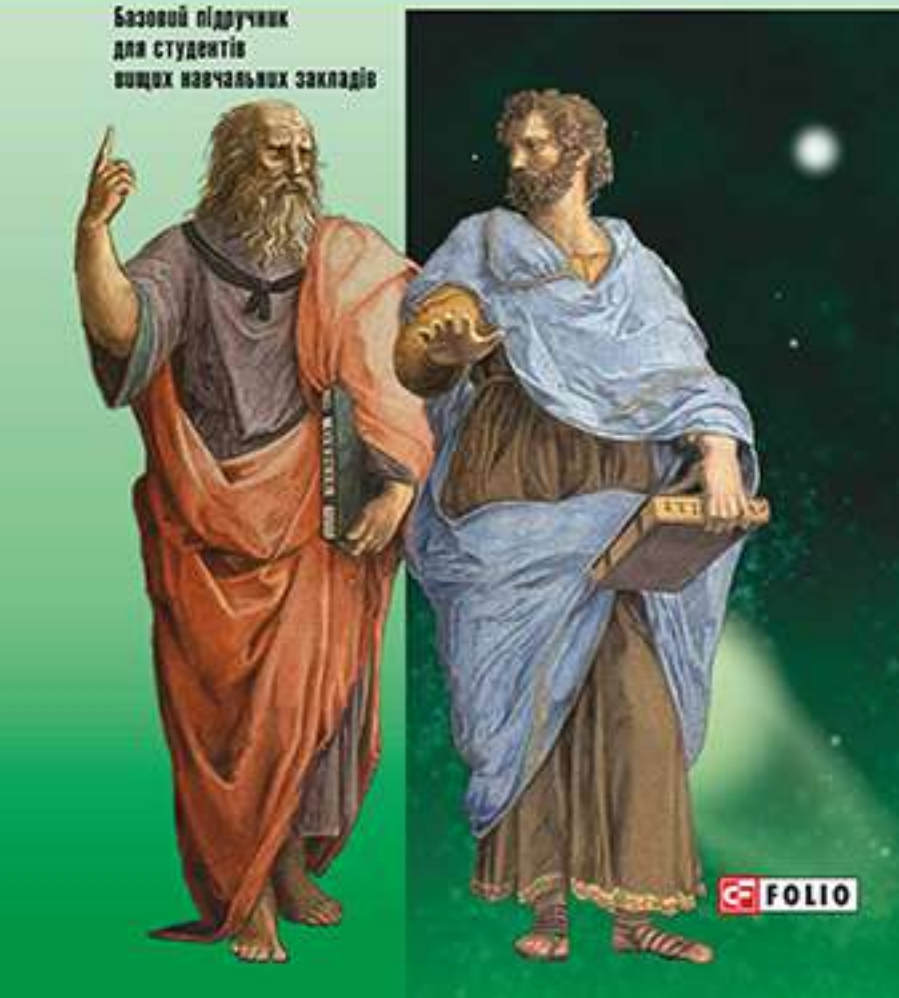
Затверджено Міністерством освіти і науки України для використання у вищих навчальних закладах

ФІЛОСОФІЯ

ВИДАННЯ ДРУГЕ, ПЕРЕРОБЛЕНЕ І ДОПОВНЕНЕ

Базовий підручник для студентів вищих навчальних закладів



FOLIO

ФІЛОСОФІЯ

Підручник для студентів
вищих навчальних закладів

Видання друге,
перероблене і доповнене

Харків
«Фоліо»
2017

УДК 14(075)
Ф56

Затверджено МОН України як підручник
для студентів вищих навчальних закладів
(Лист № 1/11-16411 від 22.10.12)

Рецензенти:
Г. Аляєв, доктор філософських наук, професор
С. В. Пролеєв, доктор філософських наук, професор

Рекомендовано до друку
Рішенням Вченої ради філософського факультету
Київського національного університету імені Тараса Шевченка
(протокол № 7 від 27 березня 2017 року)

Авторський колектив:
Л. В. Губерський, голова авторського колективу (Київський національний університет імені Тараса Шевченка), *В. П. Андрущенко* (Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова), *А. О. Баумейстер* (Київський національний університет імені Тараса Шевченка), *І. С. Добронравова* (Київський національний університет імені Тараса Шевченка), *В. В. Ільїн* (Київський національний університет імені Тараса Шевченка), *В. Г. Кремень* (НАПН України), *С. П. Петрущенков* (Київський національний університет імені Тараса Шевченка), *А. О. Приятельчук* (Київський національний університет імені Тараса Шевченка), *О. В. Руденко* (Київський національний університет імені Тараса Шевченка), *Л. І. Сидоренко* (Київський національний університет імені Тараса Шевченка), *Л. О. Шашкова* (Київський національний університет імені Тараса Шевченка).

Художник-оформлювач
О. Д. Кононученко

© Колектив авторів під керівництвом Л. В. Губерського, 2013
© Колектив авторів під керівництвом Л. В. Губерського, доповнення, 2017
© О. Д. Кононученко, художнє оформлення, 2017

ISBN 978-966-03-7990-9

ЗМІСТ

Передмова 7

Тема 1. Вступ до філософії 10
Визначення філософії. Філософія та філософування 10
Особливості філософського пояснення світу 17
Призначення філософії 20

Тема 2. Філософія в історичній перспективі 25
Виникнення філософії 25
Особливості філософії Стародавнього Сходу 28
Особливості античної філософії, її роль у розвитку світової та європейської культури 39
Своєрідність середньовічної філософської думки 54
Основні ідеї та проблеми філософії епохи Відродження . . 61
Особливості пізнавальної проблематики філософії Нового часу 65
Проблема людини у філософії епохи Просвітництва 73
Класичний характер німецької філософії XVIII— початку XIX століття 80
Основні положення марксистської філософії 87
Ідеї російської філософії 90
Принципи та ідеали класичної та некласичної західної філософії 95
Основні тенденції розвитку та напрямки сучасної філософії 114

Тема 3. Українська філософська думка 129
Філософія Київоруської доби 129
Філософська думка в Києво-Могилянській академії . . . 133
Філософське вчення Григорія Сковороди 137
Філософські погляди Ф. Прокоповича 140
Українська академічна філософія XIX століття 143
Екзистенційні мотиви у працях П. Юркевича 146
Проблема людини та нації у творчості членів Кирило-Мефодіївського братства 148
Особливості української духовності на межі XIX—XX століття 154
Філософія І. Франка 161
Соціально-філософські ідеї М. Драгоманова 163
Концепція національної еліти В. Липинського і Д. Донцова 165

Д. Чижевський про чинники формування української духовності 168
Історіософія М. Грушевського 170
В. Вернадський про феномен життя, Всесвіт, ноосферу 171

Тема 4. Сутність філософії та особливості філософування 177
Співвідношення філософії та світогляду. Поняття світогляду 177
Світовідчуття, світосприйняття і світорозуміння 181
Структура світогляду 184
Історичні типи світогляду 187
Філософія як вид знання 196
Предмет філософії 197
Структура і дисциплінарна будова філософського знання 200
Граничність філософських категорій 206
Методи філософування 210
Філософія в системі культури, функції філософії 214

Тема 5. Філософське осмислення людини 222
Людина як основний предмет філософського аналізу . . . 222
Природа та сутність людини 223
Філософські аспекти антропогенезу 232
Людина в біологічному та соціальному вимірах 242
Ментальне і тілесне 246
Поняття «людина», «індивід», «особистість» 250
Сенс життя. Смерть і безсмертя 253
Свобода, вибір та відповідальність 277
Перспективи людини 283

Тема 6. Філософське вчення про буття 289
Філософське розуміння проблеми буття 289
Уявлення про онтологію як вчення про буття 292
Особливості розуміння буття як засади виникнення різних філософських концепцій 296
Основні рівні та форми буття 302
Філософські категорії осмислення буття 305
Матеріальна єдність світу як принцип науки 308
Сучасне осмислення поняття «матерія» 312
Сучасні уявлення про спосіб і форми існування матеріального світу 318

Тема 7. Свідомість як філософська проблема 328
Філософський зміст проблеми свідомості 328

Проблема свідомості в історії філософської думки 331
Концепції свідомості 335
Атрибутивні властивості, функції та структура свідомості 341
Конкретні форми проблеми свідомості 345

Тема 8. Філософія пізнання 354
Проблема пізнаванності світу та спроби її розв'язання 354
Пізнання як відображення і творення 360
Основні складові пізнавального процесу 362
Чуттєвий та раціональний рівні пізнання 365
Моделі пізнання у філософській традиції 370
Знання як передумова і результат пізнання 377
Філософське розуміння істини 385
Метод як усвідомлений спосіб пізнавальної діяльності 393
Наукове пізнання та його рівні 394
Методи наукового пізнання 399
Поняття наукового дослідження та форми наукового пізнання 407

Тема 9. Суспільство як предмет філософського розгляду 415
Поняття суспільства. Основні характеристики суспільства 415
Співвідношення понять «суспільне» і «соціальне» 422
Суспільство як самоорганізована система 426
Соціальна структура суспільства 431
Суспільний ідеал і проблема соціального вибору 446
Рушійні сили соціального процесу 450
Сутність суспільно-історичного процесу, його періодизація та соціальний прогрес 457

Тема 10. Філософське осмислення культури і цивілізаційних процесів 464
Багатовимірність поняття культури 464
Філософія культури 472
Культура і цивілізація 477
Історичні моделі культури та цивілізаційні типи 479
Проблема кризи культури: історія та сучасність 490
Уявлення про цінності 495
Цінності науки. Поняття етосу науки 500

Тема 11. Філософія права 512
Поняття права. Основні парадигми розуміння права. Предмет філософії права 512

Нечітка відмінність філософії й теорії права 516
Право — підкорення поведінки людей правилам.
Правова норма, юридичний закон 518
Право і мораль. Як відрізнити право від моралі? 522
Базові принципи й основні форми
правового позитивізму 524
Правовий позитивізм Джона Остіна:
право як наказ суверена 527
Проект правового позитивізму Герберта Ліонеля Гарта . . 530
Критичні корективи до Гартового проекту
правового позитивізму. Рональд Дворкін 537
Іманентна критика правового позитивізму:
моральний вимір права (Лон Л. Фуллер) 541
Проект чистого правознавства Ганса Кельзена:
вади радикального нормативізму 544
Поняття природного права 555
Держава як умова здійснення права
в суспільному просторі 561
Сучасне право як частина політичного процесу.
Правова держава 565

Тема 12. Філософія економіки 572
Предметне поле філософії економіки 572
Генезис філософсько-економічної думки 580
Філософія багатства 593
Власність 604
Гроші 607
Фінансова цивілізація 609

ПЕРЕДМОВА

Філософія — це особлива галузь знання. Їй притаманне прагнення відкрити глибинні основи природних систем, соціальних подій та людського мислення. Вона репрезентує багатостороннє, складне, динамічне людське життя. Саме тому філософія привертає увагу та інтерес багатьох — як фахівців, так і пересічних людей. Як і будь-яка галузь знання, філософія представляє світ через свої проблеми, принципи й поняття. Вони є результатом тривалої історії філософського пізнання світу, творчості багатьох непересічних людей. Залучення до філософської проблематики розвиває мислення та розширює світосприйняття, що є необхідним для будь-якої людини.

Філософія не дає рецептів та безумовних схем життя, діяльності людини. Проте знайомство з її проблематикою може відкрити шляхи до відповідей на важливі життєві питання, що постають перед особистістю та соціумом. Філософія може навчити мистецтву розмислів, розмірковувань, толерантному сприйняттю думок та позицій опонентів. У контексті сучасної реальності, коли домінують фінансові та економічні виміри, філософія робить наголос на самоцінності людини незалежно від статусу та здібностей кожного. Жага пізнання, притаманна людству, живиться впевненістю: пізнаємо світ — зможемо краще прилаштуватися до нього, а можливо, і зробити його кращим.

Пропонований читачеві підручник з філософії розрахований на студентів нефілософських факультетів, що зумовило його основну мету — формування світоглядної культури та культури мислення особистості. Автори підручника розглядають предмет й методи філософії, про-

стежують становлення філософії та її основних проблем, спадок видатних філософів світу та особливості сучасних філософських напрямків. Філософія представлена як світоглядна система знання, в якій центральне місце відведено людині та основоположним цінностям її життя. Значна увага приділена проблематиці культури та суспільства як об'єктам філософського розгляду.

В упорядкуванні пропонованого підручника автори спиралися на багаторічний досвід викладання філософії студентам природничих і гуманітарних спеціальностей вищих навчальних закладів України. Тому і матеріал підручника можна ефективно використовувати з урахуванням профілю факультету чи інституту. Йдеться про те, що деяким темам підручника доцільно приділити більше уваги у викладанні студентам конкретних спеціальностей. Наприклад, у викладанні для фізико-математичних спеціальностей доцільно акцентувати увагу на темах «Філософське вчення про буття», «Філософія пізнання»; для біологів та психологів — на темах «Філософське осмислення людини», «Свідомість як філософська проблема», «Філософське осмислення культури і цивілізаційних процесів». На гуманітарних спеціальностях центральними темами для розгляду будуть теми «Філософське осмислення людини», «Суспільство як предмет філософського розгляду», «Філософське осмислення культури і цивілізаційних процесів». А теми «Вступ до філософії», «Сутність філософії та особливості філософування» є загальнообов'язковими для вивчення. Матеріали підручника за обсягом можуть охоплювати один чи два семестри.

Структура підручника вибудована таким чином, що робить доступним і зрозумілим для читача непростий матеріал філософського знання. Наприкінці кожної теми наведені питання для самостійного опрацювання і запропоновані теми філософських есе. Також кожна тема має список рекомендованої літератури, на яку посилалися автори і ознайомлення з якою допоможе читачеві поглибити як знання з окремих філософських питань, так і загальнокультурне бачення розвитку філософської думки.

За останнє десятиліття в Україні вийшло друком чимало навчальних посібників і підручників з філософії, тому для

ознайомлення з філософською проблематикою читач має широкий вибір. Водночас нерідко в існуючих навчальних розробках автори невиправдано багато уваги приділяють викладенню матеріалів з історії філософії. У пропонованому підручнику авторський колектив поставив собі за мету представити читачеві збалансований текст, в якому історико-філософська частина є необхідною основою для розкриття природи і особливостей філософського знання та розуміння філософської проблематики. Також автори прагнули осучаснити тематичний матеріал підручника і разом з класичними підходами до розв'язання «вічних» філософських проблем представити новітні уявлення.

Друге видання підручника перероблене і доповнене двома темами — «Філософія права» та «Філософія економіки», які рекомендовані студентам юридичних і економічних спеціальностей, а також всім, хто цікавиться питаннями філософського осмислення правових феноменів та економічних процесів.

Авторський колектив висловлює щиру вдячність всім, хто долучився і сприяв виданню цього підручника.

Тема 1

ВСТУП ДО ФІЛОСОФІЇ

Визначення філософії. Філософія та філософування. Особливості філософського пояснення світу. Призначення філософії.

ВИЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ. ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФУВАННЯ

Пізнати себе можна лише завдяки філософуванню. Таке твердження справедливе як для окремої людини, так і для будь-якої епохи. Саме ця ідея є доленосною для минулого, сьогодення і майбутнього людства. Вона ж становить стрижневу основу філософії. Отже, філософія від початку до сьогодні є усвідомленням людством самого себе.

Питання «що таке філософія» належить до «вічних» питань загальнолюдської культури. Дискусії щодо філософії, її значущості та цінності не вщухають і досі. Про неї говорять або з повагою, як про особливу науку, або зі зневагою, як про помилкове мислення. Дехто вважає, що філософією може займатися кожен. Поняття філософії використовується досить широко й у дуже різних сенсах. Так, бізнесмен має свою «філософію бізнесу», юрист міркує про «філософію злочинця» тощо. Промовляючи слово «філософія», людина вважає, що вона знає це поняття й розуміє, про що говорить. Отже, що таке філософія?

«Філософія» (φιλοσοφια) — це слово, що походить з давньогрецької мови й означає любов до мудрості, прагнення до пізнання. Перша частина слова — «філо» — походить від «філео», тобто «люблю» і зустрічається в багатьох словах, що позначають прихильність, любов, дружнє ставлення, потяг до чого-небудь. «Софія» — слово, що перекладається як «мудрість», «знання», «розуміння». Філософос, відповідно, — це людина, яка прагне до мудрості, до знання, до розуміння суті речей.

Згідно з текстами давніх мислителів, першою людиною, що назвала себе філософом, був Піфагор. Він створив

релігійно-філософський союз, метою якого було очищення душі й залучення її до вічного, досконалого, божественного. І коли тиран Леонт назвав його мудрецем, він відповів: мудрі тільки боги, я ж — людина, яка може лише прагнути до божественного, досконалого знання, але ніколи не досягає його. Такою відповіддю Піфагор, не бажаючи, мабуть, ставати об'єктом своєрідного ідолослужіння, сліпого обожнювання і наслідування, давав зрозуміти, що його знання про світ — звичайне, природне, тобто таке, яке людина може створити сама, своїми власними силами, спираючись на притаманну всім людям здатність чуттєвого сприйняття — зір, слух, дотик тощо, — на свій життєвий досвід, на свою природну здатність мислити, думати, міркувати. Тому філософія — лише те знання, яке людина здобуває своїми власними силами, спираючись на свої власні самостійні роздуми. Але оскільки мудрість — це далеко не всяке знання, а знання найбільш важливого та істотного в світі й в житті людини, тому філософія — це не всі роздуми взагалі, а самостійні роздуми над найбільш важливими для всіх людей питаннями. Філософія — роздуми над такими питаннями, які однаково важливі й цікаві для всіх розумних істот, що мають здатність до вільного самовизначення.

Слово «мудрість» означає досконалість людини й володіння досконалим знанням, тобто володіння істиною. Мудрий той, хто знає таємницю: таємницю будови світу, таємницю сенсу та призначення людського життя. Піфагор наголошував, що він лише прагне до істини, шукає її, але не вважає свої пізнання досконалими. Філософія — це не володіння істиною, а жага істини, невпинний пошук істини, і поки людина залишається філософом, вона не зупиняється в цьому пошуку і не вважає себе мудрецем.

Тому філософувати починає лише той, хто зрозумів, що не володіє повнотою істини. Філософом стає той, хто починає усвідомлювати недосконалість свого знання, не може більше обмежуватися звичайним колом прийнятих у суспільстві «думок» і повсякденного, практично корисного знання. Той, хто прагне вдосконалити свої знання та знайти істину, той і філософує. Ще Платон і Арістотель, які вперше піддали ретельному аналізу глибокий зміст по-

няття філософії, вказували, що причиною появи філософії є подив, здивування. Дивується і питає той, хто усвідомив своє незнання. Звичне і звичайне раптом стає незрозумілим, сумнівним, ставиться під сумнів. Для того, щоб подолати сумнів і незнання, людина і починає «філософувати». Платон підкреслював, що філософія — це уподібнення Богу в міру людських сил. [*Платон.* Держава, 474c—500d)].

Більшість людей навіть не здогадується, що філософія є невід'ємною частиною їхнього життя. Чи усвідомлює це людина, чи ні, але філософські міркування пронизують усе наше повсякденне життя. Відповідь на найпростіші, здавалося б, запитання залежить від світоглядних позицій, ціннісних орієнтацій, моральних, естетичних, політичних та інших принципів та уподобань. Мисляча людина повинна зважувати, наскільки її можливі вчинки в різних ситуаціях узгоджуються з її принципами, з принципами інших людей та які наслідки вони можуть мати. Така розумова діяльність за своєю природою є філософською. Чим далі ми заглиблюємося у подібні питання, тим більше ми філософуємо, тобто мислимо по-філософськи.

Мислити по-філософськи (філософувати) змушена кожна людина, бо перед нею постають одвічні філософські питання (одвічні саме тому, що на них немає єдиної відповіді): «Що таке світ?» «Що таке людина?» «Хто я є і яке моє призначення у цьому світі?». Одвічні філософські питання людина вирішувала і вирішуватиме завжди настільки, наскільки вона відчуває себе людиною і прагне взяти на себе відповідальність за свідоме здійснення свого життєвого вибору. Філософія виступає інтелектуальною скарбницею, в якій збирається і концентрується історичний досвід свідомого вирішення найперших питань людського світоорієнтування, самоусвідомлення та самоствердження. За допомогою філософії перед людиною відкривається глибше і зваженіше розуміння світу, проблем людського буття. В свій час І. Кант сформулював три основні питання, на які мусить відповісти філософія: «Що я можу знати?», «Що я повинен робити?», «На що я можу сподіватись?». Сперечатися з німецьким філософом немає підстав. Питання, які він поставив, є дійсно важливими філософськими проблемами, та справа в тому, що не лише ці проблеми вирішує

філософія. Видатний французький філософ XX ст. А. Камю у праці «Міф про Сізіфа» так формулює головне завдання філософії: «Вирішити, чи варте життя зусиль бути прожитим, чи воно не варте цього, — це означає відповісти на найголовніше питання філософії» [*Камю А.* Миф о Сизифе// Изнанка и лицо. — Харьков: Фолио, 1998. — С. 109]. Тому, які б питання не розглядались і не вирішувались представником того чи іншого філософського напрямку, ніхто в історії філософської культури ще не поминув людини та її ставлення до себе й до навколишньої реальності.

Не випадково К. Ясперс зазначав, що початковою формою філософування є питання дітей: «Дитина дивується: «Я весь час намагаюся думати, що я — інший, але я все одно завжди "Я"». Цей хлопчик торкається до одного з витоків усякої достовірності, усвідомлення буття у самосвідомості. Він дивується загадці Я-буття... Він запитально стоїть перед цією межею. Інше дитя слухає історію створення світу... і незабаром запитує: «А що було перед початком?» Ця дитина пізнала нескінченність подальших питань, неможливість розуму призупинити те, на що для нього неможлива остаточна відповідь» [*Ясперс К.* Введение в философию. — Минск, 2000. — С.16].

Таким чином, можна зробити висновок, що філософія неминуча для будь-якої людини і кожна людина філософує, навіть та, що заперечує необхідність і обґрунтованість філософії, мимоволі залишаючись на позиціях лише нерозвиненої форми філософування.

Тепер поглянемо на визначення філософії з іншого боку — з позицій звичайної сучасної людини. Що в людині взагалі найважливіше, істотне? Що робить її власне «людиною»? Давнє визначення, яке зберегло своє значення, свідчить: людина є мисляча, розумна тварина. Розум виявляє себе в людині як здатність говорити, висловлювати свої судження, робити висновок і, нарешті, вчиняти згідно зі своїми поняттями і роздумами. Це й означає, що людину відрізняє від тварин заміщення суто інстинктивної поведінки (тобто форм поведінки, що визначаються законами природи і вироблених еволюцією біологічного роду) вільним самовизначенням. Власне людські вчинки, на відміну від інстинктивних дій, властивих і тваринам,

завжди явно або неявно відбуваються вільно, тобто припускають можливість вибору, а цей вибір, оскільки він вільний, визначається (опосередковується) нашими поняттями. Аналізуючи і порівнюючи можливості, ми практично миттєво, не усвідомлюючи навіть цього процесу, робимо вибір, який визначається, насамперед, нашими цінностями, інакше кажучи, нашими уявленнями про «благо» — про те, що для нас «добре» або «корисно», до чого ми «повинні» прагнути. Наприклад, коли ми маємо поняття про «справедливість», то визначаємо ставлення до суспільної дійсності і поведінку в ній. Спосіб життя людини багато в чому залежить від її уявлень про «свободу» та «щастя». Багато чого в житті людини залежить від того, чи вірить вона у «буття Бога», чи не вірить, визнає «безсмертя душі» або не визнає, представляється їй світ «храмом» або «майстернею», чи великим «магазином», де все продається і купується, або абсурдним хаосом. Ці та багато інших понять визначають нашу поведінку, і від їх змісту залежить наше життя. Поняття, проте, не рівнозначні — серед них можна знайти найбільш загальні і важливі, від яких залежать всі інші поняття. У кожної людини є такі загальні поняття, які вона постійно вживає, без яких взагалі не може мислити, розмірковувати і приймати рішення: про хороше і погане, про корисне і шкідливе, про суттєве і неважливе, про причини і наслідки тощо. Самі ці основоположні поняття, категорії мислення, за допомогою яких ми мислимо про все інше, зазвичай формуються у свідомості і засвоюються непомітно, в процесі оволодіння мовою, виховання та освіти, під впливом батьків, школи, друзів, авторитетів і кумирів, прочитаних книг і побачених кінофільмів, поступово складаючись у світогляд і здоровий глузд людини, в її картину світу та її ставлення до цього світу, тобто її уявлення про найважливіші цінності життя, що визначають життєву позицію. Поки людині «все ясно» і життя її стабільне, поки вона не відчуває великих сумнівів у своїх життєвих цінностях і уявленнях про світ, вона не філософує, філософія для неї незрозуміла, нецікава і не потрібна. Негативне ставлення до філософії нерідко підтримується з боку влади, держави і церкви, зацікавлених у підпорядкуванні й однодумності, в тому, щоб усі думали про найважливіші

предмети однаково, так, як це, на їхню думку, необхідно для підтримки громадського «порядку», зазвичай вигідного тим, кому тимчасово належить влада.

Однак сама природа людини як істоти розумної, що вільно самовизначається, рано чи пізно неминуче вимагатиме самостійних роздумів над основами свого світогляду, свого способу життя, тобто над власними поняттями про світ і про життя, над власним світоглядом. Через накопичення життєвого досвіду і духовне дозрівання неминуче настає момент, коли несвідомо, непомітно і некритично засвоєні поняття втрачають свою силу і безпосередність, — і тоді людині вже недостатньо того, що її «так вчили», що «так написано в книжках», що «така віра наших батьків і дідів», що «так прийнято робити», що так говорять авторитетні й знамениті люди — вчитель, священик, учений, письменник, «зірки» або кумири. Ми починаємо розуміти, що перебували в духовній залежності, під духовною опікою, що про нас піклувалися, нами розпоряджалися і маніпулювали. Якщо людина прагне звільнитися від цієї залежності, нехай і доброзичливої, і стати духовно самостійною, то вона звертає увагу на свої власні поняття, що керують її життям у цілому, робить їх предметом свідомого, раціонального аналізу та обґрунтування. Ця здатність людини робити власні уявлення про світ і про життя предметом роздумів називається рефлексією. Рефлексія — це самосвідомість, це здатність свідомості, неначе відштовхнувшись і відбившись від усвідомлюваних предметів, на які свідомість зазвичай направлена, звернутися до самої себе — тобто до усвідомлення того, що це «Я» усвідомлюю предмет, а також до того, як я його усвідомлюю. Рефлексія — це здатність свідомості до «роздвоєння» і критичного ставлення до самої себе.

У плині цих сумнівів і самостійних роздумів про власний світогляд, про головні цінності життя, про свій шлях у світі і народжується «філософування». Філософія — це рефлексія над «здоровим глуздом» і світоглядом. Це — прагнення до ясності і самостійності в своєму уявленні про світ і про себе самого, про своє місце в світі. Результатом філософських роздумів може бути відмова від звичного, некритично засвоєного світогляду або ж його прояснення,

поглиблення і раціональне обґрунтування, або формування принципово нового світогляду тощо. Лише філософія може зробити світогляд ясним, цілісним, впорядкованим, продуманим, раціонально обґрунтованим. Філософи — люди, які змогли самі створити новий світогляд, створити новий спосіб мислити, новий спосіб уявляти собі світ. Усе, що входить сьогодні в поняття «здоровий глузд» і вважається «само собою зрозумілим», було колись уперше придумано вільним і оригінальним розумом.

У повсякденному житті ця фундаментальна рефлексія може бути пробуджена кризою громадського чи особистого, глибокими і несподіваними змінами, незвичайними явищами, що виводять з кола звичного, сильним потрясінням, тією чи іншою «граничною ситуацією» у житті — важкою хворобою, зустріччю зі смертю, зі стражданням, з непереборним злом, розчаруванням у дійсності, в самому собі, з втратою «сенсу життя», крахом найголовніших надій, з усвідомленням ілюзорності своїх прагнень до «щастя», «успіху» тощо — одним словом, усім тим, що змушує поставити під сумнів найважливіше, найпростіше, первинне і навіть «очевидне», те, що «само собою зрозуміло». Людина має здатність, що нескінченно піднімає її над усіма іншими створіннями в світі, — самосвідомість. Людина не тільки існує, а й знає про своє існування. Вона, на відміну від тварини, є не тільки індивідуальністю, а й особистістю — це означає насамперед те, що вона має поняття про своє «Я», що вона здатна усвідомлювати саму себе, і тим самим «вийти з ситуації», в якій знаходиться і діє, і неначе подивитися на саму себе збоку, тобто бути «на дистанції» від самої себе. У цій нетотожності людини самій собі — секрет свободи та універсальності людини, її здатності постійно змінювати способи власної діяльності. Це «відсторонення» людини від самої себе, від своїх власних способів мислення та поведінки робить для неї звичне і повсякденне дивним. Філософувати — означає опинитися в такому стані, коли людина зупиняється в подиві і замислюється над тим, що становило основу її життя, її суть. Коли людину охоплюють сумніви і захоплює суть речей, тоді філософія і вихоплює її з повсякденності, із звичних способів життя [*Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики // Вопросы философии. —

1989. № 9]. Філософія — це присутність у світі, яка вимагає постійного зусилля розуміння, вимагає виходу зі звичного і буденного. Для філософа стає проблематичним і світ, і власна присутність у ньому. Філософія — знання про своє незнання, «знане незнання». Як вказував Бертран Рассел, філософія являє собою міркування про предмети, знання про які ще неможливе [*Рассел Б.* Что такое философия? Интервью 1959 г.]. Коли до нас раптом приходить усвідомлення незрозумілості, таємничості, загадковості світу — тоді ми і філософуємо. Філософування — це здатність людини усвідомлювати дистанцію, «шпарину» між світом, яким він є сам по собі, і нашими уявленнями про нього, між відомим і невідомим. Це — спроба зрозуміти світ «заново», «спочатку».

ОСОБЛИВОСТІ ФІЛОСОФСЬКОГО ПОЯСНЕННЯ СВІТУ

Філософуючи, людина виходить зі стану зв'язаності та обмеженості звичним, намагається мислити вільно. «Філософами» вперше і назвали в Стародавній Греції тих людей, які вражали інших своєю здатністю міркувати, причому міркувати про речі, які всім відомі, але про які ніхто не замислювався, не міг чи не смів порушити питання. Чому влітку тепло, а взимку холодно? Чому сонце не падає на землю? Чому вода рідка, а камінь твердий? Філософи вражали своєю духовною самостійністю, незалежністю від традиції, загальноприйнятих думок і вірувань, від громадських установлень, від влади, від загальноприйнятих релігійних вірувань, прагненням думати самому і жити на свій розсуд. Філософи спонукали й інших довіряти власному розуму, самостійно міркувати над тим, чи дійсно світ влаштований так, як заведено думати, чи існують насправді боги і загробне життя, безсмертна душа, і чи дійсно благо людини і мета її життя полягають у тому, до чого зазвичай люди прагнуть? Філософування, на думку Канта, — це вихід людини зі стану «духовного неповноліття», тобто нездатності жити своїм розумом без допомоги та керівництва інших, в яко-

му вона сама винна [*Кант І.* Відповідь на запитання: що таке Просвітництво? // Мислителі німецького Романтизму. — Івано-Франківськ, 2003. — С.158—161]. У цьому сенсі філософія є просвітництвом, а філософ — це людина освічена, яка не потребує духовної опіки, людина духовно самостійна, яка сама визначає, що є добро і зло, сама розпоряджається своїм життям і сама несе за нього відповідальність. Вивчення історії філософії дає своєрідні «техніки розумової свободи», що підсилюють здатність мислити самостійно. Неприйняття філософії або неприязнь до філософів зазвичай пов'язані зі свідомою або інстинктивною відмовою від свободи, бажанням підпорядкування, схиляння, єднання тощо. У різні часи і в різних країнах філософи нерідко ставали предметом ненависті і зазнавали переслідувань, подібно до Сократа, страченого за те, що він «не шанує богів, яких шанує держава, і розбещує молодь» [*Платон.* Апологія Сократа //Платон. Діалоги. — К.: Основи, 1995].

Філософування, як і інші людські заняття, викликано певною потребою. Йдеться, по-перше, про інтелектуальну, духовну потребу і, по-друге, про найбільш глибоку, фундаментальну, сутнісну потребу, яка супроводжує людину все життя і ніколи не знаходить остаточного та повного задоволення — про потребу в роздумах, в міркуваннях, у розумінні та поясненні навколишнього світу і свого власного життя. Але розум, здатність мислити — це сутність людини, те, що відрізняє її від тварин і рослин. Тому прагнення до знання, розуміння, самостійних роздумів — це прагнення людини реалізувати свою власну сутність, своє людське призначення, свою здатність бути розумною істотою. Тому Спіноза і стверджував, що пристрасть пізнання — найсильніша з людських пристрастей, яка може підпорядкувати собі всі інші пристрасті, і лише завдяки цьому людина може стати вільною. Філософія, в термінах Спінози — amor Dei intellectualis, інтелектуальна любов до Бога. Тому будь-яка мисляча людина рано чи пізно приходить до філософського осмислення світу. Філософія є певним етапом у процесі розширення і поглиблення світопізнання і самопізнання, вищий етап, на якому людина приходить до необхідності осмислити все пізнане, відчуте і пережите, звести все це

воєдино, в цілісне уявлення про світ і сенс свого життя. Філософія, на думку Канта, завершує всю культуру розуму.

У цьому відношенні філософія має абсолютну цінність та самоцінність. Якщо знання, що надані конкретними науками, можна назвати технічно-практичним, прагматичним, то філософія — це сфера абсолютно-практичного. Її призначення полягає не в тому, щоб бути засобом для будь-яких конкретних й обмежених цілей і служити релігії, наукам, економіці чи політиці.

Навпаки, у філософуванні та філософії людина досягає кінцевої мети, реалізує своє вище призначення в світі. «Всі інші науки, — говорить Арістотель, — більш необхідні, ніж вона [метафізика], але кращої немає жодної» [*Аристотель.* Метафизика. Книга первая. Глава 2]. Філософія — це вища форма прояву і реалізації здатності і пристрасті людини до пізнання. Це вища форма інтелектуального романтизму, прагнення до пізнання «перших начал» і «останніх підстав», «сущого як такого». Це спроба людини зрозуміти Бога, світ і душу, обійняти весь світ своєю думкою, все зрозуміти і все пояснити — або усвідомити межі свого знання. Філософія — предмет загального інтересу. Люди не можуть не цікавитися філософськими питаннями, вони не можуть бути байдужими до них. У кожній людині живе природна і незнищенна, за висловом Канта, «метафізична схильність», тому філософування, за Гайдеґґером, — головна подія людської присутності у світі [*Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики // Вопросы философии. — 1989. № 9]. Мудрість — пізнання кінцевих цілей застосування усіх здібностей людини, всіх її знань і умінь. Роздуми про них, їх свідоме й самостійне визначення — це і є філософія. Тому навчальний курс філософії лише на перший погляд виступає як засвоєння певної суми знань, які можуть «стати в нагоді в житті». Звичайно, він буде «корисним» у багатьох відношеннях. Проте його дійсне, глибинне призначення — сприяти набуттю або зміцненню найважливішого в людині — духовної самостійності, щоб ніхто не зміг використати її «лише як засіб», які б не були мотиви подібного прагнення.

Перші філософи прагнули до спільного пошуку істини, до загального розуміння суті речей за допомогою діалогу.

Діалог філософів — не просто розмова, не просто спілкування. Це така розмова, в якій піднімається питання про сутність, і проблема обговорюється ґрунтовно, так, що співрозмовники прагнуть дійти до підвалин, до основи всіх основ, до першої підстави або першої причини. Філософія — пошук першопричин, начал і основ, це наука про начала і причини, про принципи. У ній завжди йдеться про загальне, принципове, про перші засади і останні підстави. Тому філософія — це дослідження перших підстав і передумов мислення і діяльності.

Філософія — універсальна рефлексія, аналітика, критика, яка прагне виявити, прояснити, раціонально-критично перевірити й обґрунтувати всі форми духовної і практичної діяльності, що мають універсальне, загальнолюдське значення. Тому філософія не зв'язана ніякими безумовними авторитетами, релігійними віруваннями, науковими уявленнями.

ПРИЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ

У цих пошуках першопричин всього існуючого, або сутності, філософи всіх часів і народів неминуче приходили до поняття загального, або єдиного. Ми, завжди маючи справу лише з кінцевим і конкретним, не можемо не ставити питання саме про ціле, не можемо зупинитися на деталях і частинах, перетинаючи будь-яку межу і прагнучи до цілого. Цей потяг до розуміння цілого і прагнення вирішити це питання — філософія. Можна сказати, що філософія — це роздуми або вчення про світ загалом і в цілому. Філософія піднімає людину від її обмеженості конкретними цілями, індивідуальним і випадковим, від її одиничності до загального, загальнозначущого. Особисте внутрішнє життя душі долучається у філософуванні до життя загального, об'єктивного, «світового». Філософія певним чином «знає все»: зрозуміло, не у формі знань про все — що неможливо, — але завдяки знанням про те, що є у всьому, знанням того загального, суттєвого, яке так чи інакше виявляється в усьому одиничному, індивідуальному і різному, пов'язує його з іншим одиничним і конкретним в одне ціле.

Численні конкретні науки дають знання про відносне. Зосереджуючись на одному предметі, ми змушені відволікатися від інших — такий загальний закон розумової діяльності. Прагнучи до визначеності, ми повинні обмежувати себе. Філософія ж — це прагнення зрозуміти, схопити, висловити, усвідомити завжди наявне у всяких знаннях абсолютне, всеєдине, безвідносне, безначальне, всеосяжне, вічне і нескінченне — праоснову, «субстанцію», Бога, «трансцендентне». Вся історія філософії — низка таких спроб.

Тому філософія являє собою синтез і узагальнення різнорідних знань. Вона спирається на гранично широкий і різноманітний досвід, черпає з усіх форм матеріального і духовного життя людини. Найбільш видатні філософські вчення є енциклопедичним синтезом знань епохи, її духовною квінтесенцією — епохою, осягнутою й вираженою в думках (Гегель). Філософія об'єднує в одне ціле, логічно впорядковане, продумане, теоретично обґрунтоване ті знання, які найбільш важливі для розуміння світу в цілому і місця в ньому людини, важливі для визначення змістовних позицій, універсальної орієнтації, генеральної стратегії життя. Філософ не той, хто просто багато знає і багато чого бачив, філософ — це людина, яка зуміла побачити єдине у різноманітті, загальний зв'язок, прояв одного начала в усьому уявному розрізненому різноманітті. Філософія — єдина універсальна духовна «система відліку», що дозволяє оцінити і зрозуміти будь-яку інформацію, привести її в зв'язок з тим, що було відомо раніше, побачити її місце в одному всеосяжному цілому.

Філософія, нарешті, завжди була і залишається квінтесенцією, осередком життєвої мудрості, вченням про те, як мудро жити, чого треба прагнути, а чого слід уникати, що в житті найважливіше. Чинячи усвідомлено, люди діють доцільно, тобто переслідують певні цілі, прагнучи того, що вони вважають за потрібне, вигідне, корисне, добре, обов'язкове тощо. Рано чи пізно перед людиною постає питання про кінцеву мету, заради якої, в остаточному рахунку, робиться все інше, а також питання про вищі або абсолютні цінності, тобто про те, що ми цінуємо і до чого прагнемо заради нього самого, а не заради чого-небудь ін-

шого, про такі цілі, які вже не є і не можуть бути засобом для інших цілей. Філософія і є вченням про вище благо, про кінцеві цілі і призначення людини, про абсолютні цінності життя. Питання мудрого, розумного, правильного способу життя, мети і сенсу життя (чи його безглуздості), шляхів досягнення щастя (чи трагізму існування), свободи, обов'язку — все це вічні, «наскрізні» проблеми філософії.

Вивчаючи філософію, можна багато чого навчитися, довідатись, про що думали і говорили з приводу різних життєвих колізій філософи. Ось чому потрібно вивчати філософію.

Однак філософія не дає готових відповідей на запитання, які постають перед людиною чи окремими науками, а надає зразки форм, способів, прийомів мислення, що робить можливим самостійно вирішити ці питання. Для філософії процес пошуку істини важить не менше, ніж сама істина. Пошуки істини, (міркування, роздуми на філософські теми) — це і є процес філософування, тобто уміння філософувати. У цьому разі філософія виступає у ще одній своїй унікальній ролі. Предметом свого вивчення вона робить саму думку, що у філософії дістало назву «філософська рефлексія». Внаслідок цього філософія постає думкою про думку, і тому вона слугує історичною школою самовибудовування, дисциплінування, культивування людської думки.

Філософія існує для життя і повинна використовуватися в усіх його сферах. Це перше і визначальне твердження, яким керувалися мислителі всіх часів. Але для цього людині необхідні точні й достовірні знання. Істинні знання отримують у процесі пізнання, яке здійснюється в ході взаємодії людини з навколишнім світом, в якій вона спирається на власний інтелект та життєвий досвід. При цьому варто мати на увазі, що природа невичерпна і нескінченна. Тому й наші знання про світ завжди неповні і незавершені. У них відображається тільки певна частина, якийсь бік багатогранної дійсності. Істина така ж різноманітна і багатогранна, як і природа. Формуючи свою філософську позицію, людина має можливість вибирати між різними позиціями, між різними точками зору. Це відкриває перед нею необмежені можливості для самовдосконалення та са-

мовираження. Кожна людина вибирає свій власний шлях самоствердження та самовдосконалення, залежно від своїх внутрішніх схильностей. Уявлення про те, що кінцевою метою кожної людини має бути вдосконалення самої себе, було ядром усіх філософських систем, адже тільки через власне самовдосконалення можна зробити світ кращим і досконалішим.

Ми живемо у взаємозалежному світі. Благополучне життя однієї людини залежить від здобутків багатьох інших. Водночас, помилка однієї людини може мати катастрофічні наслідки для долі багатьох сотень, тисяч, а то й мільйонів людей, що яскраво доводять події сучасного світу. В умовах, коли взаємозалежність у світі постійно збільшується, також зростає не просто значення суб'єктивного чинника, зростає роль свідомості кожної людини та її відповідальність за свої вчинки. Не можна виходити лише з вузькоегоїстичних чи професійних міркувань, потрібно мислити по-філософськи, тобто дивитися на перспективу, прогнозувати і враховувати можливі наслідки своєї діяльності.

Сучасне покоління українців живе «в добу великих змін». Змінився політичний та економічний устрій суспільства, змінюються також духовні та ідеологічні орієнтири, зокрема погляди на суть і призначення людини, зміст основних цінностей, облаштування суспільного життя. Внаслідок цього відбувається радикальна зміна світоглядних уявлень людей. Прагнення українського суспільства до інтегрування у різнопланові європейські та світові спільноти не можливе без формування нової генерації українських інтелектуалів на засадах світової філософської культури.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Поупкин Р., Стролл А.* Философия. Вводный курс: учебник/ под ред. И. Н.Сиренко. — М.: Серебряные нити, 1998. — С.9—17.

2. Філософія: Навч. посіб./ Л. В. Губерський, І. Ф. Надольний, В. П. Андрущенко та ін..; За ред.. І.Ф. Надольного. — 6-те вид., випр. і доп. — К.: Вікар, 2006. — Тема 1. — С. 11—23.

3. Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення): навч. посіб. / за ред. акад. НАН України Л. В. Губерського. — К.: Знання, 2009. — С. 15—49.

4. Філософія: Хрестоматія: навч. посіб. для бакалаврів фізико-математичних та природничих спеціальностей / О. В. Комар, А. А. Кравчук, О. В. Руденко та ін.; загальна ред. докт. філософ. н., проф. Добронравова. — К., 2010. — С. 11—40.
5. *Вундт В.* Введение в философию. — М., 2001.
6. *Джеймс У.* Введение в философию; Рассел Б. Проблемы философии. — М., 2000.
7. *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики // Вопросы философии. — 1989. — № 9.
8. *Ясперс К.* Введение в философию. — Минск, 2000.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. Чому в античності філософію розуміли як «любов до мудрості»?
2. Поясніть вираз: «Філософія постає як думка про думку».
3. Чому філософію називають ученням про призначення людини?
4. У чому полягає особливість філософського пояснення світу?
5. Яку роль відіграє філософія в саморозвитку людини?

ТЕМИ ЕСЕ

1. Первинне розуміння філософії.
2. «Вічний» характер філософських проблем.
3. Філософування як спроба пояснення світу.
4. Культурні ролі філософії в історії людства.
5. Багатоманіття визначень поняття «філософія».
6. Особливості сучасного розуміння філософії.

ТЕМА 2

ФІЛОСОФІЯ В ІСТОРИЧНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ

Виникнення філософії. Особливості філософії Стародавнього Сходу. Особливості античної філософії, її роль у розвитку світової та європейської культури. Своєрідність середньовічної філософської думки. Основні ідеї та проблеми філософії епохи Відродження. Особливості пізнавальної проблематики філософії Нового часу. Проблема людини у філософії епохи Просвітництва. Класичний характер німецької філософії XVIII — початку XIX століття. Основні положення марксистської філософії. Ідеї російської філософії. Принципи та ідеали класичної та некласичної західної філософії. Основні тенденції розвитку та напрямки сучасної філософії.

ВИНИКНЕННЯ ФІЛОСОФІЇ

Історії філософії належить особливе місце в колі філософських дисциплін. Оскільки історичний підхід до предмета, дослідження його становлення і розвитку є одним із способів розкриття його суті, історія філософії допомагає осягнути суть самої філософії. Знаючи історію становлення ідей, історичні зразки тлумачення філософських проблем, можна краще зрозуміти й оцінити конкретну філософську концепцію. Зрозуміло, що й сучасна філософія не може існувати без знань з історії філософії.

Взагалі знання з історії філософії потрібні не тільки тим, хто вивчає філософію спеціально, а кожній культурній людині. Адже філософія є не тільки елементом культури, але й системою знань, впливу якої зазнали всі складові духовної культури: релігія, мистецтво, наука, право тощо.

Знання з історії філософії важливі ще й тому, що вона вчить світоглядному плюралізму та ідеологічній толерантності, сприяє звільненню від догматизму і духовному формуванню особи. Особливістю філософських систем знання є те, що кожна з них самодостатня, обґрунтована й оригінальна, тому відмінності між ними не завжди зводяться до опозиції «істина — хиба». Адже не завжди є підстави

стверджувати, що одна філософія істинніша за іншу. Філософські системи — це різні, але рівноцінні інтелектуальні світи.

Історія філософії вивчає філософію, її існування в реальній історії. Об'єктом її вивчення є реальний історико-філософський процес. А те, що вивчає історія філософії в цьому реальному процесі, тобто предмет дослідження, а також метод, за допомогою якого вона вивчає цей предмет, по-різному трактується істориками філософії.

Існують концепції, які цілком заперечують історичний підхід до філософії. На думку їх прихильників, філософські системи неначе співіснують в історичному просторі, а історія філософії постає як співбесіда філософів поза часом. Кожна філософська система є відповіддю окремого мислителя на вічні філософські проблеми.

Позитивним у такому підході є те, що він ставить під сумнів ідею більшої досконалості пізніших філософських систем. Бо справді, було б спрощенням вважати, що філософські системи Гегеля чи Маркса досконаліші за системи Платона чи Арістотеля. Цей підхід відкриває простір для здорового скептицизму щодо розуміння історичного процесу як культурного прогресу. Можна однозначно констатувати наявність науково-технічного прогресу в історії, але щодо культури, до якої належить і філософія, такий висновок не є очевидним. Твори культури є неповторними витворами свого часу.

Однак філософія — це не просто елемент культури, укорінений у певну епоху. Їй притаманна також налаштованість на пізнання, науковість. Цей аспект і дає змогу розглядати історію філософії не як співіснування філософських систем, а як історичний процес розвитку пізнання, загальних закономірностей відношення людини і світу. Справді, кожна наступна за часом філософська система вибудовується на основі попередньої, заперечує або розвиває її. Завдяки цьому історія філософії є неповторним історичним процесом розвитку філософії. Однак такий підхід не вирішує всіх проблем. Історію філософії можна розглядати як історію життя і творчості окремих філософів і як історичний розвиток певних філософських ідей, проблем. За першого підходу важлива особа філософа, що, можливо, сприяє кращому розумінню його ідей, за другого — ідеї

розгортаються на тлі соціальної історії, яка може допомогти зрозуміти їх суть. Як правило, історики філософії обирають середній шлях, поєднуючи вивчення розвитку ідей з аналізом вчень окремих філософів.

Філософський процес відбувається в реальних умовах суспільного життя. Філософія порушує проблеми, що хвилюють суспільство, які зумовлені суспільним життям, а отже — соціально детерміновані. Однак філософське знання, як і наукове, має і внутрішню логіку розвитку, оскільки один мислитель розвиває ідеї іншого за законами логіки.

Залежно від розуміння того, наскільки розвиток філософії детермінується суспільством, а наскільки внутрішньою логікою розвитку ідей, окреслилися два крайні концептуальні підходи. Перший, представником якого був Гегель, розглядав історію філософії як логічне розгортання ідеї. На його думку, одна стадія розвитку ідеї породжує іншу подібно до того, як зерно породжує паросток, паросток — стебло, стебло — колос. Така концепція отримала назву філіації ідей (*лат.* filius — син, зв'язок, наступність). За цією концепцією, філософські ідеї розвиваються завдяки своїй внутрішній логіці незалежно від зовнішніх чинників. А історія є зовнішнім середовищем, у якому розгортаються ідеї. Ця концепція розглядає ідеї як щось абсолютне і самосуще.

Інший підхід пояснює розвиток і зміст філософських ідей через детермінацію їх соціальним середовищем. Він позбавляє ідеї будь-якої самостійності. Ця концепція називається вульгарним соціологізмом. Він певною мірою притаманний марксизму і деяким представникам соціології знаня (К. Маннгейму та ін.). Прихильники цієї концепції розглядають філософію як складову надбудови, зміст якої визначається базисом — суспільно-економічним життям. Філософські ідеї, вважають вони, не є чимось незалежним від життя, вони позбавлені власної історії, відтворюють соціальні відносини. Так, теоретичні суперечки матеріалізму й ідеалізму в історії філософії інтерпретуються ними як вияв класової боротьби в суспільстві. Цей підхід у його крайніх виявах позбавляє філософські ідеї самостійності та самоцінності, зводить філософію до знаряддя боротьби класів або, в кращому разі, намагається розгледіти за філософськими ідеями соціальні відносини.

Виважена концепція історії філософії заперечує як філіацію ідей, так і вульгарний соціологізм. Можна визнавати соціальну зумовленість ідей, не заперечуючи їх логічної сутності, тобто їх претензій на істину, незалежну від класових інтересів, соціального буття загалом. Зрештою, є багато способів соціальної детермінації ідей, які не обов'язково знецінюють їх самодостатність, не впливають на їх істинність. Соціальні умови, наприклад, можуть визначати коло проблем, яке досліджує філософ, але вони не обов'язково зумовлюватимуть спосіб їх розв'язання. Філософ передусім займається змістом, логікою проблеми.

Специфіка філософії полягає в тому, що вона завжди особистісна. Але наступає момент, коли вона «виходить в люди», перетворюється в «крик, який неможливо стримати» (М. К. Мамардашвілі). Містком, по якому особистісна думка переходить до іншої людини і з допомогою конкретного індивіда досягає чужих узагальнень, є спілкування та різні форми передачі інформації. Тоді починається вже інша філософія.

Питання про те, *де* виникла філософія, — це питання про рівень давньокитайської, давньоіндійської філософії. Питання про те, *коли* виникла філософія — це питання не про звичайну хронологію, а про рівень суспільного розвитку, визначення часу, коли стає можливою філософія як нова форма суспільної свідомості і новий вид світогляду і ця можливість реалізується.

ОСОБЛИВОСТІ ФІЛОСОФІЇ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ

Перші філософські системи з'явилися в Індії в період VI—V ст. до н.е. Їхня ґенеза тісно пов'язана з так званою *ведичною* (від *санскр.* veda — знання, відання) літературою — найдавнішим письмовим пам'ятником людства (1500—600 до н.е.). Ведична література в основному має релігійний зміст, але в ній є достатньо інформації про духовне життя, економічний розвиток, світогляд того часу та т. ін.

Ведична література формувалася від початку заселення Індії до виникнення перших держав. З'являється дифе-

ренційоване суспільство з розвиненою інфраструктурою, досить високим рівнем розвитку землеробства, ремесел і торгівлі. В цьому суспільстві виділяються чотири стани: *брахмани* — священики і ченці; *кшатрії* — воїни і представники колишньої племінної влади; *вайш'ї* — землероби, ремісники, купці; *шудри* — безпосередні виробники, бідні прошарки населення. Надалі соціальна структура суспільства починає змінюватися і пізніше утворюється досить складна система різноманітних каст.

Ведична література дуже розмаїта, і її тексти можна поділити на кілька груп. Найдавніша група — це чотири *Веди* («веда» — знання). Головна з них — *Рігведа*, збірник гімнів, які формувалися протягом тривалого часу до XII ст. до н.е. У деяких гімнах простежується прагнення знайти загальний закон, відображений в «космічному порядку» (*рита*). Це принцип, який управляє всім — рухом Сонця і Місяця, зміною пір року, а також народженням, смертю, щастям людини. Наступна група ведичної літератури — *Брахмани*, вони являють собою коментарі до Вед і пояснюють ведичні ритуали. Саме Брахмани слугували основою пізньої індійської філософії та індійських законів і наук.

Закінчується ведична література *Упанішадами* (букв. «сидіти біля»). У них викладено нове тлумачення навколишнього світу і буття — *брахма*, що є універсальним принципом. З брахмою нерозривно пов'язана духовна сутність кожної людини — *атман*. Поняття «атман» використовується для означення індивідуальної духовної сутності душі. Констатація ідентичності різних форм буття, тотожності буття кожного індивіда з універсальною сутністю всього навколишнього світу є ядром учення Упанішад.

Невід'ємною частиною цього вчення є концепція кругообігу життя — *сансари* і пов'язаного з нею закону воздаяння — *карми*. В теорії кругообігу людське життя показане як нескінченний ряд перероджень. В Упанішадах філософія вже відокремлюється від міфології та релігії і стає у відкриту опозицію до ведичного ритуалізму. Зокрема, найвищий сенс мудрого життя вбачається в усвідомленні, досягненні брахмана як сутності, що перебуває у всьому, а також у тому, щоб побачити неістинність, плинність емпіричного буття, відмовитися від прив'язаності до нього і одержати

вічне блаженство і дійсне безсмертя в пізнанні своєї тотожності з брахманом, у злитті з ним (*мокша*).

Учення про сансару і карму стає вихідним положенням для всіх наступних релігійних і філософських вчень Індії, за винятком матеріалістичних. До ідей Упанішад досить часто зверталися більш пізні філософські течії, зокрема *веданта*. В цілому ж у філософії Давньої Індії над натуралістично-емпіричною домінує морально-етична тематика. Головна увага приділяється проблемі постійного *самовдосконалення людини*, а не вдосконаленню світу. Сприйняття реально-предметного світу визнається як химерна фікція, омана, яка лише *здається* чимось «справжнім». У цілому ж давньоіндійська філософія орієнтована на містичне переживання одухотвореності буття і практично байдужа до об'єктивних, раціональних методів пізнання дійсності.

Веди надали індійській філософії цілком певної спрямованості, єдність моральності і спіритуалістичності, віри в космічний моральний світопорядок. Наслідуючи ведичну традицію, філософія не могла стати нічим іншим, як керівництвом до благого, тобто філософського життя.

У процесі розвитку філософського мислення також з'являються, серед розмаїття релігійно-філософських напрямів, і матеріалістичні тенденції. Спочатку, в середині I тис. до н.е., матеріалістів називали *локаятиками* (*лока* — цей світ, а не потойбічний). Локаята — вчення, спрямоване на *цей світ*. Засновником цього напрямку проголошують частіше всього *Чарвака*, про якого немає ніяких відомостей. Тому цю філософську систему часто називають *чарвака-локаята*. В інших джерелах чарвака — це коротке визначення матеріалізму, а засновником вчення вважається легендарний мудрець Бріхаспаті. Класики індійської філософії зазначали, що червака хоча й природна, але досить наївна.

Послідовники чарваки вважали, що все існуюче складається з чотирьох елементів: *землі, води, вогню* і *повітря*. Із поєднань цих елементів утворюється життя і свідомість. *Потойбічний* світ не існує. В *цьому світі* потрібно покладатися на *чуттєві сприйняття*, *логічні висновки*, оскільки свідоцтва авторитетів ненадійні. Земний світ наповнений не тільки стражданнями, але й задоволеннями. Наявність

страждань не змушує відмовитися від задоволень, а тому поки людина живе, доти вона повинна бути щаслива.

У результаті змін, які відбуваються в давньоіндійському суспільстві в I тис. до н.е., виникає ряд нових вчень, принципово незалежних від ідеології ведичного брахманізму. Навколо носіїв нових вчень поступово утворюються окремі школи і напрями, серед яких всеіндійського значення набуває насамперед вчення *джайнізму*. В джайнізмі, як і в багатьох інших давньоіндійських школах, релігійні закони поєднуються з філософськими поглядами, що проголошують *дуалізм*. Сутність людини, згідно з джайнізмом, складається з двох частин — матеріальної (*аджива*) і духовної (*джива*). Єднальною ланкою між ними виступає карма.

Карма — це тонка матерія, що утворює її тіло і поєднує душу з грубою матерією. В результаті виникає живий індивід. Крім того, карма весь час супроводжує душу в нескінченному плині перероджень. Джайни розробили досконалу теорію карми і розрізняють вісім видів карм, що діляться на добрі та злі. *Добрі карми* утримують душу в циклах перероджень. *Злі карми* негативно впливають на основні властивості душі, які вона має в своїй натуральній формі. Коли людина повністю звільняється від злих і добрих карм, вона стає звільненою особистістю.

Звільнення людини від впливу карм можливе тільки через здійснення добрих справ і суворий аскетизм. Так створюється етика, яка називається *триратна (три дорогоцінності)*. У ній йдеться про *правильне пізнання, правильні знання, правильне життя, які обумовлені правильним розумінням віри*. На думку джайнів, аскетизм більшою чи меншою мірою є правильним життям. Вони вважають, що людина може звільнитися тільки сама, і їй ніхто не може в цьому допомогти.

Центральне місце у давньоіндійській філософії займає буддизм. Засновником буддизму вважається ***Сіддхартха Гаутама*** (563—483 рр. до н.е.), прозваний ***Буддою*** (просвітленим), який запропонував свою *етичну систему*. Як філософ Будда — саме *етик*, а не метафізик або логік — усвідомлював, що етика не виводиться з будь-яких метафізичних основ, а формується людиною, яка сама накреслює шлях своєї поведінки.

У центрі буддійського вчення — чотири благородні істини. Життя є страждання: (народження — страждання, хвороба — страждання, смерть — страждання, втрата приємного — страждання, невиконання бажання — страждання). Причиною страждання є бажання (*тришна*), яке веде через радощі та пристрасті до перероджения, народження знову. Усунення причин страждань полягає в усуненні бажання. Шляхом, що веде до усунення страждань, є правильне судження, правильне рішення, правильна мова, правильне життя, правильне прагнення, правильна увага, правильне зосередження. Заперечується як життя, присвячене чуттєвим задоволенням, так і шлях аскези.

Припинення страждань настає тоді, коли людина позбавляється від сліпої прихильності до земного життя, що залучає її в свій вічний потік подій, які йдуть одна за одною і породжують одна одну. Цей стан згасання, затухання, охолодження пристрастей і бажань називається в буддизмі нірваною. І головну увагу буддизм приділяє досягненню цього стану через «праведне» життя і засвоєння істини про вічну змінність буття.

Основою «праведного» життя є точне і беззаперечне дотримання правил моралі — *п'яти знаменитих буддійських заповідей*, яких повинні дотримуватись як ченці, так і звичайні буддисти. Ці заповіді такі: *не шкодити живим істотам; не брати чужого; утримуватися від заборонених статевих контактів; не вести безглуздих і брехливих розмов; не вживати алкогольних напоїв.*

Як уже зазначалось вище, за своїми основами буддизм — етичне вчення, в якому доброчинності співмірні з поведінкою і вчинками людей, але не з їхніми пристрастями. Етика Будди — це переважно етика психологічного тренінгу, в тіні якого перебуває етика добродіянь. Це стало однією з причин поширення буддизму, який поступово перетворився в світову релігію.

Послідовники філософії *вайшешики* (від *санскр.* — особливе) мислили, що світ утворюється із субстанцій, які мають різні особливості. Засновником цієї школи вважається легендарний мислитель ***Канада*** (I ст. н. е.). Основні його тези ґрунтувались на тому, що існують постійні зміни, вічний і циклічний процес розвитку та

занепаду. В цьому процесі існує стійкий елемент — *ану* (атом). У розумінні вайшешики ану вічні, незнищувані, ніким не створені, мають різноманітні властивості (яких нараховується 17). Із тимчасового з'єднання атомів виникають живі та неживі предмети. Перероджения є простим поєднанням і роз'єднанням атомів. Усі атоми мають шароподібну форму.

У філософії *ньяя* мова йде в першу чергу про правила міркувань (від *санскр.* ньяя — правило, логічний висновок, метод, логіка). Засновником цієї течії вважається ***Готама***, який жив у I ст. Ньяя тісно пов'язана зі школою вайшешика. Вони доповнюють одна одну, зокрема ньяя доповнила метафізику вайшешики, але досліджувала її за допомогою логіки. Особлива увага приділялась проблемам гносеології, правилам надійного і правдивого пізнання, висновкам, одержаним за допомогою методу аналогій.

Основним засобом звільнення людини ньяїки вважали *логіку і теорію пізнання.* Розрізняються чотири види засобів пізнання: *сприйняття, висновок, порівняння і приклад.* Сприйняття безпосереднє, а тому істинне, до того ж воно перевіряється практикою. Висновок — процес пізнання через ознаки. Порівняння дозволяє дізнаватися про маловідому річ за її схожістю з вже відомою річчю (по аналогії). Приклад є пізнання об'єктів, яке формується під впливом інших осіб, котрі заслуговують поваги.

Об'єктами правильного пізнання є *душа, тіло, об'єкти почуттів, здатність пізнання, почуття і задоволення.* Отже, заслуга школи ньяя полягає в тому, що вона заклала основи теоретичної раціональності в Індії.

Засновником філософської системи *санкх'я* (від *санскр.* число, перерахування; мається на увазі перерахування елементів космосу) вважається філософ ***Капіла*** (VII ст. до н.е.). Найбільш давній систематизований виклад філософії санкх'я, що зберігся до наших днів — твір Ішваракрішни «Санкх'я-карма» (IV—V ст.).

Санкх'я стверджує, що існує матеріальна першопричина світу — *пракріті* (матерія). Спочатку вона існувала в аморфній, нероздільній формі, її перетворення в істоти і предмети відбулося під впливом трьох якісних елементів (гун): *раджас* (прагнення), *тамас* (темнота) *і саттва* (ясність).

Поряд з пракріті існує *пуруша* (абсолютна душа), незалежна від матеріальної основи світу, її неможливо побачити, хоч вона присутня у всіх предметах та істотах. При поєднанні пракріті та пуруші (матерії і душі) виникає 25 основних вихідних принципів, серед яких поряд з матеріальними (вода, повітря, земля і т. ін.) існують і духовні (розум, свідомість).

Філософська система *йога* (від *санскр.* поєднання, глибоке споглядання) виникає в II ст. до н.е. Основні принципи цієї філософської течії розробив ***Патанджалі***. Йога визнає метафізику санкх'я, але додає до її 25 начал ще одне — Бога, верховне *Я*. Йога стверджує, що найвищого блаженства людина може досягти не зміною об'єктивних умов свого життя, а повним звільненням своєї свідомості від впливу зовнішнього світу і досягненням особливого психічного стану — *самадхи* (зосередження), коли згасають усі бажання, мислення зосереджується на певному внутрішньому пункті, порушується зв'язок із світом і з'являється здатність інтуїтивного бачення світу. Для досягнення цього стану йога розробила цілу систему морально-етичної, фізичної та пізнавальної самодисципліни, в якій важливе місце займає утримання від насилля над усім живим, забезпечення найбільш досконалих положень тіла, регулювання дихання, зосередженість думки тільки на окремому об'єкті при повному відключенні почуттів. Йогу часто ототожнюють з містикою і магією. Але по суті вона є етичним вченням, доповненим добре розвиненим психологічним тренінгом.

Філософія *міманса* (від *санскр.* міркування) — ще одна з ортодоксальних систем давньоіндійської філософії, викладена в *міманса-сутрах.* Їх авторство приписують ***Джаймініі*** (між II ст. до н.е. і III ст. н.е.).

Послідовники міманси вважали, що Веди не є божественним одкровенням і тому ведичні релігійні філософські положення вимагають логічного обґрунтування. Міманса виходить з того, що остаточне звільнення індивіда від перероджень (*мокші*) не можна пояснити раціонально. Але до мокши індивід може прийти і незалежно від своїх бажань — внаслідок безумовного виконання суспільних і релігійних обов'язків — дхарми.

Зміст філософської системи веданти відображено в назві (*санскр.* веданта — кінець Вед). Спочатку так називали коментарі до Упанішад. Основні положення Веданти викладено у «Веданта-сутрі» і приписуються ***Бадараяні*** (II—IП ст. н. е.). У веданті існують два напрями: *адвайта* і *вішишта-адвайта.*

З точки зору адвайти в світі не існує жодної реальності, крім Бога. Уявлення про різноманітність світу — ілюзія, яка виникає через пізнання. З точки зору вішишта-адвайти існують три реальності: матерія, душа і Бог, який серед них головний. Без Бога матерія і душа можуть існувати тільки як поняття, а не як дійсність.

Основним методом пізнання у веданті вважається божественна інтуїція. Як релігійний світогляд веданта містить поняття про *викуплення*, яке полягає в новому поєднанні з Богом. У сфері релігії це повинно досягатися через жертвоприношення, піст. У сфері філософії — шляхом повного відчуження від реального світу і заглиблення тільки в чисте мислення.

Веданта і сьогодні займає важливе місце у філософії індуїзму. Разом з тим веданта — це релігійна система, яку її адепти більш чи менш вдало намагаються вдосконалити філософськими засобами, їх мета — з'ясування морального змісту Упанішад.

Виникнення *китайської філософії* прийнято датувати серединою I тис. до н.е. Основні напрямки китайської філософії сформувалися в період між VI—III ст. до н.е., відзначений як «суперництво ста шкіл». Поступово зміцнюються і виокремлюються два головних концептуальних напрями — *конфуціанство* і *даосизм.* (Пізніше до них долучається *буддизм.*)

Початки китайського філософського мислення містяться в міфології, де ми зустрічаємось з обожнюванням неба, землі та всієї природи як реальностей, що створюють середовище людського існування. З цього міфологізованого середовища виділяється найвищий принцип, який керує світом, наділяє речі існуванням. Він розуміється персоніфіковано як найвищий правитель, але частіше визначається словом *«небо» (тянь).*

Традиційна китайська філософія прагнула до максимального впорядковування початкового хаосу на мікро-

і макрорівнях, на яких відбувається внутрішнє духовне життя людини.

Вирішальний вплив на розвиток китайської філософської думки мали *мудреці*, їхні імена невідомі, але відомо, що саме вони почали виходити за межі міфологічного бачення світу і прагнули до його понятійного осмислення. *Китайська філософія відрізняється особливою внутрішньою стабільністю, що базується на підкресленні винятковості китайського способу мислення, на основі якого формувалось почуття переваги, а також нетерпимості до всіх інших філософських поглядів.*

Основу китайської філософії складає конфуціанство. Історія конфуціанства, головного напряму китайської філософії, нараховує 2,5 тис. років, в яких дослідники виділяють чотири періоди — від первісного до нового конфуціанства. Останнє є спробою проведення в життя китайської ідеї в сучасних умовах. Засновник напряму ***Конфуцій*** (ок. 551—479 рр. до н. е.), виклав свої погляди головним чином у книзі «Бесіди про судження», укладеній його послідовниками із висловлювань і повчань учителя та його найближчих учнів.

Мислитель, стурбований суперечностями суспільства, зосереджує увагу на вихованні людини в дусі поваги і шанобливості до оточуючих, суспільства. В його соціальній етиці людина є особистістю не «для себе», а «для суспільства». Етика Конфуція розуміє людину як провідника соціальної функції, а виховання як гідну поведінку людини у виконанні цієї функції. Початкове значення поняття «порядок» (*лі*) як норми конкретних відношень, дій, прав і обов'язків Конфуцій підносить до рівня зразкової ідеї. Порядок у нього встановлюється завдяки ідеальній всезагальності — ставленню людини до природи і відносинам між людьми. Порядок виступає як етична категорія, що включає в себе правила зовнішньої поведінки — *етикет*. Справжнє дотримання порядку веде до відповідного виконання обов'язків. Порядок наповнюється *доброчинністю* (*де*).

Виконання функцій на основі порядку з необхідністю приводить до виявлення *людяності* (*жень*). Людяність — основна з усіх вимог, які ставляться до людини. Людське існування бачиться настільки соціальним, що воно не може

обходитись без регуляторів. Ось як це виглядає: допомагай іншим досягти того, чого б ти сам хотів досягти; чого не бажаєш собі, того не роби іншим.

Люди відрізняються за сімейним, а потім за соціальним станом. З сімейних патріархальних відносин Конфуцій виводить принцип *синівської і братерської доброчинності (сяо, ді)*. Соціальні відносини є паралеллю відносин сімейних. Ставлення підданого до правителя, підлеглого до керівника таке ж саме, як ставлення сина до батька і молодшого брата до старшого.

Для дотримання субординації і порядку Конфуцій формулює принцип справедливості та виправлення (*і*). Справедливість і виправлення не пов'язані з онтологічним розумінням істини. Людина повинна чинити так, як зобов'язує порядок і її становище. Зразкова, виправлена поведінка — це поведінка, що базується на дотримані порядку і людяності, оскільки «благородний муж розуміється на тому, що є зразковим так само, як маленькі люди розуміються на тому, що є вигідним». Таким є *дао* (шлях) освічених, які володіють *де* (моральною силою) і яким довірять управління суспільством.

Найбільш яскравим філософським виразом самобутності і своєрідності китайської цивілізації і культури поряд з конфуціанством був *даосизм*. Його засновником вважають ***Лао Цзи*** (*Старий Вчитель*), який був старшим сучасником Конфуція. Йому приписують авторство книги «Дао-де-цзин», яка стала основою подальшого розвитку даосизму. *Дао* (шлях) і *де* (доброчинність) — два основних концепти даосизму. *Де* стосується людини. *«Людина дотримується законів землі. Земля дотримується законів неба. Небо дотримується законів дао, а дао дотримується самого себе»*. Світ складається з мінливих, обмежених, недостовірних речей. Світ людини також суперечливий, адже кожна людина в чомусь помиляється. Але повинно бути щось *єдине*, яке, на відміну від речей, не має ніякого джерела. Це єдине — *Велика Межа*, називається *дао* — шлях, закономірність, принцип, абсолют. Завдяки *дао* представники даосизму (*даоси*) давали відповідь на кардинальні філософські питання: що таке буття, що таке небуття. *Дао* — принцип всього буття, але не зводиться до самого буття.

Дао — поняття, за допомогою якого можна дати універсальну відповідь на питання про походження і спосіб існування всього сущого. Воно в принципі безіменне, проявляється всюди, оскільки є «джерелом» речей, але не є самостійною субстанцією або сутністю. Хоча *дао* не має джерел, однак є основою всього. Згідно з *дао*, світ знаходиться в спонтанному, непереборному русі. *Дао — це тотожність, однаковість, яка передбачає все інше, а саме: дао не залежить від часу, як смуга виникнення, розвитку і загибелі Всесвіту, але становить фундаментальну та універсальну єдність світу. Дао існує постійно, всюди і в усьому, і насамперед бездіяльність є його характерною рисою.*

У світі все знаходиться в дорозі, в русі та змінах, все непостійне і кінцеве. Це можливо завдяки принципам *інь* і *ян*, що діалектично нероздільні в кожному явищі та процесі, є причиною їх змін і розвитку. *У дао внутрішньо присутня власна сила (де), через яку дао проявляється в речах, завдяки впливу інь і ян.* Розуміння власної творчої сили *де* як індивідуальної конкретизації речей, для яких людина шукає імена, радикально відрізняється від антропологічного спрямованого конфуціанського розуміння *де* як моральної сили людини.

У філософському мисленні стародавнього Китаю були розроблені глибокі та оригінальні уявлення про світобудову, вихідні начала буття. При цьому людина органічно вписувалась у світову цілісність, орієнтуючись на фундаментальні підвалини основ буття, намагаючись виконати повеління вищих законів світу, змінити себе і ввести у стан гармонійної досконалості.

Прикладом можуть бути філософські ідеї представників *легізму* і *моїзму*, які намагалися вийти за межі традиційних *конфуціанства* і *даосизму.*

Мислителі школи *легізму* займалися проблемами соціальної теорії і державного управління. *Згідно з їхнім ученням порядок у суспільстві — це лише суто зовнішнє приховування недоліків.* Необхідно по-новому відрегулювати відносини між людьми і, зокрема, між правителями і суспільством.

Поширеним філософським напрямом був і *моїзм*, що одержав свою назву згідно з ім'ям засновника ***Мо Ді*** (479—

391 до н.е.). Головна увага в моїзмі приділяється проблемам соціальної етики, в якій все суворо регламентовано. Фізична праця в школі Мо Ді забезпечувала харчами її учнів. Увесь сенс навчання у школі вбачався в ідеях загальної любові і успіху, взаємної користі. Теоретичне дослідження — зайва розкіш; прагматична доцільність, закладена в трудовій діяльності, є необхідністю. Мо-Ді визнавав небесну волю, яка мала впливати на утвердження моїстичних принципів.

ОСОБЛИВОСТІ АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ, ЇЇ РОЛЬ У РОЗВИТКУ СВІТОВОЇ ТА ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Антична (еллінська) філософія (спершу грецька, а потім римська) охоплює більш ніж тисячолітній період — із VII ст. до н.е. до V ст. н.е. Формування і становлення філософського погляду на світ було підготовлено давньогрецькою міфологією, літературою, культурою, де визначалися місце і роль людини в Універсумі, пояснювалися мотиви причин і дій, а художні образи в творчості Гомера, Гесіода трактувалися відповідно до почуття гармонії, пропорції та міри. Космічний погляд на світ змушував переносити на дійсність ту саму міру гармонійної впорядкованості, яку можна було спостерігати в явищах природи.

Філософія могла сформуватися як деміфологізація світогляду давніх греків. Вихідне начало світобудови вони починають бачити не в героях міфів, а в стихіях, існування яких достатньо очевидно. В цьому сенсі значними новаціями позначена творчість філософів із Іонії (Мала Азія, зараз територія Туреччини). Філософія виникла там, де було більше свободи, — в містах, заснованих греками в їхніх колоніях.

Давньогрецька філософія починається з творчої діяльності «семи мудреців». Склад списків «семи мудреців» у різні часи був неоднаковим, але їх завжди було саме сім. Найдавніший із списків належить Платону (діалог «Протагор»), до нього входять ***Фалес***, ***Піттак***, ***Біант***, ***Солон*** (ці мудреці присутні у всіх відомих нам списках), ***Кисобул***,

Місон, ***Хілон***. Мудрість «семи мудреців» виявилась на рівні буденної свідомості, сягаючи верхівки «життєвої мудрості» в прислів'ях, притчах, приказках, для яких характерна велика міра узагальнення і глибини в розумінні людини та її соціальності. Ці мудрі вислови, так звані афоризми (*гноми*), мають форму всезагального: *«Нічого понад міру»; «Міра — найкраща»; «Говори по суті»; «Не дозволяй своєму язику випереджати свій розум»; «Знай свій час»* та ін. Ці гноми служили для проповіді гармонізації відносин між людьми шляхом їх самообмеження. Другий тип гном має не тільки моральний, але й світоглядно-філософський смисл, наприклад: «Пізнай самого себе». Третій тип гном — це гноми Фалеса. Вони є провідниками мудрого світоглядного змісту: *«Найшвидший розум, оскільки він все обігає»; «Найсильніша необхідність, оскільки вона над усім має владу»; «Наймудріший час, оскільки він все відкриває»* тощо. Саме ***Фалес*** вважається засновником Мілетської школи і першим давньогрецьким філософом. Він жив наприкінці VII — першій половині VI ст. до н.е. (625—547 рр. до н.е.).

Першопричиною буття у Фалеса виступає *вода* (філософське осмислення *Океану*). Згідно з твердженнями цього філософа, вода буквально перебуває скрізь. Все утворюється з води шляхом її отвердіння і випаровування. Земля плаває у воді, від чого відбуваються землетруси, урагани, рухи зірок. Сперма всіх живих істот також волога, тому їхнім першоначалом є вода. Водними випаровуваннями живиться весь космос.

Але це не просто вода, а вода «розумна», божественна. Світ повний богів, але ці боги — сили, що діють у світі, вони також душі як джерела саморуху тіл. Наприклад, магніт має душу, тому що притягує залізо. Сонце та інші небесні тіла живуть завдяки випарам води. Діоген Лаертський так визначив сутність філософії Фалеса: *«Началом усього він вважав воду, а світ вважав живим і повним божеств»*. У теорії пізнання Фалес все знання зводить до єдиної основи. Його афоризмом є: «Багатослів'я зовсім не є показником розумної думки». І тому «шукай що-небудь одне мудре, вибирай що-небудь одне добре, саме так ти припиниш пустослів'я базікуватих людей». У цьому полягає його філософський заповіт.

Учнем і послідовником Фалеса був ***Анаксімандр*** (бл. 610—546 рр. до н.е.). Він розширив поняття *начала всього існуючого* до поняття «*архе*», тобто до першопричини, субстанції, того, що лежить в основі всього. Таке начало Анаксімандр знайшов в апейроні. *Апейрон — це щось нескінченне, безмірне, безмежне. Він вічний і невизначений, оскільки внутрішньо безкрайній.* Апейрон не тільки субстанційний, це ще й генетичний початок Космосу. З нього не тільки все в своїй основі складається, але й виникає. Апейрон і для себе все виробляє сам. Знаходячись в обертовому русі, апейрон виділяє протилежності — вологе і сухе, холодне і тепле. Парні комбінації цих головних якостей створюють землю (сухе і холодне), воду (вологе і холодне), повітря (вологе і тепле), вогонь (сухе і гаряче). У результаті взаємодії цих стихій утворюється суша, небо, зірки, місяць тощо.

Учнем і послідовником Фалеса й Анаксімандра виступив ***Анаксімен*** (585—525 до н.е.). Як астроном і метеоролог, написав твір «Про природу». Анаксімен першопричину всього сущого знаходить в найбільш без'якісній з чотирьох стихій — *повітрі*, назвавши його *безмежним* (апейрос). Таким чином, апейрос перетворився з субстанції в її властивість.

У космогонії Анаксімен зводив усі форми природи до *повітря*: все з нього виникає через розрідження і згущення. Розріджуючись, повітря стає спочатку вогнем, потім ефіром, а після згущення — вітром, хмарами, водою, землею і каменем. Розрідження філософ пов'язував з нагріванням, а згущення — з охолодженням. Сонце — це земля, яка розжарилась від свого швидкого руху. Земля і небесні світила «висять» у повітрі, і тоді як Земля нерухома, інші світила рухаються повітряними потоками.

Видатним представником іонійської філософії був ***Геракліт*** із Ефесу (544/540—бл. 483 рр. до н.е.). Головний твір Геракліта — «Про природу». Збереглося близько 130 його фрагментів, які зрозуміти нелегко. Вже давні греки прозвали Геракліта Темним.

В онтології Геракліта субстанцією буття виступає *вогонь*, оскільки завжди перебуває рівним самому собі, незмінним у всіх перетвореннях як першопричина, конкретна

стихія. Світ — це впорядкований Космос, вічний і нескінченний. Він не створений ні богами, ні людьми, а завжди був, є і буде вічно живим вогнем, що закономірно спалахує і закономірно згасає. Усі зміни світостворення у Геракліта відбуваються з певною закономірністю, підкоряючись долі, яка тотожна необхідності. Необхідність — це загальний закон, Логос. Буквально Логос означає «слово», але слово розумне. Разом з тим Логос означає розум, закон, і Геракліт найчастіше вживає його в останньому значенні, вважаючи його об'єктивним законом світостворення. Логос — принцип порядку і міри. Він — той самий вогонь, але є вогнем для почуттів, а для розуму є Логосом. Усе відбувається згідно з Логосом. У найбільш загальному плані Логос Геракліта є виразом логічної структури Космосу, логічної структури образу світу, який безпосередньо даний живому споглядань ю.

Космогонія Геракліта будується на основі стихійної діалектики. Світ як впорядкована система-Космос створюється на основі всезагальної змінності явищ, загальної мінливості речей. «Все тече, все змінюється, немає нічого нерухомого». Для висловлення цієї думки Геракліт користується образним порівнянням з плинною рікою, потоком. «На того, хто входить в одну і ту ж річку, течуть все нові й нові води». Рух, за Гераклітом, властивий усьому існуючому. Вся природа, не зупиняючись, змінює свій стан. «В одну і ту ж річку не можна ввійти двічі... Народження, виникнення ніколи не зупиняється».

Філософські пошуки, переміщаючись із східних іонійських колоній до західних, помітно збільшують поле дослідження в новому культурному кліматі. Йдеться про філософію Піфагора із Самоса (острів в Егейському морі). ***Піфагор*** (бл. 580—500 рр. до н.е.), який після довготривалого навчання в Єгипті, Вавилоні, можливо, в Індії засновує в м. Кротоні свою школу — Піфагорійський союз, що увійшов у історію у вигляді величної картини «спільного товариства» як науково-філософської й етико-політичної єдності однодумців. Піфагорійці вважали основою всього існуючого не вогонь, не землю, не воду, а *число*. До цього погляду вони прийшли не випадково. Виявивши при осмисленні різних процесів: звуків, акордів, біоритмів, по-

годних повторень — найпростіші числові пропорції, певну гармонію, піфагорійці вирішили, що їм вдалося відкрити порядок (Космос) світу. Вони розуміли світобудову в цілому як володіючу числовою, геометричною, фізичною й акустичною природою.

Піфагор відомий як творець «теореми Піфагора», він став на шлях перетворення *математики емпіричної в математику теоретичну.* Він надав геометрії форми вільної науки, досліджував теореми з інтелектуальної точки зору. В космогонії Піфагор — один з перших геоцентристів, який вчив про «*гармонію сфер*».

В обґрунтуванні філософської проблематики значну роль відіграла *школа елеатів* в особі Парменіда, Зенона, Ксенофана. Їх заслуга полягає в розвитку *категорії субстанції.* В іонійців субстанція ще фізична, у піфагорійців — математична, в елеатів вона вже філософічна, оскільки ця субстанція — *буття.* Саме в школі елеатів закінчується формування античної філософії і протофілософія стає філософією.

У засновника Елейської школи ***Ксенофана*** із Колофона (бл. 570—478 рр. до н.е.) філософія починає розмежовуватися з фізичною картиною світу, злитого з поняттям бога. Бог Ксенофана — це чистий розум, він фізичний, без тілесної сили. Його сила — в мудрості. *Мудрість, на думку Ксенофана, є кращою за «силу людей і коней». Тому філософ більш корисний для суспільства, ніж будь-який олімпійський чемпіон.*

Основою філософії елеатів стало вчення ***Парменіда*** (VI—V ст. до н.е.). Він розширив поняття єдиного *світобога* Ксенофана до поняття єдиного буття. Вчення Парменіда — метафізичне: його буття незмінне, оскільки по суті все незмінне. За словами Парменіда, єдино істинним є положення: *«буття є, небуття немає, тому що небуття неможливо ні пізнати (воно недосяжне), ні висловити».* З цим пов'язане твердження, що мислиться тільки суттєве, адже неможливо відшукати думку без буття, в якому здійснюється ця думка. Буття вічне. Виникнення буття є неможливим, бо йому немає звідки виникнути: із нічого ніщо не може виникнути, воно не може виникнути з іншого буття, бо до нього не було іншого, оскільки

буття єдине. Воно не може виникнути також із небуття, оскільки небуття немає. Якщо буття є, то про нього не можна сказати, що його не було раніше, тобто що воно виникає. Якщо воно є, то не можна сказати також, що воно буде, що воно стає буттям. *Отже, буття є, воно вічне, не виникає і не знищується, залишаючись тотожним і завжди рівним самому собі.*

Світ є єдиним сущим, яке не виникає і не зупиняється, є неподільним, непорушним і непроникливим буттям, що сповнює, «заповнює» собою все. Воно тому і непорушне, що йому немає куди рухатись.

Учення Парменіда знайшло блискучий розвиток в творчості його учня ***Зенона***. Особливо його прославили вигадані ним *апорії* (апорія — відсутність виходу, тупик, нездоланність, трудність). Улюблений спосіб філософування Зенона Елейського полягав у співставленні двох суджень, прийняття одного з яких приводило до суперечності, абсурду, що дозволяло друге вважати істинним. Арістотель називав Зенона винахідником *діалектики*. Але це суб'єктивна діалектика — мистецтво діалектичного судження і суперечки, мистецтво заперечувати опоненту і ставити його в нелегке становище. *Метод Зенона — доказ від противного, зведення до абсурду думки опонента, що протилежна його власній.*

Зенон окреслює проблему: якщо суттєве логічне, то воно одночасно має бути і настільки малим, щоб зовсім не мати величини, і настільки великим, щоб мати нескінченну величину. Якщо одиниця ніщо, то і сума одиниць — ніщо. З іншого боку, вважає Зенон, якщо припустити, що кожна з багатьох речей має величину, тілесність і деяку відстань від іншої і так до нескінченності, то кожна річ безмежно велика.

У цій *антиномії* Зенон підіймає проблему кінцевого й безмежного, проблему нескінченної діяльності й остаточних речей. Заслуга Зенона в постановці проблеми, а не в її вирішенні. *Він бачить тільки протилежність кінцевого і нескінченного, але не бачить їх єдності.* Він стверджує, що вони є запереченням одне одного, але не говорить, що кожне з них з необхідністю передбачає свою протилежність.

Доказ заперечення руху розглядається в трьох найбільш відомих апоріях: *«Дихотомія (розподіл навпіл)», «Ахілл і черепаха», «Стріла» і «Тіло, що рухається»*.

З новими ідеями розуміння буття виступили атомісти ***Левкіпп*** і ***Демокріт*** (460—370 рр. до н.е.). Їхня головна думка полягає в тому, що усі речі складаються з найдрібніших неподільних частинок — *атомів*, які рухаються в пустоті. Атом *вічний, незмінний, неподільний, який виникає і не знищується*. Атомів нескінченна множина, вони характеризуються твердістю, відрізняються один від одного своїм об'ємом і формою. Всі тіла складаються з атомів, реальними є лише ті властивості речей, які властиві атомам. Усі інші властивості, які сприймаються чуттями: смак, запах, температура тощо — існують не в речах, а тільки в *чуттєвому сприйнятті людини*. Атоми відділені один від одного пустотою. *Якщо атом — буття, то пустота — це небуття*. Якби не було пустоти, то не було б реальної множинності та руху. Разом з тим, якби все було подільне до нескінченності, то пустота була б у всьому, тобто у світі нічого не було б, в тому числі й самого світу. Рух як механічне переміщення атомів у пустоті Демокріт вважав вічним природним станом Космосу.

Атом є субстанційною основою буття, оскільки усі речі складаються із сполучень атомів: різноманітність світу викристалізовується з їх поєднання і роз'єднання. Тому речі розрізняються лише кількістю своїх атомів, їх формою, порядком і положенням; атоми вічно рухаються в пустоті, яка оточує їх; по відношенню до атома місце, яке він займає, випадкове. Поєднання атомів утворюють світи: в нескінченному просторі існує нескінченна множина світів. Земля, вода, повітря, вогонь являють собою первинні угрупування атомів.

Атомізм Левкіппа і Демокріта носить умоглядний характер, оскільки в чуттєвому сприйнятті ми ніколи не знаходимо атомів. Наївне в ідеях атомістів пояснюється нерозвиненістю їхніх поглядів. Але, як зазначив один з найвидатніших фізиків XX ст. *Е. Шредінгер*, сучасне *«атомістичне вчення всього лише повторення теорії Демокріта. З неї все вийшло і є її плоть від плоті»*. Звичайно, сучасна

фізика пішла далеко вперед і вирішує нові проблеми атомарності світу.

Філософія ***Емпедокла*** (бл. 490—430 рр. до н.е.) базується не на одній, а на *чотирьох субстанціях і двох началах.* Першопричинами світу в Емпедокла виступають усі чотири традиційні стихії (вода, повітря, вогонь, земля), які він називає *«корінням речей»*. Все, що є в світі — те чи інше поєднання різних доз «коренів». Усі «корені речей», навіть вогонь, — пасивні. Тому всі процеси в світі Емпедокл пояснює боротьбою двох антагоністичних начал. Вони не фізичні, а психічні. По-перше, це *любов* як космічна сила і, по-друге, — *ненависть*, гнів. Любов — космічна причина єдності та добра. Ненависть — причина різнорідності та зла. Любов з'єднує різнорідне і розділяє однорідне. Ненависть розділяє різнорідне і з'єднує однорідне. У своїй боротьбі любов і ненависть по черзі отримують перемогу. Виходячи з цього, Емпедокл *уявляв собі світ, що вічно повторюється.* Світ незмінний у своїх «коренях» і в межах «кіл часу», але мінливий на рівні речей, всередині «кіл часу».

Анаксагор з Клазомен (V ст. до н.е.) постулює наявність не чотирьох коренів буття, а скількох завгодно. У центрі уваги Анаксагора як філософа *проблема якісного перетворення тіл.* «Яким чином з неволосини могла виникнути волосина і як з нем'яса — м'ясо?» При вирішенні цієї проблеми Анаксагор виходить з прийнятого ним як закону положення елеатів про те, що *ніщо не виникає з небуття. Суть вчення Анаксагора полягає в його розумінні першопричини, якою є не стихії, а всі без винятку стани речовини.* Земля не більше першопричина, ніж золото, вода — ніж кров або молоко. Начала є *«невизначеною множинністю»*, вони — найдрібніші, невидимі надчуттєві частини вогню, води, золота, крові, дерева тощо, які є сім'ям усіх речей, або *гомеомеріями.* Вони — якісні, кожний вид гомеомерій зберігає всі якості відповідного виду тіл: сім'я крові — якості крові, сім'я заліза — якості заліза тощо. Якості вічні та незмінні. Гомеомерії нескінченно ділимі, бо скільки не подрібнювати буття — в небуття його перетворити неможливо. Тому *«в малому немає найменшого, але завжди є менше»*.

Основна теза Анаксагора: *«Все у всьому»*. Це означає, що в будь-якому місці Космосу знаходяться гомеомерії всіх видів, всі види якостей. *Гомеомерії пасивні, і першопочатковий хаос не міг своїми силами розвинутися у Космосі.* Для цього потрібно було особливе активне начало, яке Анаксагор знаходить в *Нусі*, тобто в розумі — творці Космосу з хаосу. Світовий розум (Нус) має дві функції: він керує світом і він пізнає світ. Нус єдиний, він діє завдяки мисленню, він нескінченний і не змішаний ні з якою річчю. Нус — найбільш тонка і найбільш чиста з усіх речей. Пізнаючи світ, Нус володіє найдосконалішими знаннями про все і має величезну силу. Він визначає минуле, сучасне і майбутнє. Нус не є одним з сімені або ж їх змішанням, він незалежний від них і головний над ними. В своєму розумінні Нуса Анаксагор поєднує філософію з міфологією.

Одним з найбільш відомих представників давньогрецьких філософів є ***Сократ*** (ок. 470—399 рр. до н. е.). Фундаментальною здатністю людини він вважав розум, мислення. Саме розум здатен дати вище, загальнообов'язкове знання, яке, однак, неможливо отримати в готовому вигляді. Людина повинна зробити значні зусилля, щоб здобути його. Звідси бере початок метод Сократа — *маєвтика (повивальне мистецтво)*.

Вихідним пунктом методу Сократа стала *іронія*. Завдяки іронічному ставленню до навколишнього Сократ пробуджував у людей сумніви в загальноприйнятих істинах («Я знаю, що я нічого не знаю», — заявляв він) і тим самим запрошував їх до розмови, до вироблення своєї власної позиції, яка б базувалася на логічних аргументах, була б достатньо обгрунтованою. Досягав цієї мети Сократ через точну постановку запитань.

Формула Сократа: *«Я знаю, що я нічого не знаю»* — і переконаність, що він поставлений богами до афінського народу, щоб не давати своїм співгромадянам впадати в духовний сон і спонукати їх до більшого морального та інтелектуального самовдосконалення, робить його однією з найбільш видатних постатей філософії. Впевнений у своїй правоті, Сократ довів, що істинний філософ повинен і померти відповідно до свого вчення.

Важкий шлях філософування як заперечення невігластва і псевдовченості веде до найвищого блага. Щастя полягає не в багатстві, не в задоволеннях, а в повній реалізації здібностей людини. Щасливий той, хто пізнав себе і завдяки цьому зумів досягнути моральних висот.

Переворот, здійснений Сократом у філософії, полягав у тому, що думка стала сама по собі предметом. З нього починається усвідомлення, що істина не є сутністю сама по собі, а такою, як вона є в свідомості; істина є пізнана сутність.

Учнями Сократа було багато талановитих філософів, яких прийнято називати *молодшими сократиками*. Вони згрупувалися у сократичні школи: *кініки, кіренаїки, мегарики*. Найбільш відомі з них кініки, які вважали умовою досягнення вільного і щасливого життя обмеження потреб.

Учнем Сократа є ***Платон*** (427—347 до н.е.), який по праву вважається генієм філософії. Багата теоретична спадщина Платона дає можливість глибоко усвідомити сутність його системи, яка мала колосальний вплив на подальший розвиток філософії. В ній можна чітко виділити ряд складових частин філософського знання: *теорію ідей; космологію; гносеологію; діалектику; етику; естетику, педагогіку*. Найбільшу популярність Платону принесла його *теорія ідей*, в якій викладено концепцію буття. Платонівська теорія ідей є розвитком сократівського вчення про істину розуму. Для Платона буття — вічне, незмінне, завжди собі тотожне, неподільне, недоступне чуттєвому сприйняттю і може бути осягнуто тільки розумом. Воно багатоманітне, і ця його багатоманітність називається *ідеями* (ейдос), або сутностями. *Буття у Платона — це образ, ідея, сутність.*

Що таке ідеї? Парадигми, моделі для одиничних речей. *Ідеї — це зразки, а інші речі відповідають їм і стають подібними до них.* Ідеї можна розглядати і як мету речей. Кількість ідей велика, але не безмежна: їх стільки ж, скільки речей, явищ, процесів, станів, якостей, відношень і т. ін. Ідеї мають свою ієрархію, і найвищою серед них виступає ідея добра — джерело істини, гармонії, краси. Те, що в чуттєвому світі є Сонцем, в ідеальному є ідеєю добра.

У теорії пізнання Платон спирається на вчення про душу. Людина як тілесна істота — смертна, а душа — безсмертна. Після смерті вона звільняється від тілесного покрову як від ув'язнення, починає вільно мандрувати в піднебесній сфері. Під час цієї мандрівки вона входить у світ ідей і споглядає їх. Тому процес пізнання полягає в пригадуванні душею тих ідей, які вона колись споглядала. *Істинне знання дає тільки мислення (воно дає знання ідей).* Чуттєве сприйняття породжує лише думки про речі. У зв'язку з цим процес пізнання визначається Платоном як діалектика, тобто мистецтво вести розмову, мистецтво ставити запитання й відповідати на них, пробуджуючи спогади душі. На цьому принципі була побудована робота платонівської Академії. Теорія пригадування одержала назву *анамнезис. Завдання філософії — спрямувати духовну діяльність людини на абсолютні цінності, ідеальне буття, адже тільки завдяки філософії можна досягти найсуттєвішого в людському житті.* Суть мудрості в досягненні царства ідей, у розгляді всіх природних речей і людських справ саме з цих надчуттєвих позицій.

Здобуте істинне знання є умовою моральних вчинків. Цим знанням володіє душа, яка складається з трьох частин: розумної; вольової; чуттєвої. *Розумна частина — основа мудрості; вольова — основа мужності; чуттєва — основа міри і добробуту.* Гармонійне поєднання всіх трьох частин душі під керуванням розуму приводить до справедливості.

Великим учнем великого вчителя — Платона — став ***Арістотель*** (384—322 рр. до н.е.). Арістотель — мислитель-енциклопедист, він залишив твори у всіх важливих галузях знання. В Арістотеля дійсною субстанцією буття є *форма.* Існування родових ідей повністю визначається визначеністю форми. Із сучасної точки зору арістотелівські форми — не що інше, як конкретні властивості речей. Форма речі — це щось єдине, певна серцевина, точка.

Пояснюючи чуттєвий світ, Арістотель висуває поняття матерії, яка для нього — *первинний матеріал, потенція речей.* Актуальний стан, що перетворює матерію з можливості в дійсність — *форма.* Таким чином, на відміну від Платона Арістотель *поняття ідеї замінює поняттям*

форми. Вона — активне начало, виток життя і діяльності. Сутність — це одиничне, яке володіє самостійним буттям. *Форма дає відповідь на запитання «Що є річ?» і є субстанцією речі.* Сутності поділяються на нижчі, які складаються з матерії (це всі предмети чуттєвого світу) і вищі, чисті форми. *Найвища сутність — це чиста форма, існуюча без матерії, першодвигун, який служить джерелом усього Космосу.*

Важливе місце в розгляданні цієї проблеми займає класифікація і аналіз причин. Арістотель виділяє чотири види причин: *матеріальні* — ті, з яких складаються речі, їхні субстрати; *формальні* — ті, в яких форма проявляє себе, створюючи сутність, субстанцію буття (кожна річ є те, що вона є); *діючі* (виробляючі) — ті, що розглядають джерело руху і перетворення можливості в дійсність, вони є енергетичною базою формування речей; *цільова* (кінцева) причина відповідає на питання «чому?» і «для чого?».

Арістотель піддає критиці платонівські ідеї за те, що на їх основі не можна пояснити, що відбувається з речами. Згідно з Арістотелем, є *перші сутності — одиничне буття, тобто субстанція*. Світ є сукупністю субстанцій, кожна з яких — певне одиничне буття. Воно — єдність *матерії і ейдосу (форми). Матерія — це можливість буття і разом з тим певний субстрат*. З міді можна зробити кулю, статую, оскільки матерія (мідь) є можливістю і кулі, і статуї. По відношенню до окремого предмета сутністю завжди виявляється форма (кулеподібність по відношенню до мідної кулі). Форма виражається поняттям. Так, поняття кулі справедливе і тоді, коли з міді ще не зроблена куля. Коли матерія оформлена, то немає матерії без форми, як і форми без матерії. *Отже, ейдос — форма — це і сутність окремого, одиничного предмета, і те, що охоплюється цим поняттям. Тобто кожна річ — єдність матерії і форми.*

Телеологія (вчення про доцільність). Рух і час вічні. Але що є джерелом руху течій: їх внутрішня активність або якась зовнішня сила? Арістотель вважає, що повинна існувати першопричина передачі руху від однієї речі до іншої. Першопричина руху тіл є першодвигуном, енергією.

Арістотель завжди пов'язує рух з відповідною енергією, без якої не може відбуватися перетворення потенційного

в актуальне. Завершення розвитку, втілення енергії у Арістотеля має назву *ентелехії, яка є метою руху, досягнутим результатом, завершенням процесу.* Кожне буття, за Арістотелем, містить у собі внутрішні цілі. Завдяки цілі, меті, що є в предметі, результат знаходиться в бутті до його здійснення, ніби в потенції. Відкрито він проявляє себе, коли процес закінчився і рух досягнув свого завершення, мети розвитку. Отже, поняття ентелехії вносить у рух телеологічний характер.

Логіка Арістотеля включає його *вчення про категорії*, тобто про поняття, які можна висловити щодо окремої речі або класу речей. Категорії в Арістотеля — найбільш загальні види висловлювань імен. Будь-яке слово, взяте окремо, без зв'язку з іншими словами, наприклад, «людина», «біжить», означає або «сутність», або «скільки», або «яке», або «відповідно до чого-небудь», або «де», або «коли», або «володіти», або «знаходитись в якомусь положенні», або «перебувати», Арістотель — перший філософ, який піднімається до категоріального осмислення буття.

У своєму знаменитому трактаті «Про душу» Арістотель виступив як психолог. Його в першу чергу цікавило проблемне питання: що таке душа (psyche — психе)? По відношенню до матерії душа є формою. Але вона притаманна лише живим істотам. *Душа* — це прояв активності життєздатної сили. Її мають тільки рослини, тварини і людина. Але в кожному прояві душа має своєрідний характер.

Центральне поняття арістотелівської *етики* — доброчесність, яка має два види: інтелектуальний і етичний. *Інтелектуальний* виникає здебільшого шляхом навчання, *етичний* — завдяки звичці. Вирішальне значення для Арістотеля має перший, завдяки якому виникає мудрість, розумна діяльність.

Соціально-політичне вчення Арістотеля спрямоване на те, щоб поставити особистість на службу державі. Людина — це *«політична тварина»*. Вона народилася політичною істотою і несе в собі інстинктивне прагнення до *«спільного співіснування»*. Центральна категорія етики для суспільного життя — справедливість. *Справедливим можна бути лише по відношенню до іншої людини*. А це й є прояв турботи про

суспільство, адже в справедливості людина показує себе насамперед політичною суспільною істотою. На думку Арістотеля, *справедливість полягає в рівності, але для рівних, а нерівність — для нерівних. Нерівність — це нормальний стан людей.*

Антична філософія розвивалася впродовж 13 століть, з VII ст. до н.е. по VI ст. н.е. Мова йде про грандіозне культурне явище, що з'явилося в Греції і потім розповсюдилося на всі регіони імперій, які створили Александр Македонський і римляни. Філософія постала перед багатьма людьми як творіння раніше невідомих смислів. Вона принесла з собою прагнення до науковості, яка передбачала і виробництво знання, і його трансляцію іншим завдяки освіті. Вона запропонувала нові моральні орієнтири життя, перед якими втратили своє значення старі. Запропоновані античною філософією образи життя стали ознакою витонченості, глибини і піднесеності людини.

1. Антична філософія в цілому — це грандіозна спроба побудувати раціоналізовану картину світу, з позиції розуму вирішити світоглядні питання. В різноманітних формах давньогрецької філософії існують у зародку всі більш пізні типи світоглядів.

2. Сила давньогрецьких філософів у тому, що вони плідно сприймали афро-азіатські наукові надбання та активно переробляли їх в дедуктивну науку. На цій основі й стало можливим виникнення античної філософії як раціоналізованого світогляду, який шукає субстанційну основу світостворення.

3. Антична філософія *космоцентрична*. Для античних мислителів світ є важливим, гармонійно упорядкованим, предметно-речовим цілим — *Космосом* (у перекладі з *грецьк.* спочатку «порядок», а потім — «світопорядок»). Проблема виникнення Космосу тлумачиться як проблема *архе — вихідна, стійка, сутнісна, автономна першооснова, з якої породжується предметна багатоманітність.*

4. Специфічною рисою античної філософії є *відповідність філософського способу мислення філософському способу життя*. Тим більше, що своєрідність тієї чи іншої філософської системи пов'язана з особистістю творця. Ні в якій іншій науці цей персоналістський момент не

відіграє такої ролі: філософія в цьому плані схожа на мистецтво.

5. Антична філософія в особах видатних представників, особливо Сократа, Платона, Арістотеля, вперше поставила і професійно обґрунтувала проблеми гносеології, онтології, логіки, антропології, етики тощо. Антична філософія багато чого досягла на понятійному рівні — концепція ідей Платона, поняття форми (ейдосу) Арістотеля, Логос (розумне слово) Геракліта, поняття смисла слова (лектона) у стоїків.

6. Етика античності — це переважно етика доброчесності, а не етика обов'язку і цінностей. Античні філософи характеризували людину в основному як наділену доброчесністю і гріхами. В розробці етики доброчесностей вони досягли видатних звершень.

7. Елліністична філософія, незважаючи на свій подекуди епігонський характер, продовжила традиції класичної античної філософії і відіграла роль інтегрального фактора культури еллінізму, зокрема Риму. *Вона знаменувала пошук нового, а такі її напрями, як стоїцизм і неоплатонізм, відіграли значну роль у формуванні нової духовної парадигми — християнського світогляду.*

Націленість на розвиток природничих і технічних наук, розвиток політики і права відрізняють римську філософію від грецької: Рим прагне до світового панування і збагачується кращими з надбань культури завойованих країн. Тому логічним є те, що римська філософія формується під впливом переважно грецького, зокрема елліністичного філософського мислення.

Філософів Риму цікавить не стільки питання, що є й як існує світ, скільки як потрібно жити, аби уникнути лиха, біди і небезпеки, що загрожують звідусіль. Мислитель, який у період «високої класики» був ученим, дослідником, споглядаючи Космос і своє місце в ньому, тепер стає «умільцем життя», здобуваючи не стільки знання, скільки особисте щастя. У філософії вбачається діяльність і склад думки, що звільняє людину від ненадійності, оманливості, від страху і хвилювань.

Антична філософія є великим духовним здобутком людства. Вона не тільки вперше відкрила широкі об-

рії людського світорозуміння, а й зафіксувала прозріння у межах цих обріїв. Антична філософія є початком європейської філософії; в Стародавній Греції були визначені всі ідеї та напрями майбутнього розвитку філософського мислення. В період її класичного існування в поле зору філософії входять усі основні сфери людської життєдіяльності, філософія стає деталізованою, систематизованою, розгалуженою. В античній, зокрема в давньогрецькій філософії, ми знаходимо зародження ідей та думок, які сьогодні є невід'ємною складовою європейської духовної культури. Саме вона визначила стиль сучасного філософського мислення, вічне прагнення людини до мудрої істини, яке ніколи не може бути задоволеним повністю. Антична філософія тісно пов'язана з розвитком філософської думки України: після прийняття християнства в Київську Русь потрапляють з Візантії тексти давньогрецьких мислителів, які осмислюються і плідно розвиваються в українській духовності та культурі.

СВОЄРІДНІСТЬ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

Середньовічна філософія являє собою той тривалий період в історії європейської культури, який безпосередньо пов'язаний з християнською релігією. Лише ті філософи, які поділяли релігійні й світські позиції християнства, могли розраховувати на визнання. Цим чітко визначеним змістом і спрямованістю середньовічна філософія відрізняється від попередньої античної і наступної філософії Ренесансу.

Філософський смисл основних принципів християнської теології. Релігія і теологія — це реальні культурні явища, їх філософський аналіз цілком правомірний і корисний для самої філософії. Релігія і теологія, як і будь-яке життєве явище, можуть бути проінтерпретовані і таким чином витлумачені з точки зору філософії. Для цього потрібно з'ясувати філософський смисл основних християнських концептів.

Перше обґрунтування будь-якої монорелігії — *принцип абсолютної особистості* Бога, трансцендентного володаря всього сущого. *Теоцентризм* наполягає на виключному положенні Бога в світі. *Основною ідеєю є ідея Бога, і це надприродне начало — Бог — виступає реальністю, що визначає все існуюче.* Надприродне відіграє визначальну роль в існуванні природи, людини, суспільства. З філософської точки зору мова йде про певне розуміння становища людини в світі. *Супранатуралізм* (від *лат.* super — над і natura — природа), з позицій якого під особливим кутом зору розглядається розвиток, сенс історії і світу, вкорінює думку про абсолютне, вічне, що знаходиться поза межами всього земного, відносного, тимчасового. Принцип *сотеріологізму* (від *лат.* soter — спаситель, logos — вчення) орієнтує всю життєву діяльність людини на «спасіння душі». Ісус Христос розглядається як спаситель світу і людства, який своєю смертю мученика на хресті спокутував гріхи людей. *Монотеїзм* (від *лат.* mono — один, teo — бог) визнає реальність одного Бога, а не сімейства богів. *Ревеляціонізм*, або принцип богоодкровення (від *лат.* revelatio — одкровення) передбачає існування «таємного», яке необхідно знати людям для спасіння. Але з допомогою свого розуму вони не здатні отримати це знання, позаяк *зміст одкровення рівноцінний трансцендентному буттю, яке є безмежно вищим за можливості пізнання.*

Креаціонізм (від *лат.* creatio — створення) — принцип, згідно з яким Бог створив світ з «нічого», актом своєї волі завдяки своїй могутності. Божественна могутність постійно підтримує буття світу, відбувається постійне творення його заново, з припиненням творчої сили Бога світ відразу ж повернувся б у небуття. Звідси *провіденціалізм* (від *лат.* providentia — передбачення, провидіння) християнського світогляду: світ розвивається не сам по собі, а згідно з промислом Бога, який поширюється на все довкілля і надає природним і суспільним процесам осмислений і цілеспрямований характер. *Есхаталогізм* (від *грецьк.* eshatos — останній, logos — вчення) — вчення про кінець світу. Історія — це процес, який Бог спрямовує до мети — царства *Есхатона* («царства Божого»). Досягнення цього — кінцева мета і сенс людського існу-

вання, оскільки в «царстві Божому» людина буде перебувати у повній єдності з Богом.

Триєдність Бога в трьох іпостасях (лицях) — Бога Отця, Бога Сина і Святого Духа — визнається тільки християнами. Триєдність Бога покликана виявити єдність потойбічного, божественного і нашого, земного, світів. З філософської позиції триєдність Бога виражає земні джерела божественного.

Принцип любові до Бога надає релігії життєву спрямованість. Релігія повинна бути зрозумілою навіть людям з незначною освітою. З чуттєвості обирається її найбільш яскрава складова — любов, почуття пристрасної і ніжної прихильності однієї істоти до іншої. Через любов до Бога людина здатна вдосконалювати своє тілесно-чуттєве життя.

Принцип віри в Бога і божественне покликаний звільнити людину від авторитету наукового знання. Віра — це завжди особистісне самовизначення людини. *Вона розглядається як особлива, надприродна, пізнавально-світоглядна позиція суб'єкта.* Віра має глибинні емоційно-вольові основи і є психологічно первинною щодо дискурсивного методу.

Принцип релігійної надії враховує в теологічній формі величезне значення в житті людини *фактора часу.* Людина завжди стурбована майбутнім — така її природа. Тому релігія постулює шлях спасіння і розради.

Концепт *релігійної совісті є* виразом знання віруючого, його сумісності з релігійною вірою. Поняття «совість» найбільш характерне для Нового Заповіту. Совість — це моральне знання даної людини. Розгляд теологічних понять вимальовує картину, згідно з якою філософія знайшла подальший розвиток у релігійній формі.

У розвитку християнської теології і пов'язаної з нею філософії виділяють два періоди: *патристику* (II—VI ст.) і *схоластику* (VII—XIV ст.). Патристика (від *грецьк.* pater — отець, батько) — період створення християнської теології, в якій діяли «отці церкви», її засновники, їхня заслуга — в створенні *теорії християнства*, на основі якої можна було б інтерпретувати як біблійні, так і інші факти. Теорія є найбільш дієвою силою, котра об'єднує людей.

Консолідація християн у значну соціальну силу полегшувалася наявністю християнської теорії, тобто християнської теології.

У процесі створення християнської теології її авторам довелося зайняти певну позицію відносно філософії. Серед перших *апологетів* (захисників) християнства були такі, що наполягали на несумісності філософії і християнства. Особливо різку позицію щодо філософії займав ***Квінт Септимій Тертуліан*** (бл. 160—230), котрий зажив слави своїм висловом: «Вірую, тому що абсурдно». Однак незабаром стало зрозумілим, що захист християнства вимагає не тільки ентузіазму, але й раціонального ходу думки. В силу цього богослови все частіше стали звертатися до філософії. Таке звернення було характерне для представників *Александрійської* богословської школи: ***Климента*** (150—219) і ***Орігена*** (184—254) — та *Каппадокійської* (Мала Азія) церкви: ***Григорія із Назіанза*** (330—390), ***Василія Великого*** (330—379), ***Григорія Нисського*** (335—394)).

Вирішального теологічного успіху вдалося досягти ***Аврелію Августину*** (354—430), який створив досконалу (до XIII ст.) теологічну теорію. За його вченням, причина усякого виникнення — Бог, завдяки якому світ проникнений розумом, логосом, містить у собі світлову природу. Речі, людська душа світяться відображеним світлом. *Усе видиме є реальним тільки завдяки Богові, який — сонце, що саме невидиме, але робить видимим усе інше.* Пізнання здійснюється через промені божественного світла. Будь-яка проблема обов'язково «замикається» на божественному. Суспільство, особистість, Космос — всі вони символізують Бога, вічного, всемогутнього і всеблагого.

Головна доброчинність — любов до Бога. Ті, хто люблять Бога, утворюють «Град Божий», який протистоїть земному. У відповідності з шістьма днями творення Августин виділяє шість вікових станів людства: *малечий, дитинство, отроцтво, юність, зрілий вік, старість.* Друге пришестя Христа повинно ознаменувати собою кінець граду земного. *Це — перша концепція філософії історії, заснована на уявленні про вікові стани людства.*

Для періоду християнської *схоластики* (VI—XIV ст.) характерним є так званий *схоластичний* (від *лат.* scholastikos —

вчений, шкільний) *метод*. Зовні він виглядає як перехід від лекції до питань, від питань до диспуту, від диспуту до резюмуючого слова вчителя (магістра). Обмежені можливості схоластичного методу були пов'язані не з його структурою, а з орієнтацією на богослов'я.

Схоластичне мислення зосередилося на вирішенні проблеми *універсалій* (від *лат.* universalis — загальний). *Це поняття, які виражають загальне.* В залежності від розуміння універсалій формуються основи теорії пізнання.

Реалізм (від *лат.* realis — реальний, дійсний) приписував існування лише загальному (універсаліям), загальним вважаючи ідеї, що передують одиничним речам. Поміркований реалізм стверджував, що загальне існує в речах. Сучасні вчені визнають поняття і наївність загального в речах.

Номіналісти (від *лат.* nomen — ім'я), навпаки, не допускали реального існування універсалій, загальне в них мало місце лише після речей. На думку радикального номіналіста ***І. Росцеліна*** (XI ст.), універсалії являють собою лише імена, загальне в речах відсутнє. Поміркований номіналіст У. Оккам вважав універсалії зручними словесними формами, необхідними для логіки.

Концептуалісти (від *лат.* conceptus — поняття) прагнули знайти середній шлях між реалізмом і номіналізмом. П. Абеляр (XII ст.) вважав, що поняття є виразом узагальнення в розумі схожих властивостей речей. У природі поняття не існують, але вони мають важливе теоретичне значення.

Одна з головних проблем схоластики — питання про співвідношення філософії і теології. «Батько схоластики» — ***Іоанн Скот Еріугена*** (810—877) створив єдину чітку філософську систему, яку розвивали наступні покоління мислителів-схоластів. Основне положення Скота Еріугени: справжня релігія є справжньою філософією і, навпаки, — сумніви, які висуваються проти релігії, заперечують і філософію. Знаряддям розуму є діалектика, яку розуміють як мистецтво виділяти істину з протилежних точок зору.

Ансельма Кентерберійського (1033—1109) називали *«другим Августином»*. Його позиція: *«вірю, щоб розуміти»* — озна-

чає, що *мислення слід підпорядковувати вірі, без якої немає дійсного пізнання*. Девіз Ансельма — *«віра шукає розум»* — характерний для цілого періоду схоластики.

Видатний мислитель XII ст. ***П'єр Абеляр*** (1079—1142) у порівнянні з Ансельмом більше філософ, ніж теолог. Абеляр вважав, що *віру потрібно перевіряти розумом*. Він сміливо взявся за раціональне обґрунтування божественної триєдності. Його теза: *«Хочу розуміти, щоб вірити»*.

Особливої уваги заслуговує творчість ***Томи Аквінського*** (1225—1274), який вибудував нову версію *теорії гармонії віри і розуму*. Віра не повинна суперечити розуму, оскільки принципові положення віровчення можуть бути раціонально обґрунтованими. Тобто розум і віра спрямовані на пізнання однієї і тієї самої істини — Бога, але роблять це різними шляхами: розум спирається на науку і філософію, віра — на теологію. Можливість гармонії розуму і віри базується на тому факті, що Бог відкривається людині двома шляхами: *природним* — через створений світ і надприродним — *через одкровення*.

Однак *розум* і *віра* — принципово різні шляхи до істини. Основою для прийняття істин розуму служить їхня внутрішня переконливість, доказовість усіх вихідних положень. Основою для прийняття істин віри служить авторитет Бога. *Висновком діяльності розуму є знання, а віри — віровчення*. Узгодженість з істинами розуму є наслідком логічної необхідності, а узгодженість з істинами віри є актом свободи волі.

Провівши чітку межу між розумом і вірою, Тома Аквінський *відділив науку і філософію від теології і обґрунтував тим самим їхню відносну самостійність*. Але ця самостійність не означала головного відособлення віри від знання і знання від віри. У будь-якому випадку вирішальним є головний критерій — істини одкровення, які перевершують своєю істинністю і цінністю раціональні докази.

Для Аквіната сенс життя — щастя, яке полягає в залученні до Бога і досягненні блаженного життя. Упорядкуванню морального життя людей повинні сприяти держава і церква. Церква вища за державу. У філософському прочитанні етика Томи — це переважно етика доброчинностей.

У XIII ст. соціальні, політичні й культурні зміни в Європі зумовлюють подальший розвиток схоластичної

думки в інших духовних орієнтаціях. Наприклад, противагою томізму виступає вчення ***Іоанна Дунса Скота*** (1266—1308), проникливого мислителя і філософа. Його називали *«доктор витончений»*. Всупереч Томі він переконував, що повна гармонія між теологією і філософією неможлива. Філософія і теологія не протилежні в тому випадку, коли теологія використовується в практичних цілях. Заслугою Дунса Скота є також захист *індивідуалізму* як суттєвої інстанції буття.

Представник Оксфордського університету ***Роджер Бекон*** (1210—1294) у своїх творах займав опозиційну точку зору відносно принципів томізму і схоластики взагалі. Сучасники називали його *«дивовижний доктор»*. Критикуючи схоластичний метод, Бекон вказує, що потрібно спиратись не на авторитети, а виходити з безпосереднього досвіду, тобто експерименту і спостереження, що і є дійсним джерелом знань про світ. Для Бекона найкращим заняттям було *експериментування*. У цілому значення Р. Бекона полягає в тому, що своєю діяльністю він сприяв розвитку шляхів до розширення наукових досліджень.

Представником нового філософського підходу — *антидогматичного* — був ***Уїльям Оккам*** (1285—1349), послідовник номіналізму. Ставлячи під сумнів як платонівські ідеї, так і арістотелівські форми, Оккам вимагав знання про світ співвідносити з результатами процесу пізнання. Номіналізм Оккама практично розділяє теологію і філософію, віру і науку; обидві сторони стають самостійними. Загальним для них є принцип двох істин. *Наука і віра, теологія і філософія розвиваються за своїми власними законами*. Фактично У. Оккам займає позицію *подвійної істини*. Думка про те, що філософія і теологія мають (кожна) свою істину, стала основою нової культури філософського мислення.

Таким чином, середньовічна філософія в цілому розвивалася в рамках християнської теології, була покликана «раціонально» обґрунтовувати віру і сприяти зміцненню теології. Релігійно-теологічну форму мають філософські погляди й аргументація як церковних ортодоксів, так і представників опозиційних єретичних течій і напрямів. Разом з тим Середньовіччя дало багато цінного для роз-

витку філософського мислення, створило грандіозні філософсько-теологічні системи, в яких знайшли своє відображення і отримали розвиток усі складові філософської теорії: онтологія, гносеологія, філософія, історія, логіка, етика, естетика. Філософія західноєвропейського Середньовіччя сприйняла від античності ідею «подвійності» буття: світу «дійсного» (божественного, священного, духовного) і «недійсного» (творчого, земного). Земне розглядається як відображення небесного.

Незважаючи на догматизм, філософія Середньовіччя залишила колосальну інтелектуальну спадщину. Вона довела, що теологія виявилася не в змозі протиставити філософії більш дієвий спосіб осмислення світу. Середньовічна філософія — дуже своєрідна мозаїка філософських досягнень, яка не утворила гармонійного цілого. Однак зусилля середньовічних філософів виявилися недаремними. Вони підготували теоретичне підґрунтя для майбутніх філософських злетів.

ОСНОВНІ ІДЕЇ ТА ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

Властива для нової епохи, що народжувалася, орієнтація на природно-тілесне бачення світу, увага до людського тіла, інтерес до гуманітарного знання, естетичне розуміння дійсності виявилися співзвучними античним цінностям. Тому нову епоху назвали *Відродженням* (*фр.* — Ренесанс), тривала вона з XV по XVI століття.

В античному світогляді панував *універсалізм, космоцентризм* і *політеїзм*, у середньовічному — *теоцентризм* і *монотеїзм*. В епоху Відродження був зроблений рішучий крок у бік суб'єктивного, і у центр світобудови була поставлена *людина (антропос)*. Використовуючи методологію неоплатонізму, філософи епохи Відродження формально в центр світобудови ставили Бога, але по суті головну увагу звертали на людину. Тому *філософське мислення цього періоду характеризується як антропоцентричне*. У центрі — не Бог, а людина. Якщо Бог — начало світу, то людина — його центр. Вона у своїй діяльності

та помислах нічим не обмежена, вона може все саме завдяки власним зусиллям.

Антропологічний підхід сприяв розвитку *гуманізму* — світогляду, який визнавав цінність людини як особистості, її права на свободу, щастя й удосконалення. *Гуманістичний характер світогляду епохи Відродження проявляється в розумінні людини як вільної істоти.* Бог, на думку мислителів того часу, створивши світ і людину, дав їй свободу волі, і тепер вона повинна діяти сама, визначати свою долю та відвойовувати своє місце в світі. Філософія цієї епохи орієнтує людину не на божественну «благодать», а на власні сили. Звідси оптимізм, віра в безмежні можливості людини.

На думку італійських гуманістів (***М. Фіччіно, П. Помпонацці, Л. Валла*** та ін.), природа людини є найвищим критерієм для оцінки людських пристрастей. *На першому плані — світське життя, діяльність людини і досягнення нею щастя.* Гуманісти орієнтуються на критику схоластичного способу мислення; відмову від схиляння перед авторитетами; утвердження права людини на істину; захист індивідуалізму; відстоювання ідеалів поваги і доброти як основи людських відносин. Гуманізм Відродження орієнтувався на вільнодумство і справедливий устрій суспільно-державного життя. Останнього частіше всього передбачалося досягнути на демократичних засадах, в межах республіканського ладу.

Мрії про справедливе облаштовування суспільно-державного життя (для яких не було в той час відповідних соціально-політичних умов) призводять до *утопій* (від *англ.* Utopia — неіснуюче місце). З утопічними теоріями виступають ***Т. Мор*** (Англія, 1478—1535) і ***Т. Кампанелла*** (Італія, 1568—1639). Гуманізм є найвищим досягненням філософської думки епохи Відродження, і надалі він стає найбільш суттєвою характеристикою кожної філософської системи. Гуманізм — найбільш характерна, найбільш фундаментальна особливість всієї ренесансної культури.

Філософія епохи Відродження сприймається насамперед як *натурфілософія (філософія природи).* Як наслідок зв'язку з середньовічною філософією центральним для неї залишається трактування питання про взаємовідношення

Бога і світу. Однак методологія натурфілософії має свою специфіку, характерною рисою якої є *антисхоластична спрямованість.* Проголошена філософами свобода думки втілюється в новому підході до трактування понять матерії, форми, руху, часу, простору і в кінцевому результаті веде до принципового переосмислення місця і ролі божественного начала. Взаємовідношення Бога і світу втрачає схоластичний характер, на зміну *теїзму* приходить *пантеїзм* («Бог у всьому»). Його представником є ***Микола Кузанський*** (1401—1464). Ідеалом для Кузанського є людина мисляча, творча, активна. Адже Христос приходить у світ не тільки для врятування людини, але й для того, щоб вказати людині на її могутність, велич, здатність досягнути нескінченності. *Людська сутність і є Христос. Він — не боголюдина, а людинобог, він є загальним поняттям людства.* Оскільки сутність людини втілена в Христа, вона нескінченна; оскільки ця сутність обмежена в кожному окремому індивіді — людина має кінець. *Отже, людина — кінцево-нескінченна істота. Людина не стільки творіння, скільки творець; саме в цьому проявляється уподібнення людини Богу.* Мета життя полягає в пізнанні, духовному освоєнні світу.

Пантеїстичну позицію займає також ***Джордано Бруно*** (1548—1600). Бог у Д. Бруно — синонім природи, яку він розуміє не як сукупність речей матеріального світу, а як необхідний закон руху і розвитку світу. Головне завдання філософії і науки — проникнення в глибини матеріального світу, встановлення, за зовнішнім калейдоскопом речей і явищ, внутрішніх закономірностей. Д. Бруно стверджує, що не тільки природа — це «Бог у речах», але й Бог не існує, немислимий без «речей», без тілесного, матеріального світу.

Натурфілософські погляди Бруно поєднуються з елементами *стихійної діалектики.* Відзначаючи постійну мінливість усіх речей і явищ, він стверджував, що впродовж багатьох віків змінюється поверхня Землі, моря перетворюються на континенти, а континенти на моря. *Людина (мікрокосм)* тісно пов'язана з *природою (макрокосмом).* Безмежна любов людини до пізнання нескінченного, сила її розуму підносять її над світом.

Головна тема творчості ***Нікколо Макіавеллі*** (1463—1527) — *успіх політичного діяча*. У своїй праці «Державець» він виводить ідею *«нового правителя»*. Згідно з нею вирішальним *критерієм політики є успіх*. Тому будь-яке насильство виправдане, якщо йдеться про користь держави. Він пише, що *«мудрий правитель держави повинен по можливості не віддалятися від добра, але при потребі не віддалятися від зла»*. Він повинен поєднувати у своїй особі та своїх діях якості лева, здатного розправитися з будь-яким зі своїх ворогів, а також лисиці, здатної ошукати найхитрішого хитруна. Мудрість правителя полягає в тому, щоб діяти по-різному, згідно з обставинами вибирати спосіб поведінки. Правитель — кентавр, напівлюдина, напівтварина, лев і лисиця, все, що завгодно. Правитель може прислухатися до порад, але всі рішення повинен приймати один. Згодом ці ідеї, втілені в соціально-політичну практику, отримали назву *макіавеллізму*. Під макіавеллізмом, як правило, розуміють політику, котра нехтує моральними принципами і будується під лозунгом: *«Мета виправдовує засоби»*.

Філософія Ренесансу одержала найбільш завершену форму в трьох книгах *«Дослідів»* французького філософа ***Мішеля Монтеня*** (1533—1592). Прагнучи до максимальної ясності і простоти суджень, він звертається до основних, фундаментальних основ пізнання. М. Монтень критикує антропоцентризм (і теологічний, і ренесансний). Але філософ не принижує гідності людини: він «видобуває» людину із надприродної системи цінностей і повертає в природну систему цінностей, в якій вона займає своє місце як частина природи.

Велику увагу в своїй праці Монтень приділяє питанням *моральності*, відзначаючи, що *філософія — це вчення про розумне, доброчинне життя*. Моральність будується на природній основі. Він *заперечує аскетизм і безсмертя душі*. Земне життя — це наше буття, і тому недопустимо ставитися до нього з презирством. Головне в його етиці — це визнання того, що *мета людського життя не поза ним, а в ньому самому*. Мислитель найвище підносив такі чесноти, як моральна простота і чистота, порядність, благородство, мужність, милосердя — все, що гідно титулу людяності.

Розкрити гармонійну єдність божественного і природного, небесного і земного в людині — ось те завдання, яке була покликана вирішити філософія Відродження. Вища мета її полягає навіть не в синтезі різних філософських концепцій, а в їх співіснуванні і багатоманітності, постійному запитуванні, в якому будь-яка філософська концепція починає звучати по-новому і в якому не може бути остаточної відповіді. Така мета не могла бути досягнута засобами логічного дискурсу, вона вимагала синтетичності й цілісності художніх образів. Тому філософські твори даної епохи — це скоріше твори мистецтва, ніж логічні компендіуми пізньої схоластики або природничо-наукові трактати Нового часу.

ОСОБЛИВОСТІ ПІЗНАВАЛЬНОЇ ПРОБЛЕМАТИКИ ФІЛОСОФІЇ НОВОГО ЧАСУ

Формування філософії Нового часу відбувається в період кардинальних політичних, соціальних, економічних змін. Однак зміна філософських орієнтацій зумовлена в першу чергу впливом науки, зокрема природознавства. Поворот до чуттєвого, емпіричного пізнання дійсності приносить з собою небувале зростання фактичних даних в різних галузях як науки, що формувалася, так і у виробничій і соціальній практиці.

Новий час — це не відродження чогось, що вже було, а нова епоха, спрямована не в минуле, а в майбутнє. Одна із специфічних рис Нового часу полягала в тому, що в порівнянні з минулими епохами в цей період був надзвичайно інтенсифікований пошук глибинних, тобто наукових, смислів буття. Прагнення до систематизації, кількісне зростання й усе більша диференціація пізнання викликають розвиток теоретичного мислення, котре не тільки шукає причинно-наслідкового пояснення взаємозв'язку між окремими явищами і категоріями явищ, але й такого, яке націлене на створення цілісного образу світу, що спирається на досвід, чуттєвість і практику пізнання.

Нову філософію розробляє англійський мислитель ***Френсіс Бекон*** (1561—1626), автор *«Нового органону»*

(1620 р.). За Беконом, для наук необхідно визначити правила, за якими потрібно вивчати природу. Для цього варто здійснити критичну і позитивну роботу.

Головною перепоною на шляху пізнання природи є засміченість свідомості так званими *«ідолами»* — спотвореними образами дійсності, хибними уявленнями й поняттями. Людина помиляється через тупість, недостатність знань, обмеженість. Розрізняють чотири види «ідолів»: *«ідоли» роду, «ідоли» печери, «ідоли» ринку, «ідоли» театру (теорій)*.

Критикуючи споглядальний стиль філософування, Бекон прагне до максимального поєднання філософії з результатами діяльності. Успіх науки залежить від досвіду, але без певного методу він лише блукання у темряві. Як рука без знарядь здатна зробити небагато, так і розум потребує знаряддя, методу, яким є *індукція*, і від неї залежить порятування наук. *Істинна індукція через чуттєве і окреме поступово піднімається до усвідомлення загальних положень, завдяки чому наука стає плідною.* Ф. Бекон свій метод засновує на визнанні вагомої ролі досвіду в пізнанні. Така позиція називається *емпіризмом* (від *грецьк*. empeiria — досвід).

Великого значення Бекон надає науці, яка повинна приносити користь людському життю, збагачувати його новими винаходами і благами. *Панування людини над природою залежить тільки від науки.* Адже сила людини рівноцінна її знанням. Наука, як і сонце, освітлює все. Наука протиставляється суєтності буття. Природничо-наукове знання — сила, що може сприяти прогресивному розвитку людства.

Французький мислитель ***Рене Декарт*** (1596—1650), як і Ф. Бекон, критично ставився до схоластичної спадщини середніх віків, а також епохи Відродження. Поставивши завдання виробити науковий метод, він запропонував у своєму знаменитому творі «Міркування про метод» *правила наукових умовиводів.* Але якщо Бекон йшов від фактів до почуттів і думок, то Декарт йшов від *думок (ідей)* до почуттів і фактів.

У центр своєї філософської системи Р. Декарт ставить *мислячого суб'єкта* і переносить акцент на людський ін-

телект, розум. Звідси — *раціоналізм* (від *лат.* rationalis — розумний), який стає домінантною лінією в подальшому розвитку філософії. *Філософія Декарта є новим, цілісним і раціонально обґрунтованим образом світу, визначає напрям розвитку природознавства, а також вносить основоположні зміни в розвиток самого філософського мислення, створює нову світоглядну орієнтацію.*

Роздумуючи над буттям, Декарт підкреслює, що відмінність між «моїм» мисленням і буттям неможлива: «моє» мислення є «моє» буття, воно повністю єдине з ним. Впевненість у тому, що людина є мислячою істотою, є основою правильного і чіткого пізнання. *Істинне те, що можна розуміти ясно і чітко.*

Показуючи відмінність духа від тіла, Декарт займає позицію *дуалізму. Дух* («мисляча субстанція») і *матерія* («субстанція протяжності») — незалежні одне від одного, існують немовби паралельно. Дуалізм Декарта зробив можливим подвійне, взаємовиключне тлумачення його вчення, одне з яких — *картезіанство.* Виходячи зі свого раціоналізму, Р. Декарт створює *теорію вроджених ідей.*

З проблематикою пізнання у філософії Декарта тісно пов'язане питання про метод досягнення найбільш істинного, достовірного знання. На основі свого особистого досвіду філософ формулює *дедуктивний метод (раціональна дедукція).* В цілому дедукція — це визначення невідомого через раніше пізнане і відоме. Дедуктивний метод мав виняткове значення для розвитку філософії і науки Нового часу, а також став однією з основних характеристик наукового пізнання в нашу епоху.

Оригінального мислителя ***Бенедикта Спінозу*** (1632—1677) нарівні з Декартом характеризують як видатного представника *новочасного раціоналізму.* Але його філософський проект суттєво відрізнявся від декартівського.

Основу філософської системи Спінози складає вчення про *єдину субстанцію*, якою є Бог. *Субстанція і Бог* зливаються у нього в одне поняття. Але Бог не стоїть над природою, він знаходиться в ній як її іманентна причина. Тобто Спіноза заперечує *особистого Бога* і розуміє його як *універсальну причину світу.* Природа як початок буття не може визначатися нічим іншим, крім самої

себе, тобто вона є *«причиною самої себе»*. Будучи «першопричиною», вона є нічим іншим, як Богом, оскільки Бог — першопричина всіх речей і причина самого себе. Бог — не надприродна істота, бо він зливається з природою, тому є творчим виявленням самого буття. Таким чином, *сила і могутність природи є силою і могутністю Бога, а закони і правила природи є рішенням самого Бога.* Природа як фундаментальна цілісність буття — субстанція, а як першопричина і самопричина — Бог. Ця позиція називається *пантеїзмом.*

Субстанція має універсальні характеристики — *атрибути: протяжності та мислення*, що нескінченні й не підлягають змінам. Для опису одиничних речей, які є кінцевими, Спіноза використовує поняття *модусу.* Модуси — це індивідуальні конкретні речі й явища, причому єдність всієї множинності «модусів» забезпечує особливий «модус-рух».

У центрі етичної проблематики знаходиться питання свободи. В *субстанції* зливаються *необхідність* і *свобода:* оскільки Бог (субстанція) вільний, то й усе, що він здійснює, *виходить з його власної необхідності.* У природі (до неї належить і людина) панує детермінізм (необхідність). Проте людина — модус особливого виду, їй властиве мислення, тобто розум. *Свобода полягає в єдності розуму і волі, а розміри реальної свободи визначаються ступенем розумного пізнання.* Свобода і необхідність — не протилежні поняття, вони обумовлюють одне одного. Протилежністю необхідності є не свобода, а сваволя. В цілому вирішення проблеми свободи передбачає ясне і точне пізнання, і тому свобода — це пізнана необхідність.

Одна з найхарактерніших особливостей філософії Нового часу — її гносеологічна спрямованість, тобто переважна орієнтація на теорію пізнання. Впродовж століть неухильно змінювався погляд, згідно якого визначеність явищ стає зрозумілою завдяки знанням про них.

Гносеологія розвивалася у двох основних напрямках, засновниками яких були відповідно Бекон і Декарт: *емпіричному* і *раціональному.* В плані розвитку емпіричної лінії пізнання (*емпіризму*) особливо відзначилися англійські автори, які заклали стійкі філософські традиції,

що й донині характерні для сучасних мислителів Великобританії та США. Найбільший внесок у розвиток англійського емпіризму Нового часу здійснили Гоббс, Локк, Берклі та Юм.

Томас Гоббс (1588—1679) вважав, що потрібно від відчуттів іти до мисленнєвих утворень, понять. Це обумовлено його загальною філософською позицією, бо, на його думку, *філософія — це досягнуте правильним мисленням пізнання дій чи явищ, їх причин і можливих наслідків.* Її мета — приносити користь і давати перевагу людині. Вона поділяється на дві головні частини: філософію природи і філософію держави. Найбільшу увагу Гоббс приділяє суспільно-політичній теорії.

У першу чергу Гоббс проголошує, що від природи всі люди рівні та мають право на все. Але в природному стані, без держави панує «війна всіх проти всіх», все дозволено, немає ані правого, ані винного. Звідси — необхідність влади, підкорення окремих воль одній, зведення всіх воль до єдиної, до правителя, завдяки чому натовп ніби перетворюється на одну особистість і виникає держава, той великий Левіафан, чи «мертвий Бог», якому ми зобов'язані миром і всіляким захистом.

Гносеологія Т. Гоббса витікає з його *онтології*, в якій акцентується увага на *матерії* — єдиній субстанції. А всі явища, предмети, речі, процеси є формами вияву цієї субстанції. *Матерія — вічна, а тіла та явища — тимчасові, вони виникають і зникають.* Матерія є *суб'єктом* усіх змін, хоча виступає як щось якісно однорідне, як система якісних величин. Рух розуміється тільки механічно. Це відповідало духу того часу, оскільки розробка методу пізнання і гносеологічної проблематики визначила орієнтацію на *сенсуалізм.*

Головною, так би мовити, ключовою постаттю емпіризму з повним правом вважається ***Джон Локк*** (1632—1704). Він чітко й ясно виклав основний зміст *емпіризму.* Багатьом сучасникам здавалося, що його устами промовляє абсолютна істина. Філософ *на перший план висував проблематику пізнання*, вважаючи, що все багатство знань людина отримує від почуттів, досвіду, в яких подана об'єктивна природа. *Відчуття — єдиний пов'язаний зі світом канал одер-*

жання знань, інших шляхів немає. Така позиція отримала назву *сенсуалізму* (від *лат.* sensus — відчуття). Критикуючи Декарта, Локк вказує, що немає ніяких вроджених ідей і принципів — ні теоретичних, ні практичних (моральних), у тому числі ідеї Бога, а все людське знання виходить з досвіду — *зовнішнього (відчуття) і внутрішнього (рефлексії)*. Людська думка (душа) — це чистий аркуш паперу («табула раса»). Лише досвід (завдяки чуттєвому пізнанню) цей чистий аркуш заповнює літерами.

В основі знання лежать *прості ідеї*, осягнуті розумом завдяки різним якостям тіл: *первинним*, з якими ці ідеї схожі (протяжність, фігура, рух); або *вторинним*, з якими ці ідеї не схожі (колір, звук, запах, смак). Завдяки поєднанню, зіставленню і абстрагуванню розум з простих ідей створює складні та загальні ідеї (модуси, субстанції, відношення та ін.).

Пізнання виступає як процес наповнення і збагачення свідомості ідеями. В самому початку пізнання свідомість людини не містить чогось уродженого, і починається з того, що тіла впливають на органи почуттів людини, залучаючи її в досвід двоякого роду: *зовнішній*, який пов'язує її з *тілами*, і *внутрішній*, який вимагає роботи *розуму*. Обидва досвіди постачають людині *ідеї*, які є об'єктом пізнання.

Значне місце в історії філософії займає ***Джордж Берклі*** (1685—1753), який виступає в першу чергу з критикою *матеріалізму*. В основі поняття матерії, стверджує він, лежить припущення, начебто ми, відволікаючись від часткових властивостей речей, можемо створити ідею загального для них матеріального субстрату. Але це неможливо, оскільки в нас немає і не може бути чуттєвого сприйняття матерії як такої. Наше сприйняття кожної речі розподіляється без залишку на сприйняття певної суми окремих відчуттів («ідей»).

Гносеологічна концепція Дж. Берклі — сенсуалізм. «Бути» завжди означає «бути сприйнятим». Ми не можемо сприйняти матерію як ідею загального, тому ми не можемо говорити про її існування. Наш розум може створювати загальну ідею речі, але не загальну ідею матерії. *Наука і філософія не відчуває потреби в ідеї матерії, тому що вона*

нічого не додає до властивостей речей понад те, що може бути чуттєво сприйнятим.

Головна проблематика ***Девіда Юма*** (1711—1776) — гносеологічна. На його погляд, єдине (і беззаперечне), що існує, це враження. Вони поділяються на первинні — *враження зовнішнього досвіду* і вторинні — *чуттєві образи пам'яті («ідеї»)* та враження *внутрішнього досвіду (афекти, бажання, пристрасті). Прості ідеї* (чуттєві образи пам'яті) залежать від зовнішніх вражень. *Складні ідеї* — це психологічні асоціації простих ідей одна з одною. Поняття «субстанції» (і тілесної, і духовної) — це лише зручна фікція нашої уяви. Вона цілком вільно (і довільно) комбінує враження, результатом чого й є реальність. Із вражень або ідей пам'яті ми створюємо свого роду систему, яка охоплює все те, що пам'ятаємо, як сприйняття чи то внутрішнім сприйманням, чи то зовнішніми чуттями, і кожну частину цієї системи, поряд з наявними враженнями, називаємо звичайною реальністю.

У вченні про причинність Юм доказує, що існування причинно-наслідкових зв'язків не доведене, адже те, що вважається наслідком, не міститься в тому, що вважається причиною, логічно з неї не виводиться і не схоже на неї.

Акцент на ролі *суб'єктивного* (відчуття, уява, враження) в процесі пізнання демонструє становлення нового розуміння людини. З абстрактного індивіда вона все більше перетворюється на особистість, яка володіє трьома основними природними правами: на життя, свободу і власність. Усі вони пов'язані між собою і взаємовизначають одне одного. Цим самим закладаються основи філософського перегляду всієї сукупності поглядів на роль особистості в суспільстві, її взаємодії з державою, релігією. Такий погляд мислячого суб'єкта в історії і в пізнанні безпосередньо вплинув на формування нових поглядів при подальшому розвитку філософії.

Приймаючи головну тезу сенсуалізму *«нічого немає в розумі, що не пройшло б раніше через відчуття»*, ***Ґотфрід Вільгельм Лейбніц*** (1646—1716) доповнює її положенням: «крім самого розуму», тобто вроджених здібностей до мислення і створення понять та ідей. Звідси Лейбніц виводить кон-

цепцію *двох рівнів істини*: чуттєве пізнання може дати «істини факту», емпіричні істини, які стосуються лише одиничних явищ і подій; раціональне пізнання дає істини загальні та необхідні. Це аналітичні істини логіки, математики.

Ядром філософської системи Лейбніца є вчення про «монади» — *монадологія*. Монада характеризується як проста, неподільна субстанція, здатна до активності, діяльності. Монада не змінюється у своїй внутрішній визначеності під впливом інших монад. Кожна монада відображує світ сама по собі, несе у собі світовий порядок. Відношення, яке існує між монадами, дістало назву «гармонія».

Монади можна досягнути не чуттям, а лише розумом. Утворення сукупностей монад не є випадковим, а визначається «установленою наперед гармонією». *Гармонія є принципом, завдяки якому долається ізольованість монад.* Розвиток, який має місце у світі, Лейбніц пояснює різним рівнем розвитку монад. Кожна з монад містить у собі як своє майбутнє, так і своє минуле. Філософське мислення Лейбніца підготувало подальший розвиток раціоналістичної філософії, а саме — німецької класичної філософії.

Таким чином, у філософії Нового часу було закладено основи методології наукового пізнання. Одночасно з цим перед філософами і вченими постало питання сутності та характеру самого пізнання, що приводить до гносеологічної орієнтації нової філософії. Прагнення до систематизації, кількісне зростання і диференціація пізнання зумовлюють розвиток теоретичного мислення, яке прагне до створення цілісного образу світу. Якщо орієнтація на чуттєвість і практичність пізнання означає розвиток емпірії, яка, у свою чергу, спирається на науку, то прагнення до виявлення взаємозв'язків і взаємодій закономірно веде до підвищення ролі раціонального пізнання. Тому з розвитком чуттєвого, емпіричного пізнання світу розвивається і точне, раціональне, математичне мислення. Як емпіричне, так і раціональне пізнання ведуть до розвитку науки, формують її характер і проектуються на основні напрями філософського мислення Нового часу.

В основі новочасного погляду на людину знаходиться розподіл всієї дійсності на суб'єкт і об'єкт. Новий спосіб

філософування передбачав, що людина (як одиничний представник людського роду) наділена розумом і, усвідомлюючи своє «Я», здатна пізнавати закони і закономірності доцільно влаштованого зовнішнього об'єктивного світу, маючи на увазі в кінцевому підсумку перетворити його відповідно до власних запитів і потреб. Плюралізм філософських поглядів філософії Нового часу свідчить про її духовно інтелектуальну глибину.

ПРОБЛЕМА ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА

Коли ми аналізували філософію Нового часу, головним завданням було виявити композицію її головних *смислових основ*. Вони знайшли реалізацію в творчості видатних мислителів цієї епохи. Однак філософія не зводиться тільки до теоретичних міркувань. Коли вона наповнюється життєвою енергією, то стає практичною силою. Ця обставина яскраво проявилася в Новий час завдяки суспільному руху, який одержав назву «Просвітництво». Однією з найважливіших характеристик філософії Просвітництва є *раціоналізм*. Уже в XVII ст. домінуючою тезою філософії є думка про «розумність» світу. У вченні Декарта термін «раціоналізм» вживався для характеристики гносеологічних та логіко-методологічних настанов, утвердження того, що головним інструментом пізнання є розум. У XVIII ст. поняття раціоналізму набуває більш широкого значення, розглядається як ідейно-теоретична течія, яка є виразом поглядів, потреб, настроїв певних соціальних класів, прошарків, груп на даному етапі суспільного розвитку. На основі цих умонастроїв виробляються методологічні принципи для орієнтації людини в практичній діяльності та пізнанні. *Для раціоналізму цього періоду характерним є звеличення людського індивіда як активної, вільної і рівноправної істоти, а також історичний оптимізм, віра в безмежні можливості людини в пізнанні й перетворенні природи.* «Розумність» — джерело і рушійна сила досягнення людством рівності, братерства, свободи, Царства Розуму.

У цей період раціоналізм, який різниться філософсько-світоглядною і політичною радикальністю вчень, виводить у центр активно діючого суб'єкта, здатного пізнавати і змінювати світ відповідно до свого розуму. *Саме розум — джерело всієї суб'єктивної діяльності людини*, яка щодо своєї сутності, своєї «природи» є розумною істотою. Будучи найістотнішою характеристикою суб'єкта, розум виступає найбільш яскравим проявом свободи, самодіяльності, активності тощо. Людина покликана стати володарем світу, перебудувати суспільні відносини на розумних засадах. На цій основі декларувалось право людини бути рівною іншій, бути вільною у своїх рішеннях і діях, розроблялись заходи щодо забезпечення громадянських і політичних свобод. *Просвітництво — це епоха, в якій світ ніби «поставлений на голову»; отже, визначальним стає безстрашний розум, що повстав проти нерозумного ладу і нерозумних догматичних ідей.* У другій половині XVIII ст. просвітницький рух набув широкого демократичного розмаху.

Просвітництво — це форма вирішення проблем завдяки теоретичному аналізу з метою зміни всього способу життя. У кожній з європейських країн Просвітництво мало свої особливості. У Франції, орієнтуючись на матеріалізм, Просвітництво забезпечувало буржуазні соціально-політичні революційні перетворення. В Англії просвітителі-філософи в боротьбі з релігійними консерваторами створили моральну традицію, яка мала важливе значення для майбутнього країни. В Німеччині просвітителі забезпечили умови для майбутнього романтичного руху в мистецтві, що сприяло різного роду духовним перетворенням, які здійснилися у XIX столітті.

У французькому Просвітництві досить виразно виділяються три яскравих напрями: діяльність *енциклопедистів* (Дідро і Д'Аламбер); *матеріалізм* (Ламетрі, Гельвецій, Гольбах); *соціально-політична спрямованість теоретичних побудов* (Монтеск'є, Вольтер, Руссо).

«Енциклопедія, або Тлумачний словник наук, мистецтв і ремесел», яка виходила впродовж тридцяти років (1751—1780), висвітлила досягнення людського розуму в усіх областях знання і в усі часи. 35 томів, з яких кожний викликав бурю пристрастей і критику опонентів

просвітителів, стали яскравою демонстрацією нездоланного поступу філософії. Особлива увага приділялась вирішенню соціально-політичних проблем, що було вкрай важливо для феодальної Франції, яка прагнула до буржуазних змін. Потрібно було подолати соціальні негаразди як головне зло для людини.

Видатна роль у вирішенні цих проблем належить ***Ж.-Ж. Руссо*** (1712—1778). Він вбачав найбільше зло в нерівності людей і тому поставив питання про походження нерівності та шляхи її усунення. Мислитель цікавився питаннями історії, моралі, педагогіки, психології. Ця різноманітність була зумовлена зацікавленістю у всебічному охопленні *філософської проблематики людини*. Руссо хвилювало головне питання: як подолати шкоду, що приносить простій людині соціальна нерівність? Серед видів нерівності Руссо виділяє *фізичну, політичну, майнову*. Перша виникає в природі, вона неминуча; в політичну нерівність Руссо включає «знатність», тобто суспільний стан, завдяки якому аристократія має юридичні привілеї; майнова нерівність пов'язана з політичною: купка аристократів розкошує, а народні маси бідують. *Уся сучасна цивілізація — результат і джерело нерівності*. Таке суспільство має бути ліквідоване, а натомість необхідно збудувати нове — на засадах *нового суспільного договору*. В новому суспільстві держава не має допускати існування *«ні багатіїв, ні жебраків»*. Нормальним політичним устроєм для Руссо є республіка, тобто держава, яка керується законами, а найкращою формою влади — демократія.

Важливою рисою поглядів Руссо є *гуманізм*, орієнтація на людину, яка повинна жити без страждань, в умовах рівності, справедливості, свободи. *Завдяки суспільному договору, вважав Руссо, буде створено суспільство, в якому пануватимуть «громадянська свобода» і право приватної власності*. В останній Руссо бачить необхідну умову суспільного порядку, розвитку культури, вона навіть більш важлива, ніж свобода. Улаштування майбутньої асоціації можливе на засадах розуму.

У своїх педагогічних поглядах Руссо багато уваги приділяє *вихованню*, оскільки людина від природи добра і їй необхідно допомогти розвинути цю доброту. Акцент на ви-

хованні залишається домінуючим у наступних філософських теоріях, в яких розроблялись концепції перетворення суспільства.

До них належить в першу чергу філософська концепція ***Ш. Л. Монтеск'є*** (1689—1755). Для нього суспільна історія — природний, зумовлений законами процес, котрий він тлумачить як *«людський розум, що править народами»*. Однак закони створюються не довільно, а з обов'язковим враховуванням тих природних умов, в яких історично формувався народ: території, її рельєфу, побуту, звичаїв народу тощо.

Розробляючи суспільно-політичні погляди, Монтеск'є пропонує свій варіант поділу влади — на *законодавчу, виконавчу і судову*, наполягаючи, що *лише за таких умов можливий державний лад, в умовах якого нікого не примушуватимуть робити те, до чого не зобов'язує закон, і не робити того, що закон йому дозволяє*.

Найбільш відомий і популярний серед просвітителів ***Вольтер*** (1694—1778). *Сила Вольтера як філософа не в розробці позитивного вчення, а в критиці попередньої метафізики.* Своїм влучним пером він знищував старе, що віджило свій вік, його сатира і насмішки були згубними для церковно-феодального устрою. Вольтер розвивав філософські погляди з позицій *«деїзму розуму»*. У межах цих поглядів він говорить про Бога, як *«філософа на троні неба», «великого геометра»*, *законодавця правил природи, моралі та судді над людьми*. Бог звелів один раз, і *«Всесвіт скоряється постійно»*. Хоча Вольтер протиставляв своє вчення християнству з його «казками» про гріхопадіння і спасіння, але разом з тим заперечував атеїзм, вважаючи, що релігія, навіть в її деїстичній формі, повинна бути перепоною для вияву почуттів «черні».

Не так важко порвати з офіційною релігією і прийти до деїзму, розуміючи під поняттям «Бог» першодвигун, який не вміщується в справи створеної ним природи. *Значно страшніше розлучитися з самою ідеєю Бога, викорінити в собі духовного раба. Тому Вольтера не можна вважати атеїстом, він борець проти клерикалізму (церковного впливу)*. Не маючи прямих аргументів на користь існування Бога, Вольтер послідовно проводив ідею, ви-

ражену у словах: *«Якби Бога не було, його слід було б вигадати»*.

Визначальним у філософії епохи Просвітництва є визнання подібності світу і людського життя. Мислителі цього періоду вбачали матеріальний і духовний процес співмірним насамперед з моральним самовдосконаленням людини.

Дені Дідро (1713—1784) також дотримується думки, що *між людиною і природою немає якісної різниці, «воля не менш механічна, ніж розум»*. Свобода ж, якщо й існує, то тільки внаслідок незнання. Говорити всерйоз про свободу людини можна лише щодо *«абстрактної людини», яка не збуджується жодними мотивами й існує лише у сні або ж у думці.* Такий висновок характерний для мислення того часу. Оскільки багатомірне людське буття неможливо виразити природничонауковими засобами, то й виникає одномірність у змалюванні проблем людини.

Систематизатором світогляду матеріалістів XVIII ст. і організатором антиклерикальної пропаганди, атеїстичного вільнодумства став ***Поль-Анрі Гольбах*** (1723—1789). На основі вивчення законів природи Гольбах сформував принципові положення про їх співмірність із законами розвитку суспільства на основах розуму. Для цього він звертається до методології причинно-наслідкових зв'язків. Причина і наслідок взаємопов'язані. Природа — це ланцюг причин і наслідків, які безперервно змінюють одне одного. Звідси думка про те, що в природі немає реального розвитку, а все здійснюється по колу, циклічно. Таке твердження приводить до *фаталізму* (від *лат.* fatalis — доля) і звідси робляться висновки, що людина повністю залежна від природи й тому не може бути вільною. На думку Гольбаха, фатальність — це вічний, неминучий, необхідний, встановлений у природі порядок, неминучий зв'язок діючих причин з похідними від них діями. Розуміння причинності та детермінізму у Гольбаха, як і в інших французьких матеріалістів цього періоду, має *механістичний характер*.

Механістичний підхід до пояснення людини здійснює ***Ж. О. де Ламетрі*** (1709—1751). У своїй праці «Людина-машина» він стверджує, що людина — не більше, ніж

тварина. Філософ переконаний, що *матеріальний світ* «існує сам по собі», що у нього не було початку і не буде кінця. У нього *одна субстанція — матеріальна, і джерело руху знаходиться в ній.* Надалі Ламетрі доводить безпідставність декартівської ідеї про нематеріальність безсмертної душі, вважаючи її функцією і проявом діяльності мозку. Він ставить завдання обґрунтувати ідею, що *людина відрізняється від вищих тварин лише ступенем розвитку розуму.* Але людину він вивчає як машину, ґрунтуючись на законах механіки, вважаючи, що дослідження механіки людського тіла автоматично приведе до розкриття сутності його чуттєвої і розумової діяльності. *Душа — тільки рушійний початок, відчуваюча матеріальна частина мозку, яку можна вважати головним елементом усієї живої машини. Якщо людина — це машина, то, зрозуміло, вона не здатна на творчі дії.*

Просвітителі джерелом знання вважали зовнішній і внутрішній світ людини. Ці світи непізнавані. Недосконалість людських знань обумовлена насамперед даним етапом їх розвитку. В силу цього підкреслюється роль чуттєвого і раціонального моментів у пізнанні: *відчуття дають показання як свідки, а розум виступає в ролі судді.* Розум не може відриватися від чуттєвих даних, але не повинен і занадто довіряти їм. *Методами пізнання є спостереження і експеримент*, які необхідні для судження, міркування розуміння як розсудку, так і розуму.

До основних положень просвітницької програми можна віднести раціоналізм, переконання про «природні права» кожної людини, віра в походження соціуму в результаті «суспільного договору»; вчення про невігластво і незнання як головні причини і джерела бід та нещасть людини; історичний оптимізм, віра в матеріальний і духовний прогрес людства, вирішальну роль в якому повинні відігравати освіта і виховання людей та розвиток науки.

Ідеї Просвітництва знайшли своїх прихильників в інших країнах Європи, зокрема в Англії та Німеччині. В англійській філософії можна виділити декілька смислових просвітницьких пунктів: *матеріалістичні тенденції; етика, орієнтована на сферу почуттів; раціоналізм, який називали «здоровим глуздом».*

Матеріалістична традиція репрезентована такими відомими мислителями, як ***Дж. Толанд, А. Коллінз, С. Кларк, Дж. Прістлі, Д. Гартлі***. Найбільш яскраво їх погляди виражені ***Дж. Толандом*** (1670—1722), який займає позиції *деїзму*. Він прибічник так званої «природної релігії», завдяки якій прагне позбавити християнство всіх таємниць Дж. Толанд визнає активність матерії, відносність простору і часу. Тотожним йому у поглядах можна вважати Д. Дідро.

Етичний напрямок уособлювали ***Е. Шефтсбері, Фр. Хатчесон***. Їх об'єднує спільний інтерес до проблем моралі. ***Е. Шефтсбері*** (1671—1713), вихованець Т. Гоббса, прийшов до висновку, що в змістовному відношенні *не релігія передує моралі, а мораль — релігії*. Якщо релігія відходить від ідеалів природності, вона є формою моралі. Таким чином, мораль і автономна від релігії, і складає її дійсний зміст. Серцевину моралі утворює особливе почуття, яке є моральним, культурним, спорідненим естетичному, котре підносить над повсякденністю.

У німецькому Просвітництві здійснюється обґрунтування *естетичної систематики філософії*. Символом німецького Просвітництва вважається ***Х. Вольф*** (1679—1754), енциклопедично освічена людина. Його праці присвячені питанням теорії пізнання, онтології, логіки, психології, релігії, природознавства тощо. Фактично Вольф один створив справжню енциклопедію знання, яку можна порівняти з французькою енциклопедією просвітителів. Німецьким просвітителям вдалося конституювати естетику в особливу філософську дисципліну. Першість тут належить ***А. Баумгартену*** (1714—1762), автору поняття «естетика». Вона, на його думку, є наукою, але наукою особливою, пов'язаною з чуттєвим пізнанням. Естетичне сприймається безпосередньо.

Видатну роль у німецькому Просвітництві відіграв ***Г. Лессінг*** (1729—1781) — драматург, письменник, філософ. У своїх творах він підкреслює, що *метою мистецтва є істина*, але особлива, *психолого-естетична*. Християнство він прагнув зрозуміти не ортодоксально, а на основі розуму. Німецьке Просвітництво мало важливе значення для становлення німецької класичної філософії.

КЛАСИЧНИЙ ХАРАКТЕР НІМЕЦЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ XVIII — ПОЧАТКУ XIX СТОЛІТТЯ

Визначним етапом у розвитку культури інтелектуального мислення є класична німецька філософія. Вона виступає єдиним духовним утворенням, в якому розроблена цілісна концепція розвитку світу в духовному вимірі.

Німецька класична філософія сприйняла основоположні принципи філософії Нового часу — раціоналізм і «натуралізм». Але якщо мислителі Нового часу спиралися на ідею про творчу силу людського розуму, то представники німецької класики виходили з протилежної установки — з розумної доцільності навколишнього світу — і йшли не від природи до розуму, як просвітителі, а від розуму — до природи. Німецька класична філософія була вагомим внеском у розвиток філософських проблем, зокрема в переосмислення проблем суб'єкта й об'єкта, обґрунтування діалектичного методу пізнання і перетворення дійсності.

Великий німецький філософ ***Іммануїл Кант*** (1724—1804) є засновником німецької класичної філософії. В творчості мислителя розрізняють *докритичний* і *критичний* творчий періоди. Критичним період називається тому, що філософ поставив завдання провести критичний аналіз усієї попередньої філософії: протиставити підхід критичний догматичному, що панував раніше.

Предметом філософії Кант робить *специфіку суб'єкта, що пізнає*. Він визначає спосіб пізнання і контролює предмет знання. Існує два види знання — *апріорне* й *апостеріорне* (від *лат.* a priori — первісно й a posteriori — з наступного). Джерелом першого виду знань є інтелект (розсудок і розум), а другого — досвід. На відміну від апріорного знання апостеріорне є емпіричним.

Суб'єкту, що пізнає, від природи властиві деякі вроджені (додосвідні, апріорні) форми підходу до дійсності, які з самої дійсності вивести неможливо: *простір, час, форми розсудку. Апріорні форми чуттєвості — простір і час — створюють передумови достовірності математичного знання*. Але реалізація цих передумов здійснюється

на основі діяльності іншої пізнавальної здатності — розсудку. *Розсудок — це мислення, яке оперує поняттями і категоріями.* Він виконує функцію підведення різноманітного чуттєвого матеріалу, організованого за допомогою апріорних форм споглядання. *Отже, не предмет дає джерело знань про нього у вигляді понять і категорій, а, навпаки, форми розсудку — поняття і категорії — конструюють предмет.* Тому й узгоджуються з нашими знаннями про них. Кант вважає, що ми можемо пізнати тільки те, що ми створили. Поняття і категорії носять незалежний від індивідуальної свідомості необхідний і всезагальний характер. Тому знання, що ґрунтується на них, набуває об'єктивного характеру. Отже, *розсудок упорядковує відчуття людини* (здійснює «апріорний синтез») за допомогою дванадцяти категорій, які й є «апріорними формами розсудку». *«Апріорний синтез» чуттєвих даних — це нетворча діяльність на базі формальної логіки.*

Лише на рівні *розуму*, який «задає» цілі, що забезпечують єдність синтетичній діяльності розсудку, здійснюється «вищий синтез». Він полягає у поєднанні теоретичної сфери, представленої розсудком, з практичною, яка розуміється переважно як сфера морально-етична.

Однак тут виникає проблема *«ding an sich» («речі самої по собі»).* Кант вважає, що предмети досвіду ніколи не даються самі по собі: вони дані тільки в досвіді і поза ним не існують. Людина має справу тільки з феноменами, але не з *речами самими по собі.* Людина може знати тільки феномени. Які ж речі самі по собі, тобто які їхні якості, властивості, взаємовідношення поза свідомістю суб'єкта, — людина не знає і знати не може. *Тому речі самі по собі для людини стають «речами в собі» — ноуменами (недосяжними для раціонального пізнання), непізнанними, нерозкритими.*

Окресливши межі *чистого розуму*, Кант переходить від нього до *практичного розуму.* Останній обумовлює принципи можливості певного досвіду, але не наукового, а морального. *Свобода є доказом існування морального закону.* Поведінка людини по відношенню до морального закону мотивується тим, що інші люди, відносно яких вона діє, проявляють теж таку автономію, бо вони є цілями в собі, але ні в якому разі не засобами для діяльності

когось іншого. Тому формула *«категоричного імперативу»* (вищого практичного принципу щодо ставлення до людської волі), яка передбачає зміст моральної поведінки, звучить так: *«Роби так, щоб використати людину для себе так само, як і для когось іншого, завжди як мету і ніколи лише як засіб»*. Іншими словами, моральний закон передбачає недоторканність іншої людини («інша людина повинна бути для тебе святою»). *Людина — завжди мета і ніколи — засіб.*

Філософія Канта — це насамперед теорія пізнання, серцевину якої складає вчення про апріорні синтетичні, тобто трансцендентальні, судження. Філософія Канта — це *трансцендентальна філософія*. Саме нею він збагатив світову філософію. Таким чином, теорія пізнання, гносеологія, в XVII—XVIII століттях перетворилася в добре розвинену філософську дисципліну.

Поставлені І. Кантом проблеми першим у німецькій філософії намагався вирішити ***Йоганн Готліб Фіхте*** (1762—1814). Вихідним пунктом філософії Фіхте є *теза про автономність «Я»*. Воно утверджує себе як таке в акті самосвідомості. *«Я» — це самоочевидне судження.* Самоочевидність «Я» у Фіхте базується не на акті мислення, а на вольовому зусиллі, дії. *Принципом теоретично «діючого» «чистого» «Я» є нічим зовнішнім не зумовлене спонтанне утворення чуттєвого змісту.* Іншими словами, перший структурний принцип філософування Фіхте полягає в тому, що «Я» покладає себе. Усяка діяльність передбачає не тільки її носія, але й предмет, який йому протистоїть. Тому *«не-Я» — другий принцип науковчення. Іншими словами, «Я» — теза, «не-Я» — антитеза, заперечення.* Тобто «Я» і «не-Я» взаємообмежують одне одного. *Третій принцип вчення про науку є діалектичною єдністю тези і антитези, синтез «Я» і «не-Я», тотожність суб'єкта й об'єкта.* «Я» і «не-Я» взаємообмежують одне одного.

Моральне завдання людства, вважає Фіхте, — це перетворення природи і суспільства. Людина повинна зробити природу і суспільство ідентичними собі, своїй внутрішній природі. По відношенню до суспільства Фіхте виходить з ідеї, що в історії повинна конкретно реалізуватися та ж рівність, що належить людям, бо кожна людина «сама

в собі ціль». Реальне втілення рівності відбувається через «спонукання до ідентичності».

Заслуга Фіхте як філософа полягає в тому, що він з'єднує *пізнання* і *природу, людину* і *світ*. Він є справжній апостол принципу активної діяльності. «Діяти! Діяти — ось для чого ми існуємо!» В силу цього він як ніхто інший прославив ідеал свободи.

Упродовж першої половини XIX ст. на філософське лідерство в Німеччині і в Європі претендує ***Фрідріх Вільгельм Шеллінг*** (1775—1854). Славу йому спочатку принесла серія його натурфілософських праць, в яких він намагався вирішити ряд важливих перспективних проблем.

Натурфілософія — одна з частин системи, іншою частиною якої є «трансцендентальна філософія» з «Я» як її предметом. Аналіз філософії Шеллінга дозволяє виділити *два світи: перший, даний без людської участі, та другий — перетворена людиною природа*. Впливаючи на зовнішній світ, одна людина впливає також на інших людей. Людина, яка пробуджується до свідомості завдяки автономній діяльності відносно зовнішнього світу, впала б у несвідомий стан, якби не було впливу інших інтелектів на цей світ, а тим самим і на неї.

Філософська програма Шеллінга полягає в примиренні протилежностей — *суб'єктивного і об'єктивного, ідеального і реального, кінцевого і нескінченного*. В зв'язку з цим він проводить аналогію між природою і людським світом, яка полягає в тому, що основа дійсності проявляється в *єдності несвідомого і свідомого*. Природа творить несвідомо, але в продуктах творчості ми бачимо сліди розуму, і це проявляється в законах природи, в спрямованості до вищого, до людини. Людський світ, навпаки, творить свідомо, але з цього виникає те, чого ніхто не задумував, тобто знову несвідоме. «Органом», або інструментом перевірки належності свідомого і несвідомого одне одному служить філософія мистецтва. *Інтелектуальна інтуїція* — найвища форма філософської творчості та служить тим інструментом, на основі якого можливе саморозгортання тотожності.

Великий німецький мислитель ***Георг Вільгельм Фрідріх Гегель*** (1770—1831) філософію розуміє як тотальність ідей, які розвиваються. Мова йде про загальне, яке філософ час-

то називав *Абсолютом*, або *Абсолютною ідеєю*. Ідеї Гегеля — філософські категорії. Увесь світ — це життя ідей. *Філософія Гегеля — це проголошення безмежної могутності людського розуму*. Природа, мислення, дух, держава, мистецтво, прекрасне, справедливе — все це одяг, в якому виступає перед світом Розум.

Філософ показує рух духовного досвіду, набутого людством. Феноменологія духу — це одночасний процес розвитку світової культури, нагромадження духовного досвіду людства й опанування цього досвіду конкретним індивідом, перетворення його в особистість. Свідомість соціальна й історична, рух індивідуальної свідомості повторює історію суспільства. Після закінчення процесу виховання і здобуття освіти кожна людина стає здатною подивитись на світ і на себе крізь призму певного стану світової історії, «світового Духу».

Рух свідомості, за Гегелем, — *це сходження від абстрактного до конкретного*. Це шлях від найпростіших визначень до все більш змістовних, які відтворюють теоретичну модель досліджуваного об'єкта.

Рух від абстрактного до конкретного відбувається за допомогою *тріади: висунуте положення вступає в конфлікт зі своєю протилежністю, антиподом, заперечується ним, що потім приводить до «заперечення заперечення» — примирення протилежностей, їхнього синтезу*. Побудову своєї системи Гегель починає з найабстрактнішого поняття, а саме — з *«чистого буття»*. Йому протистоїть *«ніщо»*. Єдність абстрактних визначень «буття» і «ніщо» розгортається в процес *становлення*. А потім пізнаючий дух Гегеля поступально здійснює цілу одіссею, де першим результатом становлення є те, що стало, тобто *наявне буття*: воно — перша визначеність, *якість*. А далі: знята якість є *кількість*; знята кількість — *міра*; знята міра — *сутність*; знята сутність — *явище*; зняте явище — *дійсність*; знята дійсність — *поняття*; зняте поняття — *об'єктивність*; знята об'єктивність — *абсолютна ідея*; знята абсолютна ідея — *природа*; знята природа — *суб'єктивний дух*; знятий суб'єктивний дух — *моральний, об'єктивний дух*; знятий моральний дух — *мистецтво*; зняте мистецтво — *релігія*; знята релігія — *абсолютне знання, філософія*.

Свою філософську систему Гегель назвав *«абсолютним ідеалізмом»*. Ця назва пов'язана з його прагненням охопити весь універсум, увесь природний і духовний світ єдиним поняттям. Таким вихідним поняттям гегелівської системи є *«абсолютна ідея»*. Першим і основним визначенням «абсолютної ідеї» є те, що вона — розум, мислення, розумне мислення.

Перетворюючись у природу, «абсолютна ідея» визначає себе і тим самим відчужується від своєї істинної сутності, постаючи у вигляді кінцевих чуттєвих, тілесних одиничностей. Бог створює природу з тією метою, щоб з неї виникла людина і разом з нею людський дух. *Суб'єктивний дух*, перша стадія розвитку людського духу, переходить до *об'єктивного духу*, який охоплює сферу людського соціального життя, що відбувається в релігії, мистецтві, філософії.

Заслугою Гегеля є розроблення діалектичного методу, який передбачає розглядання всіх явищ і процесів у загальному взаємозв'язку, взаємообумовленості та розвитку. Діалектичне є взагалі принципом будь-якого руху, будь-якого життя і будь-якої діяльності в сфері дійсності. Діалектичне є *душею* кожного істинного наукового пізнання. Як діалектик Гегель переходить від однієї категорії до іншої: *теза — антитеза — синтез* і т. д. Заперечення опонентів не приймалися ним хоча б тому, що ніхто з них не здатен був краще за нього показати *узгодженість мислення з самим собою.* Геній діалектики тріумфував: він пізнав смисл всього світу.

Гегелівське вчення є грандіозною спробою усвідомити культурно-історичний процес. Велика заслуга Гегеля в тому, що він показав весь духовний, історичний, природний світ у вигляді безперервних змін, перетворень і розвитку. Історія природи і суспільства одержала закономірне пояснення, постала «пронизаною» єдністю, розумно осягненою через низку принципів. *Велика думка, виплекана епохою Просвітництва, — думка про прогресивний розвиток суспільства, мислення, культури — одержала вагоме обґрунтування в системі Гегеля.*

Філософія ***Людвіга Фейєрбаха*** (1804—1872) — закономірний наслідок нових історичних умов, які склалися в 30—

40-ві роки XIX ст. в Європі. Творчість свою Фейєрбах починає як ідеаліст, прихильник і учень Гегеля. Але надрукована в 1839 р. праця «До критики філософії Гегеля» свідчить про його розрив з прихильниками Гегеля («лівими» гегельянцями) і перехід на позиції матеріалізму й атеїзму. *Критикуючи Гегеля, він говорить про спорідненість його вчення з теологією, свідчення тому — наявність однакових категорій. Бог — об'єктивована абстракція, яка існує лише в головах людей.* У свідомості здійснюється переворот дійсних відношень, і дійсний творець Бога — людина стає залежною від нього. Таким чином, Фейєрбах прагне відродити в людині необхідність самоствердження і гідності. А це можливо, на його думку, тільки на основі *матеріалістичного світогляду.*

Свою філософію Фейєрбах називає антропологією і відстоює в ній *антропологічний принцип*. Сутність його в тому, щоб завдяки людині звести все надприродне до природи, і завдяки природі все надлюдське звести до людини, спираючись на історичні та емпіричні приклади. *В центрі філософії повинна знаходитись людина як найвища істота природи.* Звідси його твердження, що вивчення людської істоти не є ні матеріалізмом, ні ідеалізмом, ні фізіологією, ні психологією, воно — лише *антропологія*. Згідно антропологічного принципу філософські проблеми людини і суспільства трактуються, виходячи з розуміння природи людини, носієм якої є *індивід.*

Антропологізм Фейєрбаха поєднується з матеріалізмом і свого роду атеїзмом. Релігія укорінена в природі людини, в обставинах її життя, в потребах: *«Бог є те, в чому людина має потребу для свого існування»*. Позиція Фейєрбаха як атеїста полягає у відстоюванні релігії без Бога, *релігії любові людини до людини.* Любов є універсальним законом розуму і природи і тому повинна бути вищим і першим законом людини. *Людина людині Бог — така вища практична першооснова, такий і поворотний пункт всесвітньої історії.* Фейєрбах, обожествляючи прості закони людської спільності та моральності, прагне з цієї гуманістичної позиції упорядкувати людське суспільство, привести його до щастя. Саме тому етика Фейєрбаха — *евдемонізм, тобто вчення,*

яке обґрунтовує прагнення до щастя. Новий гуманізм стане основою нового суспільства — братства вільних, гармонійно розвинених, щасливих людей.

ОСНОВНІ ПОЛОЖЕННЯ МАРКСИСТСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

Вчення марксизму створювалося в середині XIX ст., і на ньому чітко проглядається відбиток культури свого часу, своєї епохи. Теоретична діяльність ***Карла Маркса*** (1818—1883) розпочинається в 40-х роках XIX ст., коли з позицій революційного демократизму він виступає з ідеєю світової гармонії, яку називає *комунізмом*, або *«реальним гуманізмом»*. Комунізм базується на ідеї вільної *універсальної творчої сутності людини*. Перешкодою на шляху до реалізації цієї ідеї виступають різні види відчуження: людини від природи, людини від своєї власної «родової» сутності, людини від людини і людини від суспільства. *Основою всіх форм відчуження є відчуження праці, яке базується на приватновласницьких відносинах*. Для докорінної зміни ставлення людини до природи та інших людей необхідно стати на шлях присвоєння своєї дійсної родової сутності. На основі *теорії присвоєння* Маркс створює *гуманістичне, величне вчення про суспільно-історичну, предметно-практичну сутність людини*. Визнаючи людину природною істотою і одночасно суспільною (природа — «частина» людини, її «неорганічне тіло»), Маркс вважає, що *людина — природна істота особливого роду, вищий продукт розвитку природи. Людина — це універсально-загальна сила природи, здатна до активного її перетворення («соціалізації»)*. Цю здатність Маркс називає *практикою*. Людська діяльність становить процес *«олюднення світу»*, перетворення природи відповідно до її законів. У той самий час накладення на природу людських характеристик, без яких вона не змогла б стати фактором людського буття.

Історія розглядається Марксом як процес взаємодії людини і природи. Субстанцією історичних змін виступає *спосіб виробництва* матеріальних благ, а як провідна тенденція історії виступає поступальний розвиток — *сус-*

пільний прогрес. На цій підставі Маркс розробляє *теорію матеріалістичного розуміння історії*. Суть його в тому, що систему виробничих відносин між людьми слід пояснювати, виходячи з виробництва безпосередніх засобів для життя, а потім на цій основі — і політичний устрій суспільства, мораль, право, філософію та інші духовні явища. Залежність свідомості людей від їхнього суспільного буття змінює роль духовної діяльності людини.

На основі матеріалістичної концепції історії Маркс створює *теорію суспільно-економічної формації*. Узагальнюючи історію розвитку людства, Маркс виділяє такі основні суспільно-економічні формації, що утворюють ступені історичного прогресу: *первіснообщинний лад, рабовласницький, феодальний, капіталістичний і комуністичний*. Формація охоплює всі сторони суспільного життя в їх органічному взаємозв'язку. В основі кожної формації лежить певний спосіб виробництва. Виробничі відносини, взяті в їх сукупності, утворюють сутність даної формації; структуру формації складає *економічний базис* і відповідна йому політико-юридична, ідеологічна *надбудова*. Сутність теорії суспільно-економічної формації полягає в тому, що вона визнає поступовий, прогресивний характер суспільного розвитку і приводить до висновку про неминучість загибелі капіталізму і торжества комунізму.

Антропологія К. Маркса визнає людину вищою соціальною цінністю — *«вільний розвиток кожного є умовою вільного розвитку всіх»*. Однак ця ідея, спільна для багатьох філософських напрямків, в тому числі для індивідуалізму, нероздільно пов'язана в марксизмі з концепцією соціальної сутності людини, її діяльної природи. Людина, за Марксом, подвоює себе не тільки інтелектуально, як це має місце в свідомості, але і *реально, діяльно*, і споглядає саму себе в створеному нею світі. *Визначивши завдання практичного перетворення світу, Маркс носієм цього перетворення вважає пролетаріат*.

У найбільш загальному викладі досягнення філософії К. Маркса полягають в наступному: виділенні значимості соціальних умов життєдіяльності суспільства; виявленні сфери соціального як особливої реальності; розумінні суспільства як формації, що розвивається; прагненні створити

науку про суспільні відносини, поставивши в центр вчення про суспільно-економічну формацію і класову боротьбу; розгляді практики як критерію істини; критиці буржуазного суспільства і властивих для нього пороків.

Упродовж багатьох років ***Фрідріх Енгельс*** (1820—1895) був безкорисливим другом і соратником К. Маркса. Після його смерті він скромно зауважував, що при житті друга завжди «грав» другу скрипку. На думку Енгельса, Маркс — геній, а він сам — всього лише талант. Енгельс ставив собі і Марксу в заслугу вироблення *діалектичного матеріалістичного методу*, який протиставив метафізичному (догматичному) способу мислення. Він виступав за союз філософії та природознавства, але вважав, що в останньому панує хаотична плутанина саме внаслідок незнання природознавцями діалектики.

У контексті своєї концепції матеріалістичної діалектики Ф. Енгельс звертається до проблеми теорії пізнання. Практичні потреби людей — головний стимул для розвитку знання, вони здійснюють вирішальний вплив на вибір, напрямок, темпи розвитку знання, на характер їх використання. *Пізнання світу в кінцевому підсумку служить меті його перетворення*.

Метою пізнавальних зусиль є досягнення істини, що визначається як відповідність думки, наших знань про світ самому світу, об'єктивній дійсності. Кожна істина — об'єктивна, її оформлення (об'єктивізація) у зовнішньому світі, в сфері науки залежить від особливостей тих людей, які формулюють дану теорію. Таким чином, значення об'єктивної істини мають усі достовірні знання людей, всі положення науки, в яких відображується об'єктивна дійсність.

Критерієм істини виступає практика. Тільки ті результати пізнання, які пройшли перевірку практикою, можуть претендувати на знання об'єктивної істини.

Заслуговує уваги сформульоване Ф. Енгельсом *основне питання філософії*, яке є питанням *про відношення мислення до буття*, що поділило філософів на два великих табори — *ідеалістичний* та *матеріалістичний*. Однак не зовсім коректно прагнути поділити величезне і різноманітне проблемне поле філософії всього на два напрями — *ідеалістів* (дух або

свідомість первинні, а матерія вторинна) і *матеріалістів* (матерія первинна, свідомість вторинна). Світ філософії складається не з білого або чорного, він багатоколірний і не підлягає поляризації.

Філософські й соціально-економічні ідеї марксизму одержали подальший розвиток в XX ст. В еволюції марксистської філософської думки після смерті її основоположників можна виділити наступні основні періоди: 1) розвиток марксизму на Заході в другій половині XIX — першій половині XX ст. (***К. Каутський, Е. Бернштейн, А. Грамші, Д. Лукач***); 2) розвиток марксизму ***В. І. Леніним*** і його послідовниками до середини XX ст.; 3) *неомарксизм і західний марксизм* (***Л. Сев, Л. Альтюссер***) — друга половина XX ст. — група «Праксис» (***Г. Маркузе, Е. Фромм***). Неомарксисти, на відміну від марксистів, поєднували свої нові ліворадикальні концепції, окремі ідеї психоаналізу з елементами марксизму. Деякі «неомарксисти» не розглядають Маркса як економіста і революціонера, а тільки як філософа-гуманіста і моралісту.

ІДЕЇ РОСІЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

Особливості політичного існування Русі (а потім Росії) в XVI—XVIII ст. не сприяли розвиткові філософії, хоча не можна заперечувати поступового становлення в ній духовного життя. На початку XIX ст. намічається поширення двох суперечливих тенденцій, які в 40—60-ті рр. цього ж століття формувалися «слов'янофілами» та «західниками». Представниками російської філософсько-ідеалістичної течії слов'янофільства є ***О. С. Хом'яков*** (1804—1860), ***В. Киреєвський*** (1806—1856), ***К. С. Аксаков*** (1817—1860), ***Ю. Ф. Самарін*** (1819—1876).

Важливий методологічний принцип релігійно-філософських поглядів «слов'янофілів» — поняття *соборності.* Завдяки визначальному принципу соборності можлива єдність на основі духовної спільності. Соборність проявляє себе у всіх сферах життєдіяльності людини: церкві, сім'ї, суспільстві. Соборність ґрунтується на «безумовних», незалежних від зовнішніх форм вираження істи-

нах, які забезпечують існування церкви протягом усієї історії її розвитку. Ці істини — результат духовних пошуків «слов'янофілів».

Оцінюючи значення «слов'янофілів» у суспільній думці Росії, слід відзначити, що вони визнавали важливу роль філософських пошуків у житті людей, закликаючи до створення самобутньої російської філософії як загальної основи всіх наук і духовного досвіду російського народу. Росія, спираючись на православну духовну основу, йшла своїм особливим шляхом, який «виріс» із специфічної соціальної організації — сільської *общини, «миру»*. «Слов'янофіли» вимагали зробити общинний принцип всезагальним, перенести його у сферу міського життя, промисловості, вважаючи, що в міру поширення «общинного принципу» в російському суспільстві все більше зміцнюватиметься *«дух соборності»*.

Яскравим контрастом «слов'янофілам» є «західники». Їхні погляди пов'язувалися з тим, щоб Росія засвоїла європейську науку, плоди вікової просвіти. «Західників» мало цікавила релігія. Вони високо цінували політичну свободу, деякі були прибічниками соціалізму в тій чи іншій формі.

Виникнення «західницького» руху пов'язується з діяльністю гуртка ***М. В. Станкевича*** (1813—1840) при Московському університеті, куди входили В. Бєлінський, К. Аксаков, поети М. Кольцов і М. Лермонтов, М. Бакунін та інші; основна увага там приділялась вивченню європейської поезії, музики, філософії.

Важлива роль у розвитку російської філософії цього періоду належить ***М. Г. Чернишевському*** (1828—1889). У філософії Чернишевський високо цінував діалектичний метод Гегеля, сутність якого вбачав у тому, що все в світі змінюється через існування протилежних сил і якостей.

У галузі етики Чернишевський був прибічником теорії «розумного егоїзму»: розумна людина розуміє, що її особисте щастя збігається із загальним добробутом. Найбільш переконливо Чернишевський викладав свої етичні погляди в романі «Що робити?».

Найхарактернішою рисою російського філософського знання є його спрямованість на православне християнство.

Біля витоків релігійної філософії стояв ***М. Ф. Федоров*** (1828—1903). Його оригінальні ідеї мали великий вплив на В. С. Соловйова, Ф. М. Достоєвського, Л. Толстого. Федоров пов'язує своє вчення з християнством, зокрема з православ'ям, в якому особливо цінується ідея воскресіння (пасха) і вічності життя. Встановивши панування над природою, людство переможе смерть. Більше того, людство може і повинно поставити перед собою завдання воскресіння всіх своїх прабатьків. Називаючи задумане ним воскресіння іманентним, Федоров засуджував прагнення до потойбічного, трансцендентного буття. Його ідеалом було здійснення Царства Божого в цьому світі.

Найвидатнішим російським філософом, який намагався створити цілісну світоглядну систему релігійної філософії, що пов'язала б воєдино питання релігійного та соціального життя людини, був ***В. С. Соловйов*** (1853—1900). У процесі світоглядної еволюції він перейшов від вивчення соціальних ідеалів соціалізму та комунізму до студіювання історії філософії. Вивчення теорій Спінози, Шопенгауера, Гартмана, а потім Гегеля, Шеллінга привело Соловйова до створення власної філософської системи.

Основою його світогляду стало християнство, але не у вигляді окремої конфесії: його вчення має міжконфесіональний, екуменічний характер. Іншою особливістю філософії Соловйова є те, що він спробував включити до християнського світогляду найновіші досягнення природознавства, історії та філософії, створити синтез релігії та науки.

Ідея всеєдності — центральна у філософії В. Соловйова. Відштовхуючись від слов'янофільської ідеї соборності, Соловйов надає цій ідеї космічного значення, онтологічного забарвлення. Він вважає, що все суттєве є єдиним, всеохоплюючим. Нижчі та вищі рівні буття взаємопов'язані, адже нижче виявляє своє тяжіння до вищого, отже кожне вище «вбирає в себе» нижче. Бог у Соловйова — «космічний розум», «істота надособиста», «особлива організуюча сила, що діє в світі» (тобто Бог не має антропоморфних рис).

Для обґрунтування динаміки буття (поряд з ідеями) філософ вводить таке активне начало, як «світова душа». Бог

дає «світовій душі» ідею всеєдності як визначальну форму всієї її діяльності. Ця вічна божественна ідея дістала назву *Софії* — мудрості. Софія — головне поняття системи Соловйова.

Особливе місце в російській філософії належить ***Павлу Флоренському*** (1882—1937). В своїх роботах автор демонструє майже надлюдську ерудицію — блискучі знання з філософії, теології, математики, а філософські висновки підкріплює фактичним матеріалом з медицини, психопатології, фольклору, лінгвістики. Виступаючи проти раціоналізму, Флоренський називає його філософією поняття та розуму, філософією речей і неживої нерухомості, який повністю пов'язаний із законом тотожності.

Головна вада закону тотожності полягає в тому, що він утверджує самототожність «Я» і, отже, самодостатність «Я», а це породжує егоїзм і атеїзм. Відмова від егоїзму й атеїзму означає відмову від закону тотожності. Здійснити цю відмову означає прийняти іншу, більш високу логіку ставлення до дійсності — «логіку» вручення своєї долі в руки Бога. Концепція особистості Флоренського базується на любові Божій, без якої особистість дробиться на психологічні елементи та моменти, втрачає свою органічну та субстанційну єдність.

Значне місце у православній філософії займає ***С. М. Булгаков*** (1871—1944), який виходить з того, що існує особлива, позалогічна здатність осягнути людське буття. На його думку, логічне мислення відповідає лише сьогоднішній, гріховній людині, воно є хвороба, породження недосконалості. Обмеженому, гріховному логічному мисленню православні філософи протиставляють особливу духовну здатність бачення світу — *віру, любов, релігійний досвід.* Це не пізнання в точному значенні цього слова, а безпосередній зв'язок людини з Богом, внутрішнє відчуття, яке виникає з потреби в трансцендентному. Такий погляд на віру не дає змоги трактувати її як систему ідей або інституційних форм вираження, а, навпаки, дає можливість розглядати її як живий, постійно оновлюваний зв'язок з *Ісусом Христом.* З допомогою релігійного досвіду як єдиної форми проникнення людини до кінцевих таємниць буття релігійні філософи прагнуть захистити віровчення від критичної думки

з позицій наукового пізнання. Врешті релігійний досвід одержує тлумачення як безпосереднє злиття людської душі з Богом, перехід людських переживань, почуттів у трансцендентний вимір.

Певне місце в російській філософії займає *інтуїтивізм*. Чільне місце в цій течії належить ***М. О. Лосському*** (1870—1965). Згідно з теорією інтуїції, чуттєві якості об'єкта — кольори, звуки, тепло тощо — належать до реальних об'єктів зовнішнього світу. Лосський поділяє погляд *Бергсона*, суть якого в тому, що стимулювання окремого органа чуття і фізіологічний процес у корі головного мозку служать не причиною, яка виробляє зміст сприйняття, а тільки стимулом, який спонукає «Я», що пізнає, спрямовувати свою увагу та відбіркові дії на реальний об'єкт зовнішнього світу. Усе те, що не має ні просторового, ні часового характеру, Лосський називає «ідеальним буттям». Усе, що дано у формі простору і часу, називається реальним буттям, яке може виникнути й набути систематичного характеру тільки на основі ідеального буття. Крім того, існує *металогічне буття*; воно виходить за рамки законів тотожності, суперечності та виключеного третього, наприклад Бога. Ідеальне буття — об'єкт *інтелектуальної інтуїції*. Воно споглядається безпосередньо, яким воно є в самому собі; звідси висновок, що дискурсивне мислення не протилежне інтуїції, а є її різновидом. Металогічне буття є об'єктом *містичної інтуїції*.

Ідеї Лосського певною мірою поділяв ***С. А. Франк*** (1877—1950). Для нього логічне пізнання завжди абстрактне і нежиттєве, воно дається через споглядальну інтуїцію. Всі живі істоти, розгортаючи себе в часі як безперервне творче становлення, належать до сфери металогічного; воно сприймається через живе пізнання або пізнання як життя, яке досягається в ті моменти, коли наше «Я» не тільки споглядає об'єкт (тобто володіє ним надчасово), але й ним живе.

У російській філософії проводилися дослідження з онтології, гносеології, логіки, етики, естетики та історії філософії. Широко відомими були погляди про пізнаваність зовнішнього світу, які часто знаходять вираження у формі вчення про інтуїтивне; позитивізм і механістичний ма-

теріалізм. Багато уваги приділялося розробленню теорії про світ як єдине ціле, що спиралася б на всю багатомірність досвіду. Релігійний досвід, на думку російських мислителів, міг дати найважливіші дані у вирішенні цього завдання. Філософія, беручи до уваги цей досвід, з необхідністю ставатиме релігійною. В цьому полягає найхарактерніша риса російської філософії. Усе це дає підстави вважати, що будь-яка філософська система, що поставила перед собою великі завдання пізнання глибокої сутності буття, повинна керуватися принципами християнства. Плеяда російських мислителів присвятила своє життя розробленню всеохоплюючого християнського світогляду.

ПРИНЦИПИ ТА ІДЕАЛИ КЛАСИЧНОЇ ТА НЕКЛАСИЧНОЇ ЗАХІДНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Лібералізація суспільного життя, пов'язана з вимогами розвитку капіталізму, закономірно породжувала поліфонію філософського мислення. В західноєвропейській філософії відбувається серйозне зрушення — на перший план виступають здебільшого суб'єктивістські та ірраціоналістичні концепції. Одна з них — «філософія життя», центральне поняття якої — «життя» як потік нескінченного, мінливого, невловимого раціональними методами пізнання і водночас творчого і продуктивного для кожної людини існування — протиставляється традиційному поняттю буття як чогось незмінного, основоположного, умодосяжного.

Першим виступив проти усталеної раціоналістичної традиції ***Артур Шопенгауер*** (1799—1860). Він виходив з критики *раціоналізму* і *панлогізму* Г. Гегеля, який не узгоджувався з теоретичною позицією І. Канта. Мислитель був переконаний, що правильна філософія повинна робити акцент на чуттєвості. Немає об'єкта без суб'єкта. Отже, світ — моє уявлення. Шопенгауер виходить з того, що кантівському терміну *«явище»* протиставляє термін *«уявлення»*, який обіймає все, що дано нам в *чуттєвому сприйнятті. Світ існує тільки як уявлення*. Матеріальний світ — не що інше, як

світ явищ, і його вивчає наука. *«Світ як уявлення»* — це суб'єктивна, ірраціоналістична інтерпретація раціонального пізнання, і разом з тим — дискредитація об'єктивного наукового мислення. Шопенгауер вважав, що наукове світорозуміння ілюзорне, класична філософія — «шарлатанство», а гегелівська діалектична логіка — «жонглювання абстрактними формулами».

Але світ даний людині не тільки як уявлення, але і як такий, що являє себе в дії і русі суб'єкт. Пізнаючи світ, ми маємо справу з уявленням. Цей світ має потребу також в поясненні на основі принципу причинності. Розгадка всього цього — у феномені *волі*, точніше, *волі до життя*. Таким чином, відбувається *перехід* із світу «як уявлення» в «світ як волю». Не в мисленні, а в *бажанні* (хотінні) суб'єкт виступає сам по собі, розкриваючи свою внутрішню сутність — *волю, яка є принципом суб'єктивності на відміну від пізнання як принципу об'єктивності*. Воля — первинна, незалежна від пізнання, яке є вторинним, відокремленим від волі. *Воля розуміється як універсально-космічний феномен, а кожна сила в природі — як воля*. Отже, об'єктивному пізнанню протиставляється ірраціональне пізнання, яке вводить у недосяжний іншим чином світ. Йдеться не про інтелектуальну інтуїцію, а про безпосередню самосвідомість, про інтуїцію, яка має справу не з зовнішнім світом, а з «буттям у собі» того, що саме по собі є «інтуїтивним».

Кожне поняття, думка — лише абстракція. Звідси декартівське «Cogito ergo sum» («Я мислю, отже, існую») Шопенгауер замінює на «Volo ergo sum» («Я хочу, отже, існую»). В бажанні суб'єкт виступає сам по собі, розкриваючи свою внутрішню сутність — волю, яка є принципом суб'єктивності на відміну від пізнання як принципу об'єктивності.

Філософську композицію А. Шопенгауера — волюнтаризм — продовжує ***Фрідріх Ніцше*** (1844—1900). Для Ніцше первинний принцип — *принцип волі*, але волі до життя. Якщо життя є *воління (хотіння)*, то нехай воно буде активним («б'є ключем»). Тому далеко не випадково Ніцше з усією рішучістю проголошував вчення про *волю до влади*. Під владою не розуміється політичний феномен. Воля до влади — це *самоствердження волі до життя*.

Воля до влади — головна ознака *особистості*, в якій вона досягає самовладання, самовизначення. Життя людини тотожне інстинкту зростання, влади, нагромадження сил, впертого існування; якщо *воля до влади відсутня — істота деградує*. Влада над собою суттєвіша, ніж влада над іншими. В *онтологічному трактуванні* «волі до влади» Ніцше весь Всесвіт розуміється як безперервна боротьба «квантів влади», кожний з яких прагне до панування над усіма іншими, бажає стати організуючим центром усього світу. Власне соціальний світ розуміється, як споконвічна війна воль які сперечаються між собою.

Детальний аналіз моралі, здійснений Ніцше, показав, що вона для нього є сукупністю надуманих, тобто уявних цінностей. Але мова повинна йти не про бажану, а про дійсну людину. Тільки в такому випадку не буде обмежена свобода людини. Отже, питання про мораль починає осмислюватися на мові цінностей (Шопенгауер говорив про доброчинності). Ніцше, який рішуче переглядає всі цінності, разом з тим заявляє, що потрібно знайти *нові цінності*, бо старі цінності втрачають своє значення, їх заперечують (нігілізм).

Якщо світ є *воля до влади*, то потрібно сприяти тим, хто її здатен уособлювати. А це — *надлюдина* — найбільш суперечливе поняття в етиці Ніцше, оскільки воно має «подвійну мораль» (стандарт). Зовнішня особливість «надлюдини» полягає у *«вродженому благородстві», «аристократичності»*. Маси готові підкорятися, якщо володар доведе право керувати насамперед своєю зовнішністю, манерою триматися. *Володарем влади «надлюдина» стає не в силу вродженої приналежності до певного класу чи стану, а як обранець самої природи.*

У XIX ст. наука досягла вражаючих успіхів в математиці, фізиці, хімії, біології, мікробіології. Різко зріс інтерес до суспільних наук, особливо до економіки, історії, соціології. В зв'язку з цим відчувалася гостра потреба в глибокому і змістовному розумінні феномену науки.

Значне місце в розробленні нової методології наукового пізнання належить *позитивізму*. Це поняття (від *лат.* positivus — позитивний) означає заклик до філософів відмовитися від метафізичних абстракцій і звернутися до

позитивного знання. Позитивізм виникає в 30—40-ві рр. XIX ст. у Франції, і його родоначальником вважається ***Огюст Конт*** (1798—1857). Знання позитивне лише в тому випадку, якщо воно будується за прикладом конкретних наук, насамперед математики і фізики.

На думку Конта, настав час нового світогляду, в основі якого знаходиться «основний закон» трьох стадій розвитку мислення і суспільства. Кожна гілка пізнання проходить послідовно три стадії: *теологічну*, або фіктивну; *метафізичну*, або абстрактну; *наукову*, або позитивну.

На першій стадії людина прагне пояснити все з допомогою надприродних сил, які уподібнюються до неї: богами, духами, героями тощо. *Теологічна стадія* характеризується пануванням *фікцій*, які не мають доказів. Це «католицький і феодальний режими».

На другій (метафізичній) стадії люди на місце дійсних законів ставлять абсолютні сутності. *Позитивне значення цієї стадії полягає в переході до дійсної науки, до ідеального, позитивного знання*. Метафізичний стан характеризується підвищеною увагою до сутності, до абстрактних понять, які приймаються за реальність.

На третій — позитивній — стадії знання базується на фактах, що спостерігаються, на точній оцінці реальності. Саме тут здійснюється «позитивний синтез» різних позицій. Істинний позитивний дух, підкреслює Конт, полягає в заміні вивчення першопричин явищ, на вивчення їх *законів*, або в заміні слова «чому» словом «як». Ми здатні зрозуміти, *як* відбуваються явища, але *не чому* вони відбуваються.

Позитивізм — це реальність розвитку філософської думки, він прагне посилити акцент на досягненнях науки, зв'язку філософії та конкретних наук.

Ідеї О. Конта були підхоплені англійським мислителем ***Джоном Стюартом Міллем*** (1806—1873). Він прагнув переглянути все досягнуте в сфері *раціональності* з тим, щоб в кінцевому рахунку, спираючись на розвиток суспільних наук, визначити шляхи побудови сприятливого для людей суспільства. Головна його думка полягала в тому, що демократичне суспільство є *різновидом раціональності*. Але для цього потрібно стати *логіком*. Здобуття нових смислів

у вирішенні моральних і політичних питань мислитель бачив в системі *індуктивної логіки*. Індукція передбачає тотожність (однаковість) індивідуумів і подій. Вона має справу з причинно-наслідковими зв'язками.

На основі індуктивної логіки Мілль пропонує розглядати методологію будь-якої соціально-історичної дисципліни. Скрізь, виходячи із закону причинності, необхідно пояснювати бажання мотивами, а мотиви потребами людей у предметах. Але в *моральних* науках є одна складність: мова йде не про те, що *є* і *буде*, а про те, що *повинно бути*. Тому всі моральні науки є мистецтвами.

Індуктивний метод Дж. С. Мілля не дозволяв зрозуміти моральні дисципліни в якості наук. Це можливо лише в тому випадку, якщо соціально-історичним дисциплінам надається ціннісний характер. Але цінності виробляються продуктивним уявленням, яке емпіризму зрозуміти не дано. Утилітаризм, якщо бути послідовним, не знає цінностей. Для досягнення щастя необхідно здійснювати корисні вчинки. Така вимога утилітаризму.

У другій половині XIX ст. формується «другий» позитивізм або емпіріокритицизм — філософія критичного досвіду. Його засновник — ***Ернст Мах*** (1836—1916). Він поставив мету — побудувати філософію відповідно до найстрогіших вимогам науки. Мова йде насамперед про критику будь-яких ненаукових міркувань. Але для цього потрібно здійснити ретельний аналіз емпіричного досвіду пізнання, звільнити його від ненаукових додатків. Мах був переконаний, що наука повинна встановлювати зв'язок феноменів, тобто відчуттів, нічого більше. Виходячи з цього, він вважав, що в основі всіх явищ лежать факти чуттєвого світу, відчуття. Вони об'єднані між собою найрізноманітнішим чином, а з ними пов'язані настрої, почуття, вияви волі. Повсякчасні та сталі відчуття закарбовуються в пам'яті та виражаються засобами мови.

Перший комплекс відчуттів, або тіла — це кольори, тони тощо, які функціонально пов'язані між собою просторовими та часовими характеристиками. *Другий комплекс, або «Я»* — настрої, почуття, спогади, пов'язані з особливим, живим тілом. Не тіла викликають відчуття, а комплекси різних елементів, комплекси відчуттів утворюють тіла. *Від-*

чуття, або «елементи», Мах вважає нейтральними, вони не належать ні до *фізичної (об'єктивної)*, ні до *психічної (суб'єктивної) сфери*. Ці елементи повинні забезпечити безперервний перехід від фізичного до психічного в рамках єдиного знання. Виходячи з цього, Мах намагався переосмислити основні категорії науки. *Пізнання людини підкоряється принципу «економії мислення». Мета науки — «чистий опис» фактів чуттєвого сприйняття, до яких пристосовується думка.* Відповідно до принципу економії мислення, науковий аналіз не повинен полишати сферу відчуттів.

Послідовником і однодумцем Е. Маха був швейцарський філософ ***Ріхард Авенаріус*** (1843—1896). Він розробив учення про *«принципову координацію» («без суб'єкта немає об'єкта і без об'єкта немає суб'єкта»), згідно з яким заперечується об'єктивна реальність, що існує поза межами нашої свідомості.* Тобто всі явища, які вивчаються (об'єкти), існують не інакше як в координації з суб'єктом. Для людини немає сенсу визнавати існування поряд з суб'єктом незалежного від нього об'єкта. *Якщо ви розмежовуєте об'єкт і суб'єкт, то неминуче виникає проблемне питання про саму можливість пізнання об'єкта, тобто суб'єкт пізнає сам себе і тим самим — своє оточення.* Головна ідея Авенаріуса полягала в нерозривному зв'язку суб'єкта і об'єкта. В їхній принциповій координації суб'єкту даються елементи («земля», «гаряче», «гірке») і характеристики («приємне», «красиве», «потворне»). Наукові помилки починаються тоді, коли, штучно розриваючи єдність середовища і людини, наділеної нервовою системою, постулюють самостійність або зовнішнього світу, або категоріальних структур.

У розглянутих концепціях О. Конта, Дж. С. Мілля, Р. Авенаріуса, Е. Маха панує одна й та сама установка на обґрунтування науки *індуктивним методом*. Ставиться питання про можливості емпіризму, згідно з яким досвід і експеримент є не тільки вихідним, але й кінцевим пунктом високої науки. Прибічники першого і другого позитивізму досліджували потенціал індуктивного методу. Не викликає сумніву думка про ретельний аналіз експериментальних даних.

Філософія життя утворилася як опозиція раціоналізму І. Канта і Г. Гегеля. Її джерела знаходяться в намаганні

виробити такий світогляд, який відповідав би гуманітарному знанню. Життя розуміється як первинна реальність, яка тільки одна відповідає всьому дійсно людському. До «філософії життя» в першу чергу належить філософія волі А. Шопенгауера і Ф. Ніцше, а також психоаналіз З. Фрейда та інтуїтивізм А. Бергсона.

У широкому розумінні психоаналізом називають різні школи *динамічної психотерапії*. Психоаналіз бере початок з гуртка прибічників ***Зигмунда Фрейда*** (1856—1939), які об'єдналися навколо нього 1902 р., організувавши у 1908-му *Віденське психоаналітичне товариство*. В теоретичному плані класичний психоаналіз являє собою *фрейдизм*, тобто вчення З. Фрейда.

Серцевину вчення З. Фрейда утворює концепція *несвідомого*. На думку Фрейда, більшість наших бажань і прагнень несвідомі. В сновидіннях, гіпнотичних станах, у фактах нашої поведінки: описках, обмовках, неправильних рухах тощо знаходить вираження «несвідоме». *Людська психіка*, за Фрейдом, — структура з трьома головними рівнями: *несвідоме, підсвідоме і свідоме*. Створена Фрейдом модель особистості виступає як комбінація трьох головних інстанцій. *«Воно» (id) — глибинний пласт несвідомих нахилів, сукупність інстинктивних потягів, основа діяльності індивідів; «Я» (Ego) — сфера свідомого, яке відділилося від «Воно» в процесі еволюції з метою адаптації до зовнішнього середовища, посередник між «Воно» і «зовнішнім світом». «Над-Я» (Super ego) заявляє про себе в момент виникнення людського суспільства, воно немовби вища істота в людині та включає засвоєні індивідом соціально значущі норми і заповіді, соціальні заборони влади, батьків і авторитетів.* Ця психічна інстанція успадковується й актуалізується у відносинах зі своїми батьками в психіці кожної людини. *«Несвідоме»* Фрейд вважає центральним компонентом, який відповідає суті людської психіки, а *свідоме* — лише особлива інтуїція, надбудована над «несвідомим».

Глибинний пласт людської психіки функціонує на основі природних інстинктів, *«первісних прагнень»* з метою одержання найбільшого задоволення. Основою первісних потягів виступають сексуальні нахили *лібідо* (прагнення, бажання, пристрасть). Вони охоплюють всю сферу людсь-

кої любові, включаючи батьківську любов, дружбу і навіть любов до Батьківщини. Пізніше висувається гіпотеза, що діяльність людини обумовлена наявністю як біологічних, так і соціальних прагнень, в яких домінуючу роль грають так звані *інстинкти життя — ерос та інстинкт смерті — танатос.* Доповненням лібідо виступає також агресивне начало — *мортидо.* У процесі розвитку індивіда лібідо локалізується в різних зонах людського тіла. *Спочатку воно аутоеротичне, а потім переноситься на зовнішній об'єкт, на іншу людину.*

Фрейд вважав, що психоаналіз може бути використаний для пояснення і врегулювання суспільних процесів. Зокрема, людина може оволодіти своїми інстинктами, пристрастями і свідомо керувати ними в реальному житті. *Завдання психоаналізу, на його думку, якраз і полягає в тому, щоб несвідомий матеріал людської психіки перевести в сферу свідомого і підкорити своїм цілям.*

Ідеї Фрейда знайшли подальший розвиток у неофрейдизмі, зокрема у теорії ***Карла Густава Юнга*** (1875—1961), одного з його учнів. Сутність розходжень Юнга і Фрейда зводилась до розуміння природи і форм виявлення несвідомого. Юнг вважає, що Фрейд невиправдано звів всю людську діяльність до біологічно успадкованих інстинктів, а вони мають не біологічну, а чисто символічну природу. В основі символічного як частини самої психіки лежать міфи і легенди, які з давніх часів існують як *«колективне несвідоме»* начало людства і можуть бути відкриті як у магічних віруваннях первісних людей, так і в усіх релігіях світу.

Вважаючи міф виразом «колективного несвідомого», що властиве всім народам, націям, расам і впливає на становлення індивідуальної свідомості, Юнг робить спроби створити *«архетипи»* як формальні зразки поведінки, або символічні образи, на основі яких оформлюються конкретні, наповнені змістом, відповідні в реальному житті стереотипи свідомої діяльності людини. «Архетипи» діють у людині інстинктивно.

Поєднавши в своїй теорії ідеї міфу-символу як джерела мистецтва з інтуїтивною здатністю, що переважає в реалізації задуму, Юнг акцентує увагу на творчих здібностях,

розглядаючи їх як відхилення від норми. *Інтуїція — ірраціональна, несвідома — перетворюється Юнгом у містичну силу, яка спонукає до творчості.*

Послідовники психоаналітичної філософії неофрейдисти ***Альфред Адлер*** (1870—1937) та ***Еріх Фромм*** (1900—1980) на основі базових ідей цієї теорії прагнули пояснити соціальне влаштування життя людей. Суспільні суперечності, що є необхідною частиною людського існування, створюються і вирішуються людиною як в процесі її власного життя, так і в процесі історичного розвитку.

А. Адлер розробив власну теорію, названу ним *індивідуальною психологією.* Він критикує фрейдизм за перебільшення ролі *сексуальності* і *несвідомого* в детермінації поведінки людей. На противагу цьому в його теорії увага акцентується на ролі соціальних факторів, підкреслюється *соціальна спрямованість сексуальних потягів* — основи людського характеру. *Індивідуальна психологія* Адлера одержала найбільше розповсюдження в 1920—1930-ті роки, особливо в США. В повсякденний обіг увійшов вироблений ним термін *«комплекс неповноцінності»*.

Видним представником «філософії життя» є ***Анрі Бергсон*** (1859—1941). Він розуміє життя в космологічному плані. В основі всього знаходиться творчий порив, *розгортання життєвого процесу, потік неперервних якісних змін, творіння, тривалості, тлінності.*

Спосіб осягнення тривалості і минущості — *інтуїція*. Вона виступає *безпосереднім знанням*. Це — спільна основа філософії науки. Від інтелекту неможливо йти до інтуїції, а от зворотній шлях — від інтуїції до інтелекту — можливий. Лише йдучи від інтуїції до понять, філософія виявляє їх дійсний зміст. Філософія більше схожа на мистецтво, ніж на науку.

Своєрідним фундаментом, на якому будується *інтуїтивізм*, є вчення про *інстинкт* та *інтелект*. *Інтуїція* не виступає першорядним компонентом теорії, а з'являється на одному з етапів розгортання логічної структури теорії Бергсона. Цим філософ прагне підкреслити динамічність пізнання, яке здатне ускладнюватись, видозмінюватись, набувати нових форм. Разом з тим це прагнення залишається лише декларацією, оскільки по суті інстинкт та

інтелект — це допоміжні категорії, необхідні Бергсону як фундамент, на якому поступово виникає *«велика і світла побудова — інтуїція»*.

Інтуїтивізм А. Бергсона — складна суперечлива теорія, в якій *інтуїція* трактується не як один з можливих етапів у процесі пізнання дійсності, а як основний, нічим не обмежений, нічим не визначений шлях проникнення в таємниці світу. Разом з тим інтуїтивізм Бергсона — це спроба підкреслити відмінність живого, в тому числі світу людини, від неживого. В цьому відношенні успіху досягає той, хто глибоко проникає в зміст наук.

Видатна роль в перетворенні «філософії життя» в академічну дисципліну належить німецькому мислителю ***Вільгельму Дільтею*** (1833—1911), який був професором Базельського університету. Він здійснив спробу обґрунтувати *ідею життя як парадигму нового світогляду* Заходу і дослідницьку програму гуманітарного знання.

В академічній «філософії життя» Дільтею належить заслуга обґрунтування специфіки гуманітарного знання в порівнянні з природничо-науковим знанням. Мислитель вважав, що природу ми пояснюємо, а духовне життя розуміємо. *Розуміння, відчування, інтерпретацію* як безпосередні способи осягнення життя в «науках про дух» В. Дільтей протиставляє методу *«пояснення»*, який застосовується в *«науках про природу»*.

Завдання «наук про дух» — виразити *мінливість, цілісність і сенс* історичних подій, *пізнати мету* культурно-історичної творчості, а не редукувати її до причинно-наслідкових зв'язків природного світу.

«Філософія життя» була першим розумовим напрямом, в якому виразно окреслилась ірраціоналістична тенденція. Відбувається переосмислення раціоналістичних концепцій класичної філософії про сенс, мету та призначення людської діяльності та пізнання. Ідеї представників школи «філософії життя» стали фактором становлення нових світоглядних орієнтацій, філософських шкіл, в яких акцентується увага на *внутрішньому світі* людини, поєднуються методи дослідження людини та культури з філософсько-антропологічним, екзистенціальним, герменевтичним, феноменологічним баченням буття людини в світі. У «філософії

життя» заперечується розповсюджене уявлення класичної філософії про те, що свідомість є чимось абсолютно однорідним і в цій своїй якості виступає єдиним носієм людського «Я».

На переломі XIX—XX століть в західній філософії з'являється *прагматизм* (від *грецьк.* pragma — діло, дія). Він вважається візитною карткою насамперед американської філософії. Живильним ґрунтом цього напрямку став *американський активізм.* Прагматизм — своєрідна реакція на довготривалий розвиток західної європейської філософії.

Основоположник прагматизму — американський філософ, логік і математик ***Чарлз Пірс*** (1839—1914). Його філософські погляди поєднують дві протилежні тенденції: *позитивістську (емпіричну)* й *об'єктивістську.* Заперечуючи вроджені ідеї та інтуїтивне пізнання, Пірс вважав, що поняття про об'єкт можна досягнути лише шляхом розгляду *всіх практичних наслідків, які витікають із дій з цим об'єктом.*

Пізнавальна ясність досягається не через враження, не в думках і навіть не в практичних діях, а лише в тому, в чому досягаються певні цілі. Виходячи з цього, Пірс висунув програму «*реконструкції у філософії»: вона повинна бути не роздумами про основи буття і пізнання, а загальним методом вирішення проблем, що постають перед людьми в різних життєвих («проблематичних») ситуаціях у процесі їх практичної діяльності, яка відбувається в світі, що постійно змінюється.*

Основну увагу Пірс звернув на проблему *істини. Він визначає її як ясне, виразне, незаперечуване знання на даній стадії пізнання.* Істинність — умова практичної придатності, результативності у практиці. *Значення істини, її надійність визначаються корисністю.* Практичний інтерес є причиною нашої зацікавленості в пошуках істини, тобто наші вольові прагнення передують дії розуму, одночасно і стимулюючи його. Сама по собі істина може бути тільки відносною, оскільки практика вимагає її безперервного оновлення, перетворення.

Ідеї Пірса розвиває американський філософ і психолог ***Уїльям Джемс*** (1842—1910). Його погляди є своєрідним

поєднанням емпіризму з психологією і моральними міркуваннями, що зробило його більш відомим для широкої публіки. Як і Пірс, він керується *прагматистською максимою*, відмовляючись від раціоналізму, актуалізуючи *емпіризм*. Виходячи з цього, Джемс визнає виключне значення *досвіду*. Він звертається до конкретного — фактів, дійових актів, заперечуючи значення абстрактного, абсолютного начала, створюючи *вчення радикального емпіризму*. За Джемсом, *істинність знання визначається тим, наскільки воно корисне для наших вчинків*. Джемс абсолютизує успіх, перетворюючи його не тільки в єдиний критерій істинності ідей, але і в самий зміст поняття істини: у нього істина відкриває смисл *моральної добродіяльності*, а не повноту інформації про об'єкт пізнання.

Для Джемса, як і інших представників прагматизму, істинне те, що приносить життєвий успіх. У цьому відношенні корисна як релігія, так і містичний досвід. Світ цінностей не даний раз і назавжди, він мінливий, відносний і багатоманітний. А будь-якого роду авторитаризм є недійсний.

Свій варіант прагматизму, який називається *інструменталізмом*, висунув ***Джон Дьюї*** (1859—1952). У центрі філософії Дьюї — людина з її практичними проблемами. З усіх представників прагматизму він здійснив найбільш сильний вплив на духовне життя США. Головна його думка полягала в тому, що ідеї, поняття, закони, гіпотези, якщо вони не пусті, а життєві, повинні мати функціональну силу, тобто виконувати роль інструментів, необхідних для вирішення проблемних ситуацій. Необхідність *інструментального методу* обгрунтовується постійною мінливістю світу, що створює постійні труднощі та проблеми. Людина потрапляє в серію неочікуваних ситуацій, де наш світогляд обмежений рамками умов, які склалися в даний момент і вимагають прийняття швидкого рішення. У цих умовах звички вже не працюють, і, щоб вийти з цього становища, ми повинні звернутись до більш ефективного інструмента регуляції нашої поведінки. Таким інструментом є інтелект. Його роль полягає в тому, щоб невизначену, проблематичну, сумнівну ситуацію перетворити у визначену, вирішену. При цьому ідеї,

теорії покликані виступити в ролі життєво необхідних *інтелектуальних інструментів*.

Істину інструменталізм Дьюї (як і прагматизм Джемса) визначає як *корисність або як працездатність ідеї*. На відміну від Джемса, Дьюї згоден визнати ідею істинною лише тоді, коли вона виявилась корисною для вирішення даної специфічної проблеми, якщо здійснене на її основі перетворення ситуації закінчилося очікуваним успіхом.

Філософія прагматизму належить до суб'єктивістського напряму, але не визначає об'єктом свого вивчення науку. Прагматизм не прагне розмірковувати про осяжність чи неосяжність наукового пізнання. Він ставить завдання думати про те, що веде до успіху в житті. Завдання людини полягає в тому, щоб якнайкраще влаштуватися в житті, в світі, а завдання філософії — допомогти їй у цьому.

Важливе місце у некласичній філософії належить *екзистенціалізму*, витоки якого знаходяться в XIX ст. і пов'язані з іменем датського філософа ***Серена К'єркегора*** (1813—1855). Висунувши ідею *«екзистенціального мислення»*, той вважає, що *зовнішнє буття людини є «недійсним існуванням»*. Дійсне існування людини — її *«екзистенція»*. Досягнення екзистенції передбачає здійснення людиною вирішального вибору, завдяки якому вона переходить від «недійсного буття» до «самої себе», єдиної і неповторної, до буття «дійсного».

Принцип естетичного — детермінація існування людини зовнішнім світом, який не залежить від її волі. Знаходячись на цій стадії в стані вибору, людина орієнтована на «насолоду». *Принципом етичного етапу є обов'язок*. На цій стадії людина певною мірою звільнена від зовнішніх обставин, дійсно обирає себе. *Принципом релігійного етапу є страждання*. Саме тут вибір конкретно визначений і сходження людини до самої себе завершується. Саме тут людина одержує, нарешті, всю повноту «дійсного» буття, повноту власного, унікального буття, свою екзистенцію. На цій стадії людина відмовляється від попередніх звичок існування і приймає страждання як принцип існування, приєднуючись тим самим до долі розп'ятого Христа.

Недолік сучасної йому філософії К'єркегор вбачав у тому, що в дослідженнях самої людини акцент робиться на її сутності, а саме існування переміщується на другий план. Тому

завдання своє вбачав у поверненні до людини. Слід допомогти людині знайти свою правду, тобто таку істину, заради якої їй хотілося б жити і померти.

Велике значення для філософії екзистенціалізму мав розроблений німецьким філософом ***Едмундом Гуссерлем*** (1859—1938) *феноменологічний метод*, на основі якого розгляд особистості перетворився в «*онтологію*» або *«фундаментальну онтологію», як «екзистенціальну аналітику буття людини»*. Гуссерль, відповідно до теоретико-гносеологічної традиції у філософії, шукає пізнавальну структуру чистої свідомості. *Завдяки цьому долаються суб'єктивні психічні переживання людини, її емоції одержують статус «онтологічних» елементів.*

Засновником сучасного екзистенціалізму є німецький філософ ***Мартін Гайдеґґер*** (1889—1976). За вихідний момент всього існуючого він бере людське існування. Філософ вважає: ніщо і ніхто, крім людини, не знає про свою скінченність, смертність, і тому тільки їй відома тимчасовість, а з нею і саме буття.

Структура людського буття в його цілісності позначена як «турбота». Вона становить єдність трьох моментів: «буття-у-світі», «забігання наперед» і «буття-при-внутрішньосвітовому-існуючому».

У першому моменті підкреслюється нерозривність людського буття і світу, суб'єктивного і об'єктивного. *«Буття-у-світі»* — це внутрішнє, апріорне визначення людини. *«Забігання наперед»* — це відмінність людського буття від будь-якого наявного, предметного буття: взяте з цього боку, людське буття «є те, що воно не є», оскільки постійно «уникає» себе, «забігає» наперед і, таким чином, є завжди *можливістю*. Цей момент *«турботи»* називається *«проект»*. Третій момент *«турботи» — це специфічний спосіб ставлення до речей як супутників людини у відведеному їй часі.* Інтимне ставлення до речі, як до чогось близького, зігрітого людським теплом, яке взаємно віддається людині назад, протиставляється Гайдеґґером сучасному способу «маніпулювання» речами, при якому речове начало розуміється як «сировина» та «техніка».

Кожний з трьох розглянутих моментів «турботи» становить певний *«модус» часу*: *«буття-у-світі» є модус минулого,*

«забігання наперед» — модус майбутнього, а «буття-привнутрішньосвітовому-існуючому» — модус сьогоднішнього. Ці три модуси взаємно проникають один в одного і складають єдиний феномен «турботи».

Людське буття буває *недійсним і дійсним. Недійсне буття* — це перевага моментів сьогоднішнього, завдяки чому «світ речей» закриває від людини її скінченність, людське буття повністю «поглинається» предметним або соціальним середовищем і може розглядатись як річ. *У результаті виникає феномен «середньої», простої, пересічної людини* замість *справжньої, дійсної. Тобто ми маємо справу з «нівельованою індивідуальністю», яка хоче бути «такою, як інші», «як усі»*, а не собою.

Дійсне буття у Гайдеґґера виступає як усвідомлення людиною своєї історичності, скінченності і свободи. Воно досягається тільки *«перед лицем смерті»*. Висуваючи ідею смерті, Гайдеґґер вважає, що єдиний засіб вирватися із сфери буденності та звернутися до самого себе — це подивитися в очі смерті, крайньої межі, поставленої усякому людському існуванню.

Філософія Гайдеґґера разом з тим виступає як етика. Адже заклик бути самим собою означає орієнтуватися на совість. Наскільки буде реалізована совість, залежить від рішучості. Для Гайдеґґера людина — це призначення до мистецтва бути. Хто цього не усвідомлює, той неминуче відхиляється від істини буття, зокрема тоді, коли утворюються цінності, як би вони не розумілися. Головний заклик Гайдеґґера наступний: *«Живи в первісній гармонії світу»*. Оскільки світ заданий людині, то нав'язування їй особливих цінностей спотворює істину буття, в яку належить вливатися без шуму, тихо і непомітно.

Значення філософії М. Гайдеґґера визначається насамперед тим, що він досить яскраво репрезентував гуманістичну її спрямованість: світ — твій дім, не руйнуй його. Тому буття людини в світі не може бути будь-яким, а лише людським, творчим, самодостатнім.

Нарівні з Гайдеґґером лідером екзистенціального руху був ***Карл Ясперс*** (1883—1969). Він прагнув міркувати строго у філософському контексті. *Центральне запитання: що є ми, люди? Яке людське буття (екзистенція) і в чому полягає його*

специфіка? Ми є: а) наявне буття (подібно до всіх речей); б) свідомість взагалі (коли мислимо предмети в загальних категоріях); в) дух (використовуємо ідеї); можлива екзистенція, яка може здійснитися лише через буття в світі, тобто трансценденцію.

Екзистенція і свобода в Ясперса — поняття *тотожні.* Характеристика свободи полягає в тому, що вона не може бути «знайдена» на жодному рівні людського буття: ні на рівні емпіричного буття, ні на рівні свідомості взагалі, ні на рівні духу. Звідси Ясперс формулює важливий для нього принцип: *«Людина існує або як предмет дослідження, або існує задля свободи».*

Для вирішення цієї антиномії вводиться вчення про *екзистенціальну комунікацію як універсальну умову людського буття.* Все, що є істотним у людині і необхідним для людини, забезпечує комунікація. В процесі комунікації стає відомо, що таке — «актор» і хто грає всі ці ролі. Комунікація створює додаткові шанси для людини на благополучне існування, які різко зростають, якщо за моральне і добре люди покладають відповідальність на своє співіснування в спільноті. Але це можливо лише при комунікації.

Крізь призму комунікації К. Ясперс розглядає проблему істини. Наука не може дати нам усієї істини, оскільки не може вийти за межі предметного буття та стикуватись з трансценденцією. Тому загальновідомі істини науки не мають нічого спільного з істинами філософії; *перші (вони складають лише елемент істини) є істини для людського розуму, другі — для людської особистості (як екзистенція). Істина завжди особиста і тому для кожної людини своя.* Критерієм істини є знову ж таки комунікація, яка не є засобом її розповсюдження, а лише засобом її досягнення.

Філософія Ясперса висуває на перший план етичні орієнтири і насамперед рішуче забезпечення свободи. Він занепокоєний тим, що на фоні «в'ялого» гуманізму переважає *сцієнтизм, техніцизм, бюрократизм* і *пересічність.*

Лінію французького екзистенціалізму в його атеїстичному варіанті започатковує ***Жан-Поль Сартр*** (1905—1980). Його турбує питання про специфіку буття людини. Сартр

пов'язує буття людини не з часом, як Гайдеґґер, а з *ніщо*. Його цікавить питання про специфіку буття людини. Буття людини полягає в тому, що воно привносить в світ своє уявне, *неіснуюче*. Іншими словами, *в своїй суб'єктивності людина є ніщо, або свобода*.

Перший принцип екзистенціалізму — положення: людина є те, що вона робить. Саме людське життя — це можливість. Немає раз і назавжди даної та незмінної людської природи, немає детермінізму, людина вільна, людина є свобода. Цей висновок Сартр робить на основі розуміння *свідомості як буття*, існування якого складає *сутність*. Свідомість існує лише в тій мірі, в якій вона проявляється, тобто вона є самодіяльність без носія.

У центрі екзистенціалізму Сартра — *«філософія свободи»*. Свобода ставить людину поза закономірністю, і причинною залежністю вона виражає розрив з необхідністю. Свобода не терпить ані причини, ані основи, вона не визначається можливістю людини діяти відповідно до того, якою вона є, оскільки сама її свобода є вибір свого буття: людина така, якою вона себе вільно вибирає. Свобода передбачає незалежність по відношенню до минулого, заперечення його, розрив з ним.

Свобода забезпечена тільки вибором мети і не потребує її досягнення. Абсолютність свободи робить людину залежною від своєї свободи. Сама свобода встановлює єдину межу свободи людини. Людина, за формулою Сартра, *«приречена бути вільною»*.

У такому разі по-іншому постає проблема відповідальності людини за свій вибір, за своє життя. *Вибираючи себе, людина бере на себе велетенську відповідальність як за себе, так і за все людство*. Вона відповідальна «за всіх». Але тут виникає дилема, яку Сартр формулює наступним чином: *хочеш жити «недійсним буттям» — живи «як усі». Хочеш жити «дійсним життям» — бунтуй проти суспільства, обирай «не як усі», але бери на себе і відповідальність*. Людина як єдиний творець цінностей *«приречена» на свободу, котра є внутрішньою свободою вибору*.

Для ***Альбера Камю*** (1913—1960) фундаментальним і єдино можливим типом взаємодії між особистістю і соціальним цілим є *абсурд*. Будь-яке істинне пізнання неможливе,

бо мислитель переконаний, що вся дійсність нерозумна й алогічна. Завдання в тому, говорить Камю, щоб видобути всі наслідки із абсурду, що панує у Всесвіті, з його безглуздості. *Абсурд* — ключ до всієї філософської проблематики А. Камю, стрижень буття та мислення, єдине можливе керівництво до дії, життєдіяльності.

Камю ні у що не вірить, в тому числі і в розум, як божественний, так і людський, який передбачає закономірність, логічність, усвідомлення історичного прогресу і претендує на можливість соціального подолання універсального абсурду. Все реальне чуже для свідомості, випадкове, а отже абсурдне. *Абсурд і є реальність.*

Той, хто зрозумів, що «цей світ не має значення, одержує свободу». А свободу можна одержати лише тоді, коли повстанеш проти вселенського абсурду, бунтуючи проти нього. *Бунт і свобода*, на думку Камю, *нерозділь-ні.* Свобода як найвища моральна цінність мислиться не в соціально-політичному розумінні, а як притаманна природі людини потреба самовираження особистості; *бунт — це не революційне перетворення суспільства, а повстання проти долі, моральний бунт проти Його Величності Абсурду.* Камю протиставляє формулі Декарта «Я мислю, отже, я існую» ірраціоналістичне кредо: «Я бунтую, отже, існую».

Провідна проблема *герменевтики* — проблема розуміння, тлумачення, інтерпретації тексту. Основне питання герменевтики можна сформулювати в двох варіантах: *як можливе розуміння і як влаштоване те буття, сутність якого полягає в розумінні.* Головна теза герменевтики: *існувати — означає бути зрозумілим.* З давньогрецької термін «герменевтика» перекладається як роз'яснення, тлумачення, і під ним розуміється мистецтво і теорія тлумачення текстів. Згідно з давньогрецькими міфами посланець богів Гермес повинен був пояснювати людям смисл божественних вістей. *Герменевтика — спосіб філософування, головним центром якого є тлумачення, розуміння текстів.* Найчастіше предметом дослідження в герменевтиці виступає текст.

Видатним представником герменевтики XX ст. по праву вважається ***Ханс-Георг Гадамер*** (1900—2002). Він об'єднує

в герменевтиці всі значимі філософські орієнтири: досвід життя, практику, слово, діалог, науку, мистецтво, філософію. Він розробляє *філософську герменевтику, в якій розуміння є засобом буття людини в світі*. Гадамер вважав, що обмеженість попередньої філософії полягала в її гносеологічній орієнтації, з'ясуванні умов можливостей пізнання. Справжня філософія повинна мати *онтологічну орієнтацію*, вона повинна починати дослідження із з'ясування умов існування людини.

Існування людини нерозривно пов'язане з переживанням нею свого буття, яке виражається в наявності «досвіду світу». Гадамер вважає, що основні механізми формування «досвіду світу» закладено в мові. *Тільки в мові відкривається істина буття*. Мова — те середовище, де «Я» і «світ» виражаються в початковій взаємозалежності. Мова є те, що конструює світ людини, що визначає спосіб людського «в-світі-буття». Висловити себе в мові — означає одержати перше існування. *«Буття людини є буття в мові»* — такий висновок Гадамера.

Доля герменевтики тісно пов'язана з французьким мислителем ***Паулем Рікером*** (нар. 1917 р.). Він намагається синтезувати феноменологію з герменевтикою. Звідси задум: *почавши з мови і мислення, потрібно прийти до вчення про буття*. Для виконання поставленого завдання Рікер пропонує *метод аналізу людської суб'єктивності*, називаючи його *регресивно-прогресивним*. Цей метод дозволяє зрозуміти явища людського буття в трьох часових вимірах: минулому, сучасному, майбутньому, адже сучасна людина пов'язана і з минулим, і з майбутнім. *Завдання в тому, щоб висвітити «археологію» людини, її укоріненість в минулому і зрозуміти «телеологію», мотиви і спрямування її руху в майбутнє*. «Археологія» суб'єкта досліджується за допомогою регресивного методу, «телеологія» — за допомогою прогресивного. Через регресивний метод виявляється джерело сенсу людської діяльності, яке лежить «позаду» об'єкта, в минулому.

П. Рікер вбачає завдання герменевтики в тому, щоб обґрунтувати роль людини як суб'єкта культурно-історичної творчості, в якій здійснюється зв'язок часів і яка базується на активній діяльності індивіда. Вона в свою чергу

неможлива без інтерпретації, яка виступає як рефлексія, подолання дистанції, що відділяє нас від минулого. *Інтерпретація* — це не забаганка людини, а необхідна умова її існування, без якої неможливо вписатися в культуру.

ОСНОВНІ ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ ТА НАПРЯМКИ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Аналітична філософія, ровесниця XX ст., — важлива інтелектуальна течія, характерна насамперед для англомовних країн, її особливості пов'язані насамперед з увагою до логічного аналізу мови. В особі ***Д. Мура*** (1873—1958) аналітична філософія постала на захист здорового глузду і звичайної мови. На противагу ідеалістам вона доводить існування конкретних матеріальних речей, про що свідчить *здоровий глузд і логіка*, без яких людина не може пояснити своє існування. Запропонований Муром *метод аналізу* полягав у зведенні складних речень до простих, зміст яких є очевидний.

Д. Мур чітко виявив слабкість ідеалістичних побудов: там, де є дві сторони (суб'єкт—об'єкт, річ—ідея), вони мисляться як єдине нерозривне ціле і заперечується самостійність кожного з них. Але світ не монолітний, він структурований з елементів (речей, чуттєвих даних), відношення між якими саме і потрібно ретельно аналізувати. Головна проблема полягає в тому, щоб цьому аналізу забезпечити максимальну достовірність.

Продовжив аналітичну позицію ***Бертран Рассел*** (1872—1970), який вважав, що будь-який аналіз, у тому числі й філософський, максимально достовірний лише в тому випадку, якщо він логічно чіткий. Будь-яка наука спирається на висловлювання, які і становлять предмет логіки. *Логіка — ключ до несуперечливої філософії.* Питання в тому, яка саме логіка потрібна для розвитку наук. Логіка звичайної, буденної мови погано продумана і приводить до багатьох нісенітниць. Цьому не потрібно дивуватися, адже навіть в математиці, наприклад, в теорії множин, повно парадоксів. Необхідна така логіка, яка дозволила б вирішити і парадокси математики, і різні філософські твердження.

Бертран Рассел називає своє вчення *«логічним атомізмом»*: атоми — це кінцеві результати логічного, а не фізичного аналізу. Але й логіка повинна бути оновлена, що дозволить їй встановити можливі основні типи відношень і звести їх до своїх *формальних елементів*. Та вона буде відповідна цьому завданню лише в тому випадку, якщо буде створена й стійка мова символів, у яких логіка могла б фіксувати основні поняття самі по собі і форми їх поєднань.

Визначне місце в аналітичній філософії належить ***Людвігу Вітгенштейну*** (1889—1951). Він виходив з положення, що *філософія не може бути теорією*. Адже якщо послідовно інтерпретувати основи аналітичного стилю мислення, то потрібно визнати неможливість філософської мови. Однак в мові ми створюємо для себе «картини фактів». Мова і світ фактів мають один і той же логічний лад.

З логічних атомів будуються протокольні речення: Я, такий-то, в такому-то місці, в такий-то час бачив таке-то явище. З протокольних речень будується вся наука. Пізнавальна діяльність полягає в *комбінації та перекомбінації протокольних речень*, внаслідок чого породжуються все нові й нові протокольні речення. Вони істинні, якщо несуперечливо входять у систему. *Критерій істинності — формально-логічний*. Знання та пізнавальна діяльність зводяться до дослідження логічної структури знання, його несуперечливості, повноти.

Важливим етапом розвитку аналітичної філософії є *неопозитивізм*, який виникає в кінці 20-х років XX ст. Його представники — члени *Віденського гуртка* філософів (**М. Шлік, Р. Карнап, О. Нейрат**) і *Берлінського товариства* наукової філософії (**Х. Рейхенбах, К. Гемпель** та ін.). Друга світова війна змусила членів згаданих об'єднань емігрувати в США, де вони продовжували продуктивно працювати. В результаті аналітична філософія була перенесена на американський ґрунт.

Даний етап аналітичної філософії називають *логічним позитивізмом*. Він сформувався в рамках діяльності Віденського гуртка, основні ідеї якого *(зведення філософії до логічного аналізу мови науки, принцип верифікації, трактування логіки та математики як формальних перетворень*

в мові науки та ін.) стали особливо популярними в 30—40-ві рр. XX ст. у колах наукової інтелігенції. На думку представників цього напряму, філософія взагалі не має предмета дослідження, оскільки вона є не змістовною наукою про яку-небудь реальність, а становить діяльність як особливий спосіб теоретизування.

У логічному позитивізмі *критерієм науковості або ненауковості висловлювань є принцип верифікації* (від *лат.* veritas — істина), якому особливу увагу приділяв ***Рудольф Карнап*** (1891—1970). Згідно з цим принципом тільки ті висловлювання мають науковий сенс, які допускають зведення їх до висловлювань, що фіксують безпосередній суттєвий досвід індивіда, до *«атомарних висловлювань». Тобто істина — це збіг висловлювань з безпосереднім досвідом людини.* Пізніше була запропонована верифікація «навпаки», або *принцип фальсифікації:* якщо знайдені, наприклад, умови, за яких хоча б деякі базисні пропозиції теорії неправильні, то і вся теорія спростовується.

Важливе поняття неопозитивізму — *конвенція* (від *лат.* conventio — згода). *Під нею слід розуміти, що поняття науки — закони, категорії — мисляться як результат договору між вченими, результат згоди, а об'єктивна істина — псевдопроблема.* Поведінка вченого нічим не обумовлена. Вчені вільно, за домовленістю приписують певний смисл і значення вихідним поняттям, знакам, правилам оперування ними. Вся ця знакова «гра» базується на конвенції та не має ніякого відношення до світу.

На підставі цього виникає *«логічний синтаксис»*, в основі якого — *конвенціалізм*. Суть його в тому, що кожен логік може побудувати «власну логіку», тобто вибрати таку форму мови, таку систему «аксіом» і правил побудови, яку тільки забажає, оскільки вся діяльність — не більше як мовна «гра» за довільно вибраними правилами. Можна навіть обмежитися з'ясуванням відносин між мовами. Звідси відбувається перехід до змістовно-смислових тлумачень мовних форм, який одержав назву *«логічної семантики»*.

Результатом критики неопозитивізму є *постпозитивізм*. Постпозитивізм — це певна позиція в осмисленні філософських проблем, які виникають у зв'язку з розвитком

наукового знання. Прибічники постпозитивізму багато в чому не згодні між собою, критикують застарілі уявлення неопозитивізму, але зберігають з ним спадкоємність. Основну увагу приділяють раціональним методам пізнання. Формування постпозитивізму пов'язане з іменами К. Поппера і Т. Куна. Характерна риса постпозитивізму — значна різноманітність методологічних концепцій та їх взаємна критика.

Ідеї критичного раціоналізму як *теорію зростання наукового знання* розвивав ***Карл Раймунд Поппер*** (1902—1994). Він висунув принцип визнання гіпотетичності будь-якого наукового знання. Процес наукового пізнання Поппер розглядав як безперервний критичний діалог між різними типами наукових теорій. *Заперечуючи принцип об'єктивної істини, теорія критичного раціоналізму, по суті, приходить до визнання плюралізму істин, суб'єктивного характеру знання.*

К. Поппер будує *еволюційну модель* розвитку знання. Людина стоїть перед необхідністю вирішення проблем: вона висуває пробні рішення, здійснені при цьому помилки ліквідовуються, але виникають нові проблеми. Саме так відбувається зростання наукового знання, яке ніхто не може обмежити будь-якою межею. На противагу принципу верифікації К. Поппер висуває *принцип демаркації* — відмежування наукового знання від ненаукового. Запровадивши *принцип фальсифікації*, Поппер визнає принципове заперечення будь-якого наукового твердження: в науці наукове те, що може бути запереченим.

Американський філософ ***Томас Семюел Кун*** (1922—1996), всупереч Попперу, вважав, що розвиток науки не підкоряється канонам методології. Наукова діяльність має яскраво виражений *соціальний і психологічний характер.* Суб'єктом теорії є не окремий вчений, а спільнота вчених, для яких характерні деякі парадигми (від *грецьк.* paradeigma — зразок, приклад) діяльності, що включають усю сукупність переконань, цінностей, технічних засобів.

Наука змінюється не поступово-неперервно, а через зміну парадигм, наукових революцій. Парадигма являє собою *сукупність переконань, цінностей, технічних засобів,*

прийнятих науковим співтовариством, які забезпечують наукову традицію. Парадигма за своїм змістом ширша за теорію та науково-дослідні програми. Якщо та чи інша парадигма безмежно панує, то це період нормальної науки. *Зруйнування парадигми приводить до наукової революції.* Кожна парадигма не універсальна, має свої критерії раціональності. Парадигми неспівмірні одна з одною, між ними немає безпосередньої логічної спадкоємності. *Нова парадигма відміняє стару.*

Американський філософ ***П. Фейєрабенд*** (1924—1994) критикує *кумулятивізм*, згідно з яким розвиток знання відбувається внаслідок його поступового накопичення. Він — прибічник тези про *неспівмірність теорій*, для яких характерні різні поняття та концепції. Плюралізм повинен панувати не тільки в політиці, але і в науці.

Можливість універсального методу пізнання він заперечує, оскільки існує множина рівноправних типів знання. *Критерії раціональності не абсолютні*, вони відносні, але якщо немає жорстких критеріїв науковості, то цілком природно припустити зв'язок наукових фактів з ненауковими. Останні впливають на науки і мають самостійну цінність. Наука, філософія, релігія і навіть магія — усі доцільні, усі мають самостійну цінність, тобто *наука у Фйєрабенда постає як процес розмноження теорій, вона не має єдиної лінії.*

Найважливіші проблеми, які вирішувалися в постпозитивізмі:

• *проблема фальсифікації:* факт, який суперечить науковій теорії, фальсифікує її і тому змушує вчених відмовитися від неї;

• *проблема правдоподібності* наукових теорій;

• *проблема відповідності* наукових теорій: теза про відповідність конкуруючих наукових теорій, тобто про відсутність загальних для них стандартів порівняння;

• *проблема раціональності:* вузьке розуміння раціональності як таке, що відповідає логіко-методологічним стандартам, замінене більш широким і розпливчастим;

• *проблема розуміння:* питання про можливості комунікації між прибічниками альтернативних наукових теорій і зближення філософії науки з філософською герменевтикою.

Філософська течія *структуралізму* зароджується в другій половині XX ст. у Франції. Філософський структуралізм виник у руслі структуралізму — ідейної течії в галузі гуманітарних і суспільних наук (лінгвістики, літературознавства, психології, етнографії, соціології), що розвивався з 20-х років XX ст. в Європі під впливом позитивізму і фрейдизму.

Суть філософського структуралізму полягає в ідеї про те, що основу культурних об'єктів утворює структура, котра розуміється як сукупність зв'язків і відношень, які об'єднують елементи. Ці елементи є безособовими, безпосередньо не спостерігаються, вони інваріантні, тому залишаються незмінними, хоча їх прояви різнорідні і мінливі. Ними є мовні структури. Характеризуючи структуралізм, ***М. Мерло-Понті*** *говорив, що соціальні феномени є не речами, не ідеями, а структурами.*

Філософський структуралізм впевнено заявив про себе у всіх сферах соціогуманітарного знання. Пошук структур здійснюється в найрізноманітніших сферах культури — мові, літературі, в різного роду соціальних установках, в історії ідей, у мистецтві, у явищах масової культури, міфології тощо. Взагалі-то виявлення структур властиве для всіх галузей знання, оскільки наука, виявляючи зв'язки та відношення, завжди має справу з тим чи іншим системно-структурним утворенням, але в структуралізмі цей прийом виведений в основний метод.

Структуралізм як конкретний метод дослідження звертається до процесів діяльності, які опосередковуються спілкуванням їх учасників за допомогою знакових систем, насамперед мови, а також первісними соціальними та культурними структурами.

Французький психоаналітик і філософ ***Жак Лакан*** (1901—1991) стверджує, що несвідоме підлягає науковому вивченню, а його хворобливі вияви — *психотерапії*, тому що «несвідоме структуроване як мова» і безпосередньо пов'язане з мовним вираженням. Власне, в межах мови, яка утворює сферу символічного, в основному протікає життя людини. Поза нею — «реальне», до якого у людини немає безпосереднього виходу, і «уявне» — сфера нестійких суб'єктивних утворень.

У *соціальних концепціях* структуралізму досліджується суспільна свідомість. Французький теоретик культури ***Мішель Фуко*** (1926—1984) *розглядав соціальну обумовленість пізнання різними соціальними явищами та інститутами духовного характеру, а також мовною практикою, сексуальними відносинами та ін.*

Показовим є також аналіз структуралістами людини. Вони називають оманливим, хибним класичний образ людини — свідомого, творчого суб'єкта культури, який раціонально визначає лад життя. Загострюючи свою позицію, структуралісти стверджують: *говорить не людина, а мова, діє не особистість, а безособова структура.* В цьому сенсі тлумачаться широко відомі висловлювання М. Фуко *про «смерть людини», «смерть суб'єкта».*

Духовно-культурний феномен постмодернізму виникає в 70—80 роках XX ст. Він позначив нову соціокультурну ситуацію — радикальний розрив з минулим, ревізію всіх культурних проектів, включаючи філософські. Протиставлення минулому увійшло з префіксом «пост» (від *лат.* positus — поставлений), що означає «той, що настає після чогось». Постмодернізм демонструє певний урок осмислення дійсності людиною та свого місця в ній: дає позитивні зразки; показує, як не потрібно діяти; ставить нові завдання. Виникнення постмодернізму обумовлено необхідністю переосмислення звичних питань: про сенс людського життя, про зв'язок індивідуальної людської долі з соціальною історією, про роль і місце людини у Всесвіті, про саму можливість, межі і критерії пізнання природної і соціальної дійсності сучасної культури. Всі ці традиційно філософські проблеми стали об'єктом детального аналізу, з яким, в різних варіантах, виступив постмодернізм, який уособлював ***Ж.-Ф. Ліотар***, ***М. Фуко*** (пізній), ***Ж. Дерріда***, ***Р. Барт***, ***Ж. Дельоз***, ***Ф. Гваттарі***, ***Ж. Бодрійяр***, ***Р. Рорті***.

Термін «постмодернізм», уведений у вжиток ***Р. Паннівіцем*** в 1917 р., є інтердисциплінарним, що зумовлює не тільки неоднозначність його тлумачень, але й численні дискусії щодо нього. Явище постмодернізму в соціально-історичному плані — це «культурна логіка пізнього капіталізму», в силу чого він виступає як *«некероване зростання складності»* (***Ж-Ф. Ліотар***). Під нею розуміють-

ся ускладнення буття людини у всіх сферах взаємовідношень з природою і суспільством, *«ера безпорядку, який все більше посилюється, причому вона має глобальну природу»* (***Дж. Фрідман***). Найважливішим фактором становлення постмодерну стала *інформаційна* культура. Вона обумовила перехід від *виробництва речей* (модерн) до *виробництва знаків, символів, інформації.*

Ціннісні орієнтації постмодернізму зовсім інші, ніж у модернізмі. Якщо модерн вважав основними *цінності свободи (liberty), рівності, братства, а також ідеал «досконалого суспільства» і «досконалої людини»*, то в постмодернізмі ними виступають *свобода (freedom), різноманітність, толерантність* і погляд на суспільство, де *«всі автори і актори»*. Замість традиційних, звичайних понять і категорій постмодернізм пропонує свою термінологію. Його основними поняттями є *плюралізм* і *деконструктивізм*, які передбачають рішучу відмову від *ідей цілого, універсального і абсолютного*, від *«гранд-наративів»* («великих оповідей» і наукових описань), так само як і від *аналітичних процедур пошуку смислу.* Тим самим створюється «провокативний» образ науки, що вичерпала себе в необхідності *доводити докази, звільняти від забобонів, легітимізувати знання в наукових експериментах, користуватися спекулятивною діалектикою.*

Постмодернізм не відмовляється від нових *«наративів»* (від *лат.* narrativus — оповідальний), таких як *перфоманс (perfomanse)* — мінливість подій, ситуативність; *симулякр* (творчий монтаж імітованої реальності); *ефективність* (а не істина); *мова і комунікація* як джерело легітимації знань; *актуальність завдань*, котрі відносяться до *«тут і тепер»*.

Інтелектуалізм постмодернізму веде за собою релятивне (відносне), ірраціональне, нігілістичне ставлення до досягнень культури. *«Смисл не належить ані висоті, ані глибині. Все відбувається на поверхні»*, — заявляє Ліотар. У такому самому ключі, з претензією на абсолютність, звучать й інші тези постмодерністів: *«Ніщо не занадто»; «Забути!», «Ніщо не гарантовано»; «Мовлю — отже, існую»; «На тому стою, але можу як завгодно»*.

Постмодернізм багато зробив для того, щоб звільнити мислення від спрощених схем, застиглих стереотипів, віджилих міфологій, обмеженості позитивістської картини світу, протиставивши їм творчу уяву, історико-філософську ерудицію, літературний талант, метафоричність. Разом з тим нищівна критика традиційних цінностей, норм і регуляторів постає для того, щоб звільнити місце новому образу споживача культури, для якого інформація — *культова цінність.* Тим самим постмодернізм проявляє себе як потужна форма відчуження людини від цілераціонального проектування і соціальної дії.

Основні контури філософського постмодерністського проекту полягають у *тотальній критиці класичного раціоналізму* (фундаменталізму, об'єктивізму, істинності) і переході до лінгвістичної парадигми філософії, заснованої на *релятивізмі, суб'єктивізмі і антитеоретизмі.* Основним засобом реалізації задуму виступає *принцип деконструкції.* Автор «деконструкції» — ***Ж. Дерріда*** починає ревізію філософського раціоналізму із зруйнування типології та ієрархії філософських проблем, які узвичаїлись і тим самим стали догмами, розмиває межі між філософією, літературою і критикою, урівнює (уподібнює) філософію і поетичну рефлексію. Постмодерністи вважають, що письменники, логіки, фізики, моралісти займаються одним і тим самим — *створюють і перетворюють системи опису об'єктів.* Результатом цієї діяльності є нескінченні розмови в середині локальної спільноти у відповідності з її традиціями.

Деконструкція — найбільш радикальний метод філософської критики, для якої попередня філософія — *це писемність.* «Тільки те, що написане, дає мені існування, бо воно називає мене», — говорить постмодерніст ***Р. Сальдівар***. Смисл деконструкції як специфічної методології дослідження філософського (літературного) тексту полягає у виявленні його *внутрішньої суперечності*, у виявленні в ньому прихованих і не помітних для самого автора *«залишкових смислів»*, що залишилися в спадок від мовних, інакше — *дискурсивних*, практик минулого. Вони «закріплені» в мові у формі неусвідомлених мисленнєвих стереотипів, які в свою чергу так само *несвідомо і незалежно* від

автора тексту трансформуються під впливом мовних кліше його епохи.

Все це і приводить до виникнення в тексті так званих *«невирішуваностей»*, тобто внутрішньо логічних тупиків, ніби первісно властивих природі мовного тексту, коли його автор думає, що відстоює одне, а насправді виходить щось зовсім інше. Виявити ці *«невирішуваності»*, зробити їх предметом ретельного аналізу і є завданням *критика-деконструктивіста*.

Постмодерністський текст характеризується наступними рисами: *інтертекстуальність, іронія, метамовна гра, «переказ у квадраті»*. Дерріда і Ліотар утворюють *«країну дискурсів»*, яка є суцільною метафоризацією та інтерпретацією тексту, що приводить до втрати тієї межі, що відокремлює серйозну теоретичну роботу від естетично екстравагантних мовних ігор. Мова філософії наближається до естетичної мови, знищує міф про категоріальний центр і формує багатовимірний смисловий простір — «текст без меж».

Модель пізнання реальності, запропонована постмодернізмом — *безперервна варіативність*. У ній сублімовані «детериторизація», безмежна і примхлива рухливість, блукання по степу, що не знає дороги, відраза до лісу (адже він є кореневищем нерухомої реальності, яка «вросла» в землю) (***Дельоз, Гваттарі***). Постмодерністський текст характеризують *імпресіонізм, неверифікованість, елімінація* (виключення) суб'єкт-об'єктивних відношень. Позбавлення онтологічного статусу світу знань і знань про світ приводить постмодерністів до деконструкції істини та об'єктивності. Істина для постмодерніста — «реліктовий принцип», здоровий глузд — «вегетеріанство» (***Рорті***), тому немає «привілейованих дискурсів», дискурси завжди *мультикультурні*. Це означає, що кожне суспільство у відповідності з його культурою та історією виробляє своє розуміння істини та її критеріїв. Те, що істинне для Заходу — неістинне для Сходу. Звідси *необмежений плюралізм, тотальний лібералізм* у виробництві і виборі дискурсів з установкою на *оригінальність, свободу, новизну* — свободу особистості. *Свободу бути собою!* Ця світоглядна платформа спрямована проти універсалізму наукового знання.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Губерський Л. В., Кремень В. Г., Ільїн В. В.* Філософія: Історія, суспільство, освіта. — К., 2011.
2. Индийская философия: В 2-х т. — М., 1993.
3. Дао и даосизм в Китае. — М., 1972.
4. Древнекитайская философия: В 2 т. — М., 1972.
5. *Конфуций.* Уроки мудрости. — М. — Харьков, 2002.
6. *Томпсон М.* Восточная философия. — М., 2000.
7. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1979.
8. *Реале Дж., Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. — Т. 1. — Античность. — СПб., 1994.
9. *Таранов П. С.* Золотая философия. — М. 1989.
10. *Аристотель.* Соч. в 4-х томах. — М., 1976—1983.
11. *Платон.* Сочинения. — Т. 3. — Ч. 1. — М., 1970.
12. *Лосев А. Ф.* История античной философии. — М., 1989.
13. Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. — М., 1995.
14. *Фома Аквинский.* Сумма теологии. — М., 1998.
15. *Реале Дж., Антисери Д.* Западня философия от истоков до наших дней. — Т. 2. — Средневековье. — СПб., 1994.
16. *Штекль А.* История средневековой философии. — СПб., 1996.
17. *Макиавелли Н.* Государь. — М., 1999.
18. *Монтень М.* Опыты. В 3-х кн. — М., 1981.
19. *Лосев А. Ф.* Эстетика Возрождения. — М., 1995.
20. *Бекон Ф.* Новый Органон // Соч.: В 2 т. — Т. 2. — М., 1978.
21. *Декарт Р.* Первоначала философии // Соч.: В 2 т. — Т. 1. — М., 1989.
22. *Рассел Б.* История западной философии. — М., 1959.
23. *Беркли Дж.* Сочинения. — М., 1978.
24. *Локк Дж.* Сочинения. В 3-х т. — Т. 1. — М., 1988.
25. *Кант И.* Критика чистого разума // Соч. в 6-ти т. — Т. 3 — М., 1966.
26. *Кант И.* Критика практического разума // Соч. в 6-ти т. — Т. 4. — Ч. 1.
27. *Лейбниц Г. В.* Новые опыты о человеческом разумении автора предустановленной гармонии // Соч. в 4-х т. — Т. 2.
28. *Вольтер.* Философские сочинения. — М., 1988.
29. *Гельвеций К. А.* Сочинения: В 2-х т. — М., 1977.
30. *Дидро Д.* Сочинения: В 2-х т. — М., 1986.
31. *Ламетри Т. О.* Сочинения. — М., 1976.

32. *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре. Трактаты. — М., 1998.

33. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. — Т. 1—3. — М., 1973.

34. *Фейербах Л.* Избранные философские произведения: в 2 т. — М., 1955.

35. *Фихте Й.* Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. — Мн., М., 2000.

36. *Шеллинг Ф. В. Й.* Система трансцендентного идеализма // Соч. в 2-х т. — Т. 1. — М., 1987.

37. *Шеллинг Ф. В. Й.* Философия искусства // Соч. в 2-х т. — Т. 2. — М., 1987.

38. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. — Соч., 2-е изд. — Т. 3.

39. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. — Соч., 2-е изд. — Т. 3.

40. *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Соч., 2-е изд. — Т. 20.

41. Марксизм: Pro i contra. — М., 1992.

42. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла. — М., Харьков, 1998.

43. *Шопенгауэр А.* Афоризмы и истины. — М., Харьков, 2000.

44. *Рассел Б.* Мудрость Запада. — М., 1998.

45. *Бергсон А.* Творческая эволюция. — Мн., 1999.

46. *Фрейд З.* О психоанализе. Я и Оно // Сочинения. — М., Харьков, 1998.

47. *Фромм Э.* Иметь или быть. — М., 1986.

48. *Юнг К. Г.* Архетип и символ. — М., 1991.

49. *Джеймс У.* Прагматизм. — М., 1999.

50. *Аббаньяно Н.* Введение в єкзистенциализм. — СПб., 1998.

51. *Бердяев Н.* Философия свободы // Бердяев Н. Судьба России. — М., Х., 1998. — С. 29—242.

52. *Камю А.* Миф о Сизифе // Камю А. Изнанка и лицо. — М.; Х., 1998. — С.107—214.

53. *Сартр Ж. П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. — М., 1989. — С. 319—344.

54. *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1997.

55. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. — М., 1994.

56. Всемирная философия. XX век. — Мн., 2004.

57. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. — М., 1988.

58. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. — СПб., 1994.

59. *Делез Ж., Гваттари Ф.* Капитализм и шизофрения: Анти-Эдип. — М., 1990.
60. *Лиотар Ж. Ф.* Состояние постмодерна. — СПб., 1998.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. Визначте моральний зміст філософії буддизму.
2. Охарактеризуйте основні риси давньоіндійської філософії та її відмінність від релігії.
3. У чому полягає самобутність китайської філософії?
4. Яка основна спрямованість і призначення філософії Конфуція?
5. Що таке «логос» Геракліта і яка його роль у становленні Космосу?
6. Яке значення має вчення Демокріта про атоми для сучасної науки?
7. Розкрийте сутність методу маєвтики Сократа. Що таке «іронія Сократа»?
8. Охарактеризуйте теорію ідеальної держави Платона.
9. Визначте роль Арістотеля в розвитку античної філософії і світової науки.
10. У чому, на вашу думку, полягає історична заслуга філософа і теолога Томи Аквінського?
11. У чому полягає специфіка гуманізму епохи Відродження?
12. Визначте особливості філософської позиції М. Монтеня.
13. У чому полягав союз філософії і науки в епоху Нового часу?
14. Визначте основні положення пантеїзму Б. Спінози.
15. Визначте взаємозв'язок первинних і вторинних якостей у гносеології Дж. Локка.
16. Розкрийте сутність вчення Д. Юма про причинність. У чому полягає його значення для подальшого розвитку філософії?
17. У чому полягає відмінність раціоналізму від емпіризму?
18. Охарактеризуйте основні риси філософії І. Канта.
19. Окресліть основні методологічні принципи філософії Просвітництва.
20. Розкрийте зміст поняття «деїзм». У чому його відмінність від пантеїзму?
21. Охарактеризуйте основні принципи філософської системи Г. Гегеля.
22. У чому полягає зміст гуманістичного ідеалу К. Маркса і які шляхи його дослідження?
23. Що таке «суспільно-економічна формація» і яке її місце у філософії марксизму?

24. Розкрийте сутність концепції «воля до влади» Ф. Ніцше.
25. Що таке позитивізм і яка його методологічна позиція?
26. Охарактеризуйте загальні риси «філософії життя».
27. У чому головний сенс вчення А. Бергсона про інтуїцію?
28. Визначте основну спрямованість філософії прагматизму.
29. Охарактеризуйте вихідні теоретичні засади екзистенціалізму.
30. Визначте витоки герменевтики та її зв'язок з екзистенціалізмом.
31. Охарактеризуйте основну спрямованість аналітичної філософії.
32. У чому полягає сутність «проекту Постмодерну» і яка його відмінність від «проекту Модерну»?

ТЕМИ ЕСЕ

1. Сенс вчення джайнізму про карму.
2. Поняття «сансара» і його роль в давньоіндійській філософії.
3. Які основні принципи духовного вдосконалення людини у філософських школах індуїзму?
4. Зміст і значення понять «інь», «ян» і «ци» у світогляді китайських мудреців.
5. Історичне місце і роль середньовічної філософії в розвитку європейської духовності.
6. Сутність гуманістичного відкриття людини Н. Макіавеллі.
7. Раціональна дедукція Р. Декарта.
8. Вчення Б. Спінози про свободу як усвідомлену необхідність.
9. «Табула раса» та її роль у теорії Дж. Локка.
10. Що означає теза Дж. Берклі «Існувати означає бути сприйнятим»?
11. Монада — ядро філософської системи Г. Лейбніца.
12. Енциклопедисти та їхня роль у Просвітництві.
13. Сутність теорії «нового суспільного договору» Ж.-Ж. Руссо.
14. Роль суб'єкта у фіхтеанській концепції діяльності.
15. Основна спрямованість натурфілософії Ф. Шеллінга.
16. «Абсолютний Дух» і «Абсолютна Ідея» в гегелівській філософії.
17. Місце і роль «антропологічного матеріалізму» Л. Фейєрбаха у філософії.
18. Зміст учення К. Маркса про соціально-історичну, предметно-практичну сутність людини.
19. Теорії матеріалістичного розуміння історії.
20. «Воля до життя» у філософії А. Шопенгауера.

21. Егоїзм та песимізм у філософії Шопенгауера.
22. Основні теоретичні позиції «закону трьох стадій» О. Конта.
23. Принципи теорії психоаналізу.
24. Проблема істини в прагматизмі.
25. Сутність екзистенціальної діалектики С. К'єркегора.
26. «Екзистенціальна комунікація» К. Ясперса та «філософська віра».
27. «Абсурдності буття» А. Камю.
28. Витоки герменевтики та її зв'язок з екзистенціалізмом.
29. Основні положення «логічного позитивізму».
30. Специфіка структуралістської позиції М. Фуко.
31. Сучасна цивілізація з точки зору постмодернізму.
32. Деконструкція та її місце у формуванні гносеологічних орієнтацій людини.

ТЕМА 3

УКРАЇНСЬКА ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА

Філософія Київоруської доби. Філософська думка у Києво-Могилянській академії. Філософське вчення Григорія Сковороди. Філософські погляди Ф. Прокоповича. Українська академічна філософія XIX століття. Екзистенційні мотиви у працях П. Юркевича. Проблема людини та нації у творчості членів Кирило-Мефодіївського братства. Особливості української духовності на межі XIX—XX століття. Філософія І. Франка. Соціально-філософські ідеї М. Драгоманова. Концепція національної еліти В. Липинського і Д. Донцова. Д. Чижевський про чинники формування української духовності. Історіософія М. Грушевського. В. Вернадський про феномен життя, Всесвіт, людство, ноосферу. Філософська думка в Україні XX сторіччя.

ФІЛОСОФІЯ КИЄВОРУСЬКОЇ ДОБИ

Наприкінці IX ст. завершилось об'єднання східних слов'ян у державних кордонах Київської Русі, що зумовило формування розрізнених племен у руський (український) народ. Утворення Руської держави та введення християнства (988 р.) знаменували початок нової епохи в політичному, економічному та культурному житті Русі. Розквіт культури знайшов своє відображення в поширенні писемності, створенні навчальних закладів, розвитку архітектури, живопису, скульптури та прикладного мистецтва. *Християнська релігія, що стала визначальним джерелом філософсько-світоглядних ідей, докорінно перетворила світобачення руського народу, змінила стиль його мислення, напрями духовних прагнень.* Розповсюдження християнської літератури орієнтувало руських мислителів на вивчення Святого Письма, учення отців церкви — ***Василія Великого, Григорія Назіанзина, Григорія Богослова***, представників Каппадокійської школи, що існувала на території Візантії в IV—V ст.

Усі пам'ятки нашої давньої філософії можна поділити на дві групи: *перша* — це тексти, що виникли на території Київської Русі (оригінальна література), *друга* — переклади текстів, що різними шляхами надходили з інших країн. Найавторитетнішими представниками перекладів були ***Василій Великий, Іоанн Златоуст, Григорій Богослов, Григорій Нисський***. Античну філософію презентували ***Арістотель, Платон, Сенека*** та ін.

Багатий філософський зміст мають твори вітчизняних мислителів: «Слово про закон і благодать» ***Іларіона***, «Успенський збірник», «Моління» ***Данила Заточеника***, «Слово» ***Кирила Туровського***, «Повчання» ***Володимира Мономаха***, «Житія» ***Бориса і Гліба***, «Ходіння» ***Данила Паломника,*** «Повість временних літ», «Печерський Патерик» та ін.

Давньоруська філософія розвивалася в лоні духовно-практичного осмислення світу, що зумовило її орієнтацію на людяність, конкретне, земне та дохідливе православно-християнське навчання життю широких верств населення. Вона намагалася дати відповідь на основне питання будь-якої філософії: як людині жити в цьому світі?

Синтезуючи західну та східну думку, вітчизняна філософія набувала самобутнього та оригінального характеру. Вона мала статус мудрості, забарвлювалася мудрістю, розумілася як мудрість («Ізборник 1073 р.»), кваліфікувала мудрість як знання божеських та людських речей. Мудрість будь-якої людини походить передусім від Бога, її можна набути через книжне знання та спілкування з розумними людьми. *Філософ, або мудрець — це особлива людина, що є носієм християнського знання, його духу, вчителем життя, теоретиком і практиком, здатним вирішувати всі проблеми людського буття.*

У філософії цього періоду робляться спроби пізнавальної діяльності. У першу чергу вона спрямована до Бога, а вже потім до світу і людини, які створені, живуть і мислять завдяки провидінню Бога. Високий статус надавався розумові, раціональному осмисленню буття.

Важлива роль відводилася істині та правді. Істину створив Бог, а оскільки він один, єдина й істина, яка не існує поза християнством. Світ існує в істині, живе за її законами, і збагнути її можна лише за посередництвом Бога.

Усе, що йде від Бога, є істиною. Тобто істина розуміється як онтологічна, об'єктивно існуюча релігія, як сама дійсність, в якій сукупною й абсолютною істиною є Бог як найвища духовна цінність. Поняття істини певною мірою ототожнювалося з поняттям правди, справедливості, віри та виступало вже як аксіологічна, етична й естетична детермінанта і критерій, що повинно було впливати на стосунки Бога, людини і світу. Людина того часу прагнула не просто осягнути істину, а насамперед втілити її в життя, в свої справи, прагнула перебувати і жити в істині.

Важливе місце в пізнанні посідало серце. Саме в ньому корінилася думка, віра, воля, перебувала любов, завдяки якій можна було пізнати Бога і людину. Бог промовляв не до розуму, а до серця «людини». Серце вважалося осередком чуттів і перебувало в інтимному наближенні до Бога. Ця кордоцентрична традиція і надалі зберігається в українській філософії.

Специфічною рисою філософського світогляду того часу було непряме, а символічне тлумачення дійсності. Наприклад, розуміння світу через посередництво притчі, яка образно і наочно представляла те, що необхідно зрозуміти. Своєрідною рисою мислення було бачення дійсності через наочні образи, за допомогою яких пояснювалися складні для розуміння ідеї, догмати та явища.

Онтологічна позиція визначалася догматом про створення світу Богом, а звідси випливало, що всі природні процеси перебувають у залежному від Бога стані. Він — джерело доцільності та впорядкованості природи. Світ природний, земний залежить від надприродного, надчуттєвого, *тому сенс буття полягав не в осмисленні світу, а в тому, як урятуватися в ньому.* Натурфілософські уявлення базувалися на християнській картині світу.

Добро і Зло уявлялись як реальні космічні фактори, що визначають життя Всесвіту, ними пройняті всі матеріальні та духовні явища. Добро розглядалось як сукупність факторів, що сприятливо впливають на окремого індивіда або спільноту. *Базовою виступала ідея добра, іманентно притаманна Богу, і зла, протилежного «сущим» добру і благу.* Джерело зла вбачалося у відпаданні від істин сущого Бога, у волі до гріха, біблійному гріхопадінні людини. *Кінцева*

мета людства й окремої людини — подолання зла, спокута первородного гріха, порятунок себе й інших.

Моральні уявлення базувалися на християнському вченні, а також зазнали впливів східного та азіатського народних світоглядів, античних етичних вчень. Абсолютним ідеалом етичної думки поставав ***Ісус Христос.*** Християнська ідея милосердя переросла у принцип моралі, який не тільки декларував необхідність бути милостивим до ближніх, а й проголошував милостиню як універсальну й абсолютну умову впорядкування всіх сфер і рівнів суспільних відносин. Цей принцип передбачав загальну взаємну любов і повагу громадян, їх взаємодопомогу. На практиці це означало пожертвування на користь бідних, створення притулків, обмеження сваволі боярської та княжої влади.

Моральні настанови засуджували гордість, заздрість, злобу, лицемірство, пияцтво, жадобу, обмову та ін. Пропагувались не тільки християнські заповіді, а й такі форми загальнолюдського спілкування, як дружба, шанування старших і батьків, правда і щирість. *Домінування цих категорій створило той духовний стрижень, який пронизує вітчизняний менталітет і сьогодні.* В цілому київоруська моральна традиція орієнтувалася на людинознавство, людинолюбність, людяність, що формувало нову людину — духовно досконалу, чисту в помислах і вчинках, спрямовану до Бога.

Філософська думка Київської Русі як живе історичне явище мала свій образ, свій духовний досвід, відтворювала дух своєї епохи. І хоча вона мало досліджена, в ній можна виділити такі принципи, ідеї й особливості: загальна спрямованість на вирішення актуальних питань суспільного буття; обґрунтування духовно-практичної форми освоєння світу; увага до проблем людини, пізнання смисложиттєвої проблематики; вірність і дотримання канонів і традицій православної віри; у сфері соціальних і моральних стосунків переважання загальнолюдських ідеалів добра і краси, мужності, вірності, чесності, щирості, простоти.

У пізнавальній діяльності домінувала енциклопедичність, просвітництво, висока книжна культура, повага до

розуму і таланту. Велике значення надавалося набуванню мудрості як сплаву знання та його практичного втілення в життя, пошукам правди, істини, бажанню осягнути культуру свого та інших народів, передати ці знання сучасникам і нащадкам. Усі ці ідеї ввійшли в духовну культуру українського народу.

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА В КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКІЙ АКАДЕМІЇ

Після татаро-монгольської навали життя в Київській державі не припинялося. Не ставимо завдання вдаватися в складні соціально-політичні, історичні події, які відбувалися в Україні в XIV—XVП ст., оскільки нас цікавлять, у першу чергу, духовно-світоглядні процеси. До них потрібно віднести єретичні вчення та вільнодумство, які зумовлені особливостями соціальної дійсності того часу. Джерелом розвитку *єретичних* ідей в Україні служила *апокрифічна література, а серед рухів — богомильство.* Богомили раціоналістично підходили до інтерпретації деяких християнських догматів, не визнавали Старого Завіту, поклоніння Христу, святим та їхнім мощам, не визнавали церковної ієрархії, виступали проти церковних володінь і багатства, не бачили необхідності в існуванні духовенства, оскільки вважали, що духовним учителем і проповідником може стати кожний, хто знає Святе Письмо.

У народній свідомості відбувається творення дум, герої яких захищають рідну землю від ворогів, але на відміну від билинних героїв — це звичайні, реальні люди. Ця ситуація має моральний, філософський аспект: виникає постать «героя духу» (козак Голота, козак Мамай). У XIV—XV ст. поширюється так звана *агіографічна література* (від *грецьк.* «hagios» — святий) — «житія святих». Створюються цілі збірники «житій» — *патерики.* Набувають поширення літературні видання морально-етичного змісту, повісті-притчі («Ізмарагд», «Четья», «Бчола» та ін.).

Головний герой «житія» — святий, який бореться з дияволом, і ця боротьба є способом досягнення святості, на-

повнення силами добра і недоступності силам зла. *Навчати своїм життям, а не словом — таке головне правило «святого житія»*. Основа діянь героя «житія» — вибір добра будь-якою ціною. Для досягнення святості необхідно обрати Бога, а не світ, і вона є найвищим рівнем одухотвореності. Моральною протилежністю святості постає гріх.

Унаслідок специфічних соціально-економічних умов у XVI ст. в Україні почали поширюватись ідеї гуманізму, у розвитку якого можна виділити три періоди. *Перший* — (приблизно до середини XVI ст.), типологічно схожий із раннім італійським, в центрі його знаходяться соціально-політична тематика, питання етики й естетики. *У другому* — (з другої половини XVI — до початку XVII ст.) активно формується історична самосвідомість українського народу, розвивається ідеал гуманістичного патріотизму. *У третьому* — (друга третина XVII — початок XVIII ст.) розробляється комплекс гуманістичних ідей у переплетенні з реформаційними. *Причиною поширення ідей гуманізму в першій половині XVI ст. став соціально-економічний прогрес, зумовлений початком розвитку простого товарного виробництва, ріст кількості міст, в яких розквітала культура й освіта.*

Фундаторами гуманістичної культури в Україні XV—XVI ст. були ***Юрій Дрогобич, Павло Русин із Кросна, Лукаш із Нового міста, Станіслав Оріховський-Роксолан*** та інші. Майже всі вони після здобуття освіти в Західній Європі діяли на українській території в так званому Руському воєводстві Польщі.

Для гуманізму цього часу характерним є трактування людини не лише як природної частки Космосу, а й як «вінця» природи, її господаря. *Як найвища цінність людина вважалася творцем себе самої через причетність до божества.* Ставилась також проблема співвідношення Бога та людини, наближення Бога до людини (боговтілення), ототожнення Бога та людини (пантеїзм), визнання її досконалим за своєю природою творінням, а також обожнення *людини* (***Л. Зизаній***). С. Оріховський-Роксолан вважав, що кожна людина має самодостатню цінність, від неї самої залежить, чи стане вона гідною високого призначення, чи перетвориться на огидну та нікчемну тварину.

Поширенню філософської та духовної культури сприяла творчість українських полемістів XVI—XVII ст., що була тісно пов'язана з діяльністю *братств*, які виникають у цей час у багатьох містах України (Львівське братство, створене у 80-ті роки XVI ст., Київське — 1615 р., Луцьке — 1617 р., а також Острозьке, Галицьке, Рогатинське, Кам'янець-Подільське, Вінницьке та ін.). *Братства та братські школи при них були головними осередками опору культурно-релігійній агресії Польщі.* Виникає військово-політична організація опору економіко-політичній агресії Польщі в Україні — *українське козацтво*, якому не були чужі і функції культурно-духовного захисту. Про це свідчить факт вступу всього Запорозького війська на чолі з ***Петром Сагайдачним*** до Київського братства в 1618 р. *Саме з братствами та братськими школами пов'язана діяльність полемістів, які захищали позиції українського православ'я.* Видатні полеміст: ***Г. Смотрицький*** і ***М. Старицький, З. Копистянський, І. Вишенський*** та ін.

Велику роль у діяльності полемістів відіграв *Острозький культурно-освітній центр*, заснований в м. Острозі в 1576 р. князем ***К. Острозьким***. Важливе місце в цьому центрі займала греко-слов'янська школа, в якій викладалися грецька, латинська, слов'янські мови, а також «вільні науки» (граматика, арифметика, риторика, логіка та ін.). Першим ректором був Г. Смотрицький. Острозький культурно-освітній центр був єдиний у своєму роді. *В ньому сфокусувався цілісний процес розвитку духовності в Україні.* Крім обґрунтування православного вчення, утвердження філософії як мудрості з характерними пошуками істини на шляху містичного єднання з Богом розвивалися реформаційні та ренесансно-гуманістичні ідеї.

На базі Київського братства, яке почало відігравати основну роль у братському русі, 1631 р. виникає Києво-Могилянський колегіум, а згодом (з 1701 р.) Києво-Могилянська академія, яка й справді стала першим вищим навчальним закладом на східному слов'янському терені. Навчальна програма колегіуму будувалася за класичною схемою середньовічного західноєвропейського університету: вивчалися «сім вільних наук» — тривіум

(граматика, поетика, риторика) та квадріум (арифметика, геометрія, філософія, музика). Перші чотири роки приділялися загальноосвітній підготовці, один рік — риториці та поетиці, наступні два роки — філософії, останні чотири — теології. У Київському колегіумі діяли такі видатні українські мислителі, як ***Іов Борецький***, ***Касіян Сакович, Єлисей Плетенецький, Петро Могила*** — організатор колегіуму. Серед професорів Києво-Могилянського колегіуму були такі відомі вчені, філософи та письменники, як ***Феофан Прокопович, Іоаникій Галятовський, Стефан Яворський***, який реорганізував греко-латинську школу в Москві в Слов'яно-греко-латинську академію, ***Георгій Кониський***.

Філософія Києво-Могилянської академії була по суті першим етапом у розвитку професійної філософії в Україні. Вона підпорядковувалася примату теології, розглядалася переважно як помічник у справах віри. Проте не слід недооцінювати її значення у створенні власного інформаційного поля, необхідного для майбутнього розвитку філософського мислення. Філософія в академії розумілася як система дисциплін (або всіх наук), покликаних віднайти істину, причини існування речей, даних людині Богом, а також як умова дослідження життя та формування доброчинності. *Істина ототожнювалась з вищим буттям, тобто з Богом, якого називали спінозівським терміном «натура натуранс» («творящою природою»). Переконані в раціональності світу, вчені академії шукали істину шляхом дослідження наслідків Божої діяльності «натури натурата» («створеної природи»).*

Києво-Могилянська академія відіграла важливу роль у розвитку духовної, в тому числі і філософської культури східних та південнослов'янських народів. У її стінах здобували освіту росіяни, білоруси, серби, молдавани, греки, словени та ін. Європейський рівень навчання, активна наукова та освітня діяльність в Україні та за її межами, постійне розширення зв'язків із західними університетами зміцнювали авторитет академії, сприяли її становленню як провідного інтелектуального осередку в православному слов'янському світі. Києво-Могилянська академія була тим

духовним осередком, у якому не лише українська нація відшліфовувала свій інтелект, вона завдяки своєму потужному впливові сприяла культурному зростанню інших слов'янських народів.

ФІЛОСОФСЬКЕ ВЧЕННЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Видатне місце в історії української і світової філософії належить ***Г. С. Сковороді*** (1722—1794). Для нього філософія є самим життям. *Філософувати — значить «перебувати на самоті з собою», на самопізнання слід спрямувати людське життя.* Як власну матір можна знайти вдома, так і своє щастя людина здобуває всередині себе. *Мета людського життя — це «внутрішній світ», «радість серця», «міцність душі», «веселість серця».* Саме вони є завершенням усього добра та найвищим благом і для філософів, *тобто головною якістю людини є не стільки «теоретичні» пізнавальні здібності, скільки емоційно-вольове єство її духу, серце, з якого виростає і думка, і прагнення, і почування.*

Сковорода подібно до Сократа дотримується тверджень: «пізнай себе», «поглянь у себе». Близьким до традиційних античних поглядів є висування у філософії ідеалу *«евдемонії»* (щастя, блаженства — найвищої мети людського життя), проповіді *«автаркії»* (самодостатності, незалежності від зовнішнього світу), *«аскези»* (стриманості, відмови від життєвих благ).

Для людини є два способи життя: *«світський» — згубний та «божий» — спасенний, праведний.* Останній є умовою знаходження «правильного» погляду, подолання гріха, зречення злої волі. Це не шлях розуму та розуміння, а шлях віри і любові до Бога. *Найвища мудрість для Сковороди — «філософувати у Христі», оскільки Христос та істина — тотожні.* Жити в істині означає жити в Христі. Кожна людина прагне до самопізнання, бо найкоротший шлях до Бога — через власне «серце», через відкриття в ньому «образу Божого». Здобуваючи собі «нове серце», людина сама стає «сином Божим», «обожнюється», «преображається». А звідси виводиться мета всілякого

людського буття і, зрештою, філософії. *«Філософія, чи любомудрість, скеровує усе коло діл своїх на той кінець, щоб дати життя духу нашому, благородство серцю, світлість думкам, як голові усього». Премудрість єдина для всіх: для «поган і юдеїв, богословів і філософів».* У цьому плані філософувати повинні всі. Головна мета вчення Сковороди полягає в проповіді набуття людиною містичного стану «обожнення» через внутрішнє «перетворення» її «серця». В цьому процесі людині допомагає розкриття символів Святого Письма.

Реальність Сковорода розуміє не як *моністичне (ідеальне чи матеріальне) буття, а як гармонійну взаємодію трьох світів: макрокосмосу, мікрокосму, символічного світу (або Біблії).* Божественне життя «пронизує» кожен з трьох світів, воно становить собою їх творчу основу, справжню «натуру». *Макрокосм* — великий світ, в якому «живе все порожнє». *Мікрокосм* — світ людини, «світик, світочок», але глибиною він не поступається великому світові, а в певному розумінні навіть його охоплює.

У своїй «видимій» іпостасі макрокосм — це природний світ відчутих речей і явищ (як матерія), але насправді — «пуста видимість», «місце», «нікчемність», «тінь» справжньої, але невидимої його «натури» — Бога. Але Бог — не сама природа, а її «джерело», «світло», «сонце».

Мікрокосм (людина) також є єдністю двох «натур»: «емпіричної» (тілесної) та «внутрішньої» (справжньої, «істинної») людини. Емпірична людина, як і матерія, є «тінню», «темрявою», «тлінням». Проте мікрокосм не просто співіснує з макрокосмом, пасивно відтворює його структуру, а є активним моментом у гармонійній взаємодії з великим світом (макрокосмом), оскільки єством «внутрішньої» людини є Бог. Тому сократівський заклик Сковороди «пізнай себе» означає пізнати Бога. «Внутрішня» людина — це божественне в людині. Ідеальна форма людського єства, яку можна знайти в «тайниках» свого серця, є образ Божий, який існує вічно. *Всі особисті форми окремих людських істот містяться в єдності досконалої та єдиної людини — Ісуса Христа.*

Гармонія великого світу (макрокосму) і людини (мікрокосму) не встановлюється сама собою, автоматично,

а своїм ґрунтом має творчу життєву ініціативу людини. Можливих (і різних) способів гармонізації людини із світом багато, і кожен має *віднайти відповідний («сродний»)* своїй неповторності й унікальності спосіб життя у світі. Але ці способи репрезентовані людині символічно. Тобто між макрокосмом і мікрокосмом існує посередник, третій світ, *світ символів — Біблія. Біблія як третій світ є справжнім, реальним Словом Божим і втіленням Бога.*

«Розшифрування» символіки третього світу має метою знайти відповідний («сродний») спосіб діяльності. *«Сродна» або «споріднена» праця є однією з найважливіших передумов досягнення людиною щастя, реалізації дійсно людського способу життєдіяльності, самоствердження особи. Праця за покликанням, яка відповідає пізнаній внутрішній природі, потребам і вродженим схильностям людини, є найвищою насолодою і справжнім щастям. «Неспоріднена» («несродна») праця є основним джерелом усіх суспільних бід.*

«Спорідненій» і «неспорідненій» праці надається великого суспільного значення, оскільки Сковорода мріяв про таке суспільство, в якому люди зможуть реалізувати свої природні здібності і нахили в «спорідненій» («сродній») праці і отримуватимуть від неї радість і відчуття повноти свого буття. Але природні здібності повинні бути виявленими, розкритими. Освіта та виховання можуть їх лише вдосконалювати, але не створювати. Не освіта та знання роблять людину щасливою, а лише ретельне вивчення себе, що і відкриває шлях до щастя, спокою, душевної згоди. Кожен повинен пізнати себе, свої природні нахили та здібності. Позаяк суспільство складається з окремих людей, то це є шляхом і до загального блага, тому самопізнання у Сковороди виступає як універсальний засіб перетворення людини та світу, усунення світового зла.

Етичні погляди Сковороди базуються також на самопізнанні, яке має остаточною метою *«мистецтво життя»*. Людина може знайти щастя через самопізнання. Для цього потрібно «жити за натурою», не спотворювати природне, задовольнятися малим. Найвищим усвідомленням цього є «вдячність» як певний ціннісний рівень людського буття, що поширюється на Бога, батьків, благодійників. Смислова

послідовність така: вдячність — благочестивість — самозадоволення. *Завдання виховання — зберегти здоров'я та навчити вдячності.*

Досконаліть людини, ґрунтуючись на «мистецтві життя», переборює вульгарну прив'язаність до предметного світу і дає можливість відчути різноманітність і багатство буття, розкрити вічну загальнолюдську основу власного буття.

У філософії Г. Сковороди окреслюються наступні домінантні лінії української світоглядної ментальності: антеїзм («спорідненість» («сродність») людині всього світу), екзистенціальність (орієнтованість на неповторність людського існування, плюралістичність і водночас діалогічна гармонійність реальності), кордоцентризм («серце — всьому голова»). Ці домінантні лінії набувають класичної форми вияву, а українська філософія вступає у свою класичну добу.

Творчість Г. Сковороди здійснила визначальний вплив на формування філософської думки в Росії. Більшість російських істориків філософії (***О. І. Введенський, В. Ф. Ерн, Е. Л. Радлов, М. О. Лосський***) прямо називають Г. Сковороду «родоначальником російської філософії». Велич Г. Сковороди полягає і в тому, що він поєднав у собі філософа, мудреця, вчителя життя із філософським способом життя. Філософія в її найглибшій сутності не тільки світобачення, а й світовідношення. Приклад цілісності серця, розуму, вчинку уособлює в собі український філософ і поет Григорій Сковорода.

ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ Ф. ПРОКОПОВИЧА

Практична діяльність письменника, ученого, філософа, політика й богослова ***Ф. Прокоповича*** (1677—1736) є надзвичайно багатогранною. Він прагнув примирити віру з наукою, створити таку богословську систему, яка б не тільки допускала можливість розвитку науки, а й обґрунтовувала пріоритет світського начала над церквою в суспільстві, передусім у державному житті. Все це лягло в основу реформи російської церкви. Усвідомивши, що сила слова

сильніша за силу зброї, він своїми виступами готував ґрунт більшості реформ Петра І, які відповідали його власним поглядам і переконанням.

Онтологічну основу поглядів Прокоповича становило вчення про творення світу Богом, якому він надавав теїстично-деїстичну спрямованість. Бог у процесі творення мав дві мети: не творити нічого даремно і зберегти створене раніше. Всім створеним істотам Творець надав певне прагнення і жадобу до власного збереження; створив речі такими, що коли одна з них гине, то на її місце постає інша. Визначаючи Бога як творця, Прокопович указував, що світ матеріальний за своєю природою, а сама матерія не створена і не знищувана. Вона розвивається за своїми власними законами. Він рішуче відкидав погляди, за якими матерія не має власного існування, в тому числі й погляди Платона (називав їх казкою, а його вчення про ідеї — пустим мареннням, бо форма в ідеї її самої, ніби з джерела, виливається в матерію, як у якесь сховище). Ніщо не виникає з нічого. Світ матеріальний. Матерія єдина і в левові, і в камені, з матерії складається й людина. Виникнення й знищення, «кругообіг небес», рух елементів, активність і заклякліcть, інші плинності й можливості речей відбуваються завдяки рухові, який є зачинателем усього. З матерією і рухом Прокопович пов'язував простір і час, вказував на їх об'єктивність. Пропагував погляди Арістотеля, Коперника, Декарта, Лейбніца.

Указані погляди значною мірою зумовили розуміння Прокоповичем проблем пізнання, відношення науки і релігії, розуму і віри. На його думку, між положеннями Святого Письма, законами природи й розумом людини не має бути суперечностей, оскільки вони гармонійно дібрані самим Творцем. Текст Святого Письма, вважав учений, слід витлумачувати алегорично, відповідно до рівня уявлень і наукових знань сучасності. *Твердження науки залишаються непорушними, якщо вони випливають із істинних посилань, зроблені логічно правильно.*

Коли ж виникають суперечності між текстами Святого Письма й науковими даними, додержуватися треба останніх. Саме так Прокопович радив ставитися до вчення Коперника: коли учні й послідовники його за допомогою

математичних і фізичних аргументів доводять істинність свого вчення, то Святе Письмо не має бути для них перешкодою. Прокопович високо цінував відчуття і чуттєвий досвід. Однак оцінку чуттєвого досвіду не доводив до його абсолютизації. Пізнання Прокопович розглядав як складний суперечливий процес, де суттєве виступає лише основою для діяльності розуму, яка виробляє розумні поняття про сутність речей, а від них доходить до вироблення теорій. Абстрагуюча, узагальнююча діяльність розуму служить кращому й глибшому розумінню та пізнанню речей природи, але і в найвищих абстракціях немає нічого, що б раніше не існувало в речах і не відбивалося у відчуттях. Звідси діалогічність загального та одиничного, визнання критерієм істинності знання чуттєвого досвіду, узгодженості з природою, орієнтація на тісний і нерозривний зв'язок теорії і практики, де останнє є реальною основою науки.

Характер діяльності людини Прокопович пов'язував з її свободою, розглядаючи останню як панування індивіда над самим собою, його здатність керувати своїми діями, емоціями й пристрастями. Для поглибленого розкриття проблеми свободи він вводив поняття «сваволя» як властивість розумної душі, зокрема волі, яка, коли є всі умови для діяння (діяти чи не діяти), чинить так чи інакше. Завдяки розуму людина усвідомлює не тільки свою свободу, а й діяння, що випливають з бажання, і водночас сама може активно впливати на поведінку інших людей. Роздуми про активність, творчу діяльність людини, її можливості завдяки розумові і вільній волі вибирати між добром і злом переконують людину в цінності земного життя, показують, що саме в цьому світі вона може бути щасливою. Проблему щастя Прокопович пов'язував із проблемою життєвих благ, зазначав, що благо й щастя не збігаються, але наявність матеріальних благ є необхідною умовою для щастя. Досягається воно через задоволення як тілесних, так і духовних потреб. Чесність, гідність і слава особи залежать не від її походження й стану; вони формуються в процесі людського вправляння над своїм удосконаленням завдяки діянням, вчинкам і чеснотам самої особистості.

УКРАЇНСЬКА АКАДЕМІЧНА ФІЛОСОФІЯ XIX СТОЛІТТЯ

У XIX ст. йде неухильний процес розвитку духовної культури в Україні. Ідеї й концепції нового українського письменства та творчої інтелігенції сприяли постановці й осмисленню важливих смисложиттєвих проблем, а також проблем національного відродження. Але вони були далекими від професійного філософського рівня, *більше тяжіли до чуттєво-емоційного символічного сприйняття світу, ніж до його теоретично-духовного осмислення*. Філософія в XIX ст. одержує розвиток у межах академічної філософії, на кафедрах академічних світських і духовних закладів.

Незважаючи на заборони та стримування, філософія торувала собі дорогу, чому сприяло відкриття нових навчальних закладів. У 1805 р. відкривається Харківський університет. У тому самому році в Кременці створюється Волинський ліцей, а в 1817 р. в Одесі — Рішельєвський ліцей (перетворений у 1865 р. у Новоросійський університет). У 1820 р. в Ніжині відкривається Ніжинський ліцей. У 1834 р. на базі переведеного до Києва з Кременця Волинського ліцею створюється Київський університет Святого Володимира. В університетах починають поширюватися та осмислюватися нові ідеї західноєвропейської філософії, зокрема німецької, що водночас ламало старі традиції та типи філософування.

Ідеї Канта поширював ***П. І. Лодій***, професор Львівського, Краківського, а пізніше Петербурзького університетів. Постійно звертаючись до німецького мислителя, Лодій розвивав *сенсуалістські погляди* на проблему пізнання і саме з цих позицій полемізував з Кантом.

Лодій підкреслював, що за допомогою мислення людина може пізнавати світ, відкривати властивості речей, закони розвитку природи. Істинність знання полягає у відповідності наших суджень предметам матеріального світу такими, якими вони існують самі по собі. Сама істина існує в таких формах: метафізичній, логічній, моральній та фізичній. Критерій істини полягає у несперечливості й одностайності думок більшості людей; це досягається за допомогою розуму та досвіду.

Кожне пізнання починається з відчуттів, але ніколи не зупиняється на цьому ступені розвитку. Відчуття дають нам знання зовнішніх властивостей буття, а у внутрішні причини сутності предмета проникає розум. *Природа в своїй різноманітності — книга, з якої людина черпає свої знання, збагачуючи розум і вдосконалюючи досвід.*

Першим професором філософії Харківського університету став німецький філософ ***І. Б. Шад***, якого рекомендували на посаду Шіллер, Гете і Фіхте. Філософські погляди Шада змінювалися протягом всієї творчої діяльності. Філософія Канта приваблювала його ідеєю свободи та гідності людини. Від Канта він переходить до філософії Фіхте, згодом стає послідовником Шеллінга.

У поглядах І. Шада на природу переважає пантеїстична тенденція, особливо при розгляді єдності всіх її сфер. У гносеологічних висловлюваннях він критично ставиться до кантіанства, бо воно веде до антиномій, у яких протилежності доходять до взаємовиключення, тоді як вони повинні існувати в єдності. *Не критичний розум, а тільки один розум може допомогти в пізнанні, оскільки виявляє себе в різних функціях (у практичній і теоретичній), між якими не існує ніякої протилежності.* Дійсне теоретичне пізнання, істинна філософія є дослідженням можливості феноменів, які залежать від ідей. Керуючись ідеями, ми пізнаємо речі такими, якими вони є самі по собі.

Ідеї Г. Гегеля в Україні були представлені головним чином професорами Київського університету Орестом Новицьким і Сильвестром Гогоцьким.

О. Новицький (1806—1884) вважав, що призначення філософії полягає в розкритті розумної свідомості, наданні думкам і поняттям простору, послідовності та струнокості. Філософія базується на вічному, неперехідному, а вічне відкривається тільки в ідеях; філософія вимагає необхідного, нескінченного, а воно теж відображується в ідеях; філософія вимагає незмінного, суттєвого, а суттєве відбивається в ідеях. *Тому світ ідей — «батьківщина філософії».*

У питанні про корисність філософії Новицький займає позицію, згідно з якою корисне має сенс лише тоді, коли воно спрямоване на досягнення вищих духовних цінностей, бо *людина живе не тільки задля того, щоб працювати,*

а працює, щоб жити по-справжньому, досягати істинних цілей свого життя. Якщо втрачається істинна мета життя, і користь стає вищою понад усе, тоді гине все високе, благородне в житті народу, стає неможливим героїчне сподвижництво, безкорисливість істинно великих характерів. Шлях до ідеї правди, сповідування її веде до формування філософії, філософського мислення, яке завжди повинно бути вільним, надавати силу духу людині.

Виходячи з такого розуміння суті філософії, її завдань, *Новицький ставив питання про співвідношення віри та знання, філософії та релігії, їхній зв'язок він вбачав у спільності об'єктів (світ, Бог), відмінність — у способі сприйняття світу, формах знання на рівні достовірності.* Філософія ставиться нижче релігії, оскільки постає як знання для небагатьох, у той час як релігія є доступною для всіх. У розвитку філософської думки Новицький виділяє три фази: *на першій* — філософія розвивається в межах релігії, *на другій* — філософія відокремлюється від релігії, *на третій* — знову повертається до релігії, намагається примиритися з нею, пізнати розумом те, що релігія визнає серцем. Роль філософії стосовно релігії зводиться лише до права порушувати філософські питання, але не вирішувати їх за неї. За всіх умов філософське мислення мусить залишатися вільним і самостійним. Під впливом філософії Гегеля Новицький роздумує над проблемою розвитку філософії, де дотримується ідеї *історизму.*

Настанови О. Новицького про предмет та завдання філософії відбилися у філософії всеєдності В. Соловйова, в пошуках російських філософів XIX — початку XX ст. Є. М. і С. М. Трубецьких, С. М. Булгакова, П. О. Флоренського, М. О. Бердяєва і, в першу чергу, у творчості представників Київської академічної школи філософії С. Гогоцького і П. Юркевича.

С. Гогоцький (1813—1889) розглядав філософію як умоглядно-моральну науку, безперервний процес зусиль думки з метою підвести до єдності та чіткого усвідомлення того, що міститься як дане в різних формах нашої свідомості та життя. Виникнення філософії пов'язував з активністю свідомості. Філософія, стверджує Гогоцький, перебуває в стані постійного розвитку, якому притаманна послідовність,

поступовість змін, спрямованість і здійснення певного родового життя. Історія філософії відображує і дає значно більше, ніж історія людського життя, а саме — розуміння суттєвих особливостей внутрішнього життя свідомої істоти, керуючись при цьому ідеєю розвитку, властивою духові. Основні методи дослідження історико-філософського процесу — індуктивний і дедуктивний (аналіз і синтез), які діють результативно лише за умови їх єдності.

Проблему співвідношення філософії та релігії Гогоцький вирішує з позиції *концепції двох істин (віри та розуму)*. Релігійні твори ґрунтуються на вірі та відвертості, що є опорою для життя самого розуму, тоді як філософські твори цілком присвячуються дослідженням і пошукам основ зовнішнього переконання в самій натурі душевного життя і в законах мислення.

У теорії пізнання Гогоцький виділяє три основних етапи пізнавальної діяльності: *чуттєву свідомість, діяльність уяви та мислення*. Усі етапи пов'язані між собою. *Істина — це гармонія мислення і буття, а її критерієм є узгодженість внутрішнього життя, одухотвореного релігією.*

Основа суспільного розвитку полягає в двох взаємопов'язаних моментах: *русі уперед, зміні, руйнуванні та сталості, незмінності, незнищенності.* Основним у розвитку суспільства є те, що зберігається, залишається вічним, непорушним, бо воно дається ідеями, які є вічними істинами, за допомогою яких утверджується гідність людини, велич і могутність народного життя.

ЕКЗИСТЕНЦІЙНІ МОТИВИ У ПРАЦЯХ П. ЮРКЕВИЧА

Найвизначнішим українським філософом XIX століття вважається ***Памфіл Данилович Юркевич*** (1827—1874), автор своєрідної концепції «філософії серця». *Центральною проблемою, яка охоплює всю багатогранну творчість Юркевича, є проблема людини.* Основне поняття, яке несе як гносеологічне, так і онтологічне навантаження, є поняття *ідеї.* Істинна сутність предмета пізнається не в споглядані, не в понятті про нього, а в його ідеї, тому перевага віддається

вченню Платона про розум, а не вченню Канта про досвід. Розгляд питань, які стосуються основ та кінцевої мети світу, відношення світу та людини до Бога передбачає допущення ідеї, оскільки божественне та розумне в Космосі також є ідеєю. Якщо філософія прагне пояснити явища навколишньої дійсності з ідеї та за допомогою ідеї (а це може зробити лише вона і ніяка інша наука), якщо вона розглядає явища світу як одкровення чи втілення думки, якщо для неї ідея є джерелом, основою, законом і типом явищ дійсності, в цьому випадку з'ясовується й обґрунтовується те світоспоглядання, начала якого містяться в будь-якій людській душі й яке з необхідністю допускається релігійним і моральним життям людства. *Без допущення ідеї неможливо розкрити сутність самої людини, осягнути сенс її буття.*

Реальність, за Юркевичем, складається з трьох сфер: *ноуменального світу* — ідеального царства «вічної правди» (як світ ідей Платона); *реального світу* як царства розумних істот; *феноменального світу* — примарного існування тілесності. *Взаємодія цих трьох світів становить гармонію цілого світу (у його розмаїтті)*, проте гармонійна взаємодія світів не означає їх повної «прозорості». Розум, оперуючи ідеями, пізнає буття розумних істот, але, будучи сферою загального, принципово не може вичерпати індивідуальність. *Серце — це скарбник і носій усіх тілесних сил людини; центр душевного та духовного життя людини; центр усіх пізнавальних дій душі; центр морального життя людини*. Юркевич вважає, що мислення не вичерпує собою всієї повноти духовного життя людини, так само як досконаліть мислення не може визначити всіх досконалостей людського духу. *Наші думки та слова спочатку — не образи зовнішніх предметів, а образи чи вияви загального почуття душі, породження нашого сердечного настрою.* Саме в «серці» людини міститься основа того, що притаманне її уявленням, почуттям і вчинкам особистості, виражають душу саме цієї, а не іншої людини, і набувають особистісного спрямування, стаючи проявами не загальної духовної істоти, а живої, конкретної людини.

Світ як система життєдайних явищ, повних краси та знаменності, існує і відкривається найперше для глибокого

«серця», а вже потім для розуміючого мислення. *Завдання, що їх вирішує мислення, виникають не з впливів зовнішнього світу, а з вимог «серця»*. Істина стає благом, «внутрішнім скарбом» лише тоді, коли лягає нам на «серце». Тільки для «серця» можливий подвиг і самовідданість, і людина йде за велінням «серця», а не за абстрактною думкою.

Для розуміння суті «філософії серця» Юркевич робить два принципово важливих висновки: 1) «серце» може виражати, знаходити та розуміти такі душевні стани, які за своєю тонкістю, духовністю та життєдайністю недоступні абстрактному знанню розуму; 2) поняття й абстрактне знання розуму відкривається або дає себе відчувати та помічати не в голові, а в «серці»; в цю глибину воно мусить проникнути, щоб стати діяльною силою та рушієм нашого духовного життя. Іншими словами, *закон для душевної діяльності не обґрунтовується силою розуму як його витвір, а належить людині як готовий, незмінний, Богом установлений порядок морально-духовного життя людини та людства.*

ПРОБЛЕМА ЛЮДИНИ ТА НАЦІЇ У ТВОРЧОСТІ ЧЛЕНІВ КИРИЛО-МЕФОДІЇВСЬКОГО БРАТСТВА

Важлива роль у розвитку духовно-культурного життя України XIX ст. належить ***Кирило-Мефодіївському товариству*** (братству). Члени Кирило-Мефодіївського товариства, таємної політичної організації, що була створена в Києві у грудні 1845 р. і проіснувала до березня 1847-го, коли її було розгромлено царським урядом, розробляють філософію української національної ідеї. У політичній програмі товариства проголошувалась боротьба за соціальне і національне визволення слов'янських народів, зокрема й українського. В прокламації кириломефодіївців «До братів-українців» підкреслювалось: «Ми приймаємо, що всі слов'яни повинні між собою поєднатись, але так, щоб кожен народ склав свою окрему республіку й управляв своїми справами незалежно від інших; щоб кожен народ мав свою мову, свою літературу й свій власний устрій. Такі

народи по-нашому: москалі, українці, поляки, чехи, словаки, хорутани, серби й болгари». Члени товариства одним з головних напрямів своєї діяльності вбачали боротьбу проти кріпацтва. Цій меті вони мали намір підпорядкувати широку просвітницьку діяльність як серед дворянства, так і з-поміж широких верств народу.

Світогляд кириломефодіївців формувався в руслі ідей культури романтизму. Певний вплив на їхні філософські ідеї справила творчість діячів Київської релігійно-філософської школи, зокрема, П. С. Авсенєва, з яким особисто були знайомі П. Куліш, М. Гулак, В. Білозерський та ін.

Велике значення у пробудженні інтересу до розробки філософії української ідеї відіграла для членів товариства творчість першого ректора Київського університету ***М. Максимовича*** (1804—1873). П. Куліш згадував, що саме після знайомства з творами М. Максимовича він і М. Костомаров «одного дня з великоруських народників зробилися народниками малоруськими».

Філософія, на думку Максимовича, — це любов до мудрості, і, як така, вона не може будуватись на розрахунках одного «розуму». Для філософського розуміння необхідні зусилля й серця. «І справді, жива мудрість розуму, — підкреслює він, — стверджується на любові».

Яке ж відношення філософії до науки? Вона — це не особлива наука. Завданням філософії є осягнення внутрішнього значення й єдності предмета. В цьому розумінні філософія — це особливий погляд на світ, що може виявлятись у будь-якій науці, поезії, житті. Філософ — це той, хто зводить найголовніші галузі знання до спільного начала і розвиває їх у стрункy систему. Оскільки вимога систематичності, підкреслював Максимович, нині висувається перед кожною наукою, то всі вони мають набути філософічного характеру. Якщо раніше філософія приєднувала до себе такі науки, як богослов'я, психологія, логіка, математика, фізика, то «в наш час найголовніші питання її пов'язані з наукою історією».

У наступному після публікації цієї статті 1834 р. М. Максимович став ректором Київського університету, а згодом — деканом його філософського факультету. З цього часу істотно змінюється спрямування його конкретно-

наукових уподобань. Якщо раніше вони були у сфері ботаніки, то київський період позначений вагомим внеском в дослідження історії, фольклору, писемності українського народу. Інтерес до історії, народної творчості важливий для Максимовича як шлях для з'ясування особливостей «українського народного духу», специфіки українського характеру. Звертаючись до українських народних пісень, він у дусі тенденції, започаткованої романтизмом, прагне виявити «емблеми стану духу» народу. За «емблемами духу», вважає Максимович, криється феномен національного українського характеру, відмінний від польського та російського. Особливими ознаками народних українських пісень з цієї точки зору, на думку Максимовича, є те, що вони, «виявляючи боротьбу духа з долею, відрізняються поривами пристрасті», в них «дух, не знаходячи ще в собі самому особливих форм для повного вияву почуття, що зароджується в його глибині, мимоволі звертається до природи, з якою він через своє дитинство ще приятелює і в її предметах вбачає, відчуває щось подібне до себе».

Ідеї, накреслені у творах Максимовича київського періоду, одержують подальший розвиток у творчому здобуткові одного із засновників Кирило-Мефодіївського товариства — ***Миколи Костомарова*** (1817—1885). Він є автором головного ідеологічного документа товариства — «Книги буття українського народу». Твір цей, адресований найширшим верствам народу, в стислій формі містить образ історіософської концепції, що одержала своє наукове, теоретичне і поетичне обґрунтування в подальшій творчості М. Костомарова та інших членів товариства. У центрі концепції постає головна, з огляду на філософію національної ідеї, проблема — «Україна і світ», що одержує своє обґрунтування на основі традицій тогочасного романтизму, сполученого з ідеями християнської філософії, яка від давнини визначала спрямування української культури.

Згідно із цією концепцією, історія є накреслений Богом шлях людства до спасіння. Щастя як бажаний результат людської історії можливе при дотриманні двох передумов, які відповідають первісному Божому задумові: всі народи і племена повинні жити на основі рівності, свободи,

що панує як усередині кожного народу, так і у відносинах їх один до одного. Другою необхідною передумовою є віра й любов до єдиного істинного Бога. Протягом реальної історії люди не знали щастя, оскільки порушували обидві зазначені передумови. З одного боку, поставивши царів та панів, вони втратили відносини рівності. З іншого — замість істинного Бога вимислили собі численних богів уявних, яким почали поклонятись. У найдавніші часи цей відступ від норми щасливого людського життя демонструє доля «дотепніших» народів — євреїв та давніх греків. Перші, будучи обранцями Господа, всупереч його заповідям, обрали собі царя, а другі, зберігаючи свободу і рівність, не знали Бога небесного, поклоняючись вигаданим богам.

Греки, прийнявши віру Божу, зберегли імператорство і панство. Більших успіхів на шляху християнської просвіти досягли романські народи, але й вони не лише зберегли королів і панів, а й вимислили владу пап. «Племено німецьке» ще далі пішло по шляху до життя нового, коли слідом за проповіддю *Лютера* відмовилось коритись папі римському, але члени цього племені не лише зберегли королів та панів, а й дозволили їм керувати Церквою Христовою. В результаті у цих народів почав панувати найстрашніший серед уявних боженят ідол — «той бог називався по-французьки егоїзм, або інтерес».

Найпізніше прийшли до істинного Бога слов'янські народи. І їм, власне, і судилося реалізувати Божий замисел. Але на шляху до реалізації його, що має принести визволення всім народам, є дві перепони: 1) незгода слов'ян між собою і 2) схильність бездумно переймати те, що вироблене старшими народами. Це привело їх в неволю до інших народів: чехів і полабців — до німців, сербів і болгар — до турків; москалів — до татар. Поступово три народи слов'янські — Польща, Литва і Московщина — звільнились, утворили незалежні держави, але зберегли царів й панів.

Єдиним народом, що «не любив... ні царя, ні пана» серед слов'ян був народ України, що утворив козацтво, яке «чистоту християнську держало». Але панство, побачивши загрозу, яку їм несло козацтво, знищило його, а Ук-

раїна, розшматована навпіл, потрапила під владу Польщі й Москви.

Так творився непозбавлений елементів месіанізму міфологічний образ України, що утворює концентр як глибинне, часто не усвідомлюване начало, що визначило спрямованість теоретичних пошуків творців української національної ідеї. З цієї точки зору треба розцінювати історіософську концепцію М. Костомарова, що була значним внеском у теоретичне обґрунтування філософії української ідеї.

Попри помітну тенденційність такого зіставлення важливою була сама спроба широкої і детальної характеристики народу, яка ґрунтувалась на уявленні про народне життя як вияві внутрішньої глибини його духу, що відображається впродовж історичного буття народу. Такий підхід був типовий для погляду, що спирався на засади романтизму. З позицій останнього починав свій творчий шлях ще один визначний представник Кирило-Мефодіївського товариства — Пантелеймон Куліш. Уродженець Чернігівщини, ***Пантелеймон Олександрович Куліш*** (1819—1897) — одна з найяскравіших постатей доби першого національного відродження України.

Постійним і незмінним є і той ідейний стрижень, що визначає увесь зміст діяльності П. Куліша. Його утворює проблема національної культури. Місію всього свого життя Куліш вбачав у піднесенні українського народу до національного самоусвідомлення. Саме це дає право Д. Чижевському характеризувати світогляд П. Куліша як «україноцентричний». Ідея України є критерієм, з огляду на який розцінюється все розмаїття явищ навколишнього світу.

В основі філософського світогляду П. Куліша характерний для традиції української духовної культури погляд на двояку сутність людини й світу: наявність внутрішнього, сутнісного начала і зовнішнього, яке протистоїть йому.

Виходячи з цього фундаментального дуалізму внутрішнього, «сердечного» і зовнішнього, чужого і ворожого, й розробляє П. Куліш ідею України, що стверджується через низку антитез минулого і сучасного, народної мови й

мови штучної, хутора і міста, України і Заходу, жіночого й чоловічого начала тощо.

Серед київських інтелектуалів, що об'єднались у Кирило-Мефодіївському товаристві, особливе місце посідав ***Тарас Шевченко*** (1814—1861). За життєвими орієнтаціями й уподобаннями, рівнем культури й освіти він органічно вписувався в коло своїх ідейних спільників. Звичайно, таке враження на оточення справляв передусім поетичний доробок Т. Шевченка з притаманною йому напруженою емоційністю, абсолютизацією почуття й емоційного сприйняття довколишньої дійсності. Але не лише цими, надзвичайно високими естетичними якостями вирізняється поетичний доробок Т. Шевченка. Тут чи не найяскравіше виявилась принципова маргінальність соціального становища поета, що багатозначно відобразилась на характері його поетичного доробку. Він — не селянин, але й не дворянин, він не може повернутись до свого минулого, але й нездатен забути чи заперечити його. Саме це зумовлює його вибір ролі посередника, поета-пророка, який, з одного боку, не є селянином, але прибирає на себе функцію репрезентанта духовних цінностей народу, носієм яких було передусім селянство. З іншого боку, своєю творчістю він звертається до вищих кіл суспільства, але сам не стає часткою їх. Це можливо тільки завдяки повному ототожненню себе з Україною. Принциповий антропоцентризм, притаманний світосприйняттю Шевченка, зумовлює сприйняття навколишнього світу природи, історії й культури крізь призму переживань, бажань, потреб і прагнень людської особистості. Для Шевченка цей світ уособлює Україна. Україна для нього — це екзистенційний стан буття. Його особиста доля й доля його народу стають віддзеркаленням одне одного. Тим-то образ України, яким вимальовується він у поетичному доробкові Шевченка, утворив на емоційному, чуттєвому рівні те підґрунтя, що зумовлювало і в його час, і в подальшому спрямування й інтелектуальних теоретичних зусиль у галузі розробки філософії української ідеї.

Філософія й наука дивляться на світ «різними очима». Результатом філософського осмислення є образ світу як сфери людського буття. Це людський світ, і в центрі його завжди — людина. Найважливіша ознака філософії — це те,

що все, про що вона говорить, є для носія даної філософії проблемою життя і смерті. Філософським питання стає лише тоді, коли воно набуває прямого зв'язку з проблемою сутності й сенсу буття людини.

Деякі найбільш характерні риси образу України, що вимальовуються в поезії Т. Шевченка, зумовлюють той фундаментальний прообраз, до якого зверталася філософська думка, здійснюючи теоретичне осмислення української ідеї за часів Шевченка й після нього, в наш час. Творчість Т. Шевченка гідно завершує внесок, зроблений кириломефодіївцями в розвиток національної самосвідомості, що істотно визначило зміст філософської культури України.

ОСОБЛИВОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВНОСТІ НА МЕЖІ XIX—XX СТОЛІТТЯ

В українській класичній філософії XIX ст. репрезентуються й інші підходи до філософського розуміння дійсності. Причиною цього стало усвідомлення необхідності переосмислення вихідних засад попереднього ідеалізму та відшукання надійних філософських підвалин для вироблення якісно нового світогляду.

Значного поширення у другій половині XIX ст. набуває *позитивізм*, найвідомішим представником якого був ***В. В. Лесевич***. Він вважав, що позитивізм є таким світоглядом, який складається з сукупності позитивного знання (математика, фізика, хімія, біологія, соціологія тощо), і є такою системою, що включає в себе сукупність «філософії» конкретних наук. Пізніше, ставши прихильником емпіріокритицизму (різновид позитивізму), Лесевич *говорить про філософію як загальне знання. Вона не передує, як раніше, окремим наукам, не передбачає їхніх істин, а, проникаючи в усі окремі дисципліни, є завершенням знання цих наук*. Тобто емпіріокритицизм — це відновлення філософії на основі позитивного знання.

Представник персоналізму ***О. О. Козлов*** *вважав, що вихід із духовної кризи суспільства можна знайти тільки в області філософії.* Предметом філософського пізнання

завжди може бути лише один світ, а філософія є наукою про світ як суще. Визначаючи специфіку предмета філософського дослідження, Козлов пропонує один із варіантів персоналізму — *панпсихізм. В основу концепції покладено ідею духовної субстанції, яку людина усвідомлює в своєму внутрішньому «Я»*. Навколишній світ — це сукупність станів свідомості суб'єкта, який їх пізнає. Єдність цих станів здійснюється в самому суб'єкті. Світ є нічим іншим, як системою субстанцій, що взаємодіють між собою. Він існує не в просторі і часі, а в свідомості суб'єкта. Таким чином, філософія Козлова в центр світоглядної позиції ставить індивідуальне «Я», проголошуючи його вихідним пунктом і метою будь-якого філософського дослідження.

Інший варіант персоналізму розробляв професор Київського університету ***О. М. Гіляров***. Філософія, на думку Гілярова, — це спроба створити таке цілісне світорозуміння, яке б задовольняло всі запити нашого духу — теоретичні, моральні, релігійні, естетичні, допомагало б розібратись у всіх складнощах життя. *Такий світогляд можна створити лише на основі духовного начала як такого, що діяльний за своєю природою.*

Вихідною для Гілярова *є теза про те, що у світі немає нічого мертвого, Всесвіт — живий організм.* Суть його теорії, яку він називає *синехологічним* (від *грецьк.* «той, що зв'язує») *спіритуалізмом*, зводиться до того, що дух розглядається у вигляді системи, яка містить із самого початку і *множинність, і єдність, що зв'язує її.* Тобто вся різноманітність навколишньої дійсності від початку закладена в природі духу.

Гіляров висуває положення, що стверджує: в основі світу лежить свідомість, яка ніколи не виникає, а існує вічно. Вона — джерело самої себе. *Існує лише те, що покладається свідомістю й усвідомлюється. Саме поняття буття є визначенням свідомості.* Свідомість є першоосновою, яку не можна ні пояснити, ні вивести, ні довести. Буття та свідомість тотожні. Отже, якщо свідомість служить основою для існування дійсності, то на навколишню дійсність ми маємо дивитись як на знак чи символ внутрішньої духовної діяльності. Змістом свідомості є увесь Всесвіт, бо про нього ми знаємо лише через свідомість. Кожна свідомість в уяві

містить Всесвіт, оскільки може його усвідомити, кожний атом є носієм всесвітньої свідомості, оскільки є частиною матеріальної системи, яка містить цю свідомість. Звідси висновок, що рослини, планети, Всесвіт в цілому мають душу.

З критикою обмеженості концепції Козлова та Гілярова виступив їх сучасник, професор Київського університету ***Г. І. Челпанов***, який довів, що вихідний принцип панпсихізму (свідомість творить матерію) міг би бути правильним тільки в тому випадку, якби матерія була лише нашим уявленням. *Насправді ж матерія є дещо більше, ніж наше уявлення*. Виходячи із визнання принципової різниці між явищами фізичними та психологічними, оскільки між ними відсутній причинний зв'язок, Челпанов робить висновок, що матерія не може породжувати психічні явища. *Фізичні та психічні процеси існують паралельно, вони різняться не лише своєю природою, але й способом пізнання*. Світ психічного пізнається за допомогою методу спостереження *(внутрішнього досвіду)*, для пізнання світу фізичного існує метод зовнішнього спостереження *(зовнішній досвід)*. Перший метод — *суб'єктивний*, другий — *об'єктивний*.

Потреба в подоланні класичного раціоналізму та необхідність поставити в центр філософських досліджень людину (на чому наполягав і Юркевич) зумовила тенденцію психологізації філософії, яка найяскравіше проявилася в творчості професора Новоросійського університету *М. Я. Грота*. Він вирішує дві основні проблеми: проблему предмета і завдань філософії та проблему пізнання.

У процесі розроблення своєї теорії Грот приходить до висновку, що в основі існуючої реальності лежать *два начала*: одне — *духовне, або субстанція духу, активне*, а друге — *сила-матерія, або матеріальна субстанція, начало пасивне, джерело спокою й опору*. Цей дуалізм природи Грот називає новою формою дуалізму — *монодуалізмом*, оскільки він ґрунтується на ідеї сили, що об'єднує поняття духу та матерії. Поняття сили у Грота тотожне поняттю волі, й остання визнається джерелом будь-якого руху й активності в природі. Він переконаний в існуванні «свідомості Всесвіту», перетворює свідомість на закон його існування, визначаючи її першоосновою всього сутнісного.

Тенденцію до психологізації філософії здійснює ***В. В. Зеньківський***, увесь дожовтневий період діяльності якого був пов'язаний з Київським університетом.

Метою дослідження Зеньківського була проблема природи та своєрідності людської психіки, а ширше — *проблема душі*. Для цього необхідно було розглянути можливість і детермінацію психічних явищ. Аналізуючи проблему причинності, Зеньківський вбачає її сутність у силі, яка має емпіричну основу у внутрішньому досвіді. Прикладаючи категорію причинності до навколишньої дійсності, ми створюємо досвід (а не з досвіду виводимо причинність).

Зеньківський вважає, що психічне буття не може виникнути з інших форм буття. *Центром психічного життя, його органічною силою, джерелом психічної енергії, суб'єктом психічного розвитку, носієм єдності психіки виступає наше «Я», або індивідуальність.* Якщо в своєму розвитку «Я» підпорядковане причинності, то за своїм основним змістом воно мусить бути зведене до зовнішнього (щодо нього) акту творення. Таким чином, спроби Зеньківського знайти наукове пояснення природи психіки привели його до визнання її надприродної сутності.

Різноманітність філософських течій в Україні (позитивізму, персоналізму, неокантіанства, психологізму тощо) доповнює релігійна філософія. Показовими в цьому плані є погляди професора філософії Київської духовної академії ***П. І. Ліницького***. Він виходить з того, що в світі всюди панує мудрість, тобто внутрішній зв'язок, єдність у побудові речей, закономірність у поєднанні з доцільністю. *Хоч би яким був зміст окремих філософських учень, можливі напрями теоретичних пошуків обмежені Божеством, природою та людиною.*

Ліницький намагається використати ідеї нових течій сучасної йому філософії для неортодоксального обґрунтування ряду фундаментальних філософських проблем. Але він не виходить за межі християнського погляду на світ і місця людини в ньому, намагається примирити релігію та філософію, відстоює пріоритет віри у вирішенні питань, пов'язаних з пошуками першооснови світу.

Філософська думка України XIX — початку XX ст. включає багатогранний спектр теорій, течій, ідей, поглядів, які ставлять духовний розвиток української нації нарівні з вищими досягненнями світової думки. Українські мислителі розглядають філософську спадщину і сучасні їм течії не з позиції боротьби, а з позиції конструктивної критики, формуючи своє бачення світу, а разом з тим нове світоглядне розуміння не тільки матеріальної, а й соціальної дійсності. Слід віддати належне рівню інтелектуальної культури при філософському аналізі проблем у працях мислителів того часу. Як закономірне явище в історії філософської думки філософська культура України XIX — початку XX ст. відкрила широкий простір для розвитку суспільних ідей, демократії, науки, літератури, мистецтва, духовності в цілому і романтизму зокрема.

Український романтизм починається з творчості *І. Котляревського*, визначальними в якій стають ідеї народності, демократизму, а також політична сатира, антикріпацькі тенденції. Світогляд Котляревського набував глибокого філософського змісту в утвердженні духовних сил народу, життєлюбства, оптимізму, мужності, справжнього сенсу людського існування.

Важливе місце серед українських романтиків належить ***М. Максимовичу*** (1804—1873). Працюючи в галузі мовознавства, фольклору, етнографії, історії, археології, він виходить на теоретичне узагальнення цих наук з позиції новітніх філософських учень, зокрема натурфілософських ідей Шеллінга. *На його думку, завдання філософії — проникнути у внутрішнє знання та єдність предметів, а роль філософа — звести головні галузі знання до загального начала і розвинути їх у стрункy систему.* Предмет філософії охоплює всі предмети остаточного пізнання, тому філософія повинна бути історичною наукою. У своїх збірках народних пісень він стверджує, що вони є найвищим типом мистецтва, яке повинно бути зразком для письменства. Український народ є носієм і володарем мистецтва, яке знаходиться в одному ряду з найкращими проявами народної культури Європи.

Романтичне світорозуміння притаманне і ***М. В. Гоголю***, який своїми засобами та формами літературно-культур-

ної творчості направив розвиток української та російської писемності по новому шляху. М. Бердяєв писав, що правда романтизму лежить у невдоволенні скінченністю цього світу, прагненні вийти за межі раціонального порядку. *У Гоголя буття розкривається поступово, не спрощено, не однозначно, а в нескінченності вимірів.* Задля розкриття багатомірності світу він вводить новий набір архетипів, міфів мовних понять-образів. *Мета творчості — оживлення душі, а цього можна досягти не розумом, волею, а чуттям.* Як і іншим романтикам, Гоголю властива закоханість у природу, її обожнення, злиття з нею, використання її символів, пошуки абсолютної цінності в світі. Призначення людини, вважає він, полягає в тому, щоб приносити в світ гармонію, добро, красу, працювати над вічним, найдорожчим для нас і завдяки цьому знайти своє місце в світі.

М. Гоголь показує: якщо в природі все йде до ладу, мудро, гармонійно, то в суспільстві (світі) панує безладдя, безглуздя, занедбаність, занехаяність, неправда душі (мертві душі). Для поліпшення світу необхідно як слід узятися за господарство душі. *Ключ до світу, життя лежить у власній душі людини.* Причина зла — в черствості й омертвінні людини, якій бракує глибини чуття, нерозуміння глибин і таємниць своєї душі. Для творення добра людина повинна пізнавати саму себе, свої помилки. Будучи аналітиком, Гоголь немовби розкладає на складові частини якості людини, вона при цьому стає ніби мертвою, спрощується, стає калікою, потворою. Письменник руйнує її органічний, цілісніий образ, подаючи його у вигляді чудовиська. Потворною є галерея «мертвих душ» здеградованого, здегенерованого колишнього панства.

Важлива роль в діяльності і розвитку українського романтизму належала і вже згадуваному вище П. Кулішу. Він добре знав західноєвропейську філософію, соціальні вчення, але емоційній, імпульсивній натурі Куліша більше імпонувала романтична традиція, хоча в цьому він не до кінця послідовний. Український історик філософії Д. Чижевський зазначає, що еволюція поглядів Куліша охоплює шлях від романтизму до позитивізму, від релігійного світогляду до культу миротворчої науки, від православ'я до позитивної релігії для всіх людей. *Його чітка послідовність*

проявляється в ідеї України, її воскресіння. З неї беруть початок основи його романтичного світогляду.

У ставленні до релігії Куліш також залишається романтиком, будучи твердо переконаним, що наука потрібна людям, але за умови, що вона не відхилятиме ідеї «царства Божого» як вільного, тотожного самому життю джерела оновлення, як «слово» життя, науки наук», носієм яких є Ісус Христос.

У громадському житті, вважав Куліш, домінуюча роль належить ідейним духовним факторам. *Ідеї безсмертні, як безсмертна душа людини, в глибині якої (серці) концентруються всі переживання, помисли, надії, пророча сила.* Між серцем людини і всім зовнішнім точиться постійна боротьба (боротьба поверхні та глибини душевної). Тому потрібно прислухатися до живого голосу народу, відкинути все зовнішнє, вороже, шкідливе, наслідувати історичну ідею — слово Боже, відображенням якого є народний ідеал.

П. Куліш високо оцінював роль і значення російської літератури, одночасно обґрунтовуючи необхідність становлення нової української літератури, яка посіла б гідне місце серед культур і літератур інших народів. Не відкидав він при цьому і досягнень світової культури, з урахуванням якої вважав можливим федеративний устрій Росії як парламентської республіки, до якої мала ввійти й Україна.

Романтизм, сприяючи пробудженню української національної самосвідомості, вплинув на творчість таких українських діячів культури, як ***В. Антонович***, ***М. Драгоманов***, ***П. Чубинський***, ***О. Потебня***, а згодом — ***Л. Українка***, ***В. Винниченко***, ***В. Липинський***, ***І. Огієнко***. Знайшовши для себе сприятливий ґрунт в Україні, переломлюючись через специфічні особливості її соціокультурного буття, *романтизм сприяє становленню нової української літератури, пробудженню національної самосвідомості, виявленню національної ідентичності, виробленню історіософських, соціально-політичних ідей, орієнтованих на збереження народної пам'яті, мови, культури, на подальший розвиток відповідно до нових історичних реалій.*

ФІЛОСОФІЯ І. ФРАНКА

Іван Якович Франко (1856—1916) народився у с. Нагуєвичах на Галичині. Освіту одержав у Львівському університеті (1875—1880). 1893 р. здобув ступінь доктора філософії у Віденському університеті. Літературно-художня, наукова, публіцистична й громадська діяльність цього видатного мислителя, автора близько п'яти тисяч творів є винятково розмаїтою й плідною. Істотне місце належить йому і в історії української філософської думки.

Характерною особливістю цієї грані творчої спадщини І. Франка є властивий його філософському пошукові а) *екзистенційно-художній характер* та б) *етико-антропологічне* розуміння філософських проблем.

У надзвичайно розгалуженому творчому доробкові І. Франка власне теоретико-філософських праць (таких, як естетико-психологічний трактат «Із секретів поетичної творчості») мало. Переважна більшість його розвідок, статей та інших нехудожніх творів, звичайно, містить багатий матеріал для історика філософії, який дає змогу збагнути масштаби філософської ерудиції мислителя, головну спрямованість його філософського пошуку. Але, попри це, І. Франко як філософ найбільш оригінальний і самобутній у своїх художніх творах, передусім в поемах, як жанрі чи не найсприятливішому для вираження філософських ідей засобами мистецтва. Саме в епічній поезії І. Франка чи не найвиразніше вимальовується стрижнева ідея, що складала глибинний концентр його філософського пошуку впродовж усього життя, — це *ідея героя, особистості, індивідуальності, вільної в громаді, але не вільної від громади.*

Така спрямованість життєво-філософського пошуку, з одного боку, демонструє спадковий, — можливо, до кінця й не усвідомлений суб'єктивно, — зв'язок його з романтичною філософією історії з властивою їй вірою в креативне призначення духу, що є підґрунтям зрощеного романтичного традицією національного месіанізму. З іншого боку, вона зумовлювалась усвідомлено позитивістською спрямованістю світогляду з властивою йому потугою до творення за умов бездержавного існування української політичної нації, України як самостійного суб'єкта історії народів.

У творчому здобуткові І. Франка безумовно наявною є глибока філософська позиція, але здебільшого вона втілюється не так у теоретичній формі філософського трактату, як у сфері відмінній, але дотичній до філософії — *сфері мистецтва*. Філософському пошукові І. Франка властиве етико-антропологічне спрямування його творчості. Адже саме етико-антропологічна проблематика виявляється причетною до філософсько-змістовного насичення мистецького твору. Це спрямування зумовлювалося й тією визначальною роллю, що її посідає у колі філософськи значущих для поета-мислителя проблем тема: «герой, особистість і народ, нація».

До розв'язання її Франко підходить через погляд на історію як на процес поступу, що спирається на загальні закони еволюції в органічній природі. Концепція історичного поступу в історіософії І. Франка свідомо ґрунтується на філософських засадах позитивізму та ідеалах соціалізму. Але особливості позиції Франка не збігаються з ідеалами представників європейської думки, на авторитет яких він посилається. Критерієм дійсного поступу має бути не зростання багатства, прогрес науки, мистецтва самих по собі, а «емансипація людської одиниці». З цього погляду І. Франко обстоює розуміння історії як процесу зростання людської вільної діяльності, спрямованої на розширення меж можливого з огляду реалізації індивідом власного погляду на щастя.

Проблема «індивід і народ» вирішується Франком через усвідомлення нації як органічного фактора історичного поступу, залучення до якої є обов'язковою передумовою самостановлення і саморозвитку людської індивідуальності. Він акцентує увагу на ролі суб'єктивного чинника в історії. Етнос перетворюється на націю, якщо індивідів, що складають її, об'єднує ідеал повного, нічим не зв'язаного і не обмежуваного життя і розвою нації. До того ж цей ідеал — «це синтез бажань, потреб та змагань», який має бути не лише усвідомлений, а й перетворитися на символ віри.

Особливо І. Франка привертає дослідження специфіки естетичного освоєння дійсності. Цьому присвячено його трактат «Із секретів поетичної творчості», в центрі якого —

питання про співвідношення підсвідомого та свідомого в поетичній творчості, аналіз законів поетичної асоціації, з'ясування особливостей творчої уяви (фантазії). Естетична теорія, як і мистецька спадщина І. Франка, поряд з його науковим, публіцистичним доробком своїм філософським змістом і спрямуванням істотно збагатили історію української духовної культури XIX — початку XX ст. Цей час позначено й помітними зрушеннями в розвиткові філософської теорії, репрезентованої творчістю плеяди професійних філософів, представників «академічної філософії», що діяли в той час в Україні. Про їх внесок в історію філософії України — в наступному розділі.

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ ІДЕЇ М. ДРАГОМАНОВА

Формування філософських, соціально-політичних поглядів ***Миколи Драгоманова*** (1841—1895), його світогляду проходило під впливом багатьох чинників, зокрема ідей Т. Шевченка, історіософських поглядів М. Костомарова, праць О. Герцена, Сен-Сімона, Фур'є, Оуена, Прудона, хоча, за його власним висловом, він завжди був єретиком щодо всіх ортодоксій, у тому числі й соціалістичних.

У філософських поглядах на природу М. Драгоманов займав матеріалістичні позиції, хоча й називав їх часто позитивізмом. Однак, віддаючи належну оцінку позитивістській концепції О. Конта, критикував як сам позитивізм, так і теологізм та метафізику останнього. Для Драгоманова позитивізм виступав як світоглядно-філософське дослідження, орієнтоване на використання наукових методів, де сам термін «позитивізм» поставав тотожним науковості. Фактично Драгоманов був представником того типу філософування, який сьогодні називають *критичним раціоналізмом*. Із цих позицій не сприймав ідеалізму й містики, обстоював віру в дію об'єктивних законів, у тому числі й історичного розвитку, суспільного прогресу, що здійснюються без втручання в історію «режисера Бога».

Як мислитель М. Драгоманов був глибоко переконаний в пізнаваності світу, розглядав пізнання як різноплановий

і багатофункціональний вид суспільної діяльності у продукуванні, поширенні й використанні знань. Наголошував на тому, що наукове пізнання не може дати відразу абсолютної істини, бо істина — це процес, і людина доходить до неї шляхом наполегливої праці, «своєю власною пробою». Особливу увагу Драгоманов приділяв гуманітарному знанню, яке є джерелом моральної обов'язковості.

Людину й суспільство Драгоманов розглядав як «річ дуже складну», розвиток яких зумовлюється багатьма чинниками. На думку вченого, процес розвитку у будь-якому історичному русі залежить від безлічі умов: від характеру народу та його інстинктів, розвинутих колишньою історією, ступенем його розумового розвитку, однорідності суспільства й зв'язку між його частинами, а також від ступеня і форм реакції старого пориву до нового.

Головним у творчості Драгоманова було українське національне питання. Основою в національному питанні, характері й спрямованості національних рухів має бути добро людей, їх просвіта, щира правда, залучення до політики широких мас трудового народу. Національне питання він постійно розглядав у контексті політичних свобод, був глибоко переконаний, що доки в Росії не буде політичних свобод, до того часу воно не буде вирішене й український рух не матиме дійсної основи під собою.

Головним принципом вирішення національного питання Драгоманов вважав «космополітизм в ідеях і шляхах, націоналізм у ґрунті і формі культурної праці». В обґрунтуванні цього принципу він виходив з того, що народи можуть мати від природи здібності, але не особистісні чесноти чи вади, бо до формування менталітету окремих народів причетний досвід усієї цивілізації, історичний розум. Патріотична справа кожного народу може бути міцною тільки тоді, коли вона поєднується із загальнолюдським і соціальним прогресом. Патріотична робота й полягає в тому, що кожний, хто хоче працювати для свого народу, має пристосовуватися до місцевих (українських) національних обставин, пам'ятати, що наука виходить за національні кордони, а інтернаціональна боротьба стає боротьбою за справу того народу, який пригноблюється, де інтернаціональне й національне не виключають одне одного.

Прихильник політичної автономії України, Драгоманов вважав, що без неї не може бути національної автономії, але підкреслював, що українці не можуть не бути громадянами великого союзу вільних народів.

КОНЦЕПЦІЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ЕЛІТИ В. ЛИПИНСЬКОГО і Д. ДОНЦОВА

Представник консервативного напряму в українській соціально-політичній думці, ***В. Липинський*** (1882—1931) є одним з найоригінальніших українських політичних письменників XX ст., ідеї й теоретичні положення якого, обґрунтовані ще в 1920-ті роки, виявилися співзвучними духові нашого часу. Противник усяких революцій і насильства, класових протистоянь, він послідовно обстоював ідею єдності, гармонізації суспільства, примат творчих сил над руйнівними, збереження досягнутого над безупинним прогресом, який іде невідомо куди. Вказане стало підґрунтям до постановки й вирішення Липинським національного питання, побудови незалежної суверенної Української держави. Ці теми стали центральними в його творчості. В їх висвітленні він негативно ставився як до інтернаціоналізму соціалістів, так і до націонал-соціалізму.

Україну Липинський вважав недержавною нацією і розглядав це як хворобу українського народу, яка розвивається до смертності всякими екстериторіальними віросповіданнями (опорою на культурно-ідеологічні, а не на політико-територіальні основи), інтернаціоналізмом чи націоналізмом. Липинський указував, що причини цієї хвороби треба шукати не зовні, а у внутрішніх органічних чинниках. Звертаючись до історії України, він показував, що такими причинами є абсолютний брак любові до своїх громад, натомість тільки любов до себе, зарозумілість «глупої пихи», «нічим не обмеженого хамства»; відсутність консервативних сил, здатних подолати руйнівні сили; відмова від старих традицій. Відсутність єдності, державотворчих сил в Україні й змушувало різні її частини звертатися за допомогою до Варшави чи до Москви у вирішенні своїх внутрішніх справ, натравлювати низи на верхи або ж нав-

паки, що ставало згубним для України. Головними винуватцями таких дій Липинський вважав українське панство та інтелігенцію.

Ідеал української держави Липинський вбачав у династичному правлінні гетьманського типу — Гетьманщині, принципом організації якої є «клясократія», тобто розуміння кожним класом свого місця й призначення за наявності провідного класу (*еліти*), що міцно спирається на авторитет своєї землі (клас хліборобів), об'єднання всіх класів почуттям спільності, а не злобного вишукування в оці ближнього пилинки, тобто шляхетність і благородство. Це має бути такий лад, який спиратиметься на співробітництво всіх класів, рівновагу між прогресом і консерватизмом, обмеження верховної гетьманської влади законом, який стоїть над гетьманом так само, як над усіма — «клясократією» з правовою, законом обмеженою і «законом обмежуючоюся» українською трудовою монархією. Ця держава може бути побудованою лише тими, хто осів серед українського громадянства, хто органічно з нього виростає, хто має в ньому опору серед своїх найближчих, у своєму класі.

Обстоюючи своєрідний *елітаризм*, Липинський не заперечує ролі й значення народних мас в історичному процесі. Головним для нього залишається повага до тих загальнолюдських цінностей, які реалізуються історичним прогресом.

Концепцію національної еліти репрезентує український публіцист, теоретик ідеології інтегрального націоналізму ***Д. Донцов*** (1883—1973). Прихильник незалежного існування української нації, авторитарного українського державотворення навіть з ознаками кастовості й мілітаризму, Донцов рішуче виступав проти найменших проявів москвофільства в Україні, не сприймав ні соціалізму, ні демократії. Навпаки, вважав їх головними причинами поневолення України, падіння національної свідомості, формування серед народу духу примирення, спотвореного світогляду й капітулянства. Народництву протиставляв націоналізм, «євнухівському» раціоналізмові — ту містику, що є, на його погляд, джерелом життя нації та її сили, розуму та інтелекту, — почуття і волю. Виступаючи проти інтелектуалізму, універсалізму

і протиставляючи їм націоналізм, Донцов виходив з того, що в основі зносин між націями лежить боротьба за існування, прагнення до влади, експансії, панування. Панувати ж можуть тільки ті нації, які володіють великим фанатизмом і навіть аморальністю, безінтересним пафосом («теологічною ідеєю»). Націю Донцов розглядав єдиним суб'єктом історії і культури, ототожнював з етносом як біологічним утворенням, скріпленим єдністю крові, походженням, генофондом. Вважав, що в такій спільноті право національної загальності вище за право одиниці, особи. Одиниці мусять підкорюватися спільноті, бути жертовними, відмовлятися від свого благополуччя, власних інтересів в ім'я спільноти. Нація — не однорідна, а структурована, ієрархічна; в ній кожний клас, соціальна група, стан мають бути на своєму місці.

Носієм морального закону, символом і прикладом нації є не народ (маса), а правляча еліта. Вона визначає історичну долю етносу (нації), є своєрідним орденом, покликаним зберігати націю, її духовні цінності, державу, територію, карати всякі егоїстичні тенденції в своїй групі й спільноті, не піддаючись голосу «фальшивої» людяності. Донцов не виключав можливості одиничного переходу з нижчої касти до вищої, навіть зазначав його бажаність, але за умови «сродности». Водночас постійно наголошував на тому, що кожний у суспільстві й кожна його група мають посідати своє місце відповідно до своєї природи. Коли такий порядок порушується і зникає провідна каста, то спільнота стає частиною іншого, складнішого державного організму, що зберігає кастове панування або повертається до примітивних форм будови з тираном на чолі. Без провідної верстви суспільство не існує, а існує стадо, адже втрачаються ті морфогенетичні функції життя, які формують речі та суспільства. Тому животворчу функцію в суспільстві можуть виконувати люди особливого типу, особливої закваски: фанатики, аскети, подвижники. Люди ці складають вищу, провідну касту нації, що протистоїть ворожій спільноті й силам зовнішнього світу, власній спільноті. Вони прагнуть до міцної влади, здатні забезпечити незалежність нації, своє панування в суспільстві. Там, де не

було влади, панування, там не було й свободи, а панували рабство, пітьма. Спроба встановити владу маси привела до кризи не тільки України, а й європейської культури. Проте, як не парадоксально, витоки насильства, фанатизму Донцов шукає саме в свідомості й психології мас, «масової людини», в надрах підсвідомого якої зріють фанатизм, нетерпимість, агресія. Відтак він переходить до протиставлення моральних чеснот окремої «героїчної людини» та «масової людини», автоматично ототожнюючи її з «плебсом» і для зневажливої характеристики «українця», що втратив аристократичні риси представника провідної верстви, не шкодує ні зневаги, ні найобразливіших епітетів.

Загалом суперечливість поглядів Донцова зумовила й суперечливі оцінки його творчості. З одного боку, саме ідеї Донцова стали ідеологічною основою Української організації націоналістів-революціонерів, що тяжіли до авторитаризму (***С. Бандера, Р. Шухевич*** та ін.), а деякі ліворадикальні кола й сьогодні вважають, що інтегральний націоналізм його має стати державною ідеологією суверенної і незалежної України, а з іншого — вони викликали й викликають несприйняття саме своїм фанатизмом, проповідуванням насильства, агресії, аморалізму навіть в середовищі національно свідомих українців.

Д. ЧИЖЕВСЬКИЙ ПРО ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВНОСТІ

Характер розвитку людської думки український філософ, історик філософії ***Д. Чижевський*** (1894—1977) пов'язував із особливістю культурно-історичних епох. Згідно з його точкою зору, історичний процес — це не сукупність випадкових рухів у різних напрямах окремих сфер культури, а цілісність, системність рухів і змін, що мають якийсь спільний напрям, а кожна епоха має свій власний характер, свій стиль, своє обличчя. При цьому часовий зміст значно ширший від хронологічного. Вивчення історико-філософського матеріалу тут неможливе без знання всієї

культури періоду, до якої належить матеріал. Отже, історія філософії, щоб бути справжньою історією, має не просто збирати матеріал, а давати картину розвитку філософських течій у їх зв'язку з характером і стилем кожної історичної епохи, з духом часу.

З точки зору наведених вимог Чижевський підходив до дослідження української духовності і в контексті історії української філософії. Він вважав, що формування української філософії було тісно пов'язане з європейськими процесами; інтелектуальний розвиток України і Російської імперії загалом складався під впливом німецького містицизму й пієтизму XVI—XVIII ст., німецької ідеалістичної класичної філософії XVIII — початку XIX ст. Певну роль у формуванні української філософської думки відіграли французький раціоналізм і просвітництво, західне картезіанство, але ця роль була другорядною. Єдиним видатним представником у східнослов'янській філософії аж до XIX ст. Чижевський вважав Г. Сковороду, під впливом якого формувалася філософська думка і в Росії. Специфіку української філософії виводив із особливостей українського світогляду, серед яких виокремлював емоціоналізм, нахил до духовного усамітництва, гармонію зовнішнього й внутрішнього прагнення до злагоди, миру, релігійність. Імовірно, з останнім Чижевський особливе місце у розвитку української філософської думки відводив містиці; розумів під нею не просто дещо таємниче, основане на вірі, а всяке вчення про єднання людського, людської душі з Богом. Спираючись на свою концепцію культурно-історичних епох, він відкрив філософію українського бароко, дав культурно-історичну періодизацію розвитку філософської думки в Україні: X—XVIII ст. — формування передфілософії; XVIII ст. — барокова епоха; перша половина XIX ст. — епоха німецького ідеалізму; друга половина XIX ст. — епоха романтизму. В дослідженнях історії філософії України значну увагу приділяв тим українським мислителям, які проживали за кордоном. Зауважував, що Україна ще не дала світові свого великого філософа, бо за всю історію вона не ставала ареною появи нового напряму, який мав би поширення в інших країнах і впливав на їх національну культуру.

ІСТОРІОСОФІЯ М. ГРУШЕВСЬКОГО

Михайло Сергійович Грушевський (1866—1934) не без підстав вважається однією з найвидатніших постатей нашої історії. Перший Президент Української Народної Республіки, засновник наукової школи, автор двох тисяч наукових публікацій з проблем історії, літературознавства, культури, освіти. Визначаючи спрямування своїх наукових інтересів, М. Грушевський писав: «Історія і література — людське житє і його відбите в словесній творчості — однаково зробились предметом моїх інтересів». Саме до цих сфер знань належить переважна більшість його творів, з-поміж яких чи не найзначніші — фундаментальна дев'ятитомна «Історія України-Руси» та шеститомна «Історія української літератури».

Велике значення має й розробка М. Грушевським проблем соціології, цьому присвячено чимало його публікацій, в тому числі дослідження «Початки громадянства». Здійснюючи не лише в теорії, а й на практиці синтез теоретичної та політичної діяльності, М. Грушевський виступає як самобутній політолог свого часу. На такому ґрунті формується історіософська концепція вченого-мислителя, яка збагачує сукупний здобуток української філософської думки, відчутно просуваючи наперед, зокрема, розробку філософії національної ідеї.

Провідне спрямування його методологічної позиції, що, зрештою, визначає характер історіософської концепції М. Грушевського, зумовлювалось прихильністю вченого до *історико-соціологічного методу.* В основі цієї методологічної позиції — вимога досліджувати історичний процес не «дорогою апріорних висновків з вічних і незмінних принципів людського пізнання і мислення (висунутої, особливо, англійськими соціологами другої половини XIX ст.)», а «дорогою індуктивною», на базі теорії факторів, що вимагає враховувати біологічний, економічний і передусім психічний чинник. На цьому ґрунті вимальовується базове положення історіософської концепції М. Грушевського, згідно з якою суб'єктом історичного поступу є народ.

Предметом історичного дослідження мають стати не видатні особи, не держава, а «народна маса», «нарід» як «національна індивідуальність». Учений прагне дійти в аналізі найглибинніших чинників людської життєдіяльності. Саме з огляду на «умови буття» сенс історії народу полягає в національному самовизначенні, у створенні передумов для вільного й всебічного національного розвитку.

Мірою відповідності цим суб'єктивним факторам визначається, на думку М. Грушевського, історичне значення держави, державного устрою, «високої культури», яку репрезентує національна інтелігенція. Потреба національного самовизначення передбачає, гадає історик, й характер міжнаціональних відносин. В основі їх, на його думку, має лежати принцип узгодження дій, щоб не зачіпати свободу й суверенітет жодного з народів, які вступають у взаємодію.

Ці загальні історіософські засади закладали ґрунт й обстоюваної М. Грушевським концепції історії українського народу, що безпосередньо збагачувала здобутки у розвитку філософії української ідеї.

В. ВЕРНАДСЬКИЙ ПРО ФЕНОМЕН ЖИТТЯ, ВСЕСВІТ, НООСФЕРУ

Володимир Іванович Вернадський (1863—1945) за широтою духовного кругозору, різноманітністю сфер діяльності є воістину ренесансною особистістю. Своїми ідеями й узагальненнями він належить до тих учених-мислителів всесвітньої значущості, які настільки випередили час, що лише сьогодні людство починає осягати колосальність їхніх прозрінь та завбачень. Його ім'я — серед засновників геохімії, космохімії, гідрохімії, радіохімії, радіогеології. Загальновизнаним є внесок В. І. Вернадського в мінералогію, кристалографію, генетичне ґрунтознавство. Він — творець нової науки — біогеохімії, фундаментальну важливість якої людство усвідомлює тільки нині.

Водночас він — творець цілісної філософії світобудови, філософії суспільного життя, один із засновників ант-

ропокосмізму як системи, що з'єднує в гармонійне ціле природничо-історичну та соціально-гуманітарну тенденції розвитку науки.

Змушений виробляти власну моральну, життєву позицію, В. І. Вернадський в основу її закладає віру в непереборну могутність елітарного індивідуального людського духу, розуму, що творить добро. Наука, на його погляд, — самоцінна і тому вона не так пристосовується до зовнішніх обставин, як пристосовує ці обставини до себе. Звідси він формулює своєрідний моральний імператив поведінки в навколишньому середовищі: за будь-яких соціальних умов вчений повинен зробити все можливе, щоб пов'язати процеси, які відбуваються у суспільстві, наукою, наставити їх собі на службу. Й тоді рано чи пізно духовне начало історії здолає всі перепони, а розум, який творить добро, неодмінно переможе. Цією моральною максимою власне й керувався В. І. Вернадський впродовж життя.

Віра у всемогутність людської життєдайної діяльності лежить в основі філософського світорозуміння, стверджуваного В. І. Вернадським. Він одним з перших у XX ст. обґрунтував новий погляд на масштаби людської діяльності, згідно з яким людина виявляється більш органічно вписаною в природу, ніж це вважалось раніше, а розум є не просто дзеркальноподібним придатком природи, а й одним із факторів космічної еволюції світу. Тим самим заповнювалася прірва між природою і соціумом, стихійним і усвідомленим, і на авансцену наукової картини світу виступає завдання грандіозного синтезу процесів еволюції планети, життя, соціуму і розуму. В цьому, власне, й полягає пафос концепції *ноосфери*, обґрунтованої В. І. Вернадським.

В чому ж полягає сутність ноосферної концепції? В. І. Вернадський вперше звернув увагу на те, що з часів становлення людини в енергетиці біосфери починає діяти нова сила. Цією силою є розум людини та спрямована й організована її воля. Розум виступає як доповнення системи природи, як мислячий орган біосфери, як природне завершення розвитку живого. Розум не можна роз-

чинити в біосфері. Він не вписується ані в фізико-хімічну, ані в біологічну картину світу. *Розум — це сила космічного порядку, яка утворює навколо Землі особливу, ні до чого не подібну оболонку. Ця ідеальна, «мисляча» оболонка й одержує назву «ноосфери».*

Оцінюючи роль людського розуму як планетарного явища, В. І. Вернадський формулює такі висновки: розум здатний репрезентувати творчі самоорганізаційні засади Універсуму на Землі і в цьому розумінні продовжувати конструктивну функцію біосфери; він спрямовує і надихає культуру й біогеохімічну енергію; завдяки Розумові культурна біохімічна енергія реалізується вже не лише через розмноження організмів, а й через інформаційну, виробничу силу науки та праці; в результаті Розум стає не тільки соціальною, а й природною силою всесвітнього порядку, фактором переходу біосфери в ноосферу.

З позиції ноосфери надзвичайно важливою є організація «правильного життя» людства, що можлива за умови, по-перше, максимального розмноження людства, бо це сприятиме розвиткові «енергії людської культури». По-друге, набуттям свободи мислячою людиною. Діяльність цієї вільної людини буде скеровуватися настановами «особистої етики», що передбачає усвідомлену відповідальність кожного за долю планети. Вчений мріяв про той час, коли постане суспільство, яке складатиметься з особистостей, поведінка яких буде мірилом екологічності, гуманного ставлення до планетної екосистеми та до населеного Космосу. Ця ідея набуває особливої актуальності в наш час з огляду на глобальні проблеми, що їх має розв'язувати людство в XXI столітті.

Філософія в Україні розвивалася як невід'ємна частина історичної свідомості нашого народу, відображала процеси, що відбувалися в суспільному житті нації. Як особлива форма самоусвідомлення національної культури, філософія в Україні існувала в тісному взаємозв'язку з суспільно-громадською, політичною, науковою та релігійною думкою.

Як і кожній національній філософії, українській властиві свої типові риси, що сформувалися на основі національного характеру, так званої «української душі». До них належать: *кордоцентризм* (від *лат.* «кордос» — серце) —

розуміння дійсності не стільки мисленням («головою»), скільки «серцем» — емоціями, почуттями, внутрішнім, «душею»; *антропоцентризм* — спрямованість на людину, осмислення її сутності і в цьому зв'язку — можливості здобуття щастя в звичайному житті; *екзистенційність* — гостре переживання життя, даного моменту існування, «пропускати» загальноприйняті цінності крізь особистий життєвий досвід, щоб таким чином знайти «правду», сенс, мету власного життя; *«софійність», толерантність і діалогічність* — терпимість, гідне ставлення до різних проявів незгоди зі своїми принциповими ідеями, прагнення вести з ними коректну дискусію. Філософія в Україні була часто репрезентована не у вигляді цілісних філософських систем, а у вигляді масштабу ідей, виражених у літературі, поезії, публіцистиці.

В історії української філософії можна виділити три основних етапи: а) філософське мислення періоду Київської Русі — перевага питань, проблем, пов'язаних із сутністю і природою людини, а також філософсько-історичної проблематики; б) епоха Відродження і Реформації, українського бароко (XVII—XVIII ст.) — період національно-культурного відродження та боротьби українського народу за відтворення власної державності. (В цей період відбувається переміщення центру уваги філософії на розгляд проблеми «людина—світ», починає формуватися професійна філософія.); в) етап самобутньої національної філософії, який характеризується вирішальною роллю та впливом романтизму, постановкою проблеми «людина—нація» та формування філософії національної ідеї, розвитком професійного філософського знання, тісним зв'язком філософії не тільки з релігією, але і з соціально-політичною думкою і наукою. Філософія в Україні розвивалася як невід'ємна частина історичної свідомості нашого народу, відображала процеси, що відбувалися в суспільному житті нації.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Сковорода Г. С.* Повне зібрання творів: У 2 т. — К., 1973.
2. *Чижевський Д.* Нарис історії філософії на Україні. — К., 1992.

3. *Юркевич П. Д.* Философские произведения. — М., 1990.
4. *Бичко А. К., Бичко І. В.* Феномен української інтелігенції. Спроба екзистенціального дослідження. — Дрогобич, 1997.
5. *Горський В. С.* Історія української філософії: Курс лекцій. — К., 1996.
6. Історія філософії України: Хрестоматія. — К., 1993.
7. *Нічик В. М.* Петро Могила в духовній історії України. — К., 1997.
8. *Огородник І. В., Русин М. Ю.* Українська філософія в іменах. — К., 1997.
9. Україна: філософський спадок століть: В 2 т. — К., 2000.
10. Філософія Відродження на Україні. — К., 1990.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. Визначте місце української філософії в системі світової історії філософії.
2. Розкрийте зміст основних типових рис української філософії.
3. Чим була зумовлена змістовна спрямованість філософського мислення Київської Русі?
4. Окресліть, що було спільного та відмінного в ідеях західноєвропейського та українського гуманізму в епоху Відродження та Реформації?
5. Охарактеризуйте зміст філософської творчості Г. С. Сковороди та її ролі у подальшому розвитку вітчизняної та європейської філософії.
6. Які основні ідеї розвивалися в українській академічній філософії?
7. Що таке кордоцентризм та кардіогносія?
8. У чому полягає світоглядна особливість українського романтизму? Яка роль у ньому ідей німецької класичної філософії?
9. Окресліть зміст та концептуальну спрямованість вихідних ідей філософських концепцій XIX ст.
10. Розкрийте зміст філософії П. Юркевича. У чому полягає її культурно-історичне значення?

ТЕМИ ЕСЕ

1. «Філософія серця» як основа українського світосприйняття.
2. Проблема душі у філософії українського Відродження.

3. Бог і людина в творчості П. Могили.
4. Концепція «сродної праці» у філософії Г. Сковороди.
5. Специфіка українського романтизму.
6. Проблема «героя» в творчості І. Франка.
7. Національна ідея в уявленні членів Кирило-Мефодіївського братства.
8. Духовність у творчості П. Юркевича.
9. Основні ідеї філософії Д. Чижевського.
10. Ноосфера як проблема філософії.

ТЕМА 4

СУТНІСТЬ ФІЛОСОФІЇ ТА ОСОБЛИВОСТІ ФІЛОСОФУВАННЯ

Співвідношення філософії та світогляду. Поняття світогляду. Світовідчуття, світосприйняття і світорозуміння. Структура світогляду. Історичні типи світогляду. Філософія як вид знання. Предмет філософії. Структура і дисциплінарна будова філософського знання. Граничність філософських категорій. Методи філософування. Філософія в системі культури, функції філософії.

СПІВВІДНОШЕННЯ ФІЛОСОФІЇ ТА СВІТОГЛЯДУ. ПОНЯТТЯ СВІТОГЛЯДУ

Розпочинаючи вивчення філософії, майже кожен уже має про неї певне уявлення: може з більшим чи меншим успіхом пригадати імена славетних філософів і навіть приблизно пояснити, що таке філософія, виділити питання філософського характеру, скажімо, такі: яким є світ, чи існує абсолютна істина, в чому людське щастя і яка природа зла? Вже з дитинства, освоюючи світ, накопичуючи знання, всі ми час від часу з хвилюванням думаємо про таємниці світобудови, долю людства, про життя і смерть, горе і щастя людей. Так складається ще нечітке, не зовсім послідовне розуміння тих питань, над якими розмірковувало не одне покоління філософів.

Входячи в «теоретичний світ» філософії, освоюючи його, людина відштовхується від раніше сформованих уявлень, від продуманого, пережитого. Вивчення філософії допомагає сфокусувати стихійно сформовані погляди, надати їм більш зрілого характеру. Але слід приготуватися й до того, що філософський аналіз виявить наївність, хибність тих або інших позицій, що здавалися нам вірними, підштовхне до їх переосмислення. І це важливо, бо від справжнього розуміння світу, життя, самих себе

залежить багато що — як в особистій долі людини, так і в долі всього людства.

Представників різних професій філософія може цікавити, як мінімум, з двох сторін. Вона потрібна для кращої орієнтації в обраній спеціальності, але головне — необхідна для розуміння життя у всій його повноті й складності. У першому випадку в поле зору потрапляють філософські питання фізики, математики, біології, історії, лікарської, інженерної, педагогічної та іншої діяльності, художньої творчості та багато іншого. Але є філософська проблематика, що бентежить нас вже не тільки як фахівців, а, взагалі, як громадян і людей. А це аж ніяк не менш важливо, ніж перше. Крім ерудиції, що допомагає вирішувати професійні завдання, кожному з нас потрібно і щось більше — широкий світогляд, вміння розуміти суть того, що відбувається в світі, бачити тенденції його розвитку. Важливо також усвідомлювати зміст і цілі власного життя: навіщо ми робимо те або інше, до чого прагнемо, що це дасть людям, чи не призведе нас самих до краху і гіркого розчарування. Саме уявлення про світ і людину, на основі яких люди живуть і діють, називають світоглядом.

Отже, філософія має внутрішній невід'ємний взаємозв'язок з найбільш ґрунтовними проблемами людського існування і відповідає на найважливіші світоглядні питання людини. У цьому й полягає її світоглядний характер.

Розглянемо взаємозв'язок філософії і світогляду більш докладно. Для цього нам слід з'ясувати, що ж таке світогляд. Якщо звернутися до етимології слова «світогляд», то ми можемо витлумачити його як певний погляд на світ. Але така характеристика буде недостатньою. Щоб отримати глибше розуміння поняття «світогляд», слід з'ясувати сенс поняття «світ» і те, що ми маємо на увазі, коли говоримо про певний погляд на цей світ.

Поняття «світ» — це стрижнева світоглядна категорія. Воно сформувалося ще у дофілософський період розвитку суспільної свідомості. Його формування і розвиток пов'язані з практичним виділенням людини з природи. В категорії «світ» знайшло своє відображення цілісне уявлення про життєдіяльність людини як систему взаємовідношень між людьми, а також людини з природою. Категорія

«світ» включає в себе уявлення про певний світопорядок, тобто про систему соціальних і природних зв'язків, центром яких є людина з її соціально-діяльною сутністю. Отже, ця категорія розглядає існуюче не саме по собі, а в його існуванні і відношенні до людини. Тому світ постає насамперед як людський світ, як процес життєдіяльності людини, який береться в його реальному існуванні. Осереддя світу становить система соціальних зв'язків і відношень, в яких людина здійснює свою життєдіяльність, а також і продукти духовної творчості, духовного життя суспільства.

Отже, світ для людини завжди постає у формі відношення «людина—світ». Тому можна сказати, що категорія «світ» позначає ту сферу дійсності, яка під впливом і в ході практично-перетворюючої діяльності стає реальною умовою й основою життєдіяльності людини. Світ — це практично-опосередкована предметна дійсність, в якій і за допомогою якої здійснюється людська життєдіяльність.

Виходячи з цього, можна зробити висновок, що світогляд — це теж не просто погляд людини на світ як такий, а форма осягнення саме відношення «людина—світ» у його культурно-історичній визначеності. Предмет світогляду — це культурно-історично визначене взаємовідношення «людина—світ». Саме тому світогляд і визначають як відображення світу з точки зору потреб і цілей людини чи як духовно-практичну форму відображення світу.

У сучасних філософських працях про світогляд ми можемо зустріти наступні визначення: «світогляд — це форма суспільної свідомості»; «світогляд — це форма самоусвідомлення особистості»; «світогляд — це система поглядів на світ і на місце людини у цьому світі»; «світогляд — це система принципів діяльності людини»; «світогляд — це погляд людини на світ як ціле»; «світогляд — це спосіб духовно-практичного освоєння світу». Виходячи з цього, ми можемо запропонувати таке його визначення: *світогляд* — це цілісна система поглядів людини на світ, на саму себе, на своє місце у світі, сукупність оцінок, принципів, що визначають загальне розуміння світу і місце, яке посідає у ньому людина, відношення людини до себе та до навколишньої дійсності, обумовлені цим життєві позиції людей, їх переконання, ідеали, принципи пізнання і діяльності,

ціннісні орієнтації; світогляд — це найвища форма самосвідомості людини, логічно впорядкована система відчуття, сприйняття та розуміння світу, цілісна картина світу, в якій головним сюжетом є відношення «людина—світ», а головною дійовою особою людина.

Отже, світогляд — це своєрідна інтегративна цілісність знання й цінностей, розуму та відчуттів, інтелекту й дії, критичного сумніву та свідомої переконаності. Світогляд інтегрує пізнавальну, ціннісну і спонукально діяльну установки людської життєдіяльності. Саме це дає підстави стверджувати, що світогляд має системний характер. Наведені нами визначення свідчать про те, що поняття «світогляд» — багатогранне, відображає складні процеси духовно-практичного життя людини.

Філософія і світогляд у цьому контексті мають органічну єдність. Філософія теж є певним способом духовно-практичного освоєння світу, системою найбільш загальних поглядів на світ, природу, суспільство, людину, пізнання. Вона теоретично обґрунтовує свої положення і висновки, основні принципи соціально-практичної, політичної, наукової, моральної, естетичної діяльності людини, тобто освоює світ як духовно (теоретично), так і практично.

До основних спільних рис філософії та світогляду можна віднести наступні:

• вони є своєрідними способами духовного освоєння світу;

• мають однаковий предмет осмислення — відношення «людина—світ»;

• дають цілісне уявлення про світ, людину, її походження тощо;

• мають спільність за деякими своїми функціями.

Разом з тим філософія і світогляд — це не тотожні поняття. У чому полягає їх нетотожність?

По-перше, поняття «світогляд» ширше за обсягом, ніж поняття «філософія». Світогляд включає в себе різноманітні погляди людини на світ — не лише філософські, а й релігійні, суспільно-політичні, економічні, етичні, естетичні та інші.

По-друге, філософія і світогляд різні за своєю структурою. Перша включає в себе вчення про буття (онтоло-

гію), теорію пізнання (гносеологію), діалектику, антропологію тощо. До структури світогляду належать: погляди, знання, віра, цінності, переконання, воля, ідеали, почуття тощо.

І, нарешті, по-третє, філософія відображає та обґрунтовує осмислення світу своїми методами, принципами, законами, своїм логіко-понятійним апаратом. Для світогляду це не є визначальним.

Життя людей у суспільстві носить історичний характер. З часом змінюються всі його складові: технічні засоби і характер праці, відносини людей і самі люди, їхні почуття, думки, інтереси. Змінюються погляди людей на світ, відповідно до змін суспільного буття. У світогляді того чи іншого часу знаходить вираження його загальний інтелектуальний, психологічний настрій, «дух» епохи, країни, тих чи інших соціальних сил. Це іноді дозволяє умовно говорити про світогляд у сумарній, безособовій формі. Однак реально переконання, норми життя, ідеали формуються в досвіді та свідомості конкретних людей. А це означає, що, крім типових поглядів, які визначають життя всього суспільства, світогляд кожної епохи живе і діє в безлічі групових та індивідуальних варіантів.

Отже, співвідношення філософії і світогляду можна охарактеризувати так: філософія — це система основоположних ідей у складі світогляду людини і суспільства.

СВІТОВІДЧУТТЯ, СВІТОСПРИЙНЯТТЯ І СВІТОРОЗУМІННЯ

У різних формах світогляду по-різному представлені емоційний та інтелектуальний досвід людей — почуття і розум. Емоційно-психологічну основу світогляду називають світовідчуттям (визначається на основі досвіду — індивідуального, сімейного, групового, етнічного, класового, суспільного і загальнолюдського) або світосприйняттям (визначається на основі цінностей — щастя, любові, істини, краси, добра, свободи, справедливості тощо), пізнавально-інтелектуальну ж його сторону характеризують як світорозуміння (формується на основі знань).

Рівень інтелектуальності та ступінь емоційної насиченості світоглядів неоднакові. Але, так чи інакше, їм притаманні обидва ці «полюси». Світогляд — не просто набір нейтральних знань, безпристрасних оцінок, розсудливих дій. У його формуванні бере участь не одна лише робота розуму, а й людські емоції. Звідси світогляд — взаємодія того й іншого, поєднання світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння.

Життя в світі природи і суспільства народжує в людях складну гаму почуттів, переживань. Зі світоглядом пов'язані допитливість, здивування, почуття єдності з природою, причетності до людської історії, благоговіння, захоплення, трепету і багато інших. Серед емоцій такого роду є і забарвлені в «похмурі» тони: тривога, напруга, страх, відчай. До таких відносяться відчуття невпевненості, безпорадності, розгубленості, безсилля, самотності, печалі, горя, душевного надриву. Можна побоюватися за своїх близьких, переживати за свою країну, народ, за життя на Землі, долю культури, майбутнє людства. Разом з тим людям притаманний і спектр «світлих» емоцій: радості, щастя, гармонії, повноти тілесних, душевних, інтелектуальних сил, задоволеності життям, своїми досягненнями.

Сполучення таких почуттів дають варіації типів людських світовідчуттів. Загальний емоційний настрій може бути радісним, оптимістичним або ж похмурим, песимістичним; повним душевної щедрості, турботи про інших або егоїстичним тощо. На настроях позначаються обставини життя людей, відмінності їх соціального стану, національні особливості, тип культури, індивідуальні долі, темпераменти, вік, стан здоров'я. Світовідчуття молодої, повної сил людини інше, ніж старої або хворої. Критичні, важкі ситуації життя вимагають від людей великої мужності й душевних сил. Однією з ситуацій, що викликають напружені переживання, є зустріч зі смертю. Потужні імпульси світогляду дають моральні почуття: сором, каяття, докори совісті, почуття обов'язку, морального задоволення, співчуття, милосердя, а також їхні антиподи.

Емоційний світ людини неначе підсумовується в її світовідчутті, але знаходить вираження і в світорозумінні. Яскравим виразом піднесених емоцій такого типу можуть

слугувати, наприклад, слова німецького філософа І. Канта: «Дві речі наповнюють душу завжди новим і все більш сильним подивом і благоговінням, чим частіше і триваліше ми міркуємо про них, — це зоряне небо наді мною і моральний закон в мені» [*Кант И.* Соч.: В 6 т. — М., 1965. — Т. 4. Ч. 1. — С. 499].

У тканині світогляду розум і почуття не відокремлені, а переплетені і поєднані з волею. Це надає всьому складу світогляду особливий характер. Світогляд, принаймні його вузлові моменти, його основа тяжіють до того, щоб стати більш або менш цілісним комплексом переконань. Переконання — погляди, які активно приймаються людьми, і відповідають всьому складу їхньої свідомості, життєвим прагненням.

Таким чином, включаючись у світогляд, різні його складові набувають нового статусу: вони вбирають в себе ставлення людей, забарвлюються емоціями, поєднуються з волею до дії. Навіть знання в контексті світогляду отримують особливу тональність. Інтегруючись з усією сукупністю поглядів, позицій, почуттів, вони впевнено й активно приймаються людьми, стають більше ніж просто знанням, перетворюючись на пізнавальні переконання — в цілісний спосіб бачення, розуміння світу, орієнтації в ньому. Сили переконання набувають також моральні, правові, політичні та інші погляди — цінності, норми, ідеали. У поєднанні з вольовими чинниками вони складають основу життя, поведінки, дії особистостей, суспільних груп, націй, народів, а в кінцевому підсумку — усього світового співтовариства.

Отже, світогляд — єдність знань і цінностей, розуму і почуттів, світорозуміння і світовідчуття, логіки й віри, переконань і сумнівів. У ньому переплетені суспільно значущий та особистий досвід, традиційні уявлення і творча думка, поєднані разом розуміння і дія, теорії і практика людей, осмислення минулого і бачення майбутнього. Поєднання всіх цих «полярностей» — напружена духовно-практична робота, покликана надати цілісний характер всій системі орієнтацій.

Охоплюючи різні «прошарки» досвіду, світогляд допомагає людині розсувати межі повсякденності, конкретного

місця і часу, співвідносити себе з іншими людьми, включаючи і тих, що жили раніше та житимуть потім. У світогляді накопичується мудрість людського життя, відбувається долучення до духовного світу.

Таким чином, можна підсумувати, що *світосприйняття* — це емоційно-чуттєва складова світогляду. Зміст світосприйняття визначають емоційні переваги, віровання, психологічні уявлення людини про світ і своє місце в ньому.

На основі світобачення та світосприйняття формується світовідчуття. *Світовідчуття*, або концепція практичних дій, — це сукупність ціннісних установок людини, її переконань, що визначають позицію з тих чи інших життєво важливих питань, її готовність до певного типу дій і способу досягнення цілей.

Світорозуміння, або картина світу, — це інтелектуальна складова світогляду. Коли говорять про світоглядні парадигми, стиль мислення, мають на увазі саме цей рівень світогляду. Зміст світорозуміння визначається в залежності від того, говоримо ми про концептуальний, теоретичний чи життєво-практичний рівні світогляду. Світорозуміння на рівні буденної свідомості або здорового глузду ґрунтується на повсякденних емпіричних знаннях та інколи виявляється неадекватним. Світорозуміння на теоретичному рівні представлено науковими, філософськими, релігійними ідеями.

СТРУКТУРА СВІТОГЛЯДУ

Структура світогляду доволі різноманітна і має багато аспектів існування.

Під структурою прийнято розуміти внутрішню будову будь-чого, спосіб закономірного зв'язку предметів і явищ природи й суспільства, мислення й пізнання, сукупність суттєвих зв'язків між окремими частинами цілого, що забезпечує його єдність.

За способами та формами самосвідомості людини й суспільства виділяють різні структурні типи світогляду:

1. За змінами змісту в процесі практичного освоєння і теоретичного усвідомлення світу структурними елементами світогляду виступають погляди, уявлення, знання, переконання, віра та ідеали. Найбільш докладно ця структура світогляду розроблялась у Київській світоглядній школі під керівництвом академіка ***В. І. Шинкарука.***

У світлі даної концепції під *поглядами* розуміють вибіркове відображення свідомістю людини дійсності, яке відповідає її потребам й інтересам. Щоб зрозуміти своє місце у світі, людина повинна «кинути погляд» на ті чи інші речі, предмети, явища, що її оточують, та на дійсність, в якій вона знаходиться. Саме тому погляди є одним з найголовніших елементів світогляду.

Уявлення, як наступний елемент світогляду, являє собою збережений і відтворюваний у свідомості людини образ раніше сприйнятого у світі. Як структурний елемент, уявлення, що вибрані поглядами людини, намагаються вдосконалити, наблизити людину до кінцевої мети. Основою уявлень виступають минулий досвід, попередні сприйняття та відчуття. Але спираються вони не лише на пам'ять, а й на фантазію, що перетворює уявлення на своєрідне конструювання світоглядних орієнтирів, які пов'язані з минулим, теперішнім та майбутнім людини.

Наступним елементом структури світогляду виступають *знання*, які є формою існування й систематизації результатів пізнавальної діяльності людини. Для того, щоб знання набули світоглядного змісту, вони мають бути піддані оцінці, визначені нашим до них ставленням. Тому знання набувають високого рівня значущості, коли перетворюються у переконання людини.

Переконання — це незворушна впевненість у правильності ідеалів, принципів, ідей, поглядів, які підпорядковують собі почуття, розум, волю та вчинки людини. Саме тому вони органічно пов'язані з таким структурним елементом світогляду, як віра. *Віра* у світоглядному аспекті — це ставлення людини до певного знання, суджень, ідей як до такої істини, якій непотрібна перевірка пізнавальною діяльністю. Віра, в усіх її формах, завжди показує, що переконання — це ідеї, що втілені в дію.

Вищим елементом світогляду виступають ідеали. У світоглядному розумінні *ідеал* — це найвища цінність, те, до чого прагнуть всі почуття, думки та діяння людини. Це головний стрижень, на якому формується світогляд.

2. Інша структура світогляду визначається за основними світоглядними проблемами, що розкривають відношення «людина—світ». За таким підходом у світогляді прийнято визначати чотири аспекти:

• онтологічний, в якому розглядається узагальнена картина походження світу й людини, розкриваються їхні структурні особливості, характер об'єктивних взаємозв'язків, основні закономірності;

• гносеологічний, в якому розкривається пізнавальне відношення людини до світу й до самої себе;

• практичний або праксеологічний, в якому розкривається ставлення людини до світу й самої себе з погляду можливості, меж і способів її діяльності;

• аксіологічний — центральний аспект світогляду, в якому відбувається осмислення цінностей людського життя.

3. За носієм можна виділити наступну структуру світогляду: індивідуальний та масовий.

Під індивідуальним світоглядом розуміють відображення неповторних рис людської особистості, особливості її існування, життєвого досвіду, унікальність духовного світу окремої особистості, її цілей та цінностей.

У масовому світогляді відображається те, що властиве життєдіяльності багатьох людей, таким соціально-історичним суб'єктам, як соціальні прошарки (групи), класи, нації, а також те спільне, що характерне для буття людей на певних історичних етапах у межах певних культур.

4. За формами відображення і об'єктами, що їм відповідають, світогляд прийнято ділити на буденний та теоретичний. Традиційно вони називаються рівнями світогляду.

Буденний світогляд виникає як відображення щоденної діяльності людини через почуття, настрої, емоції, логічно не оформлені уявлення.

Характерними ознаками буденного світогляду є:

• емоційна навантаженість;

• рухомість та мінливість;

• відсутність гармонійної, завершеної картини;
• позбавленість моменту самоусвідомлення.

Буденний світогляд створює у людини емоційно забарвлену модель світу та власного буття в ньому. Ставлення людини визначається не осмисленими оцінками, а почуттями любові та ненависті, особистими і груповими симпатіями й антипатіями.

Теоретичний рівень світогляду ґрунтується на логічно упорядкованих, систематизованих знаннях, що зосереджені у філософсько-наукових поняттях, концепціях, ідеях, теоріях.

Характерними ознаками теоретичного світогляду є:
• логічна структурність та оформленість;
• пояснення на основі розуміння сутності та закономірностей;
• створення загальної картини світу;
• самоусвідомлення;
• навички аналітичного мислення;
• момент сумніву.

Саме тому цей рівень світогляду стає підґрунтям для формування переконань, оптимістичної життєвої позиції людини. У ньому відображається те, що властиве певним соціально-культурним пластам у певну історичну епоху, тобто типам культур.

5. У різні історичні епохи формувалися головні світоглядні системи: космоцентрична, теоцентрична, антропоцентрична.

Космоцентрична система спрямована на пошук єдиної сутності світобудови.

У теоцентризмі панує віра в надприродні сили.

Антропоцентрична система пов'язана з усвідомленням того, що людина є центром Всесвіту, розкриттям можливостей розвитку особистості.

ІСТОРИЧНІ ТИПИ СВІТОГЛЯДУ

За історичними типами виділяють міфологічний, релігійний та науковий світогляд.

Першим історичним типом світогляду є міф. Міф у перекладі з давньогрецької означає «переказ». Але міф як

історичний тип світогляду є не просто оповіддю, а виступає найважливішим засобом переживання людиною своєї смислової причетності до світу і до соціальної спільноти. Це також і важливий засіб соціальної спадкоємності та регуляції людської життєдіяльності. Міф намагається дати відповідь на всі питання походження та існування світу, природи, суспільства, людини та є важливим засобом освоєння світу.

Найважливішими характеристиками міфологічного світогляду є такі:

1. Синкретизм, тобто нерозчленованість образу світу: у міфі людина, суспільство, природа і надприродні сили злиті в єдине ціле; тут не розрізняються слово і річ, предмет і образ, в єдине нерозчленоване ціле злиті й всі форми суспільної свідомості — релігія, мистецтво, філософія, наука тощо.

2. Символізм: міф оперує символами, тут кожний образ, герой позначають якесь певне явище чи поняття.

3. Антропоморфізм та анімізм — виявляється в одухотворенні явищ природи, перенесення на них душевних та тілесних властивостей людини.

4. У міфі немає абстрактних понять, тут усе конкретне, персоніфіковане, одухотворене.

5. Міф — це емоційно забарвлений, конкретно-чуттєвий образ світу; він живе емоціями та глухий до голосу розуму.

6. Міфологічний образ світу — це магічний Космос, в якому все одухотворене. Тут не тільки людина залежить від богів, але й боги залежать від людини й усі вони є лише елементами Космосу.

7. Міфологічний світогляд грунтується на вірі — вірі релігійного характеру, тобто некритичному ставленні до дійсності й змісту міфологічних уявлень.

Таким чином, *міфологія* — це така форма світогляду, в якій через художні образи відображається залежність людського існування від природних явищ, стихій, а також колективного буття у межах родоплемінних відносин.

Міфологія як історичний тип світогляду супроводжує всі періоди існування земної цивілізації, що відомі людині. Міфологічна світоглядна культура виявилась одночасно через ряд сильних та слабких сторін.

Позитивно-прогресивна роль міфології полягає насамперед у тому, що цей світогляд завжди орієнтує людину на мрію. У міфології зароджується бачення одвічного прагнення людини до свободи і щастя. Визнаючи факт досконалості природи та нерозривної єдності людини і природи, міфологія прагне звеличити гармонійність відношення людини і світу як взірець щастя.

Слабкості міфологічного світогляду — це передусім сліпе поклоніння силам природи, декларування пасивного характеру ставлення людини до світу.

Отже, міфологічний світогляд був, є і залишається надбанням світоглядної культури людини, без якого її подальший розвиток неможливий.

Другим історичним типом світогляду є релігія. *Релігія* (від *лат.* religio — благочестя, святиня, предмет культу) — світосприйняття, яке одухотворене вірою у Бога. Це не тільки віра чи сукупність поглядів. Релігія — це також почуття причетності, залежності та обов'язку по відношенню до таємної вищої сили, яка дає опору і гідна поклоніння. Перетворення релігії на пануючий тип світогляду пов'язаний з формуванням й утвердженням світових релігій: буддизму (VI—V ст. до н.е.), християнства (I ст. н.е.), ісламу (VII ст. н.е.). Вони виникають на новому етапі розвитку суспільства, коли людина, її існування залежать вже не від сил природи, а від соціального середовища. Саме тому Бог як вища сила асоціюється вже не з явищами природи, а безпосередньо з людиною.

Основні риси релігійного світогляду:

1. Основу складає віра в існування надприродних сил і визнання панівної ролі надприродного світового начала у Всесвіті та житті людей. На відміну від міфологічного світогляду, це надприродне світове начало мислиться як уособлене в одній істоті й таке, що знаходиться поза межами природи і постає як її Творець.

2. Світ тут роздвоєний на «земний», природний, який сприймається органами чуттів людини, і потойбічний — «небесний», надприродний, спілкування з яким можливе лише через культові дії. Таке бачення світу було концептуально оформлене у вченні батька церкви Августина Блаженного про «Град земний» і «Град небесний»

і визначало світосприйняття упродовж усієї епохи Середньовіччя.

3. Уособлений Бог потребує й особистого до себе ставлення, що передбачає особисту відповідальність перед Богом за власну життєдіяльність.

4. Тут роздвоєним є не тільки світ, але й людина. Вона постає як єдність душі й тіла, де душа — це Боже начало в людині, а тіло — гріховне, тваринне начало.

5. Уявлення про безсмертя душі.

6. Нове уявлення про простір і час. У просторі виділяються святі місця, зони сакрального, священного та буденного. На зміну циклічним уявленням про час, властивим міфологічному світогляду, приходять уявлення про спрямованість часу у майбутнє.

7. Наявність системи абсолютних моральних норм та цінностей. Вони уявляються як непорушні моральні закони, встановлені Богом.

Звідси ми можемо бачити соціокультурні функції релігії. Релігійні заповіді, канони, обряди виступали засобами соціальної регламентації, регулювання, впорядкування та збереження моралі, традицій, звичаїв. Релігія формувала уявлення про цивілізаційну єдність різних народів, які належать до однієї віри. Вона надавала безумовне, абсолютне обґрунтування системі моральних норм і цінностей, вимагала їх обов'язкового дотримання.

Як і міфологічний тип світогляду, релігійне світобачення має сильні й слабкі сторони.

Сила релігійного світогляду полягає передусім у тому, що в релігії вперше в історії світоглядної культури людина починає розглядатись як суперечлива істота, як єдність протилежностей — тіла і душі. Релігійний світогляд особливої сили набуває завдяки вдосконаленню ідеї Бога, яка була започаткована ще в міфології.

У релігії створюються моральні принципи світоглядного вибору людини, якими виступають біблійні заповіді.

Релігійний світогляд, на відміну від міфологічного, вперше докладно пояснює місце і роль людини у світі, а також значущість віри в Бога.

До так званих слабких сторін релігійного світогляду можна віднести передусім те, що релігія принижує роль

людського пізнання і практично-перетворюючої діяльності людини. Крім того, релігійний світогляд абсолютизує ідею потойбічного щастя, фактично позбавляючи людину права на земне щастя.

Третім історичним типом, на наш погляд, виступає науковий світогляд. У багатьох підручниках з філософії прийнято визначати третім історичним типом світогляду філософію. Такий підхід генетично походить від усталеної за радянських часів думки про науковість філософії, що зрештою призводило до ототожнення філософії та наукового світогляду.

Сьогодні теза сцієнтистської природи філософії вже не є настільки безсумнівною, як раніше. Проведений багатьма дослідниками (у тому числі й вітчизняними В. І. Шинкаруком та О. І. Яценком) аналіз змушує обережніше говорити про науковість філософського знання (хоча воно послуговується багатьма загальновизнаними стандартами раціональності). Тому, розглядаючи історичність світогляду, яка виражається в його певних типах, доцільно говорити про науковий світогляд як спосіб пояснення людиною світу. А філософія виступає основою та теоретичним базисом усіх історичних типів світогляду — міфологічного, релігійного, наукового. Коли людина будь-якої епохи звертається до найважливіших світоглядних питань, вона неминуче (явно чи неявно) приходить до розв'язання філософських проблем. Але філософом стає далеко не кожен. Лише теоретична системна пізнавальна діяльність зі створення та використання найзагальніших філософських понять — категорій — власне й може розглядатись як філософія. Світогляд (навіть науковий) реалізовується найбільшою мірою у поняттях повсякденного вжитку. Тому ми і розмежовуємо в даному аспекті філософію та світогляд.

В історії розвитку світоглядної культури наука відіграє важливе значення в поясненні й характеристиці відношення «людина—світ».

Наука як світоглядний феномен має кілька визначень. По-перше, наука — це система знань про ту чи іншу сферу об'єктивної дійсності та людську діяльність, яка ці знання створила. По-друге, наука — це системно організований образ існування певної сфери об'єктивної дійсності.

По-третє, наука — світоглядно визначена сфера людської діяльності, основною функцією якої є вироблення світогляду як найвищої форми знань про об'єктивну реальність, перевірка цих знань на предмет істинності та вироблення рекомендацій для практичного перетворення світу відповідно до потреб та інтересів людини. І, нарешті, наука — це теоретично-практично означена система знань, що перебуває у безперервному розвитку і намагається віднайти об'єктивну істину в тій чи іншій сфері відношення «людина—світ».

Наведені формулювання поняття «наука» підкреслюють її світоглядно-перетворюючу спрямованість, тому у світоглядному вимірі найпростіше сказати так: *наука* — це система знань про людину і світ та спосіб перетворення їх на благо людини.

Завдяки науці людство використовує сили природи, розвиває виробництво і перетворює суспільні відносини. При цьому наука завжди черпала свої сили у знанні. Знання — це елементарний, відносно завершений образ дійсності, який твориться людською свідомістю. Але так звані елементарні знання у вигляді первинної, чуттєво даної інформації існують навіть у тварин, про що свідчить рівень їх орієнтації у світі.

Елементарними повсякденними знаннями володіють навіть діти раннього віку. Кожна людина в процесі свого життя отримує величезну кількість інформації про світ і про себе. Вже первісні люди володіли чималими знаннями, які вони використовували, спираючись на досвід та звичаї. Але все це було донауковим знанням.

Наукові знання суттєво відрізняються від повсякденних і донаукових знань. Вони передбачають не лише констатацію фактів та їх опис, а й пояснення фактів, усвідомлення їх відповідно до всієї системи понять певної науки. Повсякденне, просте пізнання констатує, хоча й дуже поверхово, як відбувається та чи інша подія. Науковий світогляд дає відповідь не лише на питання «як?», а й на питання «чому?». Сутність наукового світогляду полягає в достовірному узагальненні фактів, а також у тому, що за випадковим він бачить необхідне, закономірне, а за одиничним — загальне. І на підставі цього науковий світогляд

передбачає різноманітні явища, процеси і події. Передбачення є вершиною наукової діяльності людини.

Увесь процес наукового знання пов'язаний із зростанням сили й діапазону наукового передбачення. А передбачення дає змогу контролювати процеси та скеровувати їх. Науковий світогляд, таким чином, відкриває можливість не лише передбачення майбутнього, а й свідоме його формування.

Суттєвою ознакою наукового світогляду є його системність, тобто така сукупність знань, яка впорядкована на засадах певних теоретичних принципів. Проста сукупність різних знань, не об'єднаних у взаємопов'язану систему, це ще не науковий світогляд. Основою наукових знань є певні вихідні положення, закономірності, які й дають змогу об'єднувати відповідні знання в єдину систему. Знання перетворюються на наукові тоді, коли цілеспрямований збір фактів та їхній опис доводиться до рівня введення їх у систему понять, тобто до складу теорії.

Кожна наука проходить етап формування. Однак критерій формування будь-якої науки є загальним: визначення предмета дослідження, вироблення понять, які відповідають цьому предметові, встановлення фундаментального закону, властивого цьому предметові, відкриття принципу чи створення теорії, які дають змогу пояснювати величезну кількість фактів.

Науковий світогляд докорінно відрізняється від релігійного. І основою цих відмінностей є їхнє ставлення до віри.

Релігійна віра — це фактичне прийняття за істину того, що в принципі не піддається ніякій практичній перевірці й логічному доведенню. Успадкувавши від релігійного світогляду поняття віри, науковий світогляд якісно по-новому трактує це поняття. Віра в науковому розумінні набуває органічної, природної єдності з істиною. Віра в науці розглядається передусім як упевненість, що ґрунтується на знанні, яке має системно-теоретичну організацію і практично-логічне підтвердження. Наукова віра надає людині могутності стосовно сил природи і суспільного життя. Наукова віра існує як логічний зв'язок у системі знань і сприймається як необхідність, яка випливає або з фактів, або

з раніше встановлених істин. Ось чому аргументовані результати наукового світогляду набувають якості всезагальності й виявляють силу переконання.

Науковий світогляд, як і будь-який інший, має свою структуру у вигляді сучасної класифікації наук. Їх існує величезна кількість, але, враховуючи сучасний розвиток науки, можна запропонувати, наприклад, таку: природознавчі і технічні; математичні; соціально-гуманітарні; філософські науки.

До природознавчих і технічних наук належать передусім механіка і прикладна механіка, астрономія і космонавтика, астрофізика, фізика і технічна фізика, фізична хімія та хімічна фізика, хімія та хіміко-технологічні науки, геологія і гірська справа, географія, біологія, біофізика, біохімія та сільськогосподарські науки, антропологія, фізіологія людини, медичні науки тощо.

Математичні науки найбільш яскраво представляють: математична логіка, практична математика, у тому числі й кібернетика, математична статистика, алгебра, геометрія, математичний аналіз, диференційне та інтегральне числення тощо.

До соціально-гуманітарних наук слід віднести насамперед історію, археологію, етнографію, економічні науки, соціологію, мовознавство, психологію, правознавство, педагогічні науки та багато інших.

Структура філософських наук також досить розгалужена й буде розглянута нижче.

З розвитком наукового світогляду цей класифікаційний ряд не залишається сталим. Він, виходячи з практичної потреби людини і суспільства, з необхідністю поповнюється. Адже науковий світогляд, особливо нині, набуває нових специфічних і оригінальних рис. Сучасний науковий світогляд — це передусім результат складного процесу духовного виробництва. Наукова творчість дуже розгалужена. Вона глибоко пов'язана з спадкоємністю і традиційністю. Водночас сучасний науковий пошук є глибоко новаторським явищем.

Сучасна наукова істина з'являється як результат наполегливої праці, пульсації думки, боротьби різних точок зору та консолідації творчих зусиль багатьох учених. Суттєвою

ознакою сучасного рівня наукового світогляду є проникнення у внутрішню структуру об'єкта, сходження від пізнання закономірності до розкриття структури і системи.

Сучасна наука — це глибоко інтегроване і водночас диференційоване явище. Сьогодні наука рухається шляхом спеціалізації. Водночас виник ряд дисциплін, які вивчають так звані межові явища в розвитку людини, природи і суспільства (міждисциплінарні та трансдисциплінарні дослідження). Світоглядна культура сьогодення дає змогу науці, з одного боку, широко використовувати передові методи, техніку та технології, з іншого — сама стає творцем їх. Сучасна наука перетворилася в безпосередню продуктивну силу суспільства.

Характерною рисою сучасної науки є те, що вона йде шляхом синтезу формальної і змістовної сторін пізнання. Нині наука стоїть напередодні розв'язання ряду кардинальних проблем сучасності: екологічної проблеми; вилікування серцево-судинних хвороб, раку, СНІДу; ефективного соціального прогнозу; визначення найбільш оптимальних шляхів гуманізації людської діяльності та ін.

Підсумовуючи проблему особливостей наукового світогляду, слід зауважити, що поряд із позитивними зрушеннями в його розвитку існує ряд суттєвих обмежень. Науковий світогляд «хибує» передусім на «бездушність». Він намагається уніфікувати, стандартизувати бачення світу людиною, «забуваючи», що та є досить «крихкою» і ніжною істотою. Прагнучи до максимальної достовірності й точності, він виключає особистісне, те, чим людина переймається. Він відкидає зі свого шляху суб'єктивізм, вимисел, фантазію. Науковий світогляд немовби «забуває», що часто, звеличуючи істину, доводячи її до рангу Бога, він принижує людську здатність знаходити у світі своє, особливе і неповторне. А найслабшим його місцем є те, що він фактично ігнорує неповторність людської індивідуальності. Та в цілому науковий світогляд, безперечно, є вищим рівнем розвитку світоглядної культури порівняно з міфологічним і релігійним світоглядами.

Що ж стосується філософії, то вона супроводжує всі історичні типи світогляду, виступаючи їх теоретичною основою.

ФІЛОСОФІЯ ЯК ВИД ЗНАННЯ

Філософські знання мають найбільш високий рівень узагальнення, в результаті якого виділяються спільні риси, ознаки, зв'язки, відношення речей і процесів, що мають місце в об'єктивному світі. Процес узагальнення здійснюється шляхом абстрагування — логічного засобу відхилення від того, що не є предметом дослідження на даному етапі пізнання, і концентрації уваги на тому, що є таким предметом.

Філософські знання — це знання найбільш загальних проблем буття, а саме: світу, його єдності, людини, її походження, мислення, пізнання, розвитку суспільства тощо. Іншими словами, це знання загального в системі відношення «людина—світ».

Філософське знання — це таке знання, що дає можливість з допомогою свого понятійного апарату адекватно відобразити рух і розвиток — плинність всього існуючого.

Життя — змінне, рухливе. Спокій, що спостерігається у природі — річ відносна. Лише рух є абсолютною величиною. Бо якщо предмет знаходиться в даній системі у спокої, то по відношенню до іншої системи він знаходиться у русі. Такий закон природи. Але це непросте запитання. Одне — це визнати, що рух, зміна існують. Інша річ, більш складна — відобразити цей рух, зміну у мисленні. Якщо світ змінюється, рухається, то філософія повинна мати такий понятійний апарат, який давав би адекватне уявлення про такий рух і розвиток.

Філософія, ще з часів Гегеля, має змогу завдяки своїм поняттям дати точне уявлення про рух, зміну, розвиток, взаємозв'язок речей в об'єктивній дійсності. Тому філософські поняття самі є рухливими, змінними; вони різко вирізняються гнучкістю, взаємопереходами. Скажімо, кількість переходить в якість, а якість переходить в кількість; можливість стає дійсністю, остання ж є основою для нових можливостей; причина переходить у наслідок, наслідок може бути причиною для іншого явища, що пов'язане з ним; зміст визначається формою, але остання може бути змістом для іншого процесу тощо.

Таким чином, знання, що фіксуються в понятійному апараті філософії, дають змогу адекватно відобразити рух, зміни, взаємопереходи речей через власну гнучкість, рухливість.

І, нарешті, філософське знання складає теоретичну основу світогляду, з допомогою якого людина здатна відобразити цілісну картину світу в його багатоманітності.

ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФІЇ

Враховуючи вищевикладене, спробуємо визначити предмет філософії.

Розкриття предмета будь-якої науки передбачає окреслення відповідного кола проблем, що досліджує наука і які є для неї специфічними, особливими. Для філософії такими особливими проблемами виступають загальні проблеми існування світу як природи, його єдності, походження, тенденцій розвитку тощо. А суб'єктом пізнання, осмислення цих проблем є людина як творча, діяльна істота. Тому і предмет будь-якої філософської системи, будь-якого її напрямку з необхідністю вивчає відношення «людина—світ», його різні модифікації.

Розглядаючи різні варіанти розуміння філософії в її історії, можна виявити, що для них є характерним визнання своєрідної «двоїстості» її предмета. Філософія завжди розглядалася, з одного боку, як раціонально-теоретичне осягнення буття, а з іншого — як певна форма ціннісної свідомості. У конкретних філософських системах ці дві сторони філософії можуть поєднуватися найрізноманітнішим чином.

Виступаючи як раціональне пізнання буття, філософія, безумовно, спрямована до науки як до якогось ідеалу, хоча сама філософська раціональність всередині філософії розуміється набагато ширше, так само як і поле застосування такої раціональності. Дискусії про критерії науковості стосовно філософії з часів Канта потрясали світову спільноту філософів, логіків та методологів і не мали ніякого результату, але призвели до ситуації, яку означили як «кінець кла-

сичної філософії» і яка поставила під сумнів правомірність філософії іменуватися наукою.

Крім того, філософія є багатосистемною й багатофункціональною. Тому при вирішенні тих чи інших проблем вона обертається до них однією зі своїх сторін. Цими сторонами виступають конкретні філософські концепції. Єдина мета, що об'єднує всі філософські знання, — з'ясування сутності буття і людини, а також взаємин між світом і людиною, між людиною і суспільством досягається різним чином, що створює цілісну палітру уявлень, хоча кожна з філософських концепцій претендує на єдино правильне розуміння проблеми.

Це пов'язано зі складністю визначення власного предмета філософії, оскільки у філософію довгий час включалися знання про найрізноманітніші сторони буття, ці знання пізніше стали об'єктами спеціальних наук. «Філософія подібна до короля Ліра, який роздав своїм дітям усе своє майно і якого слідом за цим як жебрака викинули на вулицю» [*Виндельбанд В.* Прелюдии. Философские статьи и речи. — СПб., 1904. — С.16]. Однак поряд із виокремленням з філософії низки спеціальних дисциплін відбувається ніби процес «очищення» її власного предмета, або, за П. В. Алексєєвим, «предметне самовизначення філософії».

Філософія розглядається як вищий вид теоретичного знання про фундаментальні основи буття і принципи його пізнання. Разом з тим, для філософії завжди представляла інтерес проблема виявлення сутності та призначення людини, роздуми про її місце в світі, про її стосунки зі світом і з іншими людьми. В цьому плані філософія відповідала на «запити» епохи, виступаючи самосвідомістю культури.

Найбільш чітко предметна область філософії представлена у І. Канта. Перш за все він виділяє два самостійних рівня філософії, що виконують різні завдання в суспільній свідомості.

Перший він визначає як «школярська» філософія. Така характеристика не є негативною. Це деяка сукупність найбільш загальних уявлень про філософію, філософів, проблеми, які стояли в її історії і з якими повинна ознайомитися кожна культурна і освічена людина в рамках свого

самовиховання, так само як вона повинна знайомитися з релігією, мистецтвом, правом, не перетворюючись при цьому у віруючого, художника або юриста. Знайомитися з такою філософією слід на ранніх стадіях навчання, в школах, гімназіях і ліцеях. Самі по собі ці знання не вчать філософії, а лише дають знання про те, що розуміли під філософією інші люди.

Однак, крім цього, існує філософія як особлива наука про цілі людського розуму, яка надає цінність всім іншим видам знань, виявляючи їх значення для людини. Саме в цьому розумінні вона виступає як філософська мудрість. Філософ, який прагне до такої мудрості, повинен осягати те, наскільки знання може сприяти досягненню вищих цілей людини. Кант підкреслював: «Якщо існує наука, що дійсно потрібна людині, то це та, якої я навчаю — а саме належним чином зайняти зазначене людині місце у світі — і з якої можна навчитися тому, якою бути, щоб бути людиною» [*Кант И.* Соч. в 6-ти томах. Т. 2. — М., 1964. — С. 206.].

Кант формулює основні питання, на які повинна відповідати ця філософія: «Що я можу знати?», «Що я повинен робити?», «На що я можу сподіватися?», «Що таке людина?».

Саме відповіді на ці питання, зазначає Кант, дозволяють філософії визначити: «1) джерела людського знання; 2) обсяг можливого та корисного застосування будь-якого знання; 3) межі розуму» [*Кант И.* Трактаты и письма. С. 332—333].

Що ж означають ці питання для розуміння предмета філософії?

«Що я можу знати?» Відповідь на дане запитання пов'язана з особливим розумінням взаємин людини зі світом. Людина пізнає світ, але це пізнання — не просто зліпок буття, а результат складних відносин між людиною і предметом пізнання. За Кантом, частина знань міститься в розумі в апріорній формі, носить додосвідний, надприродний характер. Дослідження процесу пізнання та знання в цілому є однією з найважливіших сторін предмета філософії, що позначається як *гносеологія*, або вчення про пізнання. Але це в свою чергу вимагає від філософа вироблення якихось спільних уявлень про устрій світу, сутності буття в цілому,

що і входить в область *онтології* — іншої найважливішої сторони предмета філософії.

«Що я повинен робити?» Для відповіді на це запитання потрібно попередньо дослідити «обсяг і можливості застосування наших знань» і вже на основі цього розглядати проблеми етичного характеру, пов'язані із взаємовідносинами між людьми, а також такі загальні проблеми, як: що є моральність узагалі? чи існують абсолютні критерії моральності? чи може людина слідувати цим критеріям в житті? що є добро й зло? Таким чином, можна окреслити *етико-праксеологічну* сторону філософії.

«На що я можу сподіватися?» Відповідь на це запитання припускає дослідження феномену віри (в тому числі і релігійної) як однієї з фундаментальних передумов людського існування. Аналізуючи дані проблеми, філософ виділяє основні параметри людського існування, тому дану предметну область можна позначити як *екзистенційну* частину філософії.

І, нарешті, «що таке людина?» Це, за Кантом, підсумок філософування, коли на основі вирішення попередніх проблем з'ясовуються роль, місце і призначення людини в світі. Це предмет того, що сьогодні ми називаємо *філософською антропологією.*

Таким чином, можна сказати, що в загальному плані предметом філософії є буття як особлива складна система, що включає такі його підсистеми: Світ і Людина. Філософія виступає як знання про граничні взаємини (закономірності) між світом і людиною на всіх рівнях буття.

СТРУКТУРА І ДИСЦИПЛІНАРНА БУДОВА ФІЛОСОФСЬКОГО ЗНАННЯ

Як вже вказувалось вище, філософія має свою структуру, основними елементами якої виступають онтологія, гносеологія, аксіологія та праксеологія.

Світ — це природа, що оточує нас на всіх її рівнях, включаючи суспільство; це те матеріально-загальне (згадаймо чуттєво-матеріальний Космос у давніх греків), що протистоїть людині і частиною чого вона одночасно

є. Людина, з одного боку, розглядається у філософії як творчий суб'єкт пізнання і носій свідомості і мислення, а з іншого — як самостійний об'єкт філософського пізнання, об'єкт самосвідомості. Людське «Я» — це і свідомість, і мислення, і дух, і особлива мисляча структура буття. Тому протиставлення світу і людини, духу і матерії є умовним, адже вони злиті в єдиному бутті. Виявлення сутності людини є фактично виявленням різних сторін її взаємодії зі світом, що базується на уявленнях про справжні знання.

Людина, будучи частиною буття (світу) і взаємодіючи з ним, ставить питання про сутність і походження світу і про те, що лежить в основі світу: матеріальна чи духовна субстанція. Вона намагається виявити основні форми прояву світу і ставить питання про те, яким є світ: він єдиний чи множинний, в якому напрямку розвивається і чи розвивається взагалі. Конкретні науки також відповідають на ці питання в рамках власного предмета. Але лише філософія ставить їх в граничній формі, кажучи про найбільш загальні передумови буття, про найбільш загальні взаємини між світом і людиною. Даний предметний рівень ми можемо позначити як *онтологічний.*

Різні філософські рішення онтологічних проблем задають і різні філософські напрямки. Наприклад, філософи, по-різному вирішуючи питання про те, що лежить в основі світу — дух чи матерія, — дають нам ідеалістичне або матеріалістичне вирішення даного питання. Філософи, які розглядають в основі світу одну або декілька субстанцій (духовних або матеріальних), поділяються на моністів, дуалістів та плюралістів.

Будучи частиною буття, людина в той самий час протистоїть йому й усвідомлює це своє протистояння. Це дозволяє їй розглядати весь навколишній світ як об'єкт пізнання, причому не тільки зовнішній світ, а й саму себе як частину світу, а також організовану сукупність людей — суспільство. На цьому рівні філософія в граничній формі ставить питання про пізнаваність світу і обґрунтованість наших знань про нього. Представники ж конкретних наук в рамках свого предмета ніколи не ставлять питання про пізнаваність світу, бо сам предмет науки будується на обме-

женні буття, і це дозволяє сприймати його як принципово пізнаваний.

Якщо математик виділив якусь систему кількісних відношень, тобто описав світ математично, то він тим самим пізнав деякі його структури. Якщо йому це не вдалося, отже, математика в даній галузі просто не може бути застосована. Якщо фізик виявляє фізичні закономірності якихось процесів, він пізнає лише їх фізичні характеристики, не вникаючи в суть даних об'єктів.

Загальна *гносеологічна* проблематика знаходить найрізноманітніші варіанти її вирішення у філософії. Є філософські напрямки, представники яких не визнають пізнаваності світу. Існують філософські концепції, в яких пізнаваність світу визнається, але виводиться це з різних начал, як матеріалістичних, так і ідеалістичних. Є філософські системи, які значно спрощують процес пізнання, зводячи його до впливу об'єкта на суб'єкт, або заперечують можливість пізнання частини буття, наприклад соціального. Для представників конкретних наук такі питання можуть здатися, з точки зору предмета їх наук, просто безглуздими. Тут питання про те, чи можливе пізнання, чи ні, не може навіть ставитися, бо тоді не буде науки. Наука завжди реалізує пізнавальну установку, філософ має право в ній сумніватися.

Людина є істотою одухотвореною. Вона не тільки пізнає світ, а й емоційно переживає своє існування, взаємини з іншими людьми, свої права та обов'язки, а також трагічність свого існування: неможливість абсолютного пізнання, смертність, гріховність, відсутність абсолютних критеріїв добра, краси, істини тощо. Філософія досліджує цінності людського існування, їх обґрунтованість і необхідність. Цю область філософських досліджень можна позначити як *аксіологічний* предметний рівень. Відповідно, тут можливі різні варіанти філософських вирішень — від атеїстичних до релігійних.

Людина здійснює свою діяльність в результаті практичного освоєння буття, предметного світу. Практика виступає поєднувальним моментом між світом і людиною, між буттям і мисленням. Людина пізнає закономірності буття, оцінює їх значущість для свого розвитку і розвитку люд-

ства в цілому, маючи можливість творчо використовувати отримані знання. Вона здатна активно впливати на навколишню дійсність, може керувати плином тих чи інших подій, практично здійснюючи свої власні уявлення про устрій світу і суспільства. Однак, людина може здійснити і такі перетворення, які представляють загрозу існуванню самого людства. У цьому плані завдання філософії — на підставі пізнання загальнолюдських цінностей та інтересів виробити якусь загальну систему норм даної діяльності, її параметри та обмеження. Ця область досліджень належить до *праксеологічного* предметного рівня філософії.

Кожному рівню філософії відповідає певна філософська дисципліна. Розглянемо одну з дисциплінарних будов філософського знання.

Філософська антропологія як предмет дослідження розглядає людину. Спроба виявити загальнолюдське в існуванні людей сприяє самосвідомості людини і з'ясуванню її власного місця в світі, відмінності її від живої природи. Особливого значення набуває ця дисципліна в наш час, коли розвиток людства в цілому стає все більш осмисленим, і людина гостро відчуває, що її саморозвиток повинен поєднуватися з розвитком суспільства, останнє ж має забезпечити кожній людині гідне існування.

Етика в основному розглядає питання, пов'язані з проблемою добра. Мета етики — виявити фундаментальні, граничні підстави справедливих і розумних дій у спільному житті людей. При цьому висунуті етичні принципи мають бути загальнозначущими і зрозумілими, їх обґрунтування не повинно спиратися на якісь зовнішні авторитети або угоди. Тому стосовно чинної моралі, яка панує на конкретному історичному етапі, етика займає критичну позицію, піддаючи цю мораль критичному осмисленню.

Естетика пропонує загальні визначення прекрасного і досліджує форми його прояву в мистецтвах і природі, а також його вплив на людину. Естетика може бути або чисто функціонально-описовою (аналіз естетичних об'єктів), або нормативно-дискурсивною (аналіз деяких критеріїв прекрасного). Естетика включає в себе теорію мистецтв, аналіз естетичного судження, а також форму естетичного відчуття і переживання. У сучасній естетиці активно використову-

ються інформаційно-комунікативні та логічні підходи до аналізу естетичної мови.

Метафізика і онтологія. Перша являє собою розділ філософії, що досліджує принципи і засади буття. У ряді філософських систем вона ототожнюється з онтологією. Друга традиційно, від Арістотеля, вважається найважливішою частиною метафізики і досліджує буття як таке, його найбільш загальні властивості, сутності та категорії. Крім цього, в ряді філософських концепцій досліджуються божественне буття (філософська теологія), душа (психологія) і загальний взаємозв'язок усього сущого (космологія).

Соціальна філософія — дисципліна, що пов'язана із з'ясуванням питань про те, що таке суспільство, що можна віднести до суспільних явищ, як реалізують себе в загальному бутті соціальні закономірності. Розділом соціальної філософії є *філософія історії*, яка досліджує сутність, зміст і хід історії суспільства і людини як суб'єкта історичного процесу. Людина реалізує себе як особистість перш за все в суспільстві, питання суспільного розвитку, шляхів його зміни надзвичайно важливі для людини, що і дозволяє говорити про соціальну філософію як одну з основних філософських дисциплін.

Логіка, що представляє собою вчення про послідовне і впорядковане мислення, вивчає форми вираження думок і форми розвитку знань, прийоми і методи пізнання, а також особливі закони мислення. Класична формальна логіка підрозділяється на елементарні вчення про поняття, судження і умовиводи, а також вчення про методи логічного дослідження, докази і спростування. Крім того, в ній виділяються логіко-методологічні та логіко-семіотичні проблеми. Сучасна логіка прагне до граничної формалізації та математизації. Вона працює з логічними численнями, що їх розуміють як систему знаків (символів) з відповідними правилами оперування над ними. Сучасна логіка вивчає також багатозначні системи, в яких висловлювання можуть приймати більшу кількість значень, ніж істина або хибність. Важливий розділ сучасного логічного знання — некласична логіка, що вивчає своєрідні способи міркувань, які пов'язані з використанням модальностей, часу, нор-

мативних та оціночних понять, нестандартних умов істинності тощо.

Гносеологія виступає як розділ філософії, що досліджує умови, сутність і межі пізнання, ставлення знання до реальності, а також умови достовірності та істинності пізнання. Крім того, в теорії пізнання досліджується і теорія науки (епістемологія), як один із видів пізнавальної діяльності. Сюди поряд із загальногносеологічними питаннями включаються також дослідження особливих пізнавальних процедур у науці, критеріїв і способів створення ідеалізованих об'єктів, якими оперує наука, вивчення співвідношення емпіричного і теоретичного рівнів дослідження тощо. Весь комплекс зазначених проблем часто виділяють у спеціальний розділ знання, який називають *філософією та методологією науки.*

Філософія мови розглядає виникнення, розвиток і функції мови, а також її значення в житті людини та суспільства. Традиційно, слідом за Вітгенштайном, аналіз мови поділяється на два напрямки. Перший — аналіз за допомогою критики мови та використання засобів логіки і створення мови високої логічної точності, що відповідає вимогам точних наук. Другий — «філософія природної мови», в якій аналізуються висловлювання буденної мови з позиції їх використання та значення.

Філософія релігії ставить питання про сутність феноменів релігійної віри і релігійної свідомості, про специфіку їх функціонування в суспільстві, про значення релігії для людини. Тут з'ясовуються фундаментальні передумови такого феномену, як віра, критично аналізуються релігійні положення.

Філософія права вирішує проблеми обґрунтування права, досліджує, з чого виходить право, чи існує якась вища правова норма. Вона займається проблемами співвідношення права з мораллю, релігією, політикою, державою, владою, економікою.

Політична філософія конкретизує положення соціальної філософії, розглядає побудову, функцію і сенс держави, закономірності її розвитку та особливості управління, основні рушійні сили (соціальні групи, партії).

Філософія не стоїть на місці, тому її дисциплінарне поле постійно оновлюється та доповнюється.

ГРАНИЧНІСТЬ ФІЛОСОФСЬКИХ КАТЕГОРІЙ

Людське пізнання, життя людини не мислиме без абстракцій. Людина не може ні пізнавати, ні практично діяти, ні спілкуватися без абстрагуючої діяльності. Найпростіший акт пізнання — розрізнення двох речей — уже передбачає таку діяльність людини. Якщо необхідно встановити їх відмінність, то ми не беремо до уваги те, що для них є подібним, і навпаки, коли нам необхідно встановити те, що для них є подібним, то ми подумки відкидаємо те, що для них є розбіжним. Ця відмова від тих чи інших ознак предмета і є ілюстрацією процесу абстрагування.

Філософські знання фіксуються у поняттях, у яких відображається те, що є загальним у речах. Отже, не береться до уваги те, що є у них конкретним, відмінним. Філософські поняття є результатом дуже високого рівня абстрагування. В них виділяється не просто загальне, а найзагальніше. Скажімо, в такому понятті, як матерія, відображається найбільш загальна властивість навколишньої дійсності, а саме те, що вона є об'єктивною реальністю, незалежною від волі й свідомості людини. Як встановлюється така найзагальніша властивість поняття «матерія»? Шляхом абстрагування, відкидання в процесі пізнання її конкретних властивостей та концентрації уваги на найбільш загальних аспектах. Поняття «матерія» фіксує у собі найзагальніше, бо у ньому фіксується все те, що існує об'єктивно, тобто поняття «матерія» має найвищий рівень розбіжності з конкретним, найвищий рівень абстрагування.

Кожна наука має свій понятійний апарат, який дає можливість матеріалізувати знання. Однак, на відміну від понять філософії, цей понятійний апарат може бути застосований лише до конкретної галузі знань. Скажімо, економічна наука має такі поняття, як «продуктивні сили», «вартість», «прибуток», «товар» тощо. Вони відображають сутність економічних процесів, однак не можуть бути застосованими для з'ясування проблем теорії пізнання, логіки, діалектики, бо мають інший, відмінний від філософії рівень узагальнення. Так само закон вартості не може бути застосованим до з'ясування проблем біології, бо остання має свої, притаманні їй закони. Що ж стосується понять

філософії, то вони використовуються в процесі пізнання у будь-яких сферах дійсності, оскільки ці поняття абстрагуються від усіх сфер буття, тобто в них виділяються найбільш загальні ознаки, що притаманні усім речам і явищам об'єктивного світу. Тому поняття філософії мають найвищий рівень узагальнення та називаються *філософськими категоріями*.

Філософія фіксує за допомогою категорій найбільш загальні властивості, зв'язки і відношення речей, закономірності розвитку, які діють у природі, в суспільстві, в людському мисленні. Як універсальні форми наукового мислення, категорії виникли і розвиваються на основі суспільної практики. За своїм змістом вони відображають існуючу дійсність, властивості й відношення об'єктивного світу. Завдяки категоріям одиничні речі сприймаються і осмислюються як часткові прояви загального.

Категорії філософії є підсумком пізнання, узагальненням досвіду пізнання і практики всієї попередньої історії людства. Це вузлові пункти пізнання, «сходинки» проникнення мислення в сутність речей. Вони є результатом руху думки від конкретного, чуттєво сприйнятого до абстракції, від одиничного до загального.

Філософські категорії суттєво відрізняються від категорій конкретних наук. Ця відмінність полягає у тому, що філософські категорії відображають не просто суттєві властивості і зв'язки явищ об'єктивного світу, а найбільш загальні властивості й зв'язки, що притаманні усім матеріальним процесам. Наприклад, як було показано вище, категорія «матерія» відображує таку загальну властивість процесів і явищ, як їх об'єктивне існування, що характеризує усі матеріальні тіла. Звідси витікає велика методологічна цінність філософських категорій для всіх наук. Вони застосовуються у пізнанні у будь-якій сфері дійсності.

Відображуючи навколишній світ і ставлення людини до нього, категорії виконують світоглядну функцію, а як найзагальніші форми теоретичної і практичної діяльності — методологічну.

Питанню створення системи філософських категорій значну увагу приділяли багато видатних філософів, узагальнюючи розвиток людського пізнання. Так, уже Платон

розробив п'ять категорій: сутність, рух, спокій, тотожність та різниця. Але найбільший внесок у розробку категорій в античності зробив Арістотель, який розглядав їх як загальну форму відображення реальних речей і відношень, як найвище узагальнення об'єктивної реальності. Він виділив десять філософських категорій: сутність, кількість, якість, співвідношення, місце, час, стан, володіння, дія, страждання. Але для арістотелевого вчення про категорії характерний формально-логічний, метафізичний підхід. Мислитель вважав, що категорії незмінні, не переходять одна в одну, не перетворюються у щось більш загальне.

Значну увагу аналізу категорій приділив І. Кант. Він розглядав категорії як апріорні форми розсуду, за допомогою яких розсудок упорядковує пізнавальний матеріал, одержуваний за допомогою відчуттів. До кантівської системи категорій входять: кількість (одиничність, множина, цілісність), якість (реальність, заперечення, обмеження), відношення (субстанція, причина, взаємодія), модальність (можливість, дійсність, необхідність). Кант оголосив категорії суб'єктивними формами розумової діяльності, що притаманні свідомості до досвіду, апріорі.

Вчення про категорії найбільш розвинуте у філософії Гегеля, у якого «наука логіки» виступає як діалектична система *філософських категорій*. Заслуга Гегеля полягає саме у створенні діалектичної логіки, де всі категорії взаємопов'язані, переходять одна в одну й усі разом відтворюють закономірність поступального розвитку. В роботі «Наука логіки» він подає у взаємозв'язку і взаємоопосередкуванні такі категорії: буття (якість, кількість, міра), сутність (підстава явища, дійсність, до якої входять субстанція, причина, взаємодія), поняття (суб'єкт, об'єкт, ідея). Обмеженість гегелівського розуміння категорій полягала в тому, що він розглядав їх як породження й щаблі розгортання світового духу і тому тлумачив як виключно логічні форми, які передують самій матеріальній дійсності й становлять її внутрішню сутність.

Категоріальна структура мислення формується на базі суспільно-історичної практики. Безпосередньо категорії мислення відображають універсальні схеми, форми суспільно-політичної діяльності. Разом з тим категорії є ро-

зумовими формами осягнення дійсності, способами підведення одиничного, випадкового під загальне, необхідне. Категорії — вузлові пункти пізнання дійсності.

Усі філософські категорії і категорії конкретних наук мають цілий ряд особливостей. По-перше, вони об'єктивні за своїм змістом, оскільки у них відображуються якісь властивості, відношення і зв'язки явищ об'єктивного світу. Вони формуються не в результаті чисто розумової діяльності людини, а у процесі тривалого пізнання об'єктивного світу. Але хоча вони об'єктивні за змістом, за своєю формою вони суб'єктивні, оскільки є продуктом абстрагуючої діяльності людського мислення, і у цьому полягає їх друга особливість.

Третьою важливою особливістю категорій є те, що вони за своєю сутністю мінливі і рухомі, тобто не є якимось застиглим і незмінним знанням. Рухомість і мінливість логічних категорій витікає з того, що мінливий, рухомий сам матеріальний і духовний світ.

Це виявляється:

• по-перше, у тому, що з розвитком пізнання і його заглибленням міняється зміст понять і категорій; вони безперервно наповнюються новим змістом, тобто збагачуються. Відбувались корінні зміни у змісті таких категорій, як матерія, простір, час, що розширився у зв'язку з висновками теорії відносності та інших ідей;

• по-друге, рухомість і гнучкість категорій виявляється у тому, що можуть виникати нові категорії і зникати старі. Оскільки пізнання проникає глибше у світ явищ, виявляє нові загальні зв'язки і сторони, то виникає необхідність у нових категоріях. Тому в останні десятиліття з'явилися такі категорії, як кібернетика, біоніка, електроніка, космонавтика і зовсім зникли з науки теплород, флогістон;

• по-третє, категорії у процесі пізнання взаємопов'язані і знаходяться у складній взаємодії. Зв'язок категорій настільки багатоаспектний, різноманітний, що у кожному предметі, явищі можна виявити усі філософські категорії (зміст і форму, сутність і явище, причину і наслідок та ін.). Завдяки взаємному зв'язку категорій можна усвідомити конкретне у його повноті.

Світоглядне і методологічне значення категорій саме і полягає у тому, що вони пронизують увесь процес наукового мислення, усі сфери знання і дозволяють правильно відображувати дуже складні, суперечливі процеси матеріального і духовного світу.

МЕТОДИ ФІЛОСОФУВАННЯ

Сутність філософії як форми теоретичної свідомості визначається не тільки предметом, а й методом. Оскільки філософія зорієнтована на пізнання і пошук істини, її слід трактувати як процес філософування (міркування, роздумування на філософські теми), як уміння філософувати. Для філософа процес пошуку істини важить не менше, аніж сама істина. Навчання філософії полягає не в засвоєнні десятка філософських думок, висловлювань (хоч і це важливо), а у виробленні вміння підніматись до філософських узагальнень. Таке вміння набувається в процесі читання філософських творів. Однак його можна формувати і свідомо, засвоюючи філософські методи мислення.

Метод (від *грецьк.* méthodos — спосіб пізнання) — сукупність правил дії (наприклад, набір і послідовність певних операцій), спосіб, знаряддя, які сприяють розв'язанню теоретичних чи практичних проблем.

Проблема виділення загального філософського методу досить складна.

Філософія являє собою передусім роботу розуму — це роздуми, або рефлексія. *Філософська рефлексія* — це особливе розуміння світу за допомогою пізнання і переживання, коли пізнані закономірності переломлюються крізь призму інтересів людини, а ціннісно-емоційне сприйняття світу піддається раціональному осмисленню. «Це пошук логічних та інших (моральних, ціннісних, емоційних тощо) основ і форм духовного життя, культури в цілому» [*Юдин Э. Г.* Системный подход и принцип деятельности. — М., 1978. — С. 87].

Конкретне здійснення рефлексії може бути різним, що і створює багатство філософських підходів до світу. «Характерними прикладами специфіки філософської рефлексії

можуть слугувати постановка і розробка Платоном проблеми щодо відносно самостійного та стійкого життя понять, картезіанський радикальний сумнів, кантівська проблема апріорних умов пізнання» [Юдін, там само]. У той самий час різноманітність підходів реалізується в рамках відносно єдиної філософської проблематики, приводячи до постійного збагачення філософської рефлексії новими методами. Таким чином здійснюється процес самопізнання і самосвідомості людини та людської культури в цілому.

Метод ґрунтується на знанні, він, зрештою, і є знанням, трансформованим у певні правила дії. Оскільки філософія є найбільш загальним знанням, то своїми методами вона намагається з'ясувати спосіб, яким набувається це знання, розкрити механізм його формування. Йдеться саме про методи, а не про один метод філософування, оскільки різна інтерпретація (тлумачення) вихідних принципів, найзагальніших понять передбачає різні методи.

Філософія, як було показано вище, оперує найзагальнішими поняттями (матерія, закон, прогрес, живе, техніка тощо), сутність яких не є предметом дослідження конкретних наук. Якщо вона використовує готові поняття науки чи інших сфер життєдіяльності людини, тоді вона не привносить нічого нового, і закономірно постає питання доцільності такої філософії. Насправді філософ виробляє свої методи пізнання, свої способи бачення загального, які відкривають нові смислові горизонти загальних понять, дають їм особливу інтерпретацію. Все відбувається, звичайно, з урахуванням наукових та інших даних.

Філософи ще з часів Френсіса Бекона та Рене Декарта намагалися досліджувати проблему методів наукового пізнання — індукції, дедукції, аналізу, синтезу та інших. Часто ці методи вони вважали і методами самої філософії. Але філософська рефлексія певних мислителів породила особливі філософські методи, відмінні від методів конкретних наук: діалектику (Гегель, Маркс), метод трансцендентального аналізу (Кант, неокантіанці), феноменологію (Гуссерль), герменевтику (Дільтей, Гадамер).

Діалектика — це один із методів філософії, згідно з яким будь-яке явище перебуває у процесі зміни, розвитку, в основі якого — взаємодія (боротьба) протилежностей.

Він найпоширеніший серед філософських методів. Термін походить від давньогрецького dialektike — мистецтво вести бесіду, полеміку, діалог. Ще давні греки розглядали діалог (зіткнення різних, навіть протилежних думок) як плідний спосіб досягнення істини. З часів Гегеля за ним міцно закріпилося значення філософського методу, який визнає єдність протилежностей, розглядає поняття і предмети в розвитку. Спосіб мислення попередніх філософів, який будувався на незмінності понять і виключенні суперечностей, Гегель назвав метафізикою. Зрештою, особливого метафізичного методу мислення не існує, тому що не існує особливих метафізичних прийомів, підходів. Метафізика — це недіалектичний, а точніше, за Гегелем, нефілософський спосіб мислення. В цьому розмежуванні суто філософського методу в філософії і методу, який не піднявся до філософського рівня, і полягає суть протиставлення діалектики і метафізики у Гегеля.

Недолік марксистської інтерпретації діалектики і метафізики, яка, по суті, мало чим відрізняється від гегелівської, полягає в тому, що вона, по-перше, ставила метафізику як метод на одну площину з діалектикою, а по-друге, не визнавала права на існування будь-яких інших філософських методів, окрім діалектики. Філософія, як відомо, намагається сформулювати зміст найбільш загальних понять («необхідність», «живе», «прогрес», «добро» тощо), який неможливо строго послідовно вивести з досвіду чи іншим способом. Використовуючи принцип єдності протилежностей, діалектика стверджуватиме, що «необхідність — це не випадковість», «живе — не мертве», «прогрес не є регрес», «добро є запереченням зла». Завдяки такому протиставленню ці поняття набули певної змістовності. А взявши до уваги твердження, що кожне з цих понять містить у собі свою протилежність, що в необхідному є випадкове, в живому — мертве, у прогресі — регрес, у добрі — зло, розкривши особливості перетворень одного на інше, можна побачити діалектичний метод в усій його незвичайності для буденного мислення і плідності для філософського.

Діалектика плідна при аналізі таких найзагальніших понять мислення, які відтворюють універсальні властивості

речей, тобто категорії. Вони функціонують як протилежні пари, в яких зміст однієї протилежності розкривається через іншу. Однак цьому методу властиві й деякі вади. Діалектика намагається з'ясувати зміст найзагальніших понять, залишаючись у сфері самих понять (визначаючи поняття через його протилежність), реальна дійсність не береться до уваги. Діалектичний метод плідний на завершальному етапі пізнання, коли зміст понять уже більш чи менш сформований і потрібно лише показати їх взаємозалежність, взаємоперехід, рух. А для формування первісного змісту понять діалектиці не вистачає необхідних засобів.

Феноменологічний метод головним своїм завданням вбачає формування понять, якими оперує філософія. На думку його прихильників, це відбувається шляхом інтуїтивного вбачання (схоплення) сутностей (загального) в одиничному. Наприклад, феноменолог визначатиме сутність живого, споглядаючи конкретну живу істоту; він змінюватиме в ній все можливе; те, що не піддаватиметься варіації (чого не можна буде змінити або відкинути) і складатиме сутність живого. Рослини, тварини, бактерії, гриби можуть набувати найрізноманітніших зовнішніх форм, однак усьому живому притаманні інстинкт самозбереження (обмін речовин із середовищем, доцільна поведінка, розмноження), певні фази розвитку і смертність. Якщо не знайдеться живої істоти, яка б у нормальному стані відхилялась від цих ознак, то сутність живого схоплено. Феноменологічний метод найбільш плідно спрацьовує в естетиці, філософії культури, філософській антропології — там, де загальні поняття, типи, види не виводяться логічно одне з одного і не мають чіткої, як у науці, залежності від фактів. Вадою цього методу є довільність інтуїції. Часто його прихильники на основі інтуїції вбачають відмінні сутності.

Трансцендентальний метод був запроваджений у філософію німецьким мислителем І. Кантом. Суть його полягає в тому, що визначення сущого дається через розкриття суб'єктивних умов його конституювання (формоутворення). Наприклад, коло в геометрії визначають як неперервну сукупність точок, рівновіддалених від центра, але його суть можна розкрити і через спосіб його побудови люди-

ною (суб'єктом). Художній твір можна трактувати як щось об'єктивне, як певну гармонію частин тощо, але його можна аналізувати і як витвір художнього смаку (суб'єктивна передумова) творця і глядача. Оскільки людина (суб'єкт) певною мірою причетна до існування будь-чого сущого, є своєрідним співтворцем його, цей метод також може мати універсальне значення. Але він передбачає певний ракурс бачення — суб'єкт виступає «творцем» сущого, що часто межує із суб'єктивізмом. Цей метод плідно застосовується в дослідженні діяльності свідомості.

Його вади полягають у тому, що, повернувши суще до суб'єкта, він залишає поза увагою об'єктивний зв'язок, який існує між сущим і сущим, не бачить логіки розвитку сущого.

Герменевтика. Цей метод набув значного поширення останнім часом. Він передбачає проникнення в смисл деяких феноменів на основі з'ясування їх місця та функції в культурі, тобто в контексті культури. Скажімо, смисл поняття «живе» з'ясовується на основі функціонування його в певній культурі (в Греції, наприклад, весь Космос мислився як щось живе, механістичний світогляд зводив його до механізму тощо). Дух культури (ціле) є основою розуміння окремого (частини).

Аналіз філософських методів утверджує думку про їх множинність. А існування різноманітних шкіл і напрямів у філософії пояснюється саме різноманітністю філософських методів.

ФІЛОСОФІЯ В СИСТЕМІ КУЛЬТУРИ, ФУНКЦІЇ ФІЛОСОФІЇ

Розглядаючи місце філософії у культурі, необхідно виявити сутність самої культури та її структурні компоненти. Слово «культура» у перекладі з латини означає обробіток, виховання, освіту, розвиток. У латинській транскрипції слово «cultura» за своїм значенням протистоїть слову «natura» (природа). «Культурне» розуміється як «штучне», а культура виступає штучним (неприродним), створеним самою людиною, середовищем її життя. Культура є спо-

собом організації людського життя у природі. Іншими словами можна сказати, що культура — це процес виробництва, споживання, передачі від покоління до покоління матеріальних та духовних цінностей, який характеризує поступальність суспільного розвитку.

Культура — це не просто набір, сукупність матеріальних і духовних цінностей. Культура є цілісною системою, в якій кожен її елемент тісно пов'язаний з іншими. Елементами культури є виробництво, побут, техніка, політика, право, мораль, наука, філософія, релігія, мистецтво та ін. Вони впливають одне на одного і на повсякденне життя людей. Кожна людина протягом життя певною мірою включена в усі ці види культури. Суспільство є цілісним соціально-культурним організмом, у якому різні види діяльності людей — матеріальної й духовної — забезпечують відтворення і розвиток кожного його елемента та зв'язків між ними в історичному процесі.

Системоутворюючим фактором різноманітних культурних феноменів виступають граничні засади культури, які представлені світоглядними універсаліями або категоріями культури. У своєму взаємозв'язку вони формують цілісний узагальнений образ людського світу. Світоглядні універсалії — це категорії, які акумулюють історично накопичений суспільний досвід. Саме через них людина переживає, осмислює та оцінює світ і своє місце в ньому. Вони допомагають людям структурувати і систематизувати свій власний та суспільний досвід.

Будучи одним з елементів культури, філософія разом з тим здійснює рефлексію над ними і над світоглядними універсаліями, що їх репрезентують. Як уже говорилося вище, філософія виробляє власні категорії, через які й осмислює всі елементи культури. Так, наприклад, філософська система Гегеля включала в себе філософію природи, філософію історії, філософію політики, філософію права, філософію моралі, філософію мистецтва, філософію релігії, тобто охоплювала світ людського життя, культури в його багатогранності, різноманітності. Сучасна філософія по-новому осмислює традиційні феномени культури, а також нові її прояви, які породжені сучасним рівнем виробництва, науки й техніки. Зокрема, це стосується таких

феноменів, як глобальні проблеми людства, інформатизація й комп'ютеризація суспільства, глобалізаційні процеси та їх наслідки тощо. Філософія відіграє інтегруючу роль у системі культури. З цієї ролі випливають функції, які філософія виконує у суспільстві.

Функції філософії. До основних функцій філософії відносяться: *світоглядна, гносеологічна, методологічна, аксіологічна, праксеологічна* (хоча у різних філософських джерелах можна зустріти й інші функції, але вони носять доповнювальний характер).

Світоглядна функція полягає у тому, що філософія, озброюючи людину узагальненими знаннями про світ, його походження, причини його цілісності, безконечності, про саму людину, її місце у світі здійснює вплив на формування життєвих принципів і настанов людини, на усвідомлення нею мети і сенсу свого життя, на вироблення її відношення до природи, до інших людей та до самої себе. Тобто філософія у певний спосіб орієнтує людину в її життєдіяльності, допомагає активно і творчо підходити до вирішення складних суспільних та особистих проблем, свідомо виробляти і втілювати свої ідеали. Філософія сприяє розпредмеченню (освоєнню) людиною всього поля культури, виробленої людством. Тим самим філософія виступає теоретичною основою духовно-практичного освоєння людиною світу.

Філософія не лише впливає на формування світогляду людини, але й вивчає сутність світогляду як суспільного феномену, виявляє фундаментальні характеристики світогляду певної історичної епохи, певного народу, тієї чи іншої соціальної групи тощо. Філософія виробляє світоглядні категорії «світ», «буття», «рух», «простір», «час» тощо, через які здійснює рефлексію над різними компонентами культури, генеруючи нові світоглядні ідеї. Наприклад, осмислення світу Парменідом і Зеноном у V ст. до н.е. привело до введення ними нової філософської категорії — «буття» — та до виявлення суперечностей у розумінні категорій «рух», «ціле», «частина», «множинність». Некласична західна філософія XX ст. дала поштовх до переосмислення сутності та структури свідомості. Зокрема, З. Фрейд запровадив у філософію категорію «несвідоме», виявивши специфічність її

змісту стосовно до категорії «свідомість». Подібними прикладами пронизаний увесь історичний шлях, пройдений філософією.

Гносеологічна функція філософії виявляється в тому, що філософія відповідає на питання про можливості пізнання світу, про межі цього пізнання, про сутність істини, про об'єкт і суб'єкт пізнання, про ступені, рівні та форми пізнання, про закономірності пізнавального процесу, про шляхи і засоби досягнення істини, про способи перевірки істинності знань, про сутність та роль практики у процесі пізнання тощо.

Філософське пізнання ґрунтується на узагальненні результатів наукового, політичного, правового, морального, релігійного, естетичного осягнення людиною дійсності. Наслідком такого узагальнення є виявлення філософією рушійних сил, механізмів та напрямків руху людського мислення до істини, способів подолання оманливого знання. Філософія також розробляє загальні принципи пізнавального процесу, встановлюючи специфіку відношення людської свідомості до навколишнього світу. У процесі пізнання людям доводиться долати масу труднощів, які обумовлені опосередкованим характером пізнавальної діяльності, адже пізнання здійснюється людьми, які мають різний світогляд, різні потреби та інтереси, різні цілі, настанови, життєві принципи тощо. Тому й процес пізнання може породжувати або гносеологічний оптимізм, що ґрунтується на вірі в силу людського розуму до пізнання дійсності, або гносеологічний песимізм, викликаний зневірою, сумнівами у здатності розуму пізнавати сутність речей і явищ. Отже, філософське знання перетворюється на загальний метод пізнання дійсності, який застосовується в усіх конкретних видах пізнавальної діяльності.

Методологічна функція філософії випливає із специфіки філософського знання. Методологія у найширшому значенні цього слова означає вчення про методи, а також систему основоположних принципів, які визначають шляхи та способи пізнавальної діяльності людини. Філософська методологія ґрунтується на виробленні філософського методу осягнення світу. Ним виступає система принципів, законів і категорій філософії, яка застосовується у кожній

конкретній науці, а також при дослідженні різних явищ матеріальної й духовної культури.

Разом з тим, філософська методологія є вченням про методи пізнання: про їх походження, класифікацію за певними критеріями, межі застосування у тому чи іншому конкретному дослідженні. Філософія також допомагає знайти такі методи, способи, засоби пізнання, які дозволять найбільш повно дослідити предмет чи явище, оцінити методи як з боку їхньої істинності, так і з боку ефективності їх застосування у науковому дослідженні. Філософія узгоджує й координує застосування філософських, загальнонаукових і конкретно-наукових пізнавальних засобів: методів, принципів, підходів. Загальна філософська методологія по відношенню до конкретних наукових методів слугує засобом обґрунтування наукових принципів, встановлює логічний зв'язок між окремими групами методів.

Виконуючи методологічну функцію, філософія забезпечує приріст наукових знань. Справа в тому, що філософський метод, застосовуючись у комплексі з методами конкретних наук, здатний допомогти цим наукам розв'язати складні теоретичні проблеми, прогнозувати наукові відкриття. Зокрема, філософія висуває гіпотези, формулює їх у найзагальнішому вигляді, а конкретні науки встановлюють їх істинність чи хибність своїми конкретнонауковими засобами. Наприклад, застосування філософського принципу детермінізму, а також категорій «причина—наслідок» і «необхідність—випадковість» у фізичних дослідженнях дозволило виявити суперечності класичної механіки. В цілому філософські принципи і категорії проникають у саму тканину наукових досліджень, конкретизуючись через відповідні принципи і поняття конкретної науки.

Аксіологічна функція філософії пов'язана з тим, що філософія розробляє уявлення про цінності, такі як добро, справедливість, істина, краса тощо; досліджує їх походження; класифікує цінності на матеріальні й духовні, суспільні та індивідуальні; виявляє ієрархію цінностей та їх місце в житті людини й суспільства.

Ціннісне відношення людини до світу, до самої себе сприяє знаходженню нею сенсу свого життя, формуван-

ню її уявлень про суспільний ідеал і пошуку шляхів його втілення в життя. У філософських концепціях більшості мислителів (Платона, Арістотеля, Августина, Канта, Гегеля, Маркса, Бердяєва, Сартра, Поппера і багатьох інших) проблема формування суспільного ідеалу завжди займала чільне місце, проте кожен із філософів формував власне бачення суспільного ідеалу, яке ґрунтувалося на відповідному світогляді того чи іншого мислителя.

Аксіологічна функція полягає також у тому, що філософія досліджує й оцінює соціальну дійсність на предмет її відповідності суспільним ідеалам під певним кутом зору, що залежить від системи цінностей, якими керується філософ у процесі здійснення цієї оцінки. Проте у будь-якому випадку філософ критично ставиться до існуючої соціальної дійсності й виробляє теоретичні засади таких суспільних змін, які б сприяли просуванню суспільства в напрямку здійснення вироблених ідеалів. Аксіологічна функція філософії тісно пов'язана з праксеологічною функцією.

Праксеологічна функція філософії полягає у тому, що система філософських знань, освоєних людиною, перетворюється на знаряддя активного, перетворюючого впливу на оточуючий світ (природний і соціальний) та на саму людину, адже, перетворюючи світ, людина перетворює себе. Філософія відіграє важливу роль у визначенні людиною мети власної життєдіяльності та засобів її реалізації.

Філософські знання покликані не тільки допомагати людині орієнтуватися у світі, але й слугувати засобом для вироблення теоретичної моделі, за якою вона буде здійснювати відповідні перетворення. Філософське розуміння практики містить у собі не тільки предметну діяльність людей, але й духовні її види — політичну, наукову, естетичну, моральну, релігійну тощо, які в реальному житті невіддільні одна від одної. Філософське знання узагальнює всі види комунікації людей, через загальні категорії показує єдність різноманітних форм їх життєдіяльності, нерозривний зв'язок із світом.

Також виокремлюють наступні функції філософії:

• *прогностична*, яка розкриває загальні тенденції (передбачення) розвитку людини і світу;

• *соціальна*, завдяки якій соціальне буття не лише одержує необхідну інтерпретацію, а й може зазнати змін;

• *гуманістична*, яка шляхом утвердження позитивного сенсу і мети життя, формування гуманістичних цінностей та ідеалів виконує роль інтелектуальної терапії;

• *освітня*, пов'язана з впливом філософії на свідомість людей;

• *інтегративна* функція полягає в об'єднанні практичного, пізнавального і ціннісно-орієнтованого досвіду життя людей.

Отже, філософія, як ми спробували показати, є єдністю раціонально-теоретичного та ціннісного аспектів у духовній взаємодії людини зі світом. Якщо розглядати філософію як певну загальну модель, то все розмаїття її концепцій лише відображає різні сторони філософського ставлення до світу, тому людина, що доторкається до філософії, сама вибирає те, що для неї є найбільш істинним і переконливим. Саме тому цінність філософії визначається тим, наскільки їй вдається висловити, крізь власне ставлення до світу, цілі й інтереси окремої людини та людства в цілому.

Досліджуючи граничне підґрунтя науки, філософія має право претендувати на самосвідомість раціонально-теоретичної діяльності в цілому. Як форма ціннісної свідомості, філософія претендує на висунення перед людиною і людством системи ціннісних орієнтирів, вибираючи які, людина може самореалізуватися в житті. Таким чином, філософія займає в культурі центральне, інтегруюче місце, не дозволяючи абсолютизувати окремі сторони культури, окремі орієнтації в ній, виступаючи тим самим найважливішим культуротворчим фактором.

ЛІТЕРАТУРА

1. Філософія: Хрестоматія (від витоків до сьогодення) : навч. посіб. / за ред. акад. НАН України Л. В. Губерського. — К.: Знання, 2009. — С. 150—186.

2. Філософія: Хрестоматія: навч. посіб. для бакалаврів фізико-математичних та природничих спеціальностей / загальна ред. докт. філософ. н., проф. Добронравова. — К.: 2010. — С.41—56.

3. *Библер В. С.* Что есть философия// Вопросы философии. — 1995. — № 1.

4. *Кант І.* Відповідь на запитання Що таке Просвітництво // Мислителі німецького романтизму. — Івано-Франківськ, 2003. — С. 158—161.
5. *Лосев А. Ф.* Дерзания духа. — М., 1988.
6. *Ортега-і-Гассет Х.* Чиста філософія // Вибрані твори. — К.: Основи, 1994.
9. *Шинкарук В. І.* Мировозрение и философия // Шикарук В. І. Вибрані твори у 3-х т. — К., 2003. — Т. 3. — С. 7—28, 164—172.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. Чим характеризується людське ставлення до світу?
2. Що є основою єдності буденного та теоретичного світоглядів?
3. Яка головна функція будь-якого світогляду?
4. Які основні елементи світогляду?
5. Чи існують різні історичні типи світогляду?
6. Що вивчає філософія?
7. Чи можна ототожнювати світогляд і філософію?
8. Які методи використовуються в філософії і в чому їх особливість?
9. Що визначає структуру філософського знання?
10. У чому полягає суспільна значущість філософії?

ТЕМИ ЕСЕ

1. Світогляд як спосіб орієнтації людини в світі.
2. Світоглядна природа філософського знання.
3. Міф як феномен життя: минуле та майбутнє.
4. Засади та критерії типологізації світогляду.
5. Проблеми і предмет філософії.
6. Методи філософування та функції філософії.
7. Роль філософії в сфері культури.
8. Філософія і наукова картина світу.
9. Роль філософії в індивідуальному розвитку людини.
10. Філософія: наука чи форма суспільної свідомості?
11. Багатоманітність індивідуальних шляхів до філософії.

ТЕМА 5

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ЛЮДИНИ

Людина як основний предмет філософського аналізу. Природа та сутність людини. Філософські аспекти антропогенезу. Людина в біологічному та соціальному вимірах. Ментальне і тілесне. Поняття «людина», «індивід», «особистість». Сенс життя. Смерть і безсмертя. Свобода, вибір та відповідальність. Перспективи людини

ЛЮДИНА ЯК ОСНОВНИЙ ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ

Людина — головна загадка для філософського мислення. З античності й до наших днів філософи розмірковували, намагаючись пояснити, що є людина. Однак чи наблизилися вони до її розуміння? Мабуть, кожному з великих філософів, мислителей, видатних дослідників — Сократу, І. Канту, Г. Сковороді, Ж.-П. Сартру, З. Фрейду, М. Шелеру, В. І. Вернадському, Т. де Шардену, М. Фуко, А. Печчеї здавалося, що наблизилися. Але з часом виявлялися нові проблеми. Вони стосувалися буття соціуму, впливу людини на природу, способів людського пізнання світу та власне себе. Ставало ясно: потрібні нові відповіді на питання «що є людина?». Тому для філософа проблема людини не застаріває і не може застаріти.

Отже, перше, що потрібно наголосити: *проблема людини є вічна філософська проблема*. Друге, що слід відзначити, що вона цікава не лише для філософів, а й для пересічної людини, оскільки йдеться про нас самих. Нарешті, третє зауваження стосується особливості філософського осмислення людини: воно пов'язане з можливістю представити цілісну картину людини та виокремити ознаки, що закриті для нашого повсякденного досвіду.

Пізнавати людину надзвичайно цікаво, однак дуже складно. Це пов'язано зі складністю самої людини як предмета вивчення. Справа в тому, що людина водночас

належить до двох світів — природного та соціального. Людина не може існувати без природи та поза нею. Однак особливості людини постають у соціумі. Втім, людина не лише «частинка», елемент соціального світу. Вона інтелектуальна та духовна істота. Людина створила світ культури та цивілізації, поза якими не може існувати, і які не можуть існувати та розвиватися без людини — на відміну від природи. Людина адаптується до світу природи та соціуму, не просто пристосовуючись до того, що є, а здатна створювати нову реальність.

Отже, складність самої людини та її світу є підґрунтям для поліваріантності філософських концепцій людини, яка представлена в історії та сучасній філософії.

ПРИРОДА ТА СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ

Філософське мислення має на меті пізнати людину. Для філософії це означає, що потрібно зрозуміти те головне, що робить предмет, який вивчається, тим, чим він є. За традицією філософського пізнання для пошуку відповідей використовуються поняття *«природа людини»* та *«сутність людини»*.

Природа людини — це багатоманітність притаманних людині рис природного та соціального характеру, яка визначає цілісність людини та її особливості в біологічному та соціальному світі. Природа людини визначається своєрідністю та унікальністю її тілесної організації, яка в соціокультурних системах розгортається в розум, мислення та практики створення нових реальностей. У соціокультурному контексті природа людини виявляє себе в комунікативних практиках, у здатності розрізняти добро та зло, прагнути свободи, здійснювати вибір, пізнавати світ, себе та інших людей.

Поняття *«сутність людини»* відтворює те головне та глибинне, що визначає всі особливості людини, зокрема і її природу. З давніх-давен й до нашого часу філософи обґрунтовують свої погляди на людину, визначаючи її сутність. Для цього вивчаються основні риси людини як біологічної та соціальної істоти, культурного та цивілізаційного

феномену, особливості людських практик впливу на світ природи та соціуму, специфіка людського спілкування та пізнання світу тощо.

Першими відповідями на питання про природу та сутність людини стали міфи та давні релігійні уявлення. Філософія, що виникла пізніше, пояснювала сутність людини, включаючи її в загальне уявлення про космос, природу. Так, античні натурфілософи розглядали людину в цілісності, єдності з природою, в гармонії з нею. Такі вияви, як свідомість, душа розумілися або як такі, що дані людині від природи, або як прояв особливої — духовної — сутності.

Давня східна та давня західна традиції філософування представляють філософські системи, які репрезентують вчення про людину того часу. *Філософія Давнього Сходу* розглядала людину через проблеми вічності духу, душі, людського самопізнання. Зокрема філософія буддизму наголошує на важливості духовного досвіду людини для досягнення стану абсолютного вивільнення — нірвани. Інші напрями, наприклад, даосизм, розглядали людське буття в гармонії з Космосом. Суспільство східних деспотій було основою наголошення загального — божественного, духовного начала світу, що панувало над людиною та визначало моральні закони її життя та поведінки. Відповідно, не бралося до уваги людське особливе. Давньосхідне філософування про людину здійснювалося в контексті моральної проблематики — доброти у відносинах між людьми, вимоги до правителів бути гуманними. Зокрема, це представлене в конфуціанстві.

Західно-європейська філософська традиція вивчення людини починається з давньогрецької філософії. Вперше проблема людини як особливий предмет вивчення постає у *софістів*. Критика усталеного — звичаїв, традицій — дозволяє перемістити в центр уваги філософів проблему індивідуального. У софістів індивід стає головною постаттю, а буття стає буттям індивідуальним. Вихідний принцип софістів, сформульований Протагором — розуміння світу через людське сприйняття: «Людина є міра всіх речей існуючих, що вони існують, і неіснуючих, що вони не існують». Людиномірність визначає і мораль софістів: добро

є те, що дає людині задоволення, зло — те, що спричиняє страждання.

Головна філософська постать античності в розумінні людини — Сократ. Оригінальний розум, глибина та переконлива логіка міркувань, етична складова філософії та особистісні переконання — всі ці риси зробили Сократа та його філософію людини інтелектуально привабливими для філософів різних історичних часів та сучасності.

Сократ вбачав у людині головний предмет філософського пізнання. Вихідним принципом філософського пізнання людини вважав самопізнання. «Пізнай самого себе!» — улюблений вислів Сократа. Позицію Сократа стосовно розуміння людини називають етичним антропологізмом, оскільки людське пов'язується з моральними вчинками. Сократ вважав, що завдяки розуму людина здатна мати загальне, достовірне знання. Однак його не можна отримати в готовому вигляді, а треба здобути власними зусиллями.

Щоб навчити, як цього досягнути, Сократ шукає істину разом з учнями в бесідах, діалогах. Предметом обговорення були судження, які вважалися очевидними, загальноприйнятими. Однак Сократ відкривав для учнів логічну суперечливість загальноприйнятого, демонструючи, що дуже непросто відшукати істину в розумінні людини та її якостей — знайдена відповідь породжувала нові питання, відповідь на них також не була остаточною. Коли співрозмовники остаточно заплутувалися в логічних суперечностях, то зверталися до Сократа, який проголошував: «Я знаю лише те, що нічого не знаю».

Прекрасна думка, яка протистоїть догматизму — будь-якій впевненості в тому, що легко пізнати такі складні об'єкти, як людина та її світ, спробам визначити сутність людини «раз і назавжди»! Сократ шукав відповіді через етичні категорії: добро, справедливість, в контексті яких етичного смислу набував і пошук істини. На переконання Сократа, філософське пізнання є моральною діяльністю, коли знання саме по собі є благо. Знання, істина розкриває людині, що є добро, і тоді вона може вчиняти правильно, морально. Аморальний вчинок Сократ вважав наслідком незнання істини, бо якщо людина знає, що є добро, вона не чинить зла.

Тобто Сократ переконував, що аморальний, злий вчинок тотожний хибі, помилці, бо ніхто не робить помилок добровільно. Оскільки моральне зло йде від незнання, то знання є джерелом морального вдосконалення. Тому філософію як шлях до знання Сократ вважав засобом формування моральної людини та справедливої держави.

Інші акценти притаманні вченню про людину, що його представив Платон. Воно ґрунтується на філософській теорії Платона про вічний світ реального буття, світ ідей та тимчасовий світ речей — світ людського буття. Людина в контексті таких поглядів — єдність смертного тіла та безсмертної душі. Завдяки їй здійснюється пізнання — пригадування того, що колись знала наша душа. Людина, що правильно використовує такі спогади, стає дійсно досконалою.

Сутністю людини Платон вважав саме душу, в той час як тіло, матеріальне є чимось ворожим для душі. Людина мов би розділена на дві протилежні частини, серед яких вищою є душа — як втілення ідей, нижчою — тіло. За типами переваги певної частини душі — розумної чи чуттєвої — Платон розподіляв людей на таких, у кого панує розумна душа — мудреці, філософи, правителі, на таких, у кого панує афективна душа — воїни, та таких, у кого панує чуттєва душа — селяни, ремісники.

Як і попередники, Арістотель наголошує важливість людського розуму, підкреслюючи водночас зв'язок людини зі світом природи та її специфіку, відмінність від природи. Філософ визначає людину як суспільно-політичну тварину. Підкреслюючи соціальність людини, Арістотель наголошує, що саме в спільному житті люди постають як моральні істоти. Однак умови для такого виховання створюються лише в справедливій державі, яку Арістотель уявляв у соціоісторичному контексті свого часу. Справедлива держава — сучасне філософу рабовласницьке суспільство. Концепція людини Арістотеля будувалася на визнанні нерівності людей від природи і, відповідно, законності та необхідності рабовласництва. Жодне суспільство неможливе без рабовласників та рабів. Однак раб громадянином не визнавався.

Утім, аргументація Арістотеля стосовно того, хто є раб, а хто — вільна людина, є досить непростою. Раб — зовсім не та жива істота, яка експлуатується через будь-яке насильство. Рабом є лише та людина, яка є рабом за своєю природою. Відповідно і вільна людина зовсім не та, що народжена вільною, а лише та, яка є вільнонародженою за своєю натурою. Отже, Арістотель наголошує на важливості глибинного, внутрішнього, сутнісного в людині — і це «природа людини», хоча він розуміє природу людини в традиції філософування свого часу.

Природу людини Арістотель розкриває через єдність матерії та форми. Матерія єднає людину з природою через людське тіло. Форма — душа людини, надає їй тих особливостей, що відрізняє людину від інших природних предметів.

Душу Арістотель представляє як єдність трьох частин. По-перше, рослинної, що дозволяє харчуватися, рости, розмножуватися; по-друге, тваринної — дозволяє дихати, відчувати, пересуватися в просторі; по-третє, розумної, яка визначає ті особливі властивості, які відрізняють людину від інших тварин, дозволяють пізнавати та діяти вольовим чином.

Як уже зазначалося, Арістотель визначає людину як політичну тварину. «Політичний» тут означає «суспільний». Йдеться не лише про те, що для існування суспільства потрібна спільна діяльність, а й про те, що лише людині, на відміну від інших живих істот, притаманна моральність — категорії добра і зла, справедливості та несправедливості є для людей основою спільного життя та діяльності.

Середньовічна західно-європейська філософія подавала відповіді на питання про сутність та природу людини в контексті християнської теології. Людина в такій системі пояснень поставала як творіння Бога. Природа людини характеризувалася як двоїста — грішне тіло та божественна душа, вивільнення та заспокоєння якої могло бути лише в потойбічному, а не земному світі. Августин Блаженний наголошує на існуванні в людині «зовнішнього», «плотського»: людина народжується, старіє та помирає. Але є й духовне — його вік не визначається плинністю часу. Душа наближує людину до Бога. Розуміння душі як

того, що є вищим за повсякденність, духовності як головного в людині дозволило більш широко поставити проблему людини, виокремивши моральні виміри людського існування.

Філософія та культура Відродження, на відміну від середньовічної, є антропоцентричною, оскільки в центрі філософування — проблема людини. Багато для розуміння та представлення людини дає мистецтво, виразно подаючи світ людських почуттів, людську тілесність як важливі онтологічні, естетичні та ціннісні виміри людини. Філософія та культура доби Відродження представляє людину як індивідуальність, в її діях та пізнанні світу, в її красі та талановитості. Саме доба Відродження є тим культурним часом, коли вибудовується підґрунтя для філософського гуманізму — обґрунтування поваги до гідності людини, до права на щасливе земне життя. Людина в філософії Відродження розуміється вже не як гріховна, а як вища цінність, в єдності її тілесності та духовності.

Європейська філософія Нового часу, яка пов'язана з розквітом наук, зокрема механіки, математики, обґрунтовує раціональне розуміння сутності людини. Людина в контексті механістичної картини світу уявлялася своєрідною досконалою машиною, механізмом. Так, *Р. Декарт* розглядав людину як єдність тіла, що є складним механізмом, та душі, що виявляє мислення та волю. Погляд на людський організм як на специфічну машину, яка заводиться аналогічно до годинникового механізму, представлений у працях французьких філософів XVIII ст. Ж. О. Ламетрі, П. Гольбаха, К. А. Гельвеція, Д. Дідро.

Ліберально-просвітницькі уявлення про потужні можливості просвіти, що постали в XVIII ст., ґрунтувалися на переконанні в потребі вільної та розумної особистості. *Доба Просвітництва* породила образ «автономної людини», здатної раціонально та глибоко оцінювати ідеї, моральні вчинки та їхні наслідки. Філософія Просвітництва виразила пафос розуму, знання та заснованого на них прогресу найбільш повно та виразно.

Період буржуазних революцій позначився в європейській філософії небувалим до того піднесенням особистості. Велика французька революція, що розпочалася

1789 р. взяттям Бастилії, утвердила принципи громадянської рівності та вільнодумства, які в подальшому пронизують європейську та світову культури. Плеяда видатних мислителів — Вольтер, Ж.-Ж. Руссо, Ш.-Л. Монтеск'є, Ж. Л. Д'Аламбер, Е. Кондільяк та ін. — блискуче критикували соціальну реальність. Вони показували, що соціальна реальність з її аморалізмом та лицемірством, виродженням правлячих еліт протистоїть розуму та суперечить природі людини, яка прагне гармонійного суспільства, вільного від нерівності та свавілля.

У філософії І. Канта людина представлена як приналежна водночас двом світам — світу природи з його причинністю, необхідністю та світу соціуму, з такими проявами, як свобода та мораль. Відомі кантівські питання: «Що я можу знати?», «Що я маю робити?», «На що я можу сподіватися?» є сходженням до проблеми людини — до питання «Що є людина?». Для Канта проблема людини — центр філософування, бо людина для себе — остання мета. Питання «Що є людина?», на переконання Канта, об'єднує всі головні філософські питання.

Кант здійснив спробу викласти вчення про людину в систематизованому вигляді. *Антропологію* він розділив на фізіологічну та прагматичну. Фізіологічна вивчає людину як природну істоту, що підкоряється природній необхідності, прагматична ж вивчає людину як моральну істоту, що вільно діє, намагається зрозуміти світ та власне себе. Фізіологічна антропологія вивчає, що з людини робить природа, прагматична — те, що вона має зробити з себе сама.

Своєрідністю та філософською глибиною вирізняється вчення про людину Г. С. Сковороди. Він вважав, що все, що відбувається в світі, «макрокосмі», в людині як у мікрокосмі, знаходить своє завершення. Людина прагне пізнати Бога. Однак вона — його породження, отже, осягнення Бога є водночас і пізнанням людиною себе. Чим глибше людське знання світу та себе, тим розумнішими та скромнішими стають потреби людини. «...Вмій малим ти вдовольняться...» — закликав Г. Сковорода.

Природно, що людина прагне щастя. Воно можливе, якщо розкрита внутрішня натура людини. Потрібно не

жити краще, а бути кращим. Таке прагнення для Г. Сковороди пов'язане з поняттями «чесного життя» та «чистої совісті». Вони розкриваються через працю, яка є не примушенням, а вільним потягом людини, насолодою, відчуттям щастя. Таку працю Сковорода називає спорідненою. Споріднена праця, хороші вчинки, щастя людини можливі тоді, коли образ життя людини узгоджений з її природними нахилами.

Отже, філософське бачення людини Г. Сковородою ґрунтується на аксіологічних та етичних принципах. Його філософсько-антропологічне вчення має антиконс'юмеристське спрямування і тому таке співзвучне сучасним проблемам буття людини. Думки філософа, що людство може об'єднати лише «споріднена» праця, корисна як для людини, так і для суспільства, а «неспоріднена» праця — це шлях деградації, пронизують всю його творчість. Для сучасного суспільства такі слова є серйозним застереженням, до якого варто було б дослухатися.

У філософії людини XIX ст. слід відзначити такі особливості:

1. наростаюча увага до вивчення духовності людини, її внутрішнього світу, почуттів, переживань (С. К'єркегор, В. Дільтей, Ф. Ніцше);

2. значимість філософської проблематики, що вивчала взаємини людини та суспільства (О. Конт, Г. Спенсер, К. Маркс);

3. антиметафізична спрямованість концепцій людини, що виявляються з середини XIX ст. в позитивізмі О. Конта, Дж. С. Мілля, Г. Спенсера та ґрунтуються на успіхах емпіричних наук, зокрема біології.

У XX ст. проблема людини розроблялась багатьма філософськими напрямами. Серед них екзистенціалізм, фрейдизм, неофрейдизм та ін. У XX ст. постала спеціальна галузь філософського знання, яка займається вивченням людини — *філософська антропологія*. Її засновником є німецький філософ Макс Шелер, подальший розвиток здійснили Г. Плеснер, А. Гелен та ін. М. Шелер розробив ґрунтовну програму філософського пізнання людини. Для того щоб представити людину в найважливіших вимірах її буття, філософська антропологія мала поєднувати наукове

вивчення різноманітних аспектів життя людини з цілісним філософським осмисленням. Філософська антропологія, за М. Шелером, наука про метафізичне походження людини, її фізичне, духовне та психічне начала, про ті сили та потенції, які нею рухають та які вона приводить у рух.

Філософську антропологію другої половини XX — початку XXI ст. представляє *постмодернізм*, який намагався окреслити образ людини в світі, що стрімко змінюється. Людина відчуває та вчиняє по-новому — інакше, ніж уявлялося так званим «проектом модерну». Виявилося, що і світ, і людина є складнішими, ніж вважалося, та продовжують ускладнюватися.

Антропологія постмодернізму показала людину в соціумі, що її знеособлює, стирає особистісні відмінності. Виникає потреба нового погляду на людину. Постмодернізм намагався представити його, заперечуючи будь-яку тоталітарність, зокрема і «вічних цінностей».

Вбачаючи загрозу «людськості» в тотожності, узагальненості, постмодернізм виходить з того, що розуміння має ґрунтуватися на фіксуванні відмінностей. Так, за Ж. Дельозом, буття слід фіксувати через категорії відмінностей, а не через ті, що фіксують єдність, подобу речей, предметів. Відповідно і людську ідентичність слід шукати не за схожістю, подобою, а за відмінностями. Постмодернізм створює теорію відмінностей — «онтологічний гетерогенез» (за виразом Ф. Гваттарі). Проголошується нестроге мислення, антираціональне за своїм спрямуванням, багатоманітність та хаотичність концепцій.

Тексти, мовні практики, комунікація, дискурси — ті виміри, які дозволяють представити людину в постмодерністській антропології. Так, для Ж. Дерріди людина — це сукупність мовних практик, основа свідомості — інтертекстуальність. Людська здатність бачити «несистемність» визначається тим, що людський досвід пов'язаний з переживанням теперішнього часу, з його розщепленістю, зволіканням минулого та запізнюванням майбутнього. М. Фуко наголошує на розгляді світу та людини у дискурсі як плідному способі пізнання. Дискурс виявляє себе як сукупність мовних практик, що беруть участь у формуванні

уявлень про об'єкт, який вони представляють. Причому в дискурсі можливо вичитувати і ті значення, що маються на увазі, але залишаються невисловленими, невираженими, причаївшись за фасадом «уже сказаного». К. Апель також наголошує, що інтерсуб'єктивна комунікація не зводиться до мовної передачі.

Загалом антропологія постмодернізму демонструє відмову від претензій філософської мови на однозначність у представленні людини. Водночас у пошуках того, що є людина, індивід, наголошується на відмінностях як головних ознаках на противагу тотожності. І взагалі пафос філософії постмодернізму стосовно людини — у проголошенні її неоднаковості, індивідуальності, несхожості.

Можна сказати, що людина в постмодернізмі «дегероїзована», вона представлена не як «центр Всесвіту», а як істота, що заплуталася. Вона біо-психо-соціальна за своєю природою та інтерсуб'єктивна за способом свого існування.

Отже, як можна зрозуміти з вищенаведеного, філософія в її історії та сучасності представила багатоманіття точок зору, концепцій, напрямів, які намагалися дати обґрунтовану відповідь на питання про природу та сутність людини. Однак, як визнають самі філософи, вичерпних, «остаточних» відповідей дати неможливо, оскільки людина і світ є складними та динамічними, вони змінюються. Відповідно, змінюється і філософське тлумачення людини.

Разом з цим сучасне знання про людину виявляє свою *комплексність*. Людина як представник людського роду, особистість, індивідуальність постає як складна цілісність, в якій поєднані космічні, біологічні, психічні, соціальні, культурні, цивілізаційні виміри.

ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ АНТРОПОГЕНЕЗУ

Важливими для пізнання людини є відповіді на питання про *походження людини*, про те, як людина постала. Філософські концепції, обґрунтовуючи власні позиції, спираються на наукові дослідження біологічної еволюції, історії суспільства, використовують досягнення біології, психо-

логії, лінгвістики та інших природничих та гуманітарних наук, які вивчають різні сторони людської тілесності, інтелекту, діяльності. На такій основі науковці та філософи відтворюють процес історії становлення живого на Землі, людини, соціуму.

Хоча наука за останні століття значно просунулася вперед, шукаючи відповіді на окреслені питання, однак остаточних відповідей у дискусіях про те, як постала людина, не знайдено. Походження життя та становлення людини містять ще багато запитань.

Питання про те, як постала людина, є одним з найскладніших та найцікавіших для філософії та науки. Існує спектр відповідей, однак вони мають гіпотетичний характер. Розглянемо основні точки зору.

Еволюційна концепція походження людини. Однією з домінуючих позицій, яка спирається на наукові аргументи та теорії, є пояснення появи людини розумної *в результаті біологічної еволюції.* Така концепція антропогенезу бере свій початок від теорії Ч. Дарвіна. Вона утвердила біологічну спорідненість людини з тваринним світом, природне походження людини в процесі біологічної еволюції. Її головними механізмами є спадковість та природний добір, що ґрунтується на боротьбі за існування. Отже, людина є природна істота. Тілесна організація, фізіологічні функції, інстинкти єднають людину з тваринним царством.

Водночас тварини, на відміну від людини, існують в гармонії з природою. Хоча, звісно, довкілля, змінюючись, може загрожувати тварині. Однак тварини від природи, від народження мають захисні механізми, які допомагають виживати, пристосовуючись до природних умов біологічним чином. Але не всі інстинкти тварин зберігають їм життя. Образ зворотного — метелик, який летить у вогонь і гине.

Концепція походження людини, яка ґрунтується на еволюційних поглядах, розглядає виникнення людини таким чином. Пращури людини відмовилися від проживання на деревах, почали ходити вертикально. Пальці людини розвинулися, вона почала виробляти знаряддя праці. Мозок людини був відносно більше, ніж у інших приматів та де-

яких антропоїдів. Отже, саме ці три фактори — вертикальна хода, створення знарядь праці та розвиток мозку — вважалися істотними у виникненні людини.

Новий етап еволюціоністського світогляду став можливим на основі синтезу еволюційної теорії і сучасної генетики. Дослідники вважали, що потрібно створити *синтетичну теорію еволюції (СТЕ)*, на що були спрямовані роботи видатних учених С. Четверикова (російського генетика), Р. Фішера (англійського математика і генетика), С. Райта (американського генетика), Дж. Голдейна (англійського генетика), М. Дубініна (російського генетика).

З точки зору СТЕ, спадкова мінливість, яка є об'єктивно випадковою, постає як адаптивно спрямований процес, що можливо завдяки природному добору. Більше того, дія добору впливає на самі фактори еволюції: на характер, темп мутаційної мінливості. Сама мутаційна мінливість розуміється як адаптивна ознака виду.

У межах СТЕ відбувся новий синтез знань про сутність і розвиток живого. На цій основі сформувалося уявлення про еволюцію як складний процес, що відбувається в межах основних рівнів організації живого — молекулярного, організмового, популяційно-видового, біоценотичного, біосферного. Тобто еволюція була представлена як системний процес.

Утім, СТЕ не стала ані завершеною теорією, ані завершеною науковою дисципліною. Вона, скоріш, є конкретно-історичним варіантом інтегрального теоретичного розуміння розвитку органічного світу.

Варіант сучасного погляду на еволюцію живого з акцентуванням на переході від біологічного до соціального представлений в теорії *генно-культурної коеволюції*. Вона сформульована американськими дослідниками Ч. Ламзденом та Е. Уілсоном в кінці 70-х років XX ст. У ній процес, у якому постає людина, розглядається як складна взаємодія генетичної еволюції та культурної історії. Вихідні культурні засади становлення людини генеруються генетично, а розвиток культури призводить до створення умов, в яких змінюються біологічні властивості. Гени впливають на те, як формується та працює людський розум, які поведінкові реакції виникають. Тобто гени визначають можливість пев-

ної людської поведінки. Структури, які обумовлюють таке спрацювання генів — в напрямку розвитку елементарних форм людського світу як культурного, називаються епігенетичними правилами. Отже, вони укорінені в особливостях людської біології, генетики та впливають на формування культури.

Друга сторона генно-культурної коеволюції — той вплив, який культура здійснює на біологічний розвиток людини. Епігенетичні правила, що є в основі вихідної в історичному сенсі біосоціальності людини, дають можливість їй сприймати культурні альтернативи, які дозволяють розгорнути генетичну та соціальну програми більш чи менш успішно.

Відомий японський дослідник Й. Масуда також наголошує на генно-культурній коеволюції. Життя тварин визначається генетичними програмами, в той час як відмінність людини в тому, що вона створює культуру, спираючись на діяльність мозку, розум та інтелект. У свою чергу культура, що розвивається в її історії, починає впливати на генетичну еволюцію. Наприклад, замінюючи дію природного добору соціальними програмами, які ґрунтуються на культурних імперативах.

Кінець XX — початок XXI ст. є часом утвердження нової парадигми в розумінні еволюції живого. Методологічні засади сучасного пояснення еволюції живого формуються з позицій *теорії самоорганізації*, яка пояснює, яким чином здійснюється розвиток складних систем, якими є і живі системи. Синергетичний підхід дозволяє осмислити розвиток живого та людини як нелінійний процес.

Синергетична картина еволюції базується на розумінні еволюції як низки змін станів порядку та хаосу, які поєднані фазами переходу до хаосу та виходу з хаосу (самоорганізація). Стан порядку — стабільний стан буття — гомеостаз системи. Стани кризи менш тривалі, що пояснюється заходами еволюційної безпеки природи. Тривала криза погіршує адаптаційні можливості системи, зникає її системна цілісність, і вона гине. Тому природа обирає еволюцію «дрібними кроками», замість того, щоб одразу з ґрунту творити людину.

Розвиток складних систем, що здатні до самоорганізації, характеризується двома етапами, що циклічно змінюють один одного. Спочатку — досить тривалий еволюційний етап, коли якісний стан системи не змінюється. Однак під впливом зовнішніх факторів чи внутрішніх процесів система переходить у неврівноважений стан, втрачаючи усталеність. Довго знаходитися в критичному стані система не може. Починається другий, відносно нетривалий етап її переходу в якісно новий усталений стан (самоорганізація).

У складних систем є принципова можливість переходу в один з кількох можливих якісно нових усталених станів. Таке потенційно можливе розгалуження шляху розвитку системи — точка біфуркації. В який саме стан з можливих здійсниться перехід — неясно, це випадковість, оскільки в точці біфуркації виникають багатоманітні флуктуації, одна з яких випадково ініціює перехід системи в новий стан. З цього моменту починається новий етап еволюційного розвитку, що триває до наступної точки біфуркації.

Яскравий приклад — розвиток біосфери. Приблизно 4 млрд років тому на Землі виникла цілісна самоорганізована система — біосфера. Вона пройшла шлях розвитку від вихідних одноклітинних організмів до *людини розумної*. Появу людини слід розглядати як стрибок у розвитку біосфери. Виник якісно новий стан біосфери — ноосфера — розум, думка. Приблизно 50 тис. років тому сформувалася сучасна людина та почався етап розвитку людства як частини біосфери. Протягом кількох тисяч людських поколінь продовжувався еволюційний етап розвитку цієї системи.

Приблизно 5000 років тому розпочався та наростаючими темпами продовжився стихійний процес зміни вигляду біосфери під впливом людської думки та праці. Людина почала приручати тварин, окультурювати рослини, змінювати довколишній світ відповідно до своїх потреб.

Процес цих змін різко прискорився протягом останніх століть. Бурхливий промисловий розвиток призвів до такого стану, коли біосфера власними силами вже не може протистояти наслідкам цих процесів. Виникла криза в роз-

витку біосфери як складної системи. Біосфера знаходиться в точці біфуркації і має перейти стрибком в якісно новий стан. В масштабах людського життя — це час декількох поколінь.

Теорія Л. Гумільова. Цікавою є концепція пасіонарності Л. Гумільова (1912—1992). Дослідник припускає, що становлення людини може бути пов'язане з «пасіонарним поштовхом» — мутаціями, які виникають у результаті впливу космічної енергії. На думку Л. Гумільова, зрозуміти виникнення та еволюцію людини неможливо, якщо враховувати лише соціокультурну наступність. Насправді мають місце стрибки, розриви поступовості в людській історії, які важко пояснити без урахування взаємозв'язку людини та природи.

У своїй теорії Л. Гумільов розглядає етногенез (походження етносів, народів) як складову антропогенезу. Вирішальну роль у цьому процесі дослідник відводить енергії космосу. Він наголошує, що теорія Дарвіна добре пояснює лише внутрішньовидові зміни. Однак природа виникнення етносів, народів, їх зникнення в історії зовсім інша. Істотна роль у цих процесах належить природним факторам. Простір та час є тими формами життя етносу, через які здійснюється зв'язок з природним довкіллям. Початок етногенезу — це раптові зміни генофонду під впливом зовнішніх факторів. Процес етногенезу пов'язаний з появою особливої генетичної ознаки — пасіонарності, яка виникає внаслідок мутації (пасіонарного поштовху).

Подібне утворює в межах популяції деяку кількість людей, що наділені більшим тяжінням до дій, ніж інші. За Л. Гумільовим, це — пасіонарії. Вони тяжіють до дій, які здатні істотно змінити ситуацію та готові до цього. Для такої діяльності потрібний надлишок енергії, який і є саме у пасіонаріїв. «Втілюючи власний надлишок енергії в організацію та управління одноплемінниками на всіх рівнях соціальної ієрархії, вони... випрацьовують нові стереотипи поведінки, нав'язують їх всім іншим та створюють таким чином нову етнічну систему, новий етнос» [*Гумилев Л. Н.* От Руси к России. — М., 1992. — С. 15]. Однак внаслідок боротьби за лідерство пасіонарний заряд зменшується, етнос втрачає пасіонарність та живе за інерцією. З часом на-

ступає меморіальна фаза, коли етнос зберігає лише пам'ять про своє минуле. Потім зникає і пам'ять, настає фаза рівноваги з природою, з ландшафтами. На думку Л. Гумільова, людство продовжує існувати на Землі лише тому, що періодично отримує космічну енергію.

Трудова теорія антропогенезу. Теорія Дарвіна була підтримана марксистською філософією. З її позицій була обґрунтована трудова концепція антропогенезу, в якій істотними факторами походження людини вважалися праця, мислення та мова. Процес антропогенезу пов'язували з тим, що адаптування до змін природних умов життя примусило майбутню людину використовувати у власній діяльності природні знаряддя — каміння, палиці, розпрямитися для кращої орієнтації в просторі. Руки, що звільнилися, стали органом та одночасно продуктом праці. Виробництво знарядь праці потребувало комунікації в колективі. Потреба передати інформацію іншій людині поступово проявилася в мові. Створення знарядь, мова, розвиток мислення характеризують перехід від біологічної еволюції людини до соціального розвитку. В суспільстві всі вияви людини мають саме соціальний, а не біологічний характер: біологічне перейшло в соціальне.

Аргументи наведеної концепції антропогенезу досить зрозумілі. Вихідна точка антропогенезу — тварина, чиї механізми адаптації до природи недостатньо ефективні. Кінцева точка — соціальна людина, що має свідомість, мислення, мову як засіб соціальної комунікації та впливає на природу через систему знарядь, які виробляє. Тварина тільки користується природою, змінює її лише через власну присутність. Людина цілеспрямовано змінює природу, здійснюючи власні проекти.

Однак виникають і запитання. Зокрема стосовно відкриття механізмів переходу від використання природних знарядь тваринами до людської праці. Наприклад, думка про наслідування набутих у житті навичок висловлювалася в еволюційній теорії Ж. Б. Ламарка. А в сучасній генетиці її заперечують. Сучасні дослідники підкреслюють «дивне» спрацювання еволюційних законів стосовно людини. В процесі еволюції відкидалися біологічно корисні властивості, а закріплялися даремні (з точки зору пристосування

до природного довкілля), зокрема, відсутність волосяного покриву тіла, кігтів, іклів, пряма хода. На думку еволюціоністів, такий процес є скоріше протиприродним. Крім того, відбір мутацій у вказаному напрямку з еволюційної точки зору відбувався аномально швидко.

Теза «праця створила людину» викликає питання і стосовно того, чи таке можливе, якщо процес праці вже існує. Однак мавпи не могли трудитися, оскільки праця — специфічна людська діяльність. Досліджуючи трудову теорію антропогенезу, В. М. Вільчек наголошує на розриві комунікації з природою, послабленні інстинктів як причинах виникнення людини: щоб вижити, такі істоти копіюють поведінку тварин. Людина починає жити за планом свого тотему — тварини, яка повинна оберігати.

Виходить, що, не маючи інстинктивної програми, достатньої для поведінкових форм у нових природних умовах, людина несвідомо поведінково копіює тварин, органічно пов'язаних з природою. Саме таким чином людина вийшла за межі видової програми. В цьому виявилась її особливість, реалізувався той «шанс», що був наданий еволюцією. Здатність до копіювання, наслідування не є виключно людською, вона властива і тваринам. Однак в єдності з послабленою інстинктивною програмою вона істотно вплинула на спосіб існування людини. Тому дослідники, що аргументують наведену точку зору, наголошують, що специфічність людини як живої істоти пов'язана з формами її буття.

Йдеться про те, що життя в умовах послаблених зв'язків з природою, в стресових ситуаціях створює умови для індивідуальної мінливості як основи для природного добору. В еволюції людини природний добір зберігає особин, у яких послаблена комунікація з природою. Тому для власного виживання вони мусять наслідувати природу не за «тваринною», інстинктивною, а «неприродною» програмою — здійснювати трудову діяльність. Отже, згідно з такими міркуваннями, передумовою виникнення людини вважається її відчуження від природи, розрив істотних зв'язків з нею. Їх відтворення на основі позабіологічних процесів — праці — і призводить до виникнення людини.

Психоаналітичний підхід у поясненні антропогенезу. Цікавим є пояснення антропогенезу *на основі психоаналітичної теорії*. Для З. Фрейда загадка виникнення соціальності пов'язана з заміщенням реального батька-ватажка первісного стада міфічним звірем-пращуром — тотемом. Становлення людини, за З. Фрейдом, це поява внутрішніх заборон (зокрема, на вбивство представників власного роду) — совісті. Суспільство ґрунтується на почуттях провини та розкаяння. Отже, сутність людської соціальності виявляється в моральних відносинах. Перші форми моральності — почуття провини, муки совісті, вияви свободної волі стали основоположним фундаментом, на якому ґрунтується людська культура.

Символічна теорія антропогенезу. Послаблення зв'язків з природою в процесі становлення людини відзначає і символічна теорія антропогенезу. Ось як вона це пояснює. Обмеженість інстинктивної програми та поведінкове копіювання тварин створювали підґрунтя для накопичення системи орієнтирів, які доповнювали інстинкти. Так недолік перетворився на перевагу і особливі можливості в пристосуванні до довкілля.

Якщо міркувати таким чином, виходить, що важливим для становлення людини є виникнення *символів*, які заміщають втрачену єдність з природою. Таке відбувається в результаті культуротворення. Е. Кассірер визначає людину як «символічну тварину». Він наголошує, що саме буття в символічних формах забезпечує специфіку та цілісність людини. Вона залишається біологічним організмом. Однак людський світ є інакшим, оскільки людина володіє символічним способом спілкування зі світом, на відміну від сигнальних систем у тварин. Сигнали є частиною фізичного світу, тоді як символи мають функціональну цінність.

Е. Кассірер пояснює, що для первісного мислення складно розрізняти сфери буття та значення. Вони змішуються, тому символ набуває магічної або фізичної сили. Однак у подальшому розвитку культури відношення речей та символів прояснюється. Відповідно розрізняється можливість та реальність.

Отже, така концептуальна позиція демонструє, що соціальна програма людини постає з потреби зберегтися, вижити, копіюючи тварин, що краще пристосовані до природи. Тому в людини почала розвиватися особлива система — символи. Саме в них закріплюються стандарти, форми поведінки, які «підказані» іншими тваринами.

Таким чином аргументується позиція, що людина є «недовершена тварина». Вона виокремилася з природи не на основі наслідування набутих біологічних ознак, а завдяки символам та культурі. Культура не наслідується генетично, однак є тим довкіллям, що створює особливості людського. Тоді можна думати, що самобутність людини пов'язана не з якимись її особливими властивостями, а з особливістю форм її буття. Так, американський культуролог Т. Роззак, підтримуючи позицію Е. Кассірера, зауважує, що містичні співи та танці, виявляючи здатність людини дивуватися, демонстрували її сутність задовго до того, як були вироблені перші знаряддя з каміння.

Антропосоціогенез виявляє такі форми людської комунікації, як *мова*. Мова — система символів, знаків, термінів, використовуючи які можна здійснювати спілкування між людьми, людськими спільнотами, передавати інформацію та структурувати здобуті знання. Водночас мова є чимось більш значимим. Її сенс та можливості у впливі на становлення людського світу, самої людини розкриваються в культурних вимірах. Мова — породження культури. В ній закарбовані особливості, традиції, звичаї народів, їх самоусвідомлення. Сама мова є культурним скарбом. Недарма ідентичність народу, нації можлива, якщо вони є носіями власної мови. Багатство мовної лексики постає в історії становлення людства, в практиках комунікації. Приєднання до сформованих мовних практик характеризує процес розвитку особистості — від дитини до дорослої людини. Прагнення якнайточніше, виразніше висловити власні думки в мові сприяє розвитку мислення.

Отже, філософська антропологія наголошує, що людина створює позаінстинктивну систему зв'язків. Між людиною та реальністю виникає простір символів. На його основі вибудовується позаприродна програма дій. Таким чином, реальність немовби подвоюється. Дійсно, світ природи

доповнюється новим, протилежним світом — культурою, в якому розвивається людина та її особливості.

Представлені концепції антропогенезу апелюють більшою мірою або до природних, або до соціальних факторів, реконструюючи, як постала людина. Дійсно, біологічне та соціальне — два важливі пласти людського. Проаналізуємо питання про їх значимість в існуванні людського.

ЛЮДИНА В БІОЛОГІЧНОМУ ТА СОЦІАЛЬНОМУ ВИМІРАХ

Хоча людина — це соціальна істота, вона також належить до світу природи — біологічного світу. Людина представляє світ живого. Тому природничі науки, зокрема біологія, екологія, етологія, фізика живого та інші надають важливі знання про структуру та розвиток людської тілесності, людську поведінку. Гуманітарні та соціальні науки відкривають ті особливості людського, які пов'язані з соціальним буттям людини.

Філософські концепції людини в різні історичні часи підкреслювали більшою мірою або роль соціального або роль біологічного в людині. Це ґрунтувалося на особливостях пізнавальних проблем, відповіді на які були важливі в той час. Самі відповіді істотно залежали від філософських традицій та рівня розвитку науки.

Сучасна наука дозволяє представити людину як складну систему, що самоорганізується та саморозвивається. Синергетика, яка вивчає закони самоорганізації, дозволяє розкрити багато нового в розумінні поведінки та розвитку людини як біологічної та соціальної істоти. Біологія представляє молекулярні основи людської спадковості та біологічні основи соціальності. Теорія еволюції розглядає людину як ланку в спільному саморозвитку систем біологічного світу.

Загалом сучасні природничі науки представляють наукову картину людини як такої, що її природне, біологічне є необхідним, складноорганізованим підґрунтям для людської соціальності. Відповідно філософське розуміння людини має це враховувати.

Однак філософські точки зору в поясненнях важливості біологічного та соціального в людині відрізняються. Серед них є такі, що надають важливішого значення або біологічному, або соціальному. Є і такі, що наголошують їхню обопільну важливість та обов'язкову єдність.

Зазвичай надають *виключного значення біологічному в людині* ті дослідники, які вбачають у новітніх досягненнях біології шляхи маніпулювання природою людини та трансформування суспільства. Йдеться, зокрема, про новітні біотехнологічні практики — генну інженерію, клонування, використання стовбурових клітин тощо, які розглядають як основу реконструювання та конструювання людської тілесності і навіть як шляхи до соціальних змін — «соціальних мутацій».

Дійсно, сучасний цивілізаційний світ ґрунтується на новітніх технологіях — нанотехнологіях, біотехнологіях, інформаційних технологіях, які принципово змінили якість життя людини XXI ст. Так, за допомогою медичної генетики можливо зменшити вантаж патологічної спадковості, накопиченої в процесі еволюції, позбутися багатьох спадкових захворювань, зокрема шляхом заміни патологічного гена нормальним.

У результаті до власної тілесності людина ставиться технологічно — як до того, що можливо змінювати за власним бажанням, можливо конструювати, навіть на генетичному рівні. Сьогодні моментом повсякденного буття стає зміна кольору очей завдяки лінзам, конструювання власного обличчя та тіла завдяки косметологічній хірургії. І навіть досить складні медичні практики — вживлення серцевого стимулятора, стентування, заміна суглобів на штучні — сьогодні сприймаються людською спільнотою як цілком природні речі.

Багато людей у сучасному світі пов'язують успішність своєї професійної діяльності з відповідністю своєї тілесності тим «глянцевим» стандартам, які вибудувалися в суспільстві. І хоча очевидно, що професійний успіх залежить від наполегливої праці та глибоких професійних знань, тобто від соціальних вимірів людини, фактори біологічного характеру також мають вплив. Крім того, генетично та фізіологічно людина має певні параметри, які визначають

межі її можливостей, зокрема схильність до певного виду діяльності.

Отже, можна погодитися з тим, що біологічне впливає на соціальне, що біологічне є в основі соціальності людини. Однак це зовсім не означає, що соціальне не є чимось іншим, ніж біологічне. Ми б примітивізували наше уявлення про людину, якщо б вважали, що все в ній визначається її біологічною основою, її тілесністю. *Насправді соціальність людини є тим особливим, завдяки чому людина може бути людиною.*

Протилежна позиція — *коли визнається лише значення соціального в людині* — ґрунтується, як правило, на аргументації, що еволюційний перехід від тваринного світу до людського — це перехід у протилежність, перехід від природного стану до соціального. Природне втрачає свій вплив на людину, в суспільстві діють соціальні, а не біологічні закони. Людина стає людиною, якщо в процесі життя освоює соціальну поведінку, вимоги та надбання цивілізації та культури, тобто того, що є не природним, а штучним — створеним людською діяльністю.

Дійсно, наше ставлення навіть до найпростіших предметів побуту або й до складних витворів людської практики, правила дій з ними визначаються не генетикою і фізіологією людини, а традиціями та нормами соціального довкілля — цивілізаційними, культурними, моральними, правовими, до яких людина прилучається в процесі комунікації, навчання, освіти. Отже, це цілком обґрунтована позиція.

Однак соціальність людини не означає, що біологічне в ній перестало існувати та впливати на людину та її поведінку. Досить сказати, що народжується та помирає людина тому, що належить до природного, біологічного світу, відповідно до дії біологічних законів. Крім того, неповторна сукупність генів, що має кожна людина, визначає її біологічну унікальність та задає потенційну можливість для індивідуальності та неповторності особистості. Ситуації, в яких ми переживаємо сильні емоції — негативні чи позитивні, — супроводжуються прискоренням серцебиття, дихання та зміною багатьох внутрішньобіологічних параметрів. Доведено, що стан організму залежить від природ-

них подій — магнітних бурь в атмосфері, рівня сонячної активності тощо. Такі принципові ознаки соціальності людини, як свідомість, мислення, пов'язані зі складними структурами головного мозку та центральної нервової системи, нейрофізіологічними, біохімічними процесами. Деструкція або патологічні зміни цих структур можуть істотно позначитися на можливостях усвідомлювати та мислити. Важко також довести, що виключно талановиті та геніальні люди — великі математики, музиканти, художники — є такими внаслідок саме соціальних факторів, зокрема навчання, освіти та виховання, а не в результаті генетичних особливостей.

Складність визначення людини лише як соціальної пов'язана і з потребою окреслити межу, за якою в процесі індивідуального розвитку ембріон людини стає власне людиною. Вона виникла внаслідок широкого розповсюдження практики штучного запліднення, коли було досить легко отримати доступ до людських ембріонів. Постає доволі складне біоетичне запитання: з якого моменту ембріон людини повинен розглядатися як людський індивід? Загальноприйнятої в сучасному суспільстві позиції досі не існує. Наприклад, сьогодні домінуючим підходом у визначенні є або ні людський ембріон людиною, є точка зору, що коли плід людини набуває здатність відчувати, це вже людина. На основі експериментальних досліджень був зроблений висновок, що плід людини починає відчувати на 18—25 тижні.

Отже, визнання соціальності людини не применшує ролі та впливу біологічного, природного на її життя та поведінку. Зважаючи на те, що в людині складно переплетені її біологічне з її соціальним, багато дослідників вважають, що коректніше говорити про біосоціальність людини. Дійсно, без біологічних передумов неможливі були б вихідні форми соціальності. Однак без соціуму неможливий був би розвиток людини. В цивілізаційній історії взаємозалежність людського біологічного та соціального як двох виявів цілого визначала силу та слабкість людини. Наприклад, екологічні кризи природного та антропогенного походження становлять загрозу біологічному існуванню людини, існуванню її як біологічного виду. Отже, на початку XXI ст., як і в да-

лекій історії, біологічний стан людини, її існування істотно залежать від стану природи. Водночас захисні механізми, які дозволяють запобігти знищенню людини, ґрунтуються на соціоцивілізаційних, культурних та науково-технічних засадах. Таким чином, існування людини забезпечується єдністю біологічного та соціального.

МЕНТАЛЬНЕ І ТІЛЕСНЕ

У контексті проблеми соціального та біологічного в людині обговорюється і складне питання відношення ментального та тілесного. Поняття «ментальність» походить від *лат*. mens, mentis, що в перекладі означає «розум», «інтелект». Ментальне — думки, свідомість, мислення — протиставляють тілесному: мозку, нейрофізіологічним процесам. Ментальність людини пов'язують з соціокультурними процесами. В той час як тілесна організація вписує людину в світ природи. Разом з тим людська тілесність здобуває специфічні риси, завдяки яким включає людину також і в соціокультурну реальність.

Складність та багаторівневість ментальності. Ментальність є складним багатовимірним явищем. Тому спроби зрозуміти її призводять до цілої низки визначень. Отже, поняття «ментальність» є полісемантичним. Французький дослідник *М. Блок* аналізував ментальність як вияв цілісності свідомості. Він визначав ментальність як комплекс основних уявлень про світ, за допомогою яких людська свідомість у кожну епоху переробляє в упорядковану «картину світу» різнорідний потік сприйняття та вражень. У сучасній філософії ментальність постає як багатоаспектний феномен, що ґрунтується як на сфері усвідомленого, так і позасвідомого. Підкреслюється зв'язок ментальності та мислення. В той самий час їх треба розрізняти: мислення пізнає світ, а ментальність — це манера мислення, його особливості та своєрідність.

Дослідники підкреслюють також і багаторівневість ментальності. Так, говорять про рівень психо-емоційної розумової енергії, рівень позасвідомого та рівень мислення. Характеризуючи перший з названих рівнів, беремо до уваги

те, що пізнання, усвідомлення пов'язані з психоемоційними процесами, почуттями, переживанням. М. К. Мамардашвілі, підкреслюючи такі моменти, писав, що «свідомість як пристрасть збирає та перетворює суб'єкта», що «таке перетворення вимагає сили». Свідомість постає як «пристрасна або пасіонарна сила».

Рівень позасвідомого також є дуже важливим представленням ментальності. Швейцарський психоаналітик К. Г. Юнг обґрунтував існування поведінкових та мисленнєвих архетипів, які закарбовані на рівні позасвідомого та здатні наслідуватися.

Нарешті, третій рівень ментальності — це мислення. Воно виявляє себе у складному переплетінні свідомого та позасвідомого. Мислення виявляється в обдумуванні, осмисленні, усвідомлюванні. Мислення пов'язане з інтелектуальною діяльністю та виявляється в ній. Зв'язок даного та попереднього рівня ментальності дослідники вбачають в тому, що більшість інтелектуальних реакцій людини має нетворчий характер і становить повторення тез, форма та зміст яких взяті людиною з культурного середовища — починаючи з дитинства і далі протягом життя. Однак ментальність є й основою для творчості, вона забезпечує фундамент креативності.

Отже, ментальність — істотна характеристика людського. Ментальність є багаторівневою цілісністю, в якій складно поєднані психоемоційні, поведінкові, мисленнєво-інтелектуальні та соціокультурні виміри.

Тілесність як складний біопсихічний феномен. Людська ментальність можлива лише в єдності з людською тілесністю. Поняття «тілесність людини» дуже близьке до поняття «тіло людини» — природного об'єкта, що характеризується відповідною біологічною організацією. Однак в дослідженнях останнього часу наголошується, що означені поняття не збігаються. Тілесність розуміється як більш складний феномен, який не вичерпується лише біологічними закономірностями, а істотно пов'язаний з психоментальними процесами та несе відбиток культурного та цивілізаційного розвитку.

Відповідно знання тілесності потребує міждисциплінарних досліджень. Причому важлива роль у них належить не

лише природничим дисциплінам, а й гуманітарним, зокрема і філософії. Справа в тому, що в сучасних дослідженнях тілесність розглядається як особливий продукт взаємодії тіла та духу, що формується з моменту зачаття й існує до самої смерті. Причому механізми становлення тілесності є досить складними. Тілесність людини — не є просто її «біологією», а виражає систему сенсів людини, в основі якої — ставлення до життя та смерті.

Звісно, важливими умовами утворення механізмів, які формують тілесність, є властивості біологічного організму. Тіло людини — це жива, відкрита, складна система, що самоорганізується, здатна адаптуватися до довкілля та постійно взаємодіє з ним, отримуючи енергію та інформацію. Істотно важливими для виживання людини є регулятивні функції організму.

Йдеться не лише про внутрішньобіологічні процеси, а й про ставлення до зовнішнього світу через сприйняття тіла. Наприклад, у прадавніх людей відношення до життя формувалося через переживання смерті тіла: мертве, нерухоме тіло людини викликало страх. Тісні зв'язки тілесного та психічного бачимо і в тому, що відчуття, переживання небезпеки, загрози виявлялися в мікрорухах тіла людини. Таким чином, у складних природних умовах буття прадавньої людини «мова» рухів тіла відігравала роль символів, що сповіщали про позитивну чи негативну роль ситуації.

Людина, що народжується, має унікальний генотип. Однак ще до народження тілесне (біологічне) істотно пов'язане з психічним: різноманітні психоемоційні стани матері, що викликані добрими чи поганими подіями, опосередковано впливають на дитину, викликають певні реакції.

Взагалі складність феномену тілесності виявляється і в тому, що існують «тілесні знання». Тобто набутий тілесний чуттєвий досвід «переводиться» в знання психічне. І навпаки, враження, отримані через людську психіку, впливають на людську тілесність. Існує «пам'ять тілесності», так звана вегетативна пам'ять. Вона виявляється в тому, що, наприклад, внаслідок стресу виникає низка фізіологічних та психічних станів, змін в організмі. В їх основі є своєрідний взаємозв'язок між багатьма системами організму, зокрема — ендокринною та імунною.

Отже, виходить, що сприйняття людиною світу істотно залежить від вроджених та набутих властивостей та якостей, що характеризують людську тілесність. Така єдність психічного та біологічного в людській тілесності дозволяє вибрати актуальний тип поведінки та сформулювати ставлення до власного досвіду. Такі можливості лежать в основі соціальної адаптації людини, у відповідності з якою формується певний тип тілесності, який має захистити людину від можливих дезадаптацій та декомпенсацій.

Таким чином, в контексті проаналізованого *тілесність розуміється як якість, сила та знак тілесних реакцій людини з моменту її зачаття та протягом усього життя. Тілесність не тотожна тілу і не є продуктом самого лише тіла. Вона пов'язана з процесами, в яких постає складна природа людини. Відповідно тілесність виявляє себе в контексті генотипу, унікальних біологічних та психічних особливостей індивіда в процесі його адаптації та самореалізації в природному та соціокультурному довкіллі.*

Основою формування тілесності людини є єдина пам'ять, що включає як генетичні, так і психоповедінкові механізми. Тілесність виявляється і в формі тіла — через асиметрії, характерні рухи, пози, поставу, ритми, темпи тощо. Тілесність є рухливою, мінливою, що пов'язано з динамікою біопсихічних процесів. Такі зміни не ідентичні процесам дорослішання або старіння, хоча ці процеси і впливають на тілесність.

На стан тілесності впливають мотивації, настанови тощо. В цілому — вся система сенсів, яка визначає життя людини. В такому розумінні тілесність зберігає індивідуалізоване знання людини про світ у формі освоєних тілесних практик. Тому тілесність відіграє підтримуючу функцію в адаптаційних процесах. Крім того, складні ситуації життя людини, стан довкілля, природного та соціального, вимагають певного рівня розвитку тілесності, що дозволяє людині існувати «в унісон» зі світом, досягнути резонуючого з ним стану. Нарешті, закінчення життя, момент смерті стосовно тілесності виявляється в тому, що саме тілесність забезпечує роз'єднання духа (душі) та тіла.

Тілесність в контексті новітніх технологій. Ставлення до людської тілесності в цивілізаційному та технологічному

контекстах сучасності породжує цілий спектр проблем. *Вони пов'язані з тим, що новітні нано- та біотехнологічні практики здатні істотно трансформувати людську тілесність, конструюючи її.*

Однак при цьому виникають не лише технологічні, а й світоглядні та етичні питання. *По-перше,* слід враховувати, що людина — це цілісність, її *тілесність є результатом всього її історичного розвитку.* Отже, осмислення людської тілесності має відбуватися на підставі розуміння цілісності людини, неповторного «балансу» біологічного та соціального, тілесного та ментального. Відповідно втручання в тілесність може порушити цілісність як умову існування людського. Недарма західні дослідники, зокрема К. Хейлз, Ф. Фукуяма, вводять поняття «постлюдина» — істота, що виникає в результаті технологічних маніпулювань з людською тілесністю. Це означає, що «тілесність» є поняття не лише біологічне, а й соціоісторичне.

По-друге, соціальність людини істотно взаємопов'язана з її тілесністю. Це означає, що хоча соціальність не зводиться до тілесності, до біоприродних її виявів, все ж таки руйнування або деформування тілесності може зруйнувати соціальність особистості. Таким чином, конструктивно-трансформаційне втручання в людську тілесність зачіпає саме існування людського, соціального. В. С. Стьопін акцентує увагу на тому, що «біологічні передумови — це не просто нейтральне тло соціального буття, це ґрунт, на якому виростала людська культура й поза якою неможлива була б людська духовність». Сучасному людству треба про це пам'ятати.

ПОНЯТТЯ «ЛЮДИНА», «ІНДИВІД», «ОСОБИСТІСТЬ»

Поняття «людина» розкриває ті головні спільні риси та вияви, що притаманні всім представникам людського роду. Воно вказує на суттєву відмінність людини від природних істот. Однак поняття «людина» не пояснює, чому люди є різними і в чому вони різні. Щоб схарактеризувати

людські особливості, використовують поняття «індивід» та «особистість».

Індивід — це один із представників людського роду. Відповідно він має особливі природні та соціальні властивості, які відрізняють його від інших людей. Люди відрізняються їх біологічними особливостями: кольором очей, зростом; психологічними особливостями: емоційністю, темпераментом, психотипом, а також соціальними особливостями: інтелектом, соціальною активністю тощо.

Коли хочуть підкреслити неповторність сполучення всіх якостей індивіда, вживають поняття *«індивідуальність»*. Дійсно, кожна людина — неповторна, вона є індивідуальністю. Тому розвиток людини можливий на основі виявлення та розвитку саме індивідуальності людини. Загрозу існуванню суспільства становить шлях «усереднення» людей, спроби зробити їхні дії та думки однаковими.

Про таке попереджує сучасна філософія. Так, Ж. Бодрійяр пише в роботі «Прозорість зла» про «пекло тожсамості» — світ, який націлений на формування людської однаковості. Такий цивілізаційний світ може постати на основі новітніх технологій, які сприяють нівелюванню інакшості, несхожості. В той час як для існування людської спільноти, як і будь-якого складного об'єкта, потрібні «відмінності», «різноманітності». Перспектива XXI ст. пов'язана зі створенням культурних та цивілізаційних умов для сприйняття індивідуальності як ціннісного виміру суспільства.

Поняття *«особистість»* наголошує на суттєвих соціальних якостях людини. Якщо людиною як представником людського роду, виду Homo sapiens, народжуються, то особистістю стають. Поняття «особистість» підкреслює цілісність людини, неповторність і складність її внутрішнього світу. Видатний філософ Е. В. Ільєнков в роботі «Що таке особистість?» писав: «Людська особистість, що її зазвичай називають «душею», тією самою «душею», яку кожна людина знає як своє «Я», як щось унікально-неповторне, нерозкладне на будь-які складові і, таким чином, принципово вислизаюче з науково-теоретичних визначень і навіть невимовне в словах...»

Особистість постає в процесі приєднання людини в русі її життя до основних соціальних практик, в процесі роз-

витку мислення, інтелекту, саморефлексії. Коли кажуть про особистість, мають на увазі, що людина в своїх діях та поведінці усвідомлено керується певними цінностями, світоглядом, знаннями. В цьому сенсі новонароджена людина, маленька дитина ще не є особистостями, але мають задатки індивідуальностей та можливість постати як особистості.

Умови, які є необхідними для становлення особистості, існують в соціумі. Людина стає особистістю в процесі приєднання до надбань культури, науки, освіти, багатоманітних форм соціальної практики. Важливу роль для особистісної визначеності людини відіграють існуючі в суспільстві моральні норми, що визначають ставлення до інших людей, природи, подій та вчинків.

Навколишнє соціальне середовище — родина, друзі, навчальні та професіональні колективи тощо є тим повсякденним світом, в якому живе людина. Відповідно, світоглядні та моральні цінності соціального довкілля можуть стати її цінностями, тобто вплив соціального довкілля на особистість є досить істотним.

Утім, особистісний вимір людини відрізняє її і здатністю критично поставитися до знань, переконань та дій — як своїх власних, так і інших людей, критично сприймаючи певні правила, теорії, норми, дії, вчинки. Таким чином утверджується шлях особистісної реалізації. Видатний філософ М. К. Мамардашвілі, підкреслюючи онтологічні виміри особистості, зауважував: «Особистість — це форма, спосіб буття, особливий стан буття, знахідка еволюції. Я б сказав так, що особистість — це «видатна думка природи». Самоналаштовуваність її проявів не залежить від всезнання або від якихось вищих орієнтирів. Розумієте, адже головна пристрасть людини — це бути, виконатися, відбутися».

Отже, особистість не виникає в один момент, особистість постає. Крім того, особистісні зміни людини тривають протягом її життя, оскільки триває процес пізнання світу, власне себе, інших людей, накопичується досвід життєвих практик. Тому особистість як характеристика людини означає, що людина має розвиватися.

Істотною рисою особистості є *пошук свого призначення та сенсу життя*, ставлення до соціополітичних процесів,

що відбуваються в державі та світі, визначення власної громадянської позиції. Тому особистість як соціальна визначеність людини пов'язана з такими принциповими вимірами людського світу, як *свобода, вибір та відповідальність*. Це означає, що немає раз і назавжди усталеної особистості. Особистість — це завжди пошук правильних у даній історичній, життєвій ситуації рішень, це свободний вибір зі спектру можливих відповідей правильної. Тобто в сучасному складному та динамічному соціумі особистість — це людина, що розмірковує, зважує та обирає власні рішення.

Історія та культура людства представляє людей, які істотно вплинули на розвиток світової та вітчизняної історії, культури, науки, технологічних практик. Таких людей називають «видатними особистостями». «історичними особистостями». Серед них Сократ, Галілей, І. Кант, Г. Сковорода, В. І. Вернадський та багато інших. Визначний вплив видатних особистостей особливо відчутний у кризових ситуаціях розвитку історії, коли формуються умови для вибору подальшого шляху розвитку суспільства, держави, нації. Вплив видатної особистості може стати тим необхідним для вибору певного сценарію подальшого розвитку системи поштовхом, що призведе до вибору певного майбутнього.

СЕНС ЖИТТЯ. СМЕРТЬ І БЕЗСМЕРТЯ

Сенс життя та його філософські пошуки. В спектрі питань, на які людина шукає відповіді, проблема сенсу життя посідає особливе місце. Сократ вважав, що неосмислене життя не варте того, щоб його проживати. Дійсно, на певному етапі особистісного становлення формулюємо запитання: хто я є? Навіщо живу на світі? В чому моє призначення та сенс мого життя? Кант вважав, що сенс життя утворює ідея, що набуває вигляду морального закону, обов'язку, якого людина додержується добровільно, усвідомлюючи власне буття саме як людське, слідуючи йому заради вищого блага.

Питання сенсу людського життя, індивідуального життя та його раціональної структурованості набувають у наші часи виключної актуальності. Річь у тім, що цивілізаційний та соціальний контекст сучасного філософування пов'язаний з ситуацією катастрофічних впливів — як природних, так і техногенних. У глобалізованому світі ефект негативних впливів локальних та регіональних катастроф також має глобальний характер. Можна сказати, що людство опинилося в пастці власної могутності.

Сучасний італійський філософ *Умберто Еко* передбачив можливість таких катастроф у 90-ті роки XX ст., проголосивши: «Середні віки вже почалися!» Тоді він описав гіпотетичну глобальну техногенну катастрофу, що розгортається через деструкцію комп'ютерних мереж у США. На жаль, подібне відбулося 11 вересня 2001 року в результаті терористичних актів. У сучасної людини складається враження наростання катастрофічності світового життя. В такій ситуації загострюються відчуття тимчасовості власного життя, його конечності, крихкості — бо воно може завершитися будь-якої миті, відчуття неможливості планувати життя та впливати на нього. Все частіше можна почути або прочитати такі сентенції: «Мене Бог веде», «Прислухаюся до космосу...» Тобто, людина у власному житті намагається покластися на якісь «додаткові» сили, щоб вони привели до успіху, а не лише на власні сили.

Однак, окрім відчуття можливої катастрофічності буття людини, в сучасному технологізованому світі є і надія на іншу перспективу. Успіхи новітніх біотехнологічних практик — генної інженерії, клонування, медичних практик підсилюють впевненість, що людство здатне подолати «зародок смерті» (Гегель), який несе в собі жива істота. Це дає надію на довге та здорове людське життя, та не знімає потреби його осмислення. Багатоманітні міжнаціональні та міждержавні цивілізаційні, культурні, соціальні проекти націлені та підсилення розуміння світовою людською спільнотою самоцінності життя взагалі, біосфери, життя людини.

Нове наукове та філософське мислення — постнекласичне — дозволяє усвідомити, що осмисленість людського життя пов'язана з власним вибором у ситуації різноманіт-

них та багатовимірних можливостей. Вони постають завдяки постнекласичним практикам — формам онтологічного, пізнавального та ціннісного освоєння складних об'єктів, що саморозвиваються, таких як живе, екологічні системи, біосфера, соціум, людина тощо.

Отже, і визнання сучасної катастрофічності життя, і обнадійливі перспективи потребують відповідей на питання про сенс людського життя. Особливість філософії в тому, що вона здатна вийти за межі індивідуального досвіду, намагається віднайти загальні концептуальні підходи для аргументації відповідей про сенс людського життя, відтворюючи причини та основи тих відповідей, що сформульовані в певні історичні часи представниками різноманітних шкіл та напрямів.

Коли розглядають проблему сенсу людського життя, як правило, залишають осторонь *аналіз самого поняття «сенс»*. Це не випадково, адже визначення поняття «сенс» можливе з онтологічної, гносеологічної, логічної, методологічної, семантичної, семіотичної позицій. Таким чином, з'ясувати, що є сенс, означає вивчити досить складну та багатоаспектну проблему.

Щоб прояснити зміст поняття «сенс», коли йдеться про «сенс життя», назвемо поняття, через які у філософії та повсякденному житті репрезентовані поняття сенсу та відчування сенсу. Такими є благо, цінність, гармонія, щастя, душевна рівновага, самореалізація, задоволення, цілі, досягнення, служіння, свобода, вибір тощо. В сучасних дослідженнях та підручниках автори пов'язують сенс життя з кількома з означених понять: або з цілями та досягненнями, або зі служінням суспільству, або з самореалізацією та гармонією тощо. Але ж цього недостатньо, щоб зрозуміти, що є сенс життя.

Окрім того, слід взяти до уваги і те, що відповіді особистості на питання про сенс власного життя протягом життя можуть змінюватися, оскільки визначаються з позицій обмеженого життєвого та інтелектуального досвіду людини певного віку. Подальший життєвий потік може поставити нові питання та потребувати нових відповідей.

Філософські підходи до осмислення людського життя. Питання про сенс життя пов'язане з визначенням життє-

вих цілей, з досягненням яких людина пов'язує значимість свого життя, його цінність та сенс. Однак чому виникають такі чи інші цілі і, відповідно, сенси, чим вони визначаються — самою людиною, її соціальним довкіллям, суспільством, Богом?

Треба наголосити принаймні два виміри існування сенсів. По-перше, вони формуються відповідно до історичної ситуації, певної історичної доби існування суспільства. Так постає соціокультурний та цивілізаційний контекст, в якому формулюється можливий спектр відповідей на питання про сенс людського життя. Філософи обґрунтовують такі відповіді у вигляді філософських концепцій, узагальнюючи особливості свого історичного часу. По-друге, це особистісний вимір. Йдеться про індивідуалізоване розуміння сенсу життя, власне розуміння його особистістю. Отже, це багатоманіття сенсів, що виражають ставлення кожної людини до власного життя. Втім, історичні особливості суспільного буття впливають на індивідуальні визначення.

Хоча філософія вже багато століть є авторською, однак на змісті та спрямуванні філософських концепцій також відбиваються особливості історичного часу. В. Г. Табачковський вирізняє в європейській філософській традиції останніх століть три альтернативні підходи, три способи осмислення людського буття. Перший виявляється в тому, що людина претендує на те, щоб створити жаданий смисл власною діяльністю. Другий — вона прагне віднайти його ззовні вже сформованим. Нарешті, третій пов'язаний з тим, що людина виявляє готовність до співучасті у виробленні цього смислу шляхом діалогу, спілкування зі світом. Розглянемо такі варіанти визначення смислу життя.

Сенс життя як створений людиною. Розуміння смислу життя як створеного людською діяльністю ґрунтується на впевненості в тому, що лише людина може надавати сенс речам та процесам. Природа поза людиною, поза її перетворюючою діяльністю не має смислу та цілі. Навіть живі істоти, хоча і виконують певні функції, є довершеними та доцільними, не мають самостійного смислу. Вони є результатом складних природних еволюційних процесів. Людина визначає смисл природних речей та й смисл влас-

ного життя також. Потреби людина усвідомлює як цілі та інтереси, в реалізації яких вона і бачить своє призначення. Світоглядно така позиція ґрунтується на *марксизмі*, який розуміє людину як активно діючу істоту, що розкриває свою сутність та можливості в практичному перетворенні світу.

До активної діяльності, однак лише такої, що є вигідною людині, веде до її власного успіху, закликають і концепції, що ґрунтуються на філософії *прагматизму*. Успішність тут розглядається як головний критерій вдалого чи невдалого життя. Сучасне суспільство споживання ґрунтується на прагматистських орієнтаціях та утилітаристській моралі: правильним є те, що зручно для мене, вигідно мені, що принесе більше грошей, влади та особистого задоволення.

Думка, що сенс твориться людиною в її діяльності, видається цілком природною, оскільки людина дійсно є активною у ставленні до світу. І один з найсуттєвіших виявів такої активності — діяльність, що перетворює природне та соціальне довкілля за її задумом з метою досягнення власних цілей. Однак, як доводять приклади історії, наслідки цієї активістської позиції мають руйнівний характер та суперечать позитивній перспективі існування як соціуму, так і природи. Діяльнісне втручання людини в природу, біосферу, що мало реалізувати грандіозні плани людства по їх перетворенню, призвело до глобальних проблем, зокрема до глобальної екологічної кризи. Намагання перебудувати соціальний світ, не рахуючись з природним ходом історії, а зважаючи лише на теоретично обґрунтовані інтереси певних соціальних груп, породило тоталітарні суспільства та призвело до загибелі мільйонів людей, які вважалися просто «гвинтиками» соціального механізму.

Думка, що життя саме по собі не має сенсу і людина має його створити, представлена в *екзистенціалізмі*. Однак в іншому контексті та з іншими смисловими наголосами. Проблемі вибору сенсу життя присвячені роботи М. Гайдеґґера, Ж.-П. Сартра, А. Камю та ін. Екзистенціальна філософія представляє людину, що мовби «вкинута» в цей байдужий світ, її існування передує сутності. Життя не

зрозуміле до того, як воно прожите. Від людини залежить надати йому сенс.

Екзистенціальна філософія розглядає проблему пошуку сенсу, виходячи з контроверзи «життя—смерть». Це можна зрозуміти зі слів Ж.-П. Сартра, який писав у своїй головній роботі «Буття та Ніщо»: «Якщо ми маємо померти, то наше життя не має сенсу, бо його проблеми залишаються невирішеними... Абсурдно, що ми народилися, абсурдно, що помремо». Життя абсурдне, людські дії не дають змоги це подолати. Перед обличчям смерті виявляється, що ніщо не має сенсу. Саме тому так важливо для особистості обрати, на які цінності та переконання спиратися, щоб протистояти абсурдності смерті.

Отже, якщо марксизм наголошує на тому, що сенс формує людина, яка активно діє, втручається в світ, прагматизм базується на успішності та вигоді, то екзистенціалізм наголошує на *внутрішньому виборі* людини, що робить її свободною та привносить сенс у її життя.

Сенс життя як вже існуючий у світі. Друга позиція визначення сенсу життя пов'язана з розумінням сенсу як такого, що існує поза людиною вже сформованим. Тоді шлях осмислення людиною власного життя — це пошук у зовнішньому світі (природному, соціальному, духовному) певних ідей, точок зору, теоретичних та практичних поведінкових схем, «рецептів», які б визначали сенс життя заздалегідь. Отже, йдеться про розуміння сенсу як попереднього задуму індивіда, який у своєму житті спирається на вже існуючі визначення сенсу, що їх надає історична ситуація, державні, національні, колективні світоглядно-етичні орієнтири. Подальше життя присвячується його реалізації. Така позиція виявляється в переконанні людини в тому, що прожити життя «правильно», осмислено означає присвятити його досягненню обраної мети. Такий шлях вимагає від людини відповідей на питання: «Для чого потрібно жити? Для чого я живу?» І відповіді обираються з уже існуючих у сферах філософії, науки, релігії, повсякденного життя.

Така позиція також зрозуміла і навіть зручна. Вона вказує шлях до осмисленого життя, надає йому визначеності, ясності. Однак її вади в тому, що, «прив'язавши» власне життя до єдиного — служіння обраній меті, людина дуже

звужує можливості самореалізації та примітивізує сприйняття інших людей, ставлячи на перше місце саме ознаку визначення ними «головної мети життя», наполегливості руху до неї. Виходить, що людина за власною згодою підпорядковує життя реалізації тих чи тих, узятих ззовні настанов, зовнішньо визначеній «правильності» власного життя. В сучасному суспільстві таке можна побачити в нав'язуванні стандартів життя, масової культури, поведінки, які насправді не є чимось більшим, ніж цивілізаційними формами сучасного життя людини. Вони не можуть замінити осмисленості її життя. Крім того, відсутність власної чіткої, ясної життєвої мети або неможливість її досягнення сприймається індивідом як крах життя та його знецінення і втрата смислу. Отже, стосовно індивіда така позиція є дещо «зовнішньою». Вона не завжди сприяє гармонізації внутрішнього світу людини та віднайденню життєвих смислоорієнтацій.

Сенсотворення в процесі комунікації людини і світу. Нарешті, третій спосіб пошуку сенсу життя пов'язаний з думкою, що осмислення життя досягається шляхом діалогу, у спілкуванні зі світом у всій його багатовимірності. Такий шлях пошуку сенсу життя долає обмеженість вимоги знайти його «раз і назавжди». Отже, він передбачає особистісний розвиток, пошуки, сумніви, знаходження відповідей та їх подальше заперечення. Головне, що такий спосіб осмислення власного життя ґрунтується на спілкуванні. На відміну від двох попередніх, які є монологічними, тобто передбачають лише одне джерело осмислення — або діяльність людини, або взірці, що існують поза людиною — інакший спосіб визначення сенсу життя є діалогічним і навіть полілогічним.

Він ґрунтується на визнанні множинності «точок буття», які можуть надавати людині основу та поштовхи до визначення сенсів життя. Саме «сенсів» — не одного, раз і назавжди знайденого, а багатьох та мінливих, оскільки динамічні та мінливі сама людина та світ. Причому вони сприймаються вже не як окремі сутності, що протистоять одна одній, а як єдина складна людиновимірна система.

Така позиція визначає сенс вже не як «сенсовідкриття», а як «сенсотворення». Воно відбувається в процесі

комунікації з природним та людським світом. Таким чином, смисложиттєвий пошук постає як процес, заснований на свободному та відповідальному самовизначенні. В ньому великого значення набуває повнота людського досвіду, цілісність людини. Як наголошує В. Г. Табачковський, «принципова довіра до навколишньої реальності, спрямованість на спілкування з нею, надають вагомості феномену людської цілісності, привчають бачити в ній невичерпне джерело потенційного, ще не реалізованого смислу».

Постмодернізм: сенс як пошук власної ідентичності. Друга половина XX ст. демонструє нові соціокультурні ситуації та контексти, в яких здійснюється філософське пізнання сенсу людського життя. Філософія постмодернізму пов'язує визначення сенсу людиною з пошуком нею власної ідентичності. Складність такого пошуку вбачається в тому, що у людини взагалі не буває безпосереднього контакту з реальністю. Вона має справу лише з репрезентаціями. Для постмодерної філософії світ є текст, а текст є самостійна реальність, для якої автор — просто функція. Таку позицію, наприклад, виразно представляє Ж. Дерріда.

Відповідно до його міркувань смисли відкриваються шляхом деконструкції тексту. Ж. Дерріда розглядає мову як непостійне середовище, що не здатне безпосередньо нести сенс. Складається безвихідна ситуація: людина не може жити, не шукаючи сенс, і одночасно не може адекватно виразити сенс через «позалюдськість» самої мови, не здатна повірити в обґрунтованість сенсу.

Зокрема мова філософії метафорична та метафізично навантажена. Традиційні для західної філософії подвійні концептуальні схеми, такі як природа—культура, раціоналізм—ірраціоналізм тощо, виходять з того, що один з термінів є нормою, яка визначає подальшу ієрархію значень. Деконструкція полягає в тому, щоб показати амбівалентність текстів як таких. Їх можна зрозуміти лише в порівнянні з іншими текстами («інтертекстуальність»), а не з якимись точними значеннями чи нормами. Тому деконструкція дозволяє людині, що говорить, вийти за межі мовних структур, усвідомити необґрунтованість будь-якого сенсу.

Постмодерністська антропологія показує, що сучасна людина існує в інакшому світі — в світі квазіреальності, тобто в уявному, несправжньому світі. Наприклад, *Ж. Бодрійяр* ввів поняття «гіперреальність». Її одиниці — симулякри, копії реальних предметів, що здобувають власне буття. Зокрема такі соціальні феномени, як гроші, суспільна думка, мода. Вони функціонують за типом символічного обміну. Отже, гіперреальність — реальність, що є картинкою самої себе, вона не відсилає до реальних подій, предметів та набуває самостійного існування.

Яскравим прикладом гіперреальності є інформаційний простір. Так, перебування в ньому призводить до переходу особистості в квазіреальність з її симулятивністю. У віртуальній реальності *симулякр* стає моделлю, а реальна подія — виключною рідкістю. Наприклад, зазвичай в медіапросторі використовуються одні й ті самі факти, які поширюються каналами з посиланням один на одного. Таким чином, квазіреальність та її феномени замінюють реальність.

Вибудовується реальність символів та образів, порівняно з якою дійсність перестає бути привабливою для пересічної людини. В квазіреальності постає віртуальне «Я» — некритичне, тотожне квазіреальності, яке конфліктує з «Я» реальним. Таке «некритичне Я» живлять відповідною інформацією — фрагментарною, мозаїчною та викривленою.

Отже, постмодернізм наголошує, що сучасну людину характеризує почуття втрати реальності. Людина відчайдушно шукає свого місця у світі. За образним висловом Ж. Бодрійяра, перед людиною постає питання: «Що робити тепер, після оргії?», після всілякого вивільнення — «предметів, символів, ідеологій, утіх»? В час, коли починається біг уперед у нелінійне майбутнє, погоня за технікою та її глобальними негативними наслідками, коли людині загрожує перетворитися на образ, ілюзію самої себе.

Пошук власної ідентичності стає екзистенціальною метою людини в суспільстві масових комунікацій. На думку Ж. Бодрійяра, останнім бастіоном реальності стає смерть: «Смерть, мабуть, єдине, що немає споживчої вартості». Особистість прагне відповідей на традиційні світоглядні та моральні питання, які мають визначити регулятиви масової комунікації та зрозуміти, хто вона є в сучасному світі.

Отже, так чи так філософи осмислюють життя, вони не можуть уникнути розмови та міркувань з приводу смерті та можливостей її подолання. Однак філософія аналізує проблему смерті не для того, щоб породити у людей розпач, а навпаки, щоб рятувати їх від розпачу. Розглянемо ці питання.

Сенс життя в контексті усвідомлення смерті. Навіть «найосмисленіше» життя є конечним. Як би глибоко людина не спілкувалася зі світом, з іншими людьми, рано чи пізно її життя закінчується. Усвідомлення цього ставить людину перед запитаннями: «Навіщо мені все це? Для чого живе людина? Що залишиться після мене? Чи можна уникнути смерті?» Отже, в філософії проблема сенсу життя пов'язана зі ставленням до смерті та безсмертя.

Екзистенціальні філософи дуже влучно означили зв'язок потреби визначити сенс життя з її запереченням — *смертю*, з ситуаціями, в яких людина гостро відчуває загрозу власному життю та життю близьких. Смерть — не як думка, а як онтологічне відчуття розкриває в людині ті сторони її єства, про які вона могла і не здогадуватися. В стрічці А.Тарковського «Сталкер» за твором братів Стругацьких «Пікнік на узбіччі», представлена саме така ситуація: один з героїв, потрапивши в магічну «кімнату», де має справджуватися найбажаніше, просить повернути померлого брата. Однак у відповідь отримує купу золота. Отже, його найпотаємніше, найглибше бажання було іншим, хоча він цього не усвідомлював.

Задоволені життям та собою люди значно рідше задаються питанням, у чому сенс життя. Або вважають, що він полягає в постійному відтворенні, підтриманні їхнього способу буття. Навпаки, якщо людина почувається нещасливою, нереалізованою, не досягає намічених цілей, потрапила в біду, вона зазвичай розгублена, зневірена і може питати себе про сенс власного життя, взагалі про сенс життя. Пошук позитивної відповіді про існування такого сенсу підтримує життєві сили людини, дозволяє їй дивитися в майбутнє більш оптимістично. Хоча і відповідь про те, що саме життя є самоцінним, як наголошував видатний гуманіст А. Швейцер, може надати людині сил у складних життєвих обставинах.

Ставлення до смерті не є лише раціональним усвідомленням того, що людина смертна. Значно більш вагомими в особистістому сприйнятті смерті є ірраціональні «важелі» — складні почуття, емоції, що супроводжують індивідуальне людське осягнення того, що є смерть.

Екзистенціальна філософія виявила, слідом за С. К'єркегором, паралізуючу роль страху стосовно життєвих сил та намірів людини. Страх людини перед обличчям смерті, наголошений та в літературній формі поданий, зокрема А. Камю, Ж.-П. Сартром, С. де Бовуар переконував, що життя не має жодного сенсу. Таке їхнє розуміння виросло на ґрунті особистих переживань ситуацій Другої світової війни, розуміння беззахисності людини в складних, пограничних ситуаціях, розбіжності прокламованої сутності з дійсною.

Чому люди сприймають почуття страху абсолютно негативно? Тому, що страх є виявом ірраціонального, він паралізує всі інші почуття та людське раціо. Страх за життя власне та близьких — найсильніший фактор, який паралізує волю людини. Вона втрачає можливість визначити сенс життя та інстинктивно налаштовується лише на збереження життя.

Однак страх стимулює також до боротьби. І в цій боротьбі людина може побачити сенс життя. За влучним висловом Симони де Бовуар, «жити означає переходити від одного задуму до іншого, від одного вчинку до іншого, долаючи смерть та її розтлінного двійника — несправжність». Отже, справжність досягається в постійному доланні, крок за кроком, через власні вчинки, які все ж таки утверджують життя.

Проблема смерті у філософських роздумах. Водночас дискурс пошуку та визначення сенсу життя у філософських роздумах є значно виразнішим, ніж лише визначення життя як антиподу смерті, а смерті — як заперечення життя. *Самий феномен смерті є складним та неоднозначним.* Він розкривається в єдності біологічного, метафізичного, соціокультурного вимірів людського буття.

В античній міфології думка про смерть з'являється з виникненням релігійного вчення. Серед давньогрецьких богів були такі, що відповідали за народження людей та

їхню смерть. Один з них — Гадес (Аїд), син Кроноса та Геї, правив у підземному царстві мертвих. Він судив душі померлих, тобто розпоряджався їхнім життям після смерті. Власне бог смерті — Танатос, що був братом-близнюком бога сну Гіпноса, здійснював смертний вирок Долі та зустрічав душу померлого.

Цікаво, що давні греки вважали смерть та сон подібними: смерть розглядалася як останній та найдовший сон. Платон в «Апології Сократа» вкладає в уста Сократа такі слова про смерть: «Якщо нічого не відчувати, то це все одно як сон, коли спиш так, що навіть нічого не бачиш уві сні...»

Після смерті Сократа філософія стикається з проблемою визначення сенсу та значення смерті. Сократ, обравши смерть, визначив для філософської свідомості проблему особистого вибору в питанні про смисл та цінність життя.

Остаточно проблему смерті як сферу філософської проблематики утвердив Платон, вважаючи смерть звільненням душі від тіла і водночас проголосивши, що істинні філософи багато думають про смерть, і ніхто в світі не боїться її менше, ніж ці люди. Філософування дозволяє звільнитися від «важкості» тіла та робить душу вільною і чистою, щоб після смерті вона стала божественною. Однак, зауважує Платон, «у рід богів не дозволено перейти нікому, хто не був філософом та не очистився до кінця, — нікому, хто не прагнув пізнання». Отже, філософія Платона переводить проблему смерті з міфології в простір філософії.

Доба Відродження представляє новий дискурс танатологічних роздумів, що обґрунтовують ідею доблесного життя, протягом якого можливо здійснити хороші вчинки, які обезсмертять людину в пам'яті нащадків. Моральні вчення Джонаццо Манеті, Піко делла Мірандоли та Еразма Роттердамського є яскравими втіленнями ідеї прагнення людини до земної і, таким чином, посмертної слави.

Розвиток науки за Відродження та в Новий час дає підстави розглядати смерть як «метаморфози живої матерії». Смерть починають сприймати як один з об'єктів дослідження, джерело нового емпіричного досвіду. Водночас філософія Нового часу з її головною увагою до процесу

пізнання та методології «заміщує» людину «суб'єктом». Відповідно життя і смерть розглядаються суб'єктно, тобто як те, що належить суб'єкту в якості об'єкта.

Такий підхід знаходить подальше втілення в філософії А. Шопенгауера, його послідовників та екзистенціалістів. Однак А. Шопенгауер намагається подивитися на проблему життя і смерті «об'єктивно», поза їх відношенням до суб'єкта. Він прокламує таке в своїй роботі «Світ як воля та уявлення». На думку філософа, смерть, як і народження, врівноважує життя, метою якого є проявлення світової волі.

Екзистенціальна філософія розділила проблему смерті на релігійно-метафізичний та онтолого-індивідуальний аспекти. Так, на думку С. К'єркегора, людина приречена на смерть. Однак фізична смерть не є кінцем, вона лише перехід до іншого життя. І тому не є страшною. Дійсний страх смерті є екзистенціальним. Він є внутрішнім двобоєм людини зі своїм «Я». І людині вкрай важко такий страх подолати.

Таким міркуванням співзвучна ідея кризи особистості, яку Ф. Ніцше подав через критику євангельського уявлення про смерть та безсмертя. Теза «Бог помер» характеризувала кризу європейської культури, ситуацію, коли християнські цінності як основа моралі, вже не сприймалися як безумовні. В «Антихристі» Ф. Ніцше наголошує: «Доля Євангелія була вирішена смертю, воно було розп'яте на «хресті»...» Філософ представляє погляд на Христа очами суб'єкта, запитуючи: «Хто убитий?» та «Хто убив?». Відповідаючи на такі запитання, людина мислить себе суб'єктно — і як спасителя, і як убивцю. Такі уявлення вирізняються екзистенціальною глибиною. Отже, їх досить складно осмислити.

У М. Гайдеґґера екзистенція людини перетворюється в «буття-в-напрямок-смерті». Смерть виявляє людину в бутті, чим пробуджує в ній автентичність. Водночас смерть — це єдина можливість для людини, яка є поза її вибором, оскільки людина не може не померти. Страх смерті — це онтологічне переживання утрати свого зв'язку з зовнішнім світом. І це несправжня екзистенція. Навпа-

ки, відкрите прийняття свого небуття створює справжню екзистенцію.

Філософія постмодернізму відтворила життя та смерть людини в сучасному дискурсі, продовживши пророчі міркування Ф. Ніцше про кризу особистості. В сучасному символічному світі межа життя та смерті стає ще більш розмитою. Відповідно бути живим чи мертвим вирішує не сам суб'єкт, а способи «читання» символів. Недарма виникають та набувають виключної актуальності проблеми встановлення меж життя та смерті у випадках реанімації, переривання вагітності, евтаназії, суїциду.

Виходить, що сучасний соціоцивілізаційний дискурс дозволяє вирішити проблему пограничного стану між життям та смертю без суб'єкта, який включений в таку ситуацію. Констатація «вже смерті» або «ще життя» здійснюється фахівцем (анонімною особою, що має функцію «фахівець»), який знаходиться «по той бік» екзистенціальної ситуації. Саме такі перспективи розуміння соціальних проблем танатології визначає теорія симулякрів Ж. Бодрійяра.

Отже, виходить, що сучасне філософування стосовно проблеми смерті може стикнутися з парадоксальною ситуацією — відсутністю людини як такої, що може обирати власне буття та майбутнє.

Евтаназія. Однією зі складних ситуацій людського буття є вибір евтаназії — добровільного відходу з життя. Саме слово «евтаназія» (ευθανασια) походить від грецьких слів — «ευ» — «добре» та «Θανατος» — «смерть» і в буквальному сенсі означає «легка смерть». Термін «евтаназія» ввів Ф. Бекон для позначення безболісної смерті. В сучасному суспільстві, як правило, йдеться про випадки, коли людина страждає через невиліковну хворобу та хоче припинити страждання.

Хоча в країнах Західної Європи вже накопичена юридично-правова база здійснення певних випадків евтаназії, багато лікарів, юристів та пересічних людей вважають евтаназію неприпустимою, навіть за вимогою пацієнта. Противники евтаназії прирівнюють її здійснення до вбивства, навіть якщо її мета — припинення страждань. А також наголошують, що лікарі, юристи, рідні ні за яких обставин не мають вирішувати — житиме інша людина чи ні. Життя

надане Богом, воно священне, і лише Бог вирішує, коли воно має припинитися.

Те, що евтаназія є болючою етичною проблемою зрозуміло з розголосу відомої справи американського лікаря Джека Кеворкяна, який на прохання пацієнтів за 25 років здійснив 130 актів евтаназії. В результаті йому було заборонено практикувати як лікарю і він був засуджений до ув'язнення.

Захисники евтаназії, навпаки, вважають, що життя не має стати стражданням, мукою для невиліковно хворих людей лише задля того, щоб зафіксувати їхню природну смерть. Приректи людину на таке існування є значно більш аморальним, ніж допомога безболісно піти з життя.

У західно-європейських країнах та США деякі форми евтаназії юридично обґрунтовані. Так, у Нідерландах з 1984 р. Верховний суд визнав добровільну евтаназію можливою, а в 2000 р. парламент прийняв закон про легалізацію деяких форм евтаназії. Опитування показали, що 92% населення цієї країни підтримують добровільну евтаназію, умови якої чітко визначені. Тепер за рішенням суду в кожному конкретному випадку лікар, що допомагав здійснити евтаназію пацієнта за певних обставин, не визнається винним. Обов'язкові умови є такими: евтаназія має бути добровільною; тільки лікар може допомагати її здійснювати; стан хворого з медичної точки зору має визнаватися як незадовільний.

Багато країн світу пішли шляхом окреслення умов, коли евтаназія правовим чином не заборонена. Зокрема, евтаназія регулюється законом про право особистості на смерть. Так, у Каліфорнії після тривалих обговорень на референдумах у 1977 році був прийнятий закон «Про право людини на смерть», за якого невиліковно хворі люди можуть оформити документ з виявленням бажання вимкнути реанімаційну апаратуру. Однак досі скористатися офіційно цим законом не вдається. Річь у тім, що умовою здійснення евтаназії є висновок психіатра про усвідомлення пацієнтом ситуації, а Американська асоціація психіатрів заборонила своїм членам брати участь у таких процедурах. До того ж Американська асоціація лікарів також прийняла рішення

про заборону участі лікарів в евтаназії, бо це суперечить клятві Гіппократа.

У Бельгії, Швеції, Колумбії, Фінляндії, деяких штатах США (Орегон, Каліфорнія), Австралії дозволені певні форми евтаназії. Зокрема, це пасивна евтаназія — припинення лікування. У Швейцарії офіційно дозволені активна непряма евтаназія (використання медикаментів, побічний ефект яких скорочує життя) та пасивна евтаназія (відмова від засобів підтримання життя), тоді як активна пряма евтаназія карається законом. У Швеції та Фінляндії пасивна евтаназія шляхом припинення підтримання життя не вважається протизаконною. Однак лікар може прийняти таке рішення лише після вільного та усвідомленого рішення пацієнта, а не його родичів.

В Україні проблема евтаназії також обговорюється. Зокрема, законодавчі аспекти ставлення до неї розглядалися Верховною Радою. На сьогодні евтаназія в Україні заборонена законом. Стаття 52 «Основ законодавства України про охорону здоров'я» твердить: «Медичним працівникам забороняється здійснення евтаназії — навмисного прискорення смерті або умертвіння невиліковно хворого з метою припинення його страждань».

Отже, як бачимо, не має єдиної, визнаної всіма відповіді на питання: здійснювати евтаназію чи ні. Однак є цілий спектр складних етичних, світоглядних та юридичних питань, які зачіпають як особистість, так і суспільство та кожного разу потребують складного вибору.

Сенс життя та ідея безсмертя. Ідея людського безсмертя має дуже давню історію та не втрачає актуальності в наші дні. В ціннісних вимірах сучасної цивілізації життя людини є однією з головних цінностей. Тому природною є спрямованість соціальних програм, науково-технологічної діяльності на збереження та подовження життя людей. Межі такої діяльності визначаються не лише економічними та технологічними параметрами, а й стають предметом філософсько-світоглядного осмислення.

Витоки ідеї безсмертя пов'язані з міфологічними та релігійними уявленнями про вічність душі, її божественне походження. Давньогрецька філософія подала ейдетичне трактування безсмертя, тобто його зв'язок зі світом вічних

ідей. Так, Платон трактує душу як першоначало життя, що існує вічно, вона не народжується та не вмирає.

Середньовічна європейська філософія була істотно пов'язана з культурою християнства. Відповідно обґрунтовувалося безсмертя душі. Вона пов'язувала людину з Богом. Християнство представило інакше, ніж у греків, розуміння смерті та безсмертя, яке ґрунтувалося на ідеї творення світу Богом. Вважалося, що душу Бог створив безсмертною, однак через гріхопадіння вона стала смертною. І лише Божа благодать повернула їй безсмертя.

Філософи доби Відродження Микола Кузанський, Джордано Бруно, наслідуючи традицію неоплатонізму, розмірковували про безсмертя душі, її приєднання до душі світової. В Новий час безсмертя душі відстоювали Р. Декарт, П. Гассенді, Б. Спіноза. Водночас розвиток природознавства у Новий час утверджував розуміння вічності матеріального світу, до якого долучена людина завдяки власній тілесності, природності.

Для І. Канта проблема безсмертя душі постала як сфера практичного розуму. Філософ проголошує існування в людині морального закону. Його непорушність, за І. Кантом, пов'язана з ідеєю існування Бога та безсмертя душі. Бог є гарантом добра та правди, а безсмертя душі дозволяє їй безмежно вдосконалюватися, прагнучи морального ідеалу, який відповідає природі людини.

Соціокультурний погляд на людину трактує безсмертя як втілення та збереження досягнень особистості — мистецьких, наукових, технологічних, соціопрактичних, освітніх — у культурній пам'яті людства. Так, марксистська філософія, заперечуючи безсмертя душі, розглядала безсмертя як збереження пам'яті про людину, її вчинки та досягнення в пам'яті наступних поколінь. Такий підхід виходить лише з орієнтацій на соціальне, на внесок особистості в соціокультурний розвиток людства. Однак поза розглядом лишається осмислення проблеми смерті у всій її складності.

Безсмертя займає чільне місце у філософії російських космістів М. Федорова, К. Ціолковського, О. Чижевського, в творах засновників та послідовників вчення про ноосфе-

ру В. Вернадського, Е. Леруа, Т. де Шардена, М. Моїсеєва, у технофутурологів М. Маклюена, Р. Курцвейла, А. Болонкіна, Я. Пірсона, К. Ворвіка, хоча і трактується по-різному.

Переосмислення безсмертя в сучасному житті людини. Складні процеси цивілізаційного розвитку, глобальні кризи, що їх супроводжують, призводять до переосмислення понять, які репрезентують сучасне життя людини та його сенси. Зокрема, предметом такого аналізу в сучасному соціоцивілізаційному контексті є поняття «безсмертя». Можна сказати, що розуміння безсмертя є своєрідним індикатором стану сучасної культури. Зокрема, філософське мислення фіксує прагматизацію та деталізацію розуміння безсмертя, тобто подання його в дискурсі життєвих проблем, практичних втілень.

Сучасні філософські дослідження представляють безсмертя як концепт, тобто багатовимірне поняття, яке є однією з основ людської культури та філософії. Виходячи з того, як саме розуміється безсмертя, можливо прогнозувати і подальший розвиток філософської думки, і впливи на суспільну свідомість.

Вважається, що смерть закладена в основу будь-якого біологічного організму, зокрема і людського. Однак наша психіка відіграє захисну роль у повсякденному житті, адже мовби приховує усвідомлення цього. Нас оточують загрозливі ситуації буття, наявна смертність інших людей, однак ми поводимося так, мовби в глибині власного єства знаємо про своє безсмертя. Так, людина будує плани, залишає справи «на потім», ніби час її життя необмежений.

Це стосується не лише буденної свідомості. В сьогоденних дослідженнях феномену смерті йдеться про неї не лише і не стільки як про фізичний кінець життя. Смерть розглядається як інструмент осягнення реальності, що проливає світло на поняття тілесності, гри, тексту тощо. Водночас спостерігається табуювання смерті — вона витісняється зі сфери суспільної свідомості на основі того, що концепт «безсмертя» постає в основі практично всієї повсякденної діяльності людини.

Виходить, що для сучасної людини питання про сенс життя більшою мірою пов'язане не з питанням смерті, а з певним аспектом поняття «безсмертя». Концепт «безсмер-

тя» не заперечує реальності смерті. Однак він дозволяє маскувати її лякаючу сутність. Водночас поняття безсмертя не заперечує сьогоденного життя навіть з визнанням його конечності. Навпаки, воно активно працює в сьогоденному сприйнятті життя людиною.

Аналізуючи концепт «безсмертя», сучасна філософія наголошує на двоїстості його визначень. Так, говорять про безсмертя *в буквальному сенсі* та *в метафоричному*. В першому випадку безсмертя розуміють як нескінченне життя окремої людини, відсутність неминучості смерті. Метафоричне уявлення про безсмертя ґрунтується на співвідношенні людського життя та вічності, на осмисленні співбуття людини та Всесвіту. Однак слід наголосити, що незалежно від способів розуміння концепту «безсмертя» в його основі є ідея вічного життя.

Біотілесний аспект безсмертя. *Перший аспект розуміння безсмертя — надія на біологічне, тілесне безсмертя*. В сучасній цивілізації воно наближене завдяки новітнім біотехнологічним практикам, таким як генна інженерія, клонування, використання стовбурових клітин тощо. Зараз розвивається іммортологія — галузь, мета якої надати наукове обґрунтування правомірності постановки й реальної можливості рішення проблеми досягнення практичного безсмертя людини.

Дослідження перспектив розвитку технологій найближчого майбутнього дають підстави думати, що за кілька десятиліть життя істотно зміниться і буде продовжувати змінюватися все швидше. Ці зміни неминуче породжують і будуть породжувати проблемні ситуації соціального й культурного характеру і між соціумами, у яких зміни відбуваються з різною швидкістю, і всередині соціумів — між верствами з різним рівнем доступу до нових благ, між поколіннями. З одного боку, як відзначає Б. Юдін, очевидно, що сьогодні переважає позиція обережного ставлення до різних технологій модифікації людини. Проте все більшої сили набирає міжнародний і міждисциплінарний рух, що називає себе *трансгуманізмом*, який вбачає в новітніх біотехнологічних практиках головний шлях подальшого розвитку людства.

Трансгуманізм: аргументи «за» і «проти». За визначенням прибічників цієї позиції, трансгуманізм — це гуманістична, заснована на осмисленні новітніх досягнень науки й техніки доктрина, що проголошує можливість і бажаність фундаментальних змін (поліпшень) природи людини, насамперед з допомогою використання новітніх біотехнологічних практик.

Прибічники трансгуманізму вважають, що людський вид не є завершенням еволюції, що людство перебуває на порозі її нового етапу. Людина продовжить еволюціонувати вже не під дією біологічних законів або законів соціальної еволюції, а завдяки науковому знанню, перетворивши еволюцію в керований процес.

На сьогодні позиція трансгуманізму оцінюється неоднозначно. Вона має як прихильників, так і піддається критиці. Так, наприклад, відомий американський футуролог Ф. Фукуяма висловлює занепокоєння суттю та впливом трансгуманізму. В. С. Стьопін наголошує, що очікувані трансгуманізмом результати з генетичного поліпшення людини слід оцінювати, беручи до уваги двокомпонентний системний характер нашої тілесності. А саме те, що людська життєдіяльність регулюється двома типами програм — біологічною (геномом людини) і соціальною, надбіологічною (геномом суспільства), представленою кодами культури. Тому цілком слушно постають запитання: як позначаться зміни генетичних програм на культурі? Чи не призведуть вони до знищення самих основ соціальності?

Проте багато ідей трансгуманізму завоювали прихильників у колах філософів та науковців. У різний час на їхню підтримку виступали біоетик Артур Каплан, астрофізик Стівен Гокінг, генетик Джеймс Вотсон та ін. У цілому трансгуманізм обговорює такі ж питання, що і біоетика, а саме: вплив новітніх біотехнологій на модифікацію геному людини, моральні проблеми клонування, трансплантології, евтаназії тощо. Втім, як зауважує Б. Г. Юдін, поки що важко судити, чи є трансгуманізм сучасною фазою гуманізму або ж з позицій трансгуманізму гуманізм взагалі буде відкинутий як щось архаїчне.

Відомий сучасний російський філософ В. О. Лекторський дотримується іншої позиції. Він піддає трансгуманіс-

тичні наміри різкій критиці: «...якщо б вдалося створити «постлюдей» безсмертними... то це мало б низку фатальних наслідків... Безкінечне життя одних і тих самих істот звело б до мінімуму можливість соціальних та культурних оновлень (щоправда, навряд чи в такому нелюдському суспільстві існувала б культура). Зникли б такі найголовніші смисловизначальні цінності людського життя, як піклування про дітей та літніх людей (бо не було б ні тих, ні тих), розуміння іншої людини та її проблем (оскільки і таких проблем не було б), любов до іншої людини, яка включає в себе піклування та розуміння коханого, усвідомлення крихкості людського життя; втратили б сенс такі чесноти, як мужність та героїзм, бо вони передбачають самопожертву та можливість утратити життя». Отже, оцінки трансгуманізму істотно різняться: є позитивні, нейтральні та різко критичні.

Джерелом більшості очікуваних у близькому майбутньому досягнень у трансформуванні людської тілесності є явище, що одержало назву «NBIC-конвергенція». Суть його полягає в злитті чотирьох науково-технологічних напрямків, перші букви яких і дали назву цьому явищу. Ці напрямки: N — нанотехнології, B — біотехнології, I — інформаційні технології, C — когнітивні науки. Завдяки NBIC-конвергенції з'являється можливість якісного росту можливостей людини.

Розвиток NBIC-технологій істотно змінює природний та соціальний світ і, відповідно, наші уявлення про нього. В світоглядному відношенні принципово, що *змінюються змісти та сенси* таких понять, як природа, життя, людина, розум. Уже нині живі істоти створюються штучно за допомогою генної інженерії. Неважко припустити, що настане день, коли стане можливим створення складних живих істот з окремих елементів молекулярних розмірів. Це неминуче буде означати трансформацію наших уявлень про народження й смерть.

Серед спектру моральних проблем, що постають у світлі можливостей та впливів новітніх технологій, постає і проблема *«кордонів людяності, людського»*, тобто *меж* між *«людиною»* та *«постлюдиною»*.

Трансгуманізм — це своєрідна рефлексія над новітніми технологічними практиками. Її специфіка пов'язана з потребою позитивної оцінки новітніх біотехнологічних практик у філософській, науковій та масовій свідомості на противагу лише тільки їхній міфологізації в контексті людських страхів та побоювань.

Відповідно трансгуманістичні оцінки ґрунтуються скоріше на врахуванні того, що вже стало реальністю та невід'ємною частиною життя сучасної людини, ніж на констатуванні гіпотетичних загроз. Водночас природним є побоювання дослідників та широкої спільноти беззастережно прийняти тезу про моральність дозволу необмеженого технологічного покращення людини. При всіх своїх потужних можливостях NBIC-конвергенція, її наслідки та течія трансгуманізму потребують уважного й неупередженого наукового аналізу та виважених філософських оцінок.

Сучасний дискурс подання антропологічної ролі інформаційних технологій у моделюванні сценаріїв досягнення безсмертя в процесі формування інакшої людини — «боголюдини», «транслюдини», «біокіберлюдини», «постлюдини», «віртуальної людини», «Homo immortalis» (людини безсмертної) тощо дозволяє виокремити нову концептуальну ситуацію представлення людського безсмертя. Йдеться про концепцію *«віртуального безсмертя»*.

Віртуальне безсмертя. Ситуація подвоєння реальності людського буття завдяки створенню віртуального світу перенесла обговорення проблеми безсмертя в іншу площину. Останніми роками з'явився термін *«віртуальне безсмертя»*. Людина вперто шукає шляхів увіковічення свого життя. За прогнозами, вже до 2020 року на технології антиейджингу буде витрачатися близько 100 млрд доларів. Передбачається, що до цього часу будуть знайдені біологічні, кібернетичні та інші способи подовження життя. Однак особистісне безсмертя пропонується вже сьогодні шляхом втілення бажаної інформації про себе в інфопросторі Інтернету. Гарантувати безсмертя допоможуть регулярні «бекапи» інформації про людину на серверах, що розташовані на трьох континентах — в Америці, Австралії та Європі.

Віртуальне безсмертя приблизно з 2045 року припускає американський дослідник, футуролог Р. Курцвейл.

Таке можливе шляхом «єднання» людини та складної комп'ютерної техніки. Незабаром комп'ютери сягнуть такої довершеності, що стануть основою трансформування людського тіла, розуму та й взагалі всієї цивілізації. Штучний інтелект дозволить подолати старіння та подовжити життя до нескінченності.

Комп'ютери стануть продовженням інтелектуальних функцій людини. Приблизно через 35 років власне людська цивілізація, яку ми знаємо сьогодні, завершиться. Основа таких міркувань — *концепція сингулярності*. Вона описує гіпотетичне вибухоподібне зростання швидкості науково-технічного прогресу, до якого призведе створення штучного інтелекту та машин, що самовідтворюються, інтеграція людини з комп'ютерами або значне збільшення можливостей мозку людини на основі біотехнологій.

Певного поширення набула також програма створення штучного тіла — з неорганічних матеріалів, які легко замінювати та яким не потрібні їжа та кисень. Якщо переписати інформацію з мозку людини на спеціальний людиноеквівалентний чип (ЛЕЧ) і вставити його в тіло, яке здатне до саморуху та має чисельні необхідні датчики, то така система може існувати потенційно безкінечно. Прогнозується можливість створення таких чипів вже через 10—15 років. Однак вони будуть дуже коштовними — декілька мільйонів доларів, отже доступними спочатку тільки заможним людям.

За прогнозом британського футуролога Я. Пірсона, віртуальне (цифрове) безсмертя чекає на людство в найближчі півстоліття. Приблизно у 2050 році комп'ютерні технології досягнуть такого рівня, що людську свідомість можливо буде повністю перенести в суперкомп'ютер. У момент смерті людини головний мозок буде скановано, та інформація про нейронні структури потрапить у комп'ютер. На думку дослідника, завдяки такій «оцифровці» людина, не помітивши смерті, плавно переміститься у віртуальну реальність, де зможе жити вічно. Таким чином наша свідомість зможе пережити момент смерті, яка перестане взагалі бути проблемою для людства.

Актуальне безсмертя. Однак постає питання: чи можливо вважати такі складні електронні людино-машинні

системи людьми? Збережуться пам'ять, звички, уявлення, тобто всі вияви свідомості, які ґрунтувалися на діяльності людського мозгу. Однак чи здатні такі електронні втілення відтворити все багатоманіття людської культури, духовності, яке накопичувалося тисячоліттями, зокрема і багатство практик та чуттєвості людської тілесності, яка також є плодом довготривалого природного та соціального розвитку? Людська тілесність, як було показано вище, не є просто механічним додатком до свідомості, мислення, інтелекту. *Лише унікальне поєднання людської тілесності та свідомості дозволяє говорити про феномен людини — складну багатовимірну цілісність.*

Саме на таких засадах ґрунтується концепція *«актуального безсмертя»*, яка представлена в останні роки. В сучасних дослідженнях обґрунтовується поняття *«актуальне безсмертя»*. Йдеться, зокрема, про те, що можливо розширити сприйняття часових меж індивідуального життя. Відомий такий факт: один і той самий проміжок часу дитина і доросла людина сприймають по-різному — для дитини одна година тягнеться повільно, дорослі вважають, що навіть роки є швидкоплинними. Це пов'язують *з новизною подій*, що відбуваються. Дитина весь час відкриває світ, стикається з новим та невідомим. У дорослої людини життя значною мірою стереотипне, з усталеним побутом та звичками. Це зменшує інформаційно цінні події, що є індивідуально значущими. Якщо погодитися, що міра інформації визначається несподіваністю повідомлення, його нетривіальністю, то виходить, що, якщо ми наповнюємо життя подіями, воно суб'єктивно розтягується, подовжується. Отже маємо діяти, спілкуватися, творити. Тоді можливо розширити межі власного життя. Знакова постать нашого часу Стів Джобс зауважував, що змолоду сформулював максиму власного життя: прагнути прожити кожен день так, мовби він є останній. Всі ми знаємо, як багато досягла ця особистість.

Звісно, таке ставлення до кожного дня свого життя не означає, що не потрібно будувати довгострокові плани. Потрібно, як і потрібно наповнювати кожен день, створюючи потік подій власного життя, рухаючись у ньому в напрямках особистісного розвитку, які означили для себе.

Безсмертя в культурі. В світлі проаналізованого другий варіант розуміння безсмертя, про який йшлося раніше, — не буквальний, а метафоричний, тобто безсмертя особистості в культурній пам'яті людства, наступних поколінь, нащадків не втрачає свого значення в сучасному світі. В. Г. Табачковський в роздумах про сенс життя, смерть та безсмертя зауважував: «Поки зберігається віра у вічні та абсолютні засади Істини, Добра, Справедливості, Краси, поки люди здатні відчувати свою причетність до їхньої реалізації у світі, кожен, зрештою, може сказати про себе словами поета: «Ні, весь я не помру», оскільки його життя хоч якоюсь мірою сприяло здійсненню цих високих цінностей». Дійсно, такими є глибинні засади людськості. Незважаючи на враження утопічності, вони невмирущі, постійно відтворюються навіть у сьогоденному, такому прагматизованому суспільстві.

Людство не втомлюється пізнавати світ. Величні, вражаючі своїми надбаннями нагромадження знань, явлених наукою, філософією, мистецтвом, багатоманітний предметний світ, створений на основі здобутих знань, пам'ятки культури всіх історичних часів — за ними імена людей, їхнє життя, їхня самовіддана праця, захоплення, любов. Сократ, Г. Сковорода, Рафаель Санті, Леонардо да Вінчі, В. А. Моцарт, С. Рахманінов, Т. Шевченко, Леся Українка, Марія Склодовська-Кюрі, Софія Ковалевська, І. Сікорський, С. Корольов, М. Пирогов, В. Вернадський увічнили себе в своїй творчості, хоча й не ставили це за мету. Вони безсмертні в пам'яті багатьох і багатьох поколінь людей.

Багатоманітність людського життя, пошуки сенсів, ставлення до смерті та розуміння безсмертя передбачають відповідний простір для самореалізації особистості. Він гарантований, якщо людина є *вільною.*

СВОБОДА, ВИБІР ТА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ

Свобода — одна з проблем, яку неможливо оминути, осмислюючи людину. Здається, бути вільною для неї природно. Однак людина не завжди почувається вільною або

насправді не є вільною. Питання: чи притаманна свобода людині від природи, чи вона набувається протягом життя, чи взагалі є ілюзією; як виявляється свобода — як свобода духовна, свобода пізнавати світ, діяти — вимагають відповіді та є предметом філософського осмислення.

Історія філософії та сучасні дослідження демонструють сотні визначень поняття свободи, що свідчить про її багатовимірність та неоднозначність. Традиційно свобода людини розглядалась як свобода її духу або свобода волі. Сучасний динамічний та складний світ також ставить проблему людської свободи, загострюючи *потребу вибору та відповідальності* за нього. Особистісна свобода розглядається як багатоаспектне явище, яке проявляється не лише в свободі мислення, в свободі духу, а й у вільній діяльності, та й взагалі — у можливості вільно жити, що залежить і від матеріальних факторів.

Найбільш виразно концепція *свободи* як вияву людського існування, як свободи індивідуальної представлена екзистенціалізмом. Його засновник С. К'єркегор пов'язує поняття свободи, людської духовності та страху. Свобода, *за К'єркегором*, є умовою духовної самореалізації. Передчуття можливості свободи та передчуття майбутнього виявляється для індивіда в почутті страху. Отже, мислитель органічно пов'язав поняття свободи, страху та майбутнього. Загалом для К'єркегора пізнання свободи існування можливе через почуття провини, страху, зневіри, тобто — через осягнення внутрішніх суб'єктивних станів людини. Відповідно негативні передбачення виявляються у страху, позитивні — у надії. Отже, свобода несе момент невизначеності. Це природно породжує онтологічний страх — сьогоденне переживання невизначеного, можливо загрозливого майбутнього. Свобода можлива лише для індивіда. Причому лише настільки, наскільки він створює її власними діями, знаходячи сенс та упевненість. У той час як забобонність та зневіра є формами несвободи. Органічно пов'язує існування зі свободою та вибором *К. Ясперс*: якщо людина існує, то обирає. Людина — це і є свобода. *А. Камю* в «Міфі про Сізіфа» підкреслює такі вияви свободи, як свобода духу та дії.

Особливої значимості свобода та відповідальність набувають у суспільстві XXI ст., в умовах глобальних проблем людського існування та наростання глобалізаційних процесів. Видатний український філософ *В. Г. Табачковський* у своїй книзі «Полісутнісне homo...» наголошує, що свобода як передусім особистісний вибір пов'язана з суб'єктивним (внутрішнім) світом особистостей, що знаходяться між загальністю людської природи та особливістю індивідуальності.

У сучасних дослідженнях поняття свободи пов'язують з поняттям практик як багатоаспектних та багатовимірних впливів сучасної людини на природу, соціум, людину, її внутрішній світ. Французький соціолог *П. Бурд'є* вказує на процесуальність, плинність життя, що постає в потоці різноманітних практик, які і створюють «малюнок життя» як такий. Отже, в певному розумінні, життя є різноманітністю практик, які взаємодіють, переходять одна в іншу, визначають одна одну, породжуються нові практики, які передбачають нові аспекти життя.

У такому ракурсі свобода розуміється як можливість людини вибирати в її суспільному бутті за власним бажанням варіанти практик здійснення її життя у всій його повноті. Йдеться про можливість усвідомленого особистістю вибору, а не вибору як результату маніпулювання людиною. В цьому сенсі *І. С. Добронравова* зазначає, що, зробивши предметом свого дослідження практики, ми так чи інакше зачіпаємо проблему людської свободи. Тому питання свободи сьогодні — це в першу чергу питання походження цілей і бажань людини, оскільки маніпулювання як технологія нав'язує людям бажання й цілі, маскуючи їх під культурні та моральні цінності, але насправді здійснюють їх підміну. Отже, свобода, вибір та відповідальність є моральними категоріями.

Однак проблематичність свободи визначається і тим, що людина в своєму житті думає та вчиняє так, як звикла. П. Бурд'є називає таке *габітуальністю* поведінки (від *лат.* habitus — зовнішній вигляд), тобто поведінки за звичкою, традицією, за певними опанованими схемами, стереотипами.

Наше життя базується на практиках повсякденності, на її накопиченому досвіді. Як зазначає П. Бурд'є, проблема в тому, що «габітус не знає майбутнього». Він грунтується на досвіді минулого. Думки, сприйняття, почуття, дії завжди лімітовані історичними та соціальними умовами, в яких постали певні габітуси. Отже, свобода можлива лише в межах габітусу. Вона обумовлена, отже — умовна, оскільки не припускає створення принципово нового, а уможливлює лише численні варіації існуючого.

Відповідно практики свободи можливі лише за умов такого габітусу, що орієнтує людину на життя у ситуації постійних змін. Відтак прагнення нового, допитливість, пізнання світу у формі гри, врахування самоорганізаційних можливостей природних та соціальних систем людина сприймає як умови традицій. Такі традиції і стають підґрунтям вільного вибору.

Вибір людини як необхідний момент соціального розвитку передбачається сучасним синергетичним баченням світу. Синергетика вивчає поведінку складних людиновимірних систем, що самоорганізовуються — живого, екологічних систем, суспільства, людини. Тобто систем, що здатні в своєму розвитку ускладнюватися та в структуру яких включена людина та її діяльність. Такі системи здатні в певний момент свого розвитку здійснювати вибір подальшого шляху з декількох можливих варіантів. І вплив людини на такий вибір може відіграти істотну роль.

Отже, тягар відповідальності сучасної людини за долю біосфери, суспільства, її власну значно збільшується. Нагальні проблеми, які моральна свідомість людства намагається вирішити, представляють біоетика та екологічна етика. Підтримуючи та розробляючи концепцію етики відповідальності, німецький філософ *К.-О. Апель* зауважує, що оскільки екологічна криза впливає на людство глобальним чином, то «люди опинилися перед завданням прийняття солідарної відповідальності за наслідки їхніх дій у планетарному масштабі».

Таким чином, у сучасній цивілізаційній ситуації людство має усвідомлювати, що потрібна світоглядна та практична переорієнтація — від одномірності сприйняття світу та людини до багатомірності. Відповідно це перехід у глобальному

мисленні від однозначних далекосяжних планів до гнучкої позиції, що враховує коеволюцію людини та природи, постійний зворотній зв'язок і корекцію пізнавальної і діяльнісної позиції людини відповідно до змін, які вона вносить у світ природи та соціуму, у свій власний світ.

Свобода людини в суспільстві новітніх технологій. У працях філософів висловлюється занепокоєння тим, що новітні технології, зокрема біотехнології, програмуючи біологію людини, трансформуючи її гени, створюють основу для *обмеження людської свободи.* В цікавій розвідці німецького філософа Ю. Габермаса «Майбутнє людської природи. На шляху до ліберальної євгеніки?» представлений спектр складних філософських, етичних та соціальних проблем, які постають у зв'язку з новітніми біотехнологічними практиками — генною інженерією, клонуванням тощо. Ю. Габермас розглядає гіпотетичну ситуацію, в якій батьки вирішують, якою генетично має бути їх дитина. При цьому вони виходять з того, чому самі віддають перевагу, «мовби мова йшла про деяку річ. Однак, оскільки ця сама річ розвивається в особистість, егоцентричне втручання батьків... може мати для особистості, яка дорослішає, екзистенціальні наслідки. Однак виходячи з генетично фіксованих «вимог», не можна отримати відповідь у власному сенсі цього слова. Тому що в своїй ролі програмуючих осіб батьки ще не могли визначити той напрям історії життя своєї дитини, в межах якого вони будуть сприйматися дитиною як автори цих вимог». На основі таких міркувань філософ робить висновок, що прибічники генетичних трансформацій людини — «ліберальної євгеніки», проводячи паралель між природним та соціальним розвитком, дуже спрощують розуміння людини.

Крім того, усвідомлення власної «штучності», запрограмованості може завадити свободі людини як її внутрішньому стану. Як наголошує *Л. Д. Бевзенко*, свобода — це не кількісно зафіксований, параметрично визначений показник, а, насамперед, внутрішнє переживання. І виникає воно на межі перетину нашого внутрішнього світу й світу зовнішнього. Саме врахування розуміння свободи людини як «внутрішньої свободи» не дозволяє вважати цілком

переконливою думку, що новітні технологічні практики розширюють ступені свободи людини, а породжує сумніви в цьому. Йдеться про те, що свобода обов'язково передбачає вибір, у той час як технологічні практики можуть відібрати його ще до народження.

На ілюзорності свободи як ототожненні її з можливостями новітніх технологічних практик та результатах біотехнологічної революції наголошує Ф. Фукуяма. Відсутність меж для творчої діяльності людини, яка ґрунтується на новітніх біотехнологічних практиках, ще не означає, що людина має безмежну свободу: «Ми не маємо приймати будь-яке майбутнє заради фальшивого прапора свободи, хай то буде свобода нічим не обмеженого розмноження або свобода необмеженого наукового дослідження. Ми не маємо вважати себе рабами неминучого технологічного прогресу, якщо цей прогрес не слугує людським цілям». Отже, свобода виявляє себе як контроверза будь-якій залежності, включаючи залежність від новітніх біотехнологічних практик. Тільки усвідомивши це, особистість спромагається бути вільною, не підкорятися — чинити «раціональний супротив».

Отже, збереження внутрішнього простору свободи є необхідною умовою загальної свободи людини.

Тому виникає питання про межі технологічного втручання — в людське біологічне та особистісне, а також у природу, біосферу, яке в моральному контексті постає як питання про відповідальність. На думку Е. Агацці, якщо людина завдала відчутної шкоди природі своїми діями, зокрема дослідницькими, то відповідальність може проявлятися в рішенні *обмежити певні дії людини*. Дослідник вважає, що таке обмеження не суперечить людській свободі: «Ми маємо визнати, що можливе або навіть обов'язкове регулювання тієї чи тієї діяльності зовсім не суперечить тому, що ця діяльність здійснюється вільно... Ми маємо право і навіть зобов'язані виступити на захист свободи науки і техніки. Однак при цьому не повинні забувати, що *така свобода пов'язана з певними обмеженнями*, необхідними саме для того, щоб не порушувалися інші важливі права людини».

Таким чином, свобода людини, яка спирається на істотні творчі можливості новітніх технологічних практик, не

є гарантованою. Виявляється ціла низка відношень, в яких постають складні проблеми як внутрішнього простору життя людини, так і в її ставленні до природного та соціального світу, що визначають досить серйозні ризики.

Завершуючи обговорення проблеми свободи людини в контексті новітніх технологічних практик, зауважимо наступне. Розгляд проблеми з позицій постнекласики, синергетичного мислення потребує зважати на складність прогнозування майбутнього людини, яка є системою, що самоорганізується, в умовах впливів технологічних практик, які також є складними системами, що самоорганізуються.

Отже, хоча новітні технологічні практики в змозі розширити людську свободу, немає гарантії, що проектовані цілі використання біотехнологічних практик будуть реалізовані відповідно задумам, оскільки потрібно врахувати ризикованість втілення проектів. *Тому ситуація постнекласичності — це ситуація невизначеності, в якій можливість свободи пов'язана зі слідуванням моральному закону.*

Людина техногенної цивілізації відчула себе «творцем», можновладцем — на основі фантастичних успіхів науки та сучасних технологій. Однак вона має взяти на себе і величезний тягар відповідальності за наслідки своєї діяльності. Принаймні потрібні відповіді про міру дозволеного втручання людини, науки, технології в світ природи і культури, в свою власну природу. Потрібно визначити ті етичні орієнтири, які дозволяють або забороняють людині конструювати світ у відповідності зі своїм проектом, так би мовити, на власний розсуд.

ПЕРСПЕКТИВИ ЛЮДИНИ

У попередніх підрозділах представлені ті проблеми, обговорюючи які філософія намагається представити людину як складну багатовимірну цілісність, в якій істотно важливі природне та соціальне, тілесне та ментальне, раціональне, чуттєве та ірраціональне, усвідомлене та позасвідоме, історичне та індивідуально-особистісне, габітуальність та свобода. Однак є ще одне запитання, якого не можна оми-

нути в розмові про людину та її осягнення. Це стосується перспектив людського буття.

Коли йдеться про перспективи, ми думаємо про майбутнє, про розвиток, про події, які мають або можуть відбутися. Взагалі поняття «перспектива» походить від латинського perspicere, що означає «дивитися крізь». Окреслення людських перспектив потребує погляду крізь час та простір сучасного в проектоване майбутнє, що досить складно. І тому разом з прогнозами, які зараз здаються науково обґрунтованими, в такому баченні обов'язково буде присутній і момент «додумування», навіть фантазування. Однак, як показує людська історія, часто-густо прогнози, які здавалися фантастичними, справджувалися та ставали реальністю.

Отже, що можна уявити, заглядаючи з сьогодення в майбутнє, узагальнюючи філософськими міркуваннями людські перспективи? Принаймні можливо окреслити ті точки людського буття та проблеми, що з них випливають, як такі, що визначають людське майбутнє. Серед них, по-перше, взаємини людини та біосфери, глобальна екологічна проблема. Шляхи врегулювання цієї ситуації обґрунтовані концепцією *коеволюції* людини та природи. Термін «коеволюція» означає такий спільний розвиток людства і біосфери, який не виводить параметри біосфери зі стану гомеостазу, забезпечує збереження людського роду як біологічного виду й умови для подальшого розвитку людства в системі культури і цивілізації. Світоглядні і методологічні засади концепції коеволюції можна визнати тими орієнтирами пізнання і діяльності людини в природі, що спроможні гарантувати екологічну безпеку. Людина має усвідомити, що для її виживання і культурно-цивілізаційного розвитку необхідне існування біосфери як природної глобальної екосистеми у всій різноманітності її біотичних структур і абіотичних компонентів.

По-друге, створення умов — природних та соціоекономічних для забезпечення подальшого розвитку людства. Таке можливе на основі стратегії *сталого розвитку суспільства*, що передбачає соціоекономічний розвиток як раціональне та екологобезпечне господарювання й високоефективне використання природних ресурсів; під-

тримання сприятливих для здоров'я людини природно-екологічних умов життєдіяльності, збереження якості довкілля та збільшення природно-ресурсних можливостей суспільного виробництва. Інакше кажучи, сталий розвиток — це насамперед економічне зростання, за якого ефективно розв'язуються найважливіші проблеми життєзабезпечення суспільства без виснаження, деградації і забруднення довкілля. Тобто, сталий розвиток — це системне поєднання трьох головних напрямів сталого розвитку суспільства: економічного, екологічного та соціального.

По-третє, це збереження та відтворення багатоманітності людської культури, як довкілля в якому постає та розвивається людина, в якому формуються та знаходяться сенси її буття. *Ф. М. Достоєвський* писав, що «таїна буття людського не в тому, щоб тільки жити. Без твердого уявлення собі, для чого їй жити, людина не погодиться жити та скоріш знищить себе, ніж зостанеться на землі, хоч би кругом її все були хліби». Шлях досягнення цього — діалог культур, толерантність у людському спілкуванні.

По-четверте, можливість самореалізації людини, особистості. Це передбачає перспективи свободи, про що вже говорилося вище.

Чи зможе людина в світі, що дуже швидко змінюється, зберегтися — як соціальна істота та вид homo sapiens? Покаже історія. Сьогодні можемо констатувати, що можливості новітніх технологій та стрімкість соціоцивілізаційних змін на їх основі вражають. Науково-технологічний розвиток зупинити неможливо. Заклики та проекти морально-етичного його регулювання є одним зі шляхів, який філософи та вчені пропонують сьогоденному людству. Однак чи зможе людство проявити мудрість, обмежити розвиток та використання технологічних новинок у різноманітних галузях свого життя заради збереження життя? Поки що важко переконатися в цьому. А реальність війн, антропогенних катастроф, наростаючий консюмеризм свідчать якраз на користь протилежного.

Отже, чи є у сучасного людства перспективи? Хочеться вірити, що так. Незважаючи на стрімку технологізацію всіх сфер людського життя, біотехнологічне та комп'ютерне творення штучних живих систем, феномен людини зали-

шається загадкою, таїною. І надалі його осмислення потребуватиме комплексності — представлення виявів людського в багатоманітності практик людини, в науково-технологічних, соціокультурних та морально-етичних вимірах.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Арцишевський Р. А.* Філософська антропологія (філософія людини): навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. — Луцьк: Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2011 .
2. *Быстрицкий Е. К.* Феномен личности: мировоззрение, культура, бытие. — К.: 1991.
3. *Вебер М.* Протестантська етика і дух капіталізму. — К.: 1994.
4. *Вернадский В. И.* Философские мысли натуралиста / В. И. Вернадский. — М.: Наука, 1988.
5. *Йонас Г.* Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації [пер. з нім. А. Єрмоленко, В. Єрмоленко]. — К.: Лібра, 2001.
6. *Ильенков Э. В.* Что же такое личность? // Философия и культура. — М.,1991.
7. *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения // Кант Иммануил. Сочинения в шести томах. — М., 1966. (Философ. наследие). — Т. 6. — 1966.
8. *Камю А.* Бунтующий человек. — М., 1990.
9. *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке / Эрнст Кассирер. — М.: Гардарики, 1998.
10. *Кримський С.* Запити філософських смислів. — К.: 2003.
11. Людина в сучасному світі [колект. моногр]: кн. 1 / за заг. ред. д-ра філос. наук, проф. В. П. Мельника — Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2012.
12. *Мамардашвили М. К.* Как я понимаю философию. — М., 1990.
13. *Плесснер Х.* Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию / Пер. с нем. — М.: РОССПЭН, 2004.
14. *Попович М.* Бути людиною / Мирослав Попович. — К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2013.
15. *Сартр Ж.-П.* Буття і Ніщо. Нарис феноменології (фрагменти) // Філософська і соціологічна думка. — 1995. — № 5.
16. *Сковорода Г.* Повне зібрання творів: У 2-х т. — К., 1973.
17. *Табачковський В. Г.* Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової рефлективності». — К., 2005.

18. *Фролов И. Т.* Перспективы человека: Опыт комплексной постановки проблемы, дискуссии, обобщения. Изд. 3, доп. — М., 2008.

19. *Фромм Э.* Иметь или быть? — 2-е изд., доп. — М., 1990.

20. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма; [Пер. с англ. М. Б. Левина.] — М., 2004.

21. *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике? / Пер. с нем. М. Л. Хорькова. — М.: Весь Мир, 2002.

22. *Шарден П. Т.* Феномен человека. — М., 1987. — С. 135—136.

23. *Шелер М.* Положение человека в космосе // Избранные произведения/ Под ред. Денежкина А. В. — М.: Гнозис, 1994.

24. *Штайн Е.* Будова людської особи. Лекція з філософської антропології / Е. Штайн; [пер. з нім. І. Терзової]. — Жовква: Місіонер, 2011. — 192 с.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. Обгрунтуйте важливість філософського вивчення людини.
2. Проаналізуйте, які відповіді на питання про природу та сутність людини пропонувалися в історії філософії.
3. Чому існує багатоманітність точок зору щодо філософського розуміння людини та чи можлива остаточна відповідь на питання про сутність людини?
4. Охарактеризуйте та порівняйте основні концепції антропогенезу.
5. Як філософські концепції розглядають роль та взаємини соціального та біологічного в людині?
6. Що розкривають поняття ментальності та тілесності для розуміння людини?
7. Охарактеризуйте, як постає людина в поняттях «індивід», «індивідуальність», «особистість».
8. Чому, на вашу думку, філософські відповіді на питання про сенс життя людини є важливими?
9. Порівняйте концепції актуального безсмертя та віртуального безсмертя.
10. Як філософія пов'язує поняття свободи, вибору та відповідальності?

ТЕМИ ЕСЕ

1. Людина у філософських роздумах.
2. Етичний раціоналізм Сократа в осмисленні людини.
3. Сучасні риси в антропологізмі Г. Сковороди.

4. Філософська антропологія XX ст.

5. Потреба нового погляду на людину: постмодерністський наголос на відмінностях.

6. Як постала людина: відповіді філософії та науки стосовно антропогенезу.

7. Людина в соціальному та біологічному вимірах: точки зору та дискусії.

8. Трансгуманістичний погляд на людину.

9. Ментальність та тілесність у міждисциплінарному дослідженні.

10. Постлюдина — майбутнє сучасної людини?

11. Особистість: чи вона можлива в цивілізації XXI ст.?

12. Філософські відповіді на питання про сенс життя.

13. Людське буття в ситуації гіперреальності та симулякрів.

14. Ідея безсмертя у філософії та в сучасних технологічних практиках.

15. Чого прагне людина XXI ст.: віртуального безсмертя чи безсмертя в культурі?

ТЕМА 6

ФІЛОСОФСЬКЕ ВЧЕННЯ ПРО БУТТЯ

Філософське розуміння проблеми буття. Уявлення про онтологію як вчення про буття. Особливості розуміння буття як засади виникнення різних філософських концепцій. Основні рівні та форми буття. Філософські категорії осмислення буття. Матеріальна єдність світу як принцип науки. Сучасне осмислення поняття «матерія». Сучасні уявлення про спосіб і форми існування матеріального світу.

ФІЛОСОФСЬКЕ РОЗУМІННЯ ПРОБЛЕМИ БУТТЯ

Проблема буття є історично першою філософською проблемою. Перехід від буденного мислення до філософського, власне, й починається з усвідомлення можливості розуму вийти за межі чуттєвого сприйняття світу, помислити світ як вічний та безмежний. Для цього потрібно створити відповідний інтелектуальний інструментарій — систему понять та категорій високого рівня абстракції. На верхівці піраміди цієї системи знаходиться категорія «буття», яка встановлює граничний рівень можливості осмислити світ, одночасно вона постає як фіксація першооснови та кінцевої мети всього існуючого, у тому числі й людини. Тому категорія «буття» виконує базову світоглядну функцію: задає первинні смисложиттєві орієнтири.

Таким чином, категорія «буття» охоплює два смислових аспекти: по-перше, це спосіб розуміння всього існуючого, по-друге, це значимість цього способу розуміння для пошуку правильної стратегії людського життя. Від відповіді на питання «яким є наш світ?» залежить відповідь на питання «як потрібно у цьому світі жити?». Граничний рівень абстракції та подвійне смислове навантаження створює певні складності в освоєнні змісту філософії. Освоєння категорії «буття» — це важливий крок у розумінні особливостей філософського мислення.

Усвідомлення проблеми буття та паралельний процес становлення категорії «буття» відбувається в Стародавній Греції в досократівський період (натурфілософія) і включає в себе кілька етапів. Світ цієї доби розуміється як Космос, становлення Космосу — є упорядковування Хаосу. У спробі пояснити цей процес народжується потреба в нових поняттях. Спочатку поняття «все» набуває максимально загального значення — «все, що є». Це дозволяє поставити питання про сутність існуючого — «що є все?» Максимально абстрактний характер питання вимагає конкретизації. Мілетська школа формує категорію «архе» (першоначало), що орієнтує філософію на пошук «основи всього сущого». Категорія «архе» дозволяє відрізнити у світі те, що є вічним та сталим від тимчасового та мінливого, але при цьому мислити світ, як цілісність.

Пошук відповіді на питання «що у світі виконує функцію архе?» виявив обмеженість цього підходу. Справа не тільки в тому, що можливі різні варіанти відповіді на питання «що є все?» (наприклад, Анаксімен стверджує — повітря, Піфагор — число). Філософи дійшли висновку, що саме це питання потребує доповнення: як є все? Як можна зрозуміти все? Виявляється, що розуміння світу як Космосу містить альтернативні позиції пояснення. Авторами протилежних підходів є Геракліт та Парменід.

Геракліт продовжує справу мілетської школи в пошуку першоначала світу. За архе він визнає «вогонь», але одночасно змінює значення самого поняття «архе». Геракліт знімає з архе «відповідальність» за порядок. Космос упорядковується за допомогою світового закону — «логосу», а «вогонь» лише проводить волю логосу, забезпечує кругообіг стихій. Гераклітова версія розуміння всього існуючого спирається на визнання як головної властивості світу не сталості, а мінливості. Сутність буття полягає у вічному становленні. Все, що відбувається, є єдністю виникнення та зникнення, буття та небуття.

Майже одночасно Парменід пропонує альтернативну версію. Він також осмислює попередні результати пошуків першоначала світу та приходить до висновку про їхню внутрішню суперечливість. Вона пов'язана з неможливістю мислити «небуття». Як тільки ми кажемо «неіснуюче є»,

ми визнаємо факт його існування. Парменід запропонував вихід з цього логічного парадоксу, який включає введення у філософську мову категорії «буття» у розумінні буття як сущого. За мінливим світом речей, який ми чуттєво сприймаємо, є світ справжнього (істинного) буття, самототожного та незмінного. Істинне буття — є Необхідність (Доля), яка упорядковує світ. Осягнути цей світ можна тільки зусиллям розуму.

Наслідком розмислів Геракліта та Парменіда стає формування особливого предмета філософських досліджень — проблеми буття, яка включає в себе питання стосовно узгодження знання про світ зі смисложиттєвими позиціями людини. Розв'язання проблеми буття — це гармонійне поєднання відповіді на питання щодо сутності всього існуючого з відповіддю на питання, що значить для людини «бути», здійснитися у цьому світі.

Проблема буття набуває конкретного вигляду в кожну історичну добу. В Античності це проблема єдності і множинності світу. Пошук справжнього буття, вічного та стійкого, одночасно є обґрунтуванням абсолютності моральних цінностей.

У Середньовіччі питання про статус справжнього буття визначено заздалегідь у зв'язку з домінуванням релігійного світогляду. Істинне буття — це Бог. Природний світ створений Богом, він тимчасовий та ієрархічний. Людина має безсмертну душу та природне тіло. Мета існування людини — спасіння душі, повернення до справжнього вічного буття.

В епоху Відродження формується позиція під назвою пантеїзм. Буття розуміється як єдність Бога та природи. Новий час знову розділяє Бога і природу як онтологічні об'єкти. Бог створив природу й надав їй статусу самостійного сутнісного буття. Він більше не втручається в розвиток природного світу. Така онтологічна позиція називається деїзм. Буття світу осмислюється через категорію «субстанція». Буття людини у світі — через категорію «свобода». Але свобода розуміється ще й як «пізнана необхідність».

Легко помітити, що з моменту виникнення філософії і до філософії Нового часу включно реалізується той

самий спосіб розв'язання проблеми буття: людське існування залежить від вічного справжнього буття (Космос, Бог, природа, матерія). Філософія епохи Просвітництва, особливо німецька класична філософія, підводить підсумки розвитку попередньої філософської думки. Досвід класичного осмислення буття концентрується в розвинутих онтологічних позиціях, які можна розділити на два типи. Перший різновид розрізнення позицій залежить від кількісного розв'язання проблеми субстанції: носієм справжнього буття є одна (*монізм*), дві (*дуалізм*) чи багато (*плюралізм*) субстанцій. Другий розподіл формується за рахунок розв'язання проблеми співвідношення матеріального (природного) та духовного: *матеріалізм, ідеалізм, суб'єктивний ідеалізм*.

Системне осмислення проблеми буття в епоху Просвітництва фактично вичерпує логічні можливості класичного способу її розв'язання, тим самим відкриваючи перспективу для пошуку нових рішень. Вже І. Кант відмовляє метафізиці у праві бути справжньою наукою на взірець природознавства. Він також наполягає на зміні першого питання філософії: перед тим, як відповідати на питання «що є світ?» потрібно дати відповідь на питання «що ми можемо знати?»

Некласична філософія принципово змінила розв'язання проблеми буття. На перший план виходить буття людини. Про буття світу можна говорити тільки в контексті діяльності людської свідомості, тому воно набуває нових рис та ознак: *тривалість, предметність, віртуальність* тощо. У XX столітті формується кілька складних та розвинутих концепцій буття, зміст деяких з них буде розглянутий далі.

УЯВЛЕННЯ ПРО ОНТОЛОГІЮ ЯК ВЧЕННЯ ПРО БУТТЯ

У системі філософського знання є два розділи, які пов'язані з дослідженням проблеми буття: метафізика та онтологія. В історії філософії є кілька трактувань як змісту цих назв, так і їх співвідношення. У сучасних словниках саме *онтологія* (від *грецьк*. οντος — буття, сутнє) позначає

філософське вчення про буття в широкому значенні терміна. У вузькому значенні до предмета онтології відносять форми, види, прояви, атрибути, модуси буття. Онтологія дає відповіді на питання «яким є буття?», «в яких формах воно себе проявляє?», «який устрій має?». Предмет метафізики — позачуттєві засади та причини буття, прихована сутність буття. Головні метафізичні питання: «що є буття?», «чому воно є таким?».

Як окреме вчення, онтологія формується ще в античності. Арістотель визначає «першу філософію» як науку про першооснову буття і кінцеву мету усього існуючого. Коментатор та систематизатор його творів Андронік Родоський ввів новий термін — «метафізика» (що означає «після фізики») як загальну назву для текстів Арістотеля, котрі присвячені першій філософії.

Термін «онтологія» вперше з'явився у роботі Р. Гокленіуса «Філософський лексикон». В епоху Просвітництва, коли швидко розвивалася система вищої освіти, відбувається систематизація філософського знання. Х. Вольф запропонував наступну схему: філософія (раціональне знання) розділяється на теоретичну частину *(метафізика)* і практичну *(етика, політика)*. Метафізика, в свою чергу, поділяється на загальну (онтологію як вчення про буття) і спеціальну: космологія як вчення про світ, психологія як вчення про душу та теологія як вчення про Бога. Такий підхід підсумував розвиток філософії у Новий час і на тривалий час став основою для викладання філософії не тільки в Німеччині.

У часи Вольфа онтологія є частиною метафізики, а метафізика фактично ототожнюється с теоретичною філософією. В середині XIX століття починається процес становлення нової, некласичної філософії, яка принципово критикує предмет, засади та методи попередньої філософії. Відбувається своєрідна підміна понять: «метафізика» стає назвою старої філософії. Як наслідок, виникає негативне ставлення до метафізики взагалі, хоча критики по-різному інтерпретують значення цього терміна.

Так, традиція позитивізму взагалі пропонує відмовитися від розгляду метафізичних проблем. Очищення філософії від метафізичного знання веде до того, що разом с метафі-

зикою зникає й онтологія. Як показав історичний досвід, сконцентруватися тільки у сфері аналізу позитивного знання й ігнорувати розв'язання проблеми буття неможливо. У другий половині XX ст. представники четвертої хвилі в розвитку позитивізму змушені будуть повернутися до аналізу онтологічних проблем.

Філософія марксизму також використовує термін «метафізика» в негативному значенні. Діалектичний матеріалізм, як теоретична складова філософії марксизму, включає два головних розділи: *діалектику* як вчення про розвиток (онтологія) і *теорію пізнання*. Марксизм, особливо в його радянській версії, у сфері онтології апелює до всього попереднього досвіду філософського осмислення світу, але при цьому чітко розділяє його за принципами «матеріалізм—ідеалізм» та «діалектика—метафізика». Термін «метафізика» набуває значення філософського методу, який є протилежним «діалектиці». Метод, при якому світ розглядається як сталий, а пошук позачуттєвих засад буття відбувається умоглядним (спекулятивним) шляхом.

Автор цієї концепції Ф. Енгельс (робота «Діалектика природи»), котрий розглядає буття як матерію. Вчення про форми руху матерії було розвинуто в радянській традиції марксизму. Онтологія в неомарксизмі (Г. Лукач, Франкфуртська школа) розбудовувалась на засадах практики. Буття постає для людини як світ культури.

Інші філософські традиції пропонують власні шляхи подолання класичної метафізики і включення онтології в систему власного філософського знання. У переважній більшості випадків проблема буття виявляється вторинною відносно проблеми людини або проблеми свідомості. Буття при цьому набуває різних інтерпретацій: від ототожнення з «життям» до «зустрічі» людини зі світом.

Але у філософії XX століття є концепції, в яких проблема буття відіграє провідну роль. Важливе значення для відновлення онтологічних вчень мала *феноменологія* Е. Гуссерля, котрий обгрунтував новий підхід до буття. В його тлумаченні буття постає як «жива діяльність» свідомості, яка конституює суще і надає йому відповідного модусу буття. Так, у сприйманні конституюються реальні речі,

у вірі — цінності. Зовнішній світ розуміється як «життєвий світ», «світ-обрій» наших цілей та спрямувань.

Концепція Е. Гуссерля значно вплинула на погляди М. Гайдеґґера, філософа, з творчістю якого пов'язують *«онтологічний поворот»* у філософії XX століття. Гайдеґґер проводить «реабілітацію» метафізики та відрізняє її від онтології: онтологія вивчає буття як суще, а метафізика — основні умови буття. На його думку, головний недолік класичної філософії полягає у тому, що з часів Парменіда буття було зведено до сущого. А «метафізика — це запитування понад суще», це вихід за його межі. Буття — це більше, ніж «присутність», його можна виявити, лише поставивши питання про буття.

Ще одним прикладом онтології, яка сформувалася на засадах нового розуміння буття і сущого, є концепція М. Гартмана. В його «критичній онтології» реалізується спроба знайти компроміс між традиційним тлумаченням буття, як властивості лише світу речей (матеріально суще), і позицією суб'єктивізму Гайдеґґера, для котрого «бути» означає «бути для людини». Гартман розділяє буття на дві сфери: реальне й ідеальне буття. До сфери реальності належить все, що існує у часі та характеризується індивідуальністю. Реальне буття включає чотири прошарки: матерію, життя, психічні та духовні явища. Сфера ідеального буття характеризується позачасовістю, загальністю та імматеріальністю. Це математичні та логічні ідеалізації, моральні та естетичні цінності.

Короткий нарис історії розвитку онтологічних вчень виявляє кілька аспектів сучасного розуміння терміна «онтологія». Важливо розрізняти: йде мова про реальний філософський процес чи про рефлексію щодо цього процесу, систематизацію філософських знань, у тому числі з метою викладання філософії як навчальної дисципліни.

У першому випадку розуміння онтології буде залежати від двох головних чинників: як розуміється буття в межах конкретної філософської школи або традиції та яке місце займає онтологія у філософській системі. В класичних версіях розуміння буття онтологія домінує, є «першою філософією». В некласичних версіях присутні різні варіанти:

від випадків відмови від онтології до побудови філософії як метафізики.

У другому випадку онтологія перетворюється на філософську дисципліну, яка систематизує та структурує існуючі варіанти розв'язання проблеми буття, виявляє домінуючі онтологічні позиції, досліджує поняттєво-категоріальний апарат, розглядає форми та види буття в контексті узгодження з сучасною науковою картиною світу.

ОСОБЛИВОСТІ РОЗУМІННЯ БУТТЯ ЯК ЗАСАДИ ВИНИКНЕННЯ РІЗНИХ ФІЛОСОФСЬКИХ КОНЦЕПЦІЙ

З моменту виникнення філософії до сьогодення пройшло багато часу. Зникали та з'являлися нові філософські напрямки та традиції, концепції та підходи. Але, незважаючи на багатоманіття онтологічних побудов, їх можна звести до відносно невеликої кількості базових онтологічних позицій, які фіксують особливості розуміння буття конкретним філософом (філософською школою, напрямком). Виявлення онтологічних позицій стає підставою для класифікації філософських традицій, дозволяє з'ясувати, як розв'язання проблеми буття обумовлює антропологію, гносеологію та інші розділи концепції.

Перелік основних онтологічних позицій у сучасній філософській літературі майже збігається. Дуже схожі описи та тлумачення окремих позицій. Проблеми починаються при спробі побудувати єдину систему онтологічного знання. Домінують два підходи до систематизації та класифікації базових позицій щодо розв'язання проблеми буття в залежності від вектора руху думки. Система будується як реконструкція історії філософії: рух «минуле—сучасне». Або спочатку відбувається узагальнення сучасного стану, а потім розглядається історія конкретної позиції: рух «сучасне—минуле». Кожен з підходів має свої недоліки та переваги. Історичний підхід занадто деталізує онтологію, вимагає узгодження історичних версій термінології, в тому числі стосовно конкретної національної мови. Тому в довідниковій та навчальній літературі частіше викорис-

товується другий підхід. Але він насамперед обмежений тим, що часто відбувається осучаснення історичних версій онтології. Наприклад, намагаючись прослідкувати історію матеріалізму, сучасне розуміння цієї позиції переноситься у ті часи, коли матеріалізму, як певного способу розуміння буття, ще не було.

Для пом'якшення цих проблем буде використаний підхід на основі синтезу історичного та системного способів класифікації. Основою систематизації виступає єдність способу розуміння світу щодо конкретної історичної доби.

Більшість класичних онтологічних позицій сформувалися ще в античну добу. Світ розуміється в цей час як Космос, як організована цілісність, тому всі онтологічні позиції того часу можна ідентифікувати як натуралістичні. Перші філософські пошуки в спробі пояснити, чи є буття сталим, чи мінливим, породжують альтернативні версії розуміння буття: як сущого (абсолютне буття) і як вічного становлення (релятивне буття). Тривалий час домінувала перша версія, яка логічно завершилася *субстанційним підходом* — справжнє буття самодостатнє й є причиною самого себе.

Паралельно відбувається процес рішення іншої дихотомії: буття є єдине чи множинне? Носієм субстанції є субстрат чи загальна ідея? Демокріт вважав, що носієм справжнього буття є одиничні елементарні частинки, з яких складаються всі речі — атоми. Платон пропонує протилежний підхід, де саме загальне (світ ідей) має статус істинного буття. Спільним у Демокріта і Платона є те, як вони розглядають субординацію між світом справжнього буття і світом речей. В обох випадках, світ, в якому існує людина, є вторинним, тимчасовим, змінним. Позиція Арістотеля полягає у пошуку зняття дилеми за рахунок надання ідеальному (формі) та субстрату (матерії) статусу субстанцій. Існування конкретних речей обумовлено дією чотирьох причин: матеріальна, формальна, дієва та цільова. Проблема загального переходить з онтології в гносеологію — розум шукає загальне в процесі пізнання.

Остання теза важлива для розуміння того, що філософія підійшла до свідомого врахування активності людського розуму стосовно пізнання позачуттєвого. Онтологічні позиції

формують відповідні гносеологічні концепції: розуміння буття як вічного становлення — пізнавальний релятивізм; субстратний підхід — редукціонізм як гносеологічна позиція.

Античний спосіб розуміння світу в контексті проблеми буття можна звести до наступної схеми: світ є єдиним та цілісним, він структурується за рахунок розрізнення рівня справжнього (істинного, вічного, сущого) буття та рівня інобуття (мінливого, несущого), яке частіше ототожнюється зі світом речей.

Філософія Середньовіччя спирається на інакший спосіб розуміння світу. Сам світ поділяється на два прошарки: світ природи (світ, в якому існує людина, Всесвіт) і світ трансцендентальний (світ Бога). Відповідно до такого розуміння формуються нові онтологічні позиції як версії узгодження відносин між цими двома світами. Для релігійної філософії Середньовіччя нормативною є позиція *теїзму.* Первинним, справжнім буттям є буття Бога. Бог створив природний світ в повноті його проявів, включаючи й людину.

Загальна позиція теїзму має кілька версій в залежності від того, як розуміється процес творіння та який вплив Бога на світ природи після акту творіння. Креаціонізм спирається на ідею творіння світу з нічого. Є підходи, які розуміють творіння як акт еманації — перехід вищого ступеня буття на нижчий. Природа в такому розумінні є інобуття Бога.

В епоху Відродження знову починає домінувати розуміння світу як цілісності, але на засадах переосмислення відношення Бога та природи. Ця позиція має назву *пантеїзм.* Вона приймає дві форми: містичну та натуралістичну. Містичний пантеїзм є логічним завершенням ідеї еманації — Бог і є природа. Натуралістичний рухається в зворотній логіці — природа і є Бог. З точки зору розуміння буття як сущого форми пантеїзму фактично збігаються, вони також формують схожі установки щодо пізнання існуючого — інтуїтивне схоплення сущого.

Становлення дослідного природознавства починається саме на засадах пантеїзму. Але досвід алхіміків та містиків продемонстрував принципове обмеження пізнавальних процедур, в яких не відбувається суб'єктно-об'єктного розрізнення. Тому філософія Нового часу знову розділяє

Бога та природу, формується позиція *деїзму,* розділяє у часі та просторі. Бог створив природу за законами математики й більше не втручається в її справи. Деїзм є своєрідним онтологічним обґрунтуванням ідеалів наукового пізнання того часу. З одного боку, світ впорядковується сталими, вічними законами, які можна пізнати. З іншого боку, Бог як першопричина знімає обмеження стосовно механічного способу опису світу — класична механіка не спроможна пояснити природу джерела енергії. Крім того, деїзм виконує й ідеологічну функцію — він є компромісом між релігійним і науковим способом розуміння світу. В умовах, коли церква ще має великий політичний вплив, це також важливо.

Гносеологічна та ідеологічна доцільність деїзму не може довго приховувати його внутрішню суперечливість на онтологічному рівні. Тенденція розвитку онтології в умовах становлення наукової картини світу — рух до нової версії субстанціонального розуміння буття. Незалежно від того, як кількісно вирішується проблема субстанції (монізм, дуалізм, плюралізм) і який онтологічний статус має Бог, світ тлумачиться як такий, що існує сам через себе, він не має підстав (засад, причин) поза собою. Світ знову розуміється як цілісність та єдність. І знову необхідно узгоджувати сталість та вічність зі змінністю та тимчасовістю.

Субстанційний спосіб розуміння світу вже не надає буттю як сталому та буттю як мінливому окремого онтологічного статусу. Це прояви (аспекти) субстанції. Важливу роль в категоріальній фіксації нової версії онтології відіграла концепція Б. Спінози. Він запропонував наступний ряд понять: субстанція—атрибут—акциденція—модус. Атрибутами (необхідними, сутнісними ознаками) субстанції є протяжність та мислення, акциденції — це мінливі прояви субстанції, модуси — конкретні речі, стани та явища реальності. Такий підхід одночасно змінює умови створення первинних структур світу. Замість протиставлення «Бог—природа» з'являється інша дихотомія: «духовне (мислення)—матеріальне (природне)».

В епоху Просвітництва на засадах субстанційного розуміння світу та розрізнення «духовне—матеріальне» за-

вершується становлення класичних онтологічних позицій: *ідеалізму* та *матеріалізму*.

Категорія «матерія» формується як конкретизація категорії «субстанція». Матерія вічна, незнищувана, вона перетворюється з однієї форми на іншу, породжуючи все багатоманіття речей, явищ та станів природного світу. Останній розуміється як єдина реальність. Духовне ототожнюється зі свідомістю, яка є лише властивістю «високоорганізованої матерії». Матеріалізм має кілька форм: механістичний, вульгарний, натуралістичний, діалектичний. Останній вважається вищою формою матеріалізму, оскільки містить у собі пояснення саморозвитку світу. Діалектичний матеріалізм, як теоретична частина філософії марксизму, набуває в Радянському Союзі форму марксизму-ленінізму. Відбувається ідеологізація філософії, яка на тривалий період консервує класичний матеріалізм як єдино правильну філософію. Тому, звертаючись до навчальної та теоретичної літератури з філософії, які були видані в радянські часи, слід пам'ятати, що критика протилежної позиції (ідеалізму), крім теоретичних аргументів, обов'язково включає й ідеологічні. Вплив онтології марксизму в вітчизняній філософській традиції дуже сильний і до сьогодення.

Якщо поглянути на класичний ідеалізм без упереджень, то можна побачити, що він фактично не відрізняється від матеріалізму щодо тлумачення світу як сукупності природно сущого. Візьмімо ленінське визначення матерії: «матерія — це філософська категорія для позначення об'єктивної реальності, яка дана людині в її відчуттях, яка копіюється, фотографується, відображається нашими відчуттями, існуючи незалежно від них». Як бачимо, матерія не зводиться до матеріального субстрату, з якого складається світ. Це категорія, яка фіксує об'єктивність існування світу щодо людини. «Бог», «абсолютна ідея», «світовий розум» — це також філософські абстракції (не треба забувати, що мова йде не про антропоморфне релігійне уявлення, а про філософську категорію), які також фіксують об'єктивну природу світу. Різниця полягає у тому, що в даному розумінні субстанція включає в себе духовне в якості атрибута.

Лише у версії суб'єктивного ідеалізму протистояння «матеріалізм—ідеалізм» набуває принциповості. Але тлумачення реальності як суб'єктивної («комплекс відчуттів») містить кілька внутрішніх суперечок, що роблять цю позицію непопулярною. В намаганні їх подолати суб'єктивний ідеалізм рухається або у бік об'єктивного ідеалізму, або набуває форму соліпсизму, який визнає як реально існуючий тільки мислячий суб'єкт. Соліпсизм — позиція логічно самодостатня, але вона вступає в суперечку навіть з життєвим досвідом.

Некласична філософія принципово змінює розуміння проблеми буття. На перший план виходить буття людини в світі. Відносно більшості нових філософських напрямків класичні онтологічні позиції втрачають смисл. Нові онтологічні позиції важко звести до системної форми, оскільки вони набувають значення тільки в межах конкретної версії філософії. Сучасний спосіб розуміння буття ускладнює виокремлення онтологічної позиції в «чистому» вигляді. Наприклад, ірраціоналізм є позицією, яка узгоджує розуміння можливостей пізнання щодо сутності світу. Це не тільки гносеологічна, а й онтологічна позиція. Саме розуміння світу як такого, що у ньому відсутні внутрішні необхідні закони (світ як воля), обумовлює обмеженість нашого знання про світ.

Позиція, яка відома під назвою «антропний принцип», узгоджує одночасно три складових філософської системи: світ, людину та пізнання. Ця позиція спирається на припущення, що зрозуміти (пізнати) природний світ можливо тільки з урахуванням того, що людина є необхідним елементом природи.

Близькі за назвою й аргументацією позиції можуть принципово розрізнятися за способом тлумачення буття. Наприклад, «реалізм», в залежності від його форми (фізичний, критичний та інші), спирається на наукове пізнання та визнає реальність природного буття. Але розуміння способу існування природи, з точки зору класичних підходів підпадає або під матеріалізм, або під об'єктивний ідеалізм.

Такі тлумачення буття, як «світ є сукупність фактів» (Л. Вітгенштейн) та «світ є текст» (постмодернізм), вима-

гають розгляду всієї філософської системи, в межах якої вони застосовані. Якщо в класичній філософії саме розуміння буття слід розглядати як засади виникнення різних філософських концепцій, то сучасний стан філософії характеризується й іншими процесами — розуміння буття завершує філософську концепцію, або проблема буття відсутня в даній філософії.

ОСНОВНІ РІВНІ ТА ФОРМИ БУТТЯ

До традиційних проблем онтології належить проблема світобудови. «Який устрій має світ?» — це питання притаманне ще міфології. Поділ світу на окремі частини, пояснення та обґрунтування їх взаємодії — тема, яка присутня в будь-якій філософії. Та її складова, котра включає в себе розподіл буття за ознаками істинності (справжності), була фактично розглянута в попередніх розділах. Введення трансцендентного рівня буття завжди означає, що саме цей рівень і є формою існування справжнього буття. Пригадаємо, наприклад, позицію Платона, де саме світ вічних ідей розглядається як істинний на противагу світу речей.

За межами уваги залишився спосіб структурування світу, в якому існує людина, незалежно від того, як розуміється його буття: світ речей, світ природи, світ інобуття Бога або матеріальний світ. Основні складові цього світу залишаються незмінними: нежива природа, жива природа, людина, суспільство — історично змінюється ієрархія частин та обґрунтування зв'язків між ними.

Арістотель — автор першої розвинутої концепції світобудови. Ієрархія частин («східці істот») побудована за принципом зростання довершеності: мінерали, рослини, тварини, людина, боги. Формально ця концепція існує до Нового часу. У Середньовіччі Т. Аквінський фактично повторює ієрархію рівнів буття, але в теологічному способі розуміння буття принцип, який відповідає за таку побудову, принципово інакший. Рівень буттєвості визначається рівнем божественної «енергії», рівнем присутності Бога в його творінні.

Філософія Нового часу поєднує проблему світобудови з проблемою класифікації наук. Мета науки — дослідити світ. Успіх залежить від істинності методу, який повинен бути адекватним тій сфері буття, яка вивчається конкретною наукою. По мірі ускладнення науки буття набуває нових сфер, рівнів та прошарків. Спочатку світ природного вивчає механіка, а світ душі — психологія. «Людина—машина» (Ж. Ламетрі) — це не тільки назва конкретної книги — це всеохоплюючий принцип механіцизму в дії. Розвиток біологічних досліджень знову відрізняє світ живого (організм) від світу неживого (механізм). Дослідження хімічних та електричних властивостей вимагає знайти для них свої сфери особливого буття. Те ж саме відбувається у сфері наук про дух: філологія, юриспруденція, історія — ставиться питання про особливість буття мови, держави, культури.

Наукова класифікація все більше ускладнює світобудову, яка втрачає цілісність та єдність принципів пояснення. Те ж саме явище, наприклад, може одночасно розглядатися на різних рівнях організації поза відповіддю на питання про його сутність. Паралельно існує й спроба утримати не тільки наукову, а й філософську складову. Прикладом може слугувати концепція єдності макрокосму (Всесвіт) та мікрокосму (людина). Але в умовах бурхливого розвитку науки продовжують домінувати аналітичні та редукціоністські підходи до виявлення структури світу.

Ф. Енгельс підводить певний підсумок взаємоузгодження структури буття та предметного розподілу наук. Він створює вчення про форми руху матерії, які водночас є і рівнями організації буття, і виділяє п'ять форм руху: механічний, фізичний, хімічний, біологічний та соціальний. Розвиток матерії — це рух з одного рівня на інший. Вищі форми руху охоплюють нижчі, але не зводяться до них. Так, біологічний рух включає фізичний та хімічний, але особливість живого неможливо пояснити хімічною взаємодією. Ця концепція зіграла свою роль у критиці домінуючого в той час редукціонізму, оскільки вказує на принципову неможливість звести складне до принципово простого.

Обмеження самої концепції форм руху полягає, з одного боку, в неможливості розглянути буття людини та буття

духовного, а, з іншого боку — історичністю предметного розподілу наук, на основі якого вона створена. Поява фізики мікросвіту поставила питання про носія руху: молекула, атом, елементарні частинки — чи створюють вони самостійні форми руху? Чи можна розглядати планетарну єдність та ввести, наприклад, геологічну форму руху?

У подальшому розвитку марксистська філософія в радянській традиції продовжувала спиратися на вчення про форми руху. Лише наприкінці 80-х років XX ст. відбулося відокремлення питання про форми буття від питання про форми руху матерії. Була побудована складна ієрархія рівнів та форм буття, яка включала в себе повноту опису світу. На першому рівні виділяються чотири основні форми буття, кожна з яких поділяється на дві форми існування.

1. Буття речей та процесів, або природне буття. Воно розділяється на власне природне та на «другу природу» — речі, які створені людиною.

2. Буття людини включає в себе буття людини в світі речей та специфічне людське буття.

3. Буття духовного або ідеального. Воно існує у формі індивідуального (свідомість людини) та об'єктивованого (форми суспільної свідомості).

4. Буття соціального, яке розглядається як буття окремої людини у суспільстві, та буття самого суспільства.

Дана модель пропонує повноту опису світу, але втрачає єдність пояснення. Наприклад, хіба соціальне буття людини не є проявом специфічного людського буття? Ця схема часто зустрічається в навчальній літературі, але останнім часом пропонуються більш цілісні варіанти. Наприклад, розгляд світу людського буття як окремої форми, яка включає в себе й середовище існування, й суспільство, й свідомість.

Некласичні моделі структурування буття за формами та рівнями характеризують тільки філософські напрямки, які розглядають онтологію як основу філософії. Новітні онтології задають нове розуміння буття, тому ті ж самі форми буття: природа, світ живого, людина, культура — набувають іншого статусу. Тлумачення буття М. Гайдеґґером, як «руху в часі», змінює сам підхід до базового елемента буття. Світ — це не світ речей, а світ подій. Підхід Ж.-П. Сартра

принципово розрізняє буттєвий статус природи та людини. Природне буття лише змінює форму, а людина живе в світі єдності буття і небуття. Коли людина відповідально обирає та реалізує свій проект життя — це й є людське буття. Але людина може й не реалізуватися, не здійснитися у світі. Таким чином у світ приходить «ніщо».

У сучасній філософії проблему виявлення та структурування форм буття не можна віднести до актуальних. Світобудова в контексті розуміння Всесвіту — це справа науки. Ієрархія буття щодо вирішення проблеми буття визначається в межах конкретної філософської традиції. На рівні загальної онтології більше уваги приділяється виявленню рівня буттєвості окремого явища, процесу, події. Це відбувається за допомогою таких понять, як справжнє—несправжнє буття, реальне—віртуальне буття, дійсне—можливе буття та ін.

ФІЛОСОФСЬКІ КАТЕГОРІЇ ОСМИСЛЕННЯ БУТТЯ

Усвідомлення проблеми буття супроводжується створенням відповідної мови, яка дозволяє розуму осягнути повноту проявів існування світу. Поняття онтології — це абстракції граничного рівня, значення та смисл яких, у свою чергу, стають предметом філософського осмислення. Тому онтологія включає в себе і окреме вчення про категорії.

Історичні визначення категорій завжди відповідають способу розуміння буття, але при цьому загальний перелік категорій майже не змінюється. Категорії (від *грецьк.* kategoria — вислів, вираз) розуміються і як роди сущого, і як схеми висловлювань, і як форми мислення. Категорії структурують наші уявлення про світ та виконують функцію надання смислу нашим висловлюванням про світ. Важливо зрозуміти, що філософи не вигадали категорії — вони їх виявили. Будь-яка людина мислить категоріями, навіть не помічаючи цього. Категорії, які «мовчазливо присутні» в буденній мові, у філософії стають предметом окремого дослідження.

Розвинуті концепції категорій зазвичай завершують історичну добу в розвитку філософії. Так, Арістотель, вперше явивши світу окреме вчення про категорії, завершує тим самим класичний період античної філософії. В Середньовіччі категорії розглядаються в контексті проблеми універсалій (загальних понять). Головні категорії набувають статусу трансценденталій — понять, через які визначаються інші поняття. Формуються ряди категорій, наприклад, буття—суще—сутність—існування.

У Новий час статус категорій визначався в дискусії між раціоналізмом та емпіризмом з приводу природи загальних ідей. Раціоналізм спирається на тезу про тотожність форм буття та форм мислення. Емпіризм вважає, що категорії є результатом діяльності мислення з узагальнення простих ідей.

Розвинуті системи категорій створили І. Кант та Г. В. Ф. Гегель. Кант розуміє під категоріями апріорні форми розсуду, які впорядковують чуттєвий досвід. Для Гегеля, який стоїть на позиціях тотожності мислення і буття, категорії — це загальні поняття, логіка розгортання яких є послідовністю розвитку абсолютної ідеї. Марксизм матеріалістично інтерпретував систему категорій Гегеля. Єдність об'єктивної та суб'єктивної діалектики забезпечується в практичній діяльності.

Некласична філософія, на відміну від класичної, не завершується, а починається з узгодження позиції щодо категорій. Течії, які відмовляються від онтології як частини філософії, проблему категорій фактично не розглядають. Більш того, «зведення рахунків» з метафізикою відбувається шляхом утримання від використання категорій онтології. Так відбувається в традиції позитивізму, особливо під час третьої хвилі її розвитку (неопозитивізм).

Напрямки філософії, в яких переосмислюється спосіб розуміння буття, пропонують нове розуміння категорій. Такий процес характеризує прагматизм: тлумачення категорій Ч. Пірсом формує нову науку — семіотику. У філософії існування категорії розглядаються як позиції сприйняття дійсності (цінності). Феноменологія структурує рівні категоріальності відносно регіону буття. Структуралізм шукає приховані виміри культури — культурні коди. Постмодер-

нізм трансформує проблему категорій у проблему створення концептів.

Особливою є позиція М. Гайдеґґера. Він вважає, що принципова обмеженість класичних категорій полягає в тому, що вони відповідають розумінню буття як сущого. Для того, щоб охопити думкою буття людини, потрібно вийти на рівень екзистенціалів — граничних понять щодо існування. Прикладом такого роду екзистенціалів є «турбота», «тривога» та інші поняття, за допомогою яких людина усвідомлює власне буття.

Крім проблеми визначення природи та сутності категорій, актуальною залишається проблема систематизації категорій. Класичні концепції обов'язково включають в себе принцип створення системи категорій. Більшість некласичних концепцій пропонують одразу кілька варіантів організації. Розглянути їх на рівні загального посібника неможливо, тому краще розглянути спрощений варіант систематизації основних категорій у контексті предмета онтології.

Базова категорія онтології — це категорія «буття», яка тільки вказує на все існуюче, але не визначає його властивості. Тому наступний рівень категоріального виразу буття визначає спосіб його розуміння. Пояснення буття як сущого фіксується за допомогою категорій «субстрат» та «субстанція». Розуміння буття як релятивного частіше за все ідентифікується категорією «становлення».

Далі йдуть категорії, які конкретизують буття в межах конкретного способу його розуміння: космос, атом, абсолют, Бог, монада, матерія, абсолютна ідея, дійсність, універсум, екзистенція та ін. З точки зору мовознавства вони є синонімами категорії «буття», але не є синонімами один одному. В будь-якій філософській системі лише одна категорія (іноді дві — дуалізм) конкретизує категорію «буття», наприклад, Бог або матерія. Інші категорії цього рівня набувають нового значення або взагалі втрачають онтологічний статус у залежності від того, яка категорія займає центральне місце. Якщо це «матерія», то, наприклад, «атом» може розумітися як субстрат, носій фізичної форми руху, а категорія «Бог» втрачає статус онтологічного об'єкта.

Наступний прошарок мови онтології містить категорії, які позначають різновиди, ознаки, властивості та характеристики буття: суще, існування, атрибут, модус, простір, час, стале—змінне, єдине—множинне, тривалість, інтенція та ін. За допомогою цих категорій здійснюється опис буття в повноті форм та рівнів його існування.

Найбільш стабільним, з точку зору переліку та функцій, є наступний рівень — категорії у вузькому значенні слова, або філософські категорії. Частіше за все це парні категорії, які знаходяться у суперечливому відношенні: вони одночасно передбачають (визначають) та заперечують одна одну. Рух—спокій, дискретне—безперервне, конечне—безкінечне, кількість—якість, сутність—явище, зміст—форма, причина—наслідок, необхідність—випадковість, одиничне—загальне та ін. Саме через них людський розум намагається схопити суперечливу сутність процесу пізнання речей, явищ та процесів. Саме в цих категоріях фіксується парадоксальність осмислення світу (апорії, антиномії) від логічного парадокса «купа» (коли кількість переходить в нову якість) до математичних парадоксів теорії множин. Саме вони визначають загальні «моделі» мислення та забезпечують нормативність розуміння на рівні буденної мови.

Як окремий різновид онтологічних категорій можна розглянути поняття, які виконують функцію ідентифікатора онтологічних позицій, концепцій, теорій: пантеїзм, деїзм, матеріалізм, ідеалізм, соліпсизм та інші. Знання цих категорій дозволяє реконструювати змістовне навантаження концепцій.

МАТЕРІАЛЬНА ЄДНІСТЬ СВІТУ ЯК ПРИНЦИП НАУКИ

Мислити багатоманітність явищ світу в цілому можна, лише віднайшовши спосіб їх об'єднання; в кожній науковій картині світу певним чином мислиться єдність багатоманітності. Класичне наукове бачення світу як математичного універсуму знаходить цю єдність в універсальних законах, проявом яких виступають події, що відбуваються. Оскільки

історично першими законами, сформульованими наукою Нового часу, були закони механіки, багатоманітність, яку вони впорядковували, розглядалась як сукупність речей, що проявляли певні властивості у певних відношеннях. Закони ж якраз і мислились як найважливіші відношення між речами, зрозумілі як необхідні зв'язки. Цей звичний погляд на світ не є єдино можливим. Ми можемо виходити з властивостей, які відкриваємо в пізнавальному відношенні до світу. Тоді речі можуть мислитись як певні конструкти, що відповідають саме такому, а не іншому набору властивостей. У будь-якому разі йдеться про спосіб мислити знаходжувану багатоманітність і спосіб її впорядковувати, тобто встановлювати певну єдність.

Та обставина, що історично першою науковою картиною світу була механічна, позначилась на розумінні руху як пересування, а не зміни і, відповідно, на розгляді речей як незмінних. Головні абстрактні об'єкти механіки, матеріальні точки, що взаємодіють на відстані, в механічній картині світу зіставлялися з корпускулами, що складали тіла. Незважаючи на те, що існування атома було доведено фізично лише на початку XX століття, «атомна» гіпотеза грала надзвичайно велику роль у становленні і фізики, і хімії. Принцип редукції врешті ствердився як один з основних принципів наукового пояснення. Згідно з ним пояснити річ означало розглянути її як систему, що складається з елементів, які взаємодіють між собою. Система зв'язків елементів мислилась як структура речі. Часто-густо при цьому слова «ціле» і «частина» використовувались як синоніми слів «система» і «елемент».

Незадовільність такого ототожнення була очевидна при розгляді живого, коли складне вже не можна розглядати як складене з простого (як у механічних системах), коли треба зважати на розвиток живих організмів, в перебігу якого ціле визначає частини, а не навпаки. Діалектична традиція в класичній німецькій філософії, спираючись на філософські розвідки розвитку людського пізнання, явним чином сформулювала специфіку категорій цілого і частини в їхньому зв'язку з процесуальністю — становленням і розвитком.

Варто зазначити, що системний підхід, як він був заснований Людвігом Берталанфі, надихався якраз намаганням розглядати систему як насправді цілісну в її русі і становленні, що мало спрацювати при застосуванні цього підходу до життя, людини, суспільства. Проте в фізиці й хімії система і елемент мислилися в дусі принципу редукції, і треба сказати, що принцип цей довго спрацьовував надзвичайно плідно. Особливо чітких рис він набув у квантово-релятивістській картині світу, що склалася в науці XX століття внаслідок попередньої глобальної наукової революції. Мова йде про рівні структурної організації матерії або так звані «квантові сходи» В. Вайскопфа [*Вайскопф В.* Физика в XX столетии. М., 1977. — С. 33—53], на яких розташовувались ядра, атоми і молекули як стійкі квантово-механічні утворення. Рух по цих «сходах» у царину менших масштабів і більших енергій виступав як популярний образ наукового прогресу в фізиці.

Межі застосовуваності цього системного розуміння єдності багатоманітного як структурної єдності встановила сучасна фізика високих енергій, незастосовний принцип редукції і до пояснення систем, що самоорганізуються. В цьому розділі цілісність розглядатиметься як спосіб мислити єдність багатоманітного в науковій картині світу. Це означає, що ми маємо прояснити категоріальні засади, адекватні межам застосовуваності нелінійних теорій самоорганізації і здатні забезпечити можливість онтологізації нових знань. Крім того, в контексті нової картини світу повинні бути зрозумілі риси, які приписувалися світові попередньою його картиною. В нашому випадку в нелінійній (синергетичній) картині світу, розглядуваного як змінний, минущий, динамічний, має знайти пояснення стійкість існування, описуваного лінійними законами, зрозумілого як динамічна стійкість самоорганізовуваних цілісних утворень.

Самоорганізація — це становлення нового цілого, отже, розуміння цілісності є особливо важливим. Насамперед синергетичне розуміння цілісності вельми діалектичне, оскільки розглядає відповідну єдність багатоманітного процесуально. Це може бути процес самоорганізації як

становлення нового цілого, що створює собі частини з наявних елементів середовища (поява параметра порядку). Це може бути динамічно сталий періодичний процес відтворення посталого цілого. Це може бути процес переходу параметра порядку до хаотичних процесів.

Хоча вибір у точці біфуркації (взагалі в особливій точці) є випадковим, здійснюється він із даного набору можливостей, зумовлених характерними для цього середовища атракторами (атрактор — стан, до якого «притягуються» траєкторії руху в фазовому просторі). Більше того, сама наявність вибору із двох або кількох певних (але не будь-яких) можливостей уже характеризує середовище, в якому відбувається самоорганізація як цілісність. Такий вибір з'являється разом із параметром порядку (і саме для нього). Як правило, йдеться про так званий «далекосяжний порядок», який характеризує великомасштабні флуктуації, тобто відхилення від середніх значень, характерних для попереднього хаотичного руху (статистичний хаос), керованого лише зіткненнями елементів середовища із найближчими сусідами.

Таким чином, цілісність властива не тільки самоорганізованій системі, що утворилася в результаті історичного вибору того, а не іншого виду узгодженого руху елементів, які утворюють певне середовище. Саме формування властивого середовищу вибору, відкриття набору можливостей для народжуваного параметра порядку — це також знак цілісності, характерний для синергетичного образу світу.

Таким чином, цілісність і поліваріантність не суперечать одна одній, а передбачають одна одну. Це є тим паче очевидним для систем, у яких можуть здійснюватися обидва можливі варіанти. Для різних елементів середовища здійснюється один із варіантів вибору: один з вихорів із протилежно спрямованими рухами (для певної молекули), один із класів або одна з партій (для окремої людини). Важливо наголосити, що на загал в такому середовищі здійснюються всі можливі варіанти, проте це не будь-які, а строго конкретні можливості, в чому й виявляється те, що система стає цілим.

Цілісність, що характеризується наявністю параметра порядку, зберігає своє значення на всіх фазах здійснен-

ня процесу самоорганізації, хоча конкретні цілісності, що з'являються на поверхні буття, можуть дробитися під час переходу до наступних біфуркацій і взагалі зникати в разі входження в хаос. Проте навіть після переходу до стадії динамічного хаосу, коли параметр порядку поводиться хаотично (дивний атрактор), він залишається параметром *порядку*, тобто характеризує узгоджений, хоча й хаотичний при цьому рух багатьох елементів середовища. Недарма принципово складні системи, які не можна звести до простих елементів (фрактали), утворюються саме в динамічному хаосі.

Уважніше поставимось до цілісності як способу мислити єдність багатоманітного в сучасній науковій картині світу. Різноманітність прояву рис цілісності систем, що самоорганізуються, потребує певного впорядкування. Особлива важливість (і в теорії, і на практиці) проблеми стійкості цілісних систем, що утворюються в процесах самоорганізації, вимагає в якості засад типологізації висунути саме їхню стійкість. Системи, що самоорганізуються, існують тільки як процес когерентного руху елементів середовища, з яких ціле в своєму становленні або самовідтворенні утворює свої частини. Відповідно стійкість тут може розглядатися тільки як динамічна стійкість.

Таке діалектичне розуміння цілісності дозволить нам розглянути світ як ціле, що самоорганізується. Ця можливість перейти від філософського твердження про матеріальну єдність світу до розгляду світу як предмета сучасного природознавства відкривається на основі філософського осмислення сучасної космології, базованої на застосуванні в ній єдиних теорій фундаментальних фізичних взаємодій, створених в ході сучасної наукової революції.

СУЧАСНЕ ОСМИСЛЕННЯ ПОНЯТТЯ «МАТЕРІЯ»

У процесі сучасної глобальної наукової революції з'явились і почали успішно реалізовуватися фізична науково-дослідницька програма унітарних калібрувальних теорій (С. Вайнберг, А. Салам та ін.) та загальнонаукова дослід-

ницька синергетична програма (Г. Хакен, І. Пригожин та багато інших). Перша з них здійснювалася в галузі фізики високих енергій і космології, де завжди очікують появи чогось нового в далеких від буденності мікро- і мегамасштабах. Друга стосується нового розуміння звичного макросвіту, не має дисциплінарних кордонів, а її предметне поле виходить за межі природних процесів у область людиномірних систем, що самоорганізуються: екологічних, технологічних, соціальних. І хоча зустрінуті були ці революційні зміни природничниками по-різному, сьогодні і вчені, схильні до філософування, і професійні філософи науки розуміють, що реалізація обох програм — це прояв єдиного процесу становлення нелінійного природознавства, стимульованого бурхливим розвитком обчислювальних методів розв'язання нелінійних задач (іноді давно відомих) за допомогою новітньої обчислювальної техніки.

Обидві згадані програми — це програми дослідження нелінійних процесів самоорганізації складних систем. Теоретична реконструкція таких феноменів привела до появи нового стилю наукового мислення — *нелінійного мислення*. Методологічні принципи нелінійного стилю мислення орієнтують дослідника на те, щоб бути готовим до появи нового цілого при вивченні нелінійних процесів самоорганізації. Новий стиль мислення пов'язаний з формуванням нової картини світу, де світ представлений як такий, що самоорганізується як у цілому, так і на багатьох рівнях свого існування. Ця обставина змінює ідеали пояснення, які досі були вживані в математичному природознавстві. Теоретичне освоєння процесів самоорганізації зробило предметом розгляду мінливе існування в його становленні та минущості, тоді як некласична фізика услід за класичною була орієнтована на пошуки сутності, причому універсальність сутнісних лінійних законів продовжувала тлумачитись як вираз субстанційної незмінності шуканої сутності.

Гносеологічний ідеал пошуків істини, зорієнтований на онтологічні уявлення про незмінну субстанцію як сутність та істинну реальність, зберігся з періоду формування природознавства в XVII ст. Як показує історико-філософський

аналіз, Декарт, розглядаючи протяжність як одне єдине, що визначає матерію як субстанцію, виходив з визнання незмінності буття як критерію його первинності, як критерію того, що буття самостійно існує, не спираючись на щось інше, і є основою мінливих минущих явищ. Цей критерій, що бере свій початок у класичній філософській думці Стародавньої Греції, утвердився в середньовічній Європі через неоплатонівську традицію, яку розробляв, зокрема, Августин.

У цій традиції існування тілесного, фізичного було опосередковано втіленням душі, буття якій надавалось незмінними формами, що її визначали. В пізньому Середньовіччі концепція матерії поступово змінювалась. Нарешті, в перших декадах XVII століття старший співвітчизник Декарта Себастіан Бассо сформулював концепцію фізичного як такого, що могло б утворюватись тільки матерією (на противагу попередній концепції фізичного як поєднання форми та матерії), якщо матерію можна було б розглянути як незмінну субстанцію. Цю можливість і зреалізував Декарт з його геометричним підходом до матерії як такої, що її визначальною властивістю є протяжність. Таким чином зрозуміла матерія може вважатись незмінною, а отже виступати в якості субстанції.

Декартівський дуалізм духу й матерії як незалежних субстанцій, який вплинув на весь подальший хід розвитку європейської думки, розглядає природне, фізичне як матеріальне, не звертаючись до душі, ідеальної форми, як посередника існування тілесного. Таким чином був вирізнений предмет природознавства. Абстрагуючись від наступних колізій стосунків фізики та метафізики, не можна не помітити, що майже до нинішнього часу фізика зберегла у своїх філософських засадах це вихідне розуміння правдивої реальності як незмінної субстанції.

Так, некласична фізика, керуючись принципом редукціонізму, тобто виходячи з розуміння сутності як субстрату (єдиної основи різноманітних явищ), обґрунтовувала перехід до все глибших рівнів структурної організації матерії невідповідністю віднаходжуваного субстрату ідеалу незмінної субстанції (інтерпретованому на засадах дискретності як елементарні частинки або континуальності як єдине поле

і збереженому й після об'єднання цих підходів у понятті квантованого поля).

Збереження ідеалу сутності як незмінної субстанції призводило до суперечності з визнанням співіснування в науці теорій, що пов'язані принципом відповідності. У методологічному контексті, що визначався квантово-релятивістською картиною світу з її орієнтацією на пошуки сутності на все глибших рівнях структурної організації матерії, принцип відповідності виражав лише утримання математичної форми в межах застосовуваності класичних рівнянь. На рівні змісту відбувалося непомітне заперечення: те, що стверджувала класична наука, виявлялося видимістю, онтологізацією ідеалізованих уявлень, застосовуваних лише за рахунок слабкого прояву інших, правдивих реальностей, квантових або релятивістських. Так, дальнодія повністю замінювалася близькодією, а стійкість структурних одиниць речовини (ядер, атомів, молекул) пов'язувалася з малістю квантово-релятивістських ефектів.

Фундаментальні теорії, претендуючи на розкриття сутності як правдивої реальності та змінюючи одна одну, весь час пересували рівень існування такої реальності. Таким чином, ототожнення універсальності законів та об'єктивності описуваної ними реальності з незмінністю шуканої субстанції насправді релятивізувало реальність як таку, роблячи проблематичним її розуміння з точки зору будь-якої з теорій. Перенесення акцентів в онтологічних засадах методології з сутності на існування повертає ідеалізованим уявленням фундаментальних теорій відношення до реальності, даючи можливість розуміти їх як наближений вираз певної сторони або моменту реального існування.

Таким чином, теорії класичної науки можуть претендувати не тільки на їх використання в межах застосовуваності, що встановлені раз і назавжди некласичною наукою, але й на більш широке застосування, передусім за рахунок того, що стабільність, яка є характерною і для класичної, і для некласичної фізики як для «фізики буття», може бути розглянута з позицій «фізики становлення» як динамічна стійкість, як самовідтворення самоорганізовуваною системою (поняття «фізика буття» і «фізика становлення» ввів засновник нерівноважної термодинаміки, нобелівський

лауреат І. Пригожин для позначення специфіки сучасної фізики).

Розширення предмета математичного природознавства (від консервативних до дисипативних систем, від лінійної динаміки до нелінійної, від рівноважних до сильно нерівноважних ситуацій, від стійкості як незмінності до динамічної стійкості) призводить до зміни розуміння буття в світі й буття світу. Проблема буття світу в сучасній науковій картині світу не може не бути витлумаченою як проблема його становлення та минущості, а збереження цього буття деякий час його минущого існування може бути евристично зрозумілим, виходячи з досвіду нелінійного природознавства лише як динамічна стійкість, що визначається узгодженістю руху його складових.

Ця постановка питання органічно пов'язана з ідеєю множинності світів, яка випливає з розвитку сучасної фізики високих енергій і космології. Світ розглядається як ціле, виступаючи як предмет унітарних калібрувальних теорій (інакше кажучи, єдиних теорій фундаментальних фізичних взаємодій) і заснованих на них космологічних моделей.

У сучасній космології світ розглядається як один з багатьох «всесвітів, що роздуваються», всесвітів, які виникають як флуктуації первинного вакууму, природні в умовах припущення його хаотичності. Утворення всього набору елементарних часток і їхніх взаємодій, з точки зору унітарних калібрувальних теорій, розглядається як результат спонтанного порушення вихідних симетрій при фазових переходах, які відбуваються в процесі зниження температури в просторі Всесвіту, що розширюється. Застосування до процесів становлення Всесвіту принципів синергетики дає змогу зрозуміти це становлення як самоорганізацію і мати на увазі принципову можливість іншого випадкового вибору умов порушення вихідних симетрій і, відповідно, можливості існування інших світів.

Ситуація множинності світів потребує переусвідомлення змісту філософських категорій «матерія» і «світ» в їхньому співвідношенні та у відношенні до космологічного поняття Всесвіту. Вдала спроба такого переусвідомлення була зроблена українськими філософами С. В. Кримським

і В. І. Кузнецовим, які запропонували пов'язувати здійснення всієї повноти можливостей існування матерії не зі світом, а з Універсумом. Світ же, з яким зіставляється в картині світу спостережуваний космологами Всесвіт, розглядається як особливий стан матерії, затриманий у своїй особливості. Ця філософська постановка питання має відповідну експлікацію в науковій картині світу.

Даючи змістовне визначення поняттю «світ», згадані автори формулюють ряд атрибутивних характеристик цього поняття, спираючись при цьому на історико-філософський досвід його розгляду. Тут і цілісність світу як єдність багатоманітного, і монадність світу, межі особливості якого проходять через кожний його об'єкт, що є носієм того специфічного способу існування матерії, який визначається системою діючих в ньому закономірностей (світопорядком). Всі ці та інші атрибутивні характеристики категорії «світ» мають відповідні уточнення в сучасній картині світу. Так, гармонія світопорядку реалізується через принципи симетрії, які визначають можливі типи фізичних законів; спосіб порушення локальних симетрій під час становлення певного світу визначає значення фізичних констант і специфіку елементного складу всіх об'єктів даного світу і т. ін.

Стосовно елементної бази існування всіх об'єктів певного світу це змінює статус законів, які визначають походження цих елементів конкретною долею конкретного світу — від універсального до глобального. Однак це не знімає проблеми універсальності законів, адже водночас із виявленням меж певного світу стан матерії, відмінний від характерного для нашого світу, стає предметом фізичних теорій.

Здавалося б, найприроднішим було віднести поняття універсальності законів до їхньої реалізації в Універсумі. Проте слід підкреслити, що дійсно існує для нас тільки наш світ, а всі інші є даними нам лише в теоретичній можливості. Метафора «острівних всесвітів», якою користуються космологи, мимоволі провокує примислювання якогось всеоб'ємлюючого простору, що принципово неправильно, бо «простір—час» припускається існуючим тільки як

«простір—час» певного світу і лише з моменту виділення гравітаційної взаємодії (теорії супергравітації).

Таким чином, визначення матерії як субстанції, тобто в єдності із способом її існування, природно приводить до розгляду її дійсного існування як історичного існування певного світу або світів, коли стійкість утвореного світу створює можливість для виникнення життя та розуму, або інших, менш стійких, ніж світи, матеріальних утворень. Проте в будь-якому разі існування матерії — це її існування, затримане у своїй особливості.

Як дійсність, минуща стійкість існування можлива у зв'язку з необхідністю виживання в процесі незворотної еволюції конкретного світу тих варіантів становлення ієрархії його структурних утворень, які характеризуються особливою узгодженістю їхнього існування, немовби взаємною підтримкою одне одного в утриманні свого взаємопов'язаного існування, що робить його принципово можливим і реально дійсним.

СУЧАСНІ УЯВЛЕННЯ ПРО СПОСІБ І ФОРМИ ІСНУВАННЯ МАТЕРІАЛЬНОГО СВІТУ

Ілля Пригожин вважав, що найважливіші зміни сучасної наукової революції пов'язані зі зняттям попередніх обмежень в науковому розумінні часу. Це відбулось завдяки зверненню точного природознавства, фізики і хімії до теми становлення. Нелінійний світ включає у себе становлення і тому набуває рис темпоральності, тобто рис незворотності та минущості процесів і явищ. Самоорганізація при цьому розглядається як спонтанний процес становлення цілісних складних систем.

Саме завдяки неоднозначності вибору в точках біфуркації час в теоріях самоорганізації набуває справжньої незворотності. На відміну від лінійних динамічних теорій — класичних, релятивістських, квантових (де час зворотний), в термодинаміці дисипативних структур час припиняє бути простим параметром, а стає поняттям, що виражає темп і напрямок подій.

Перехід до відкритого діалогу з природою призводить до відмови від класичного ідеалу раціональності, позбавляючи при цьому європоцентризм з його претензією на єдино вірну прогресивну цивілізаційну позицію будь-яких раціональних підстав. Зате людина перестає відчувати себе чужою світові природи. В книзі «Порядок з хаосу» І. Пригожин, говорячи про це відчуття відчуження, наводить слова нобелевського лауреата Жака Моно (одного з біологів, що розшифрували генетичний код людини): «Людина повинна, врешті, прокинутись від тисячолітнього сну, і, прокинувшись, вона опиниться в повній самотності, в абсолютній ізоляції. Лише тоді вона зрозуміє, що, подібно до цигана, вона живе на краю чужого їй світу, світу, глухого до її музики, байдужого до її сподівань, як і до її страждань чи злочинів». Протиставлення минущого людського життя вічній природі, підкріплене зворотністю лінійних законів природи, призводило до думки про ілюзорність часу, думки, абсурдної в устах смертної істоти. До цієї традиції були прихильні кращі інтелектуали людства (відомо, що Ейнштейн писав удові свого кращого друга про нав'язливість ілюзії часу).

«Парадокс часу не був осмислений до другої половини XX століття, — стверджував І. Р. Пригожин. — До цього часу закони динаміки вже давно сприймались як вираз ідеалу об'єктивного знання. А оскільки з цих законів випливала еквівалентність між минулим і майбутнім, будь-яка спроба надати стрілі часу певне фундаментальне значення наштовхувалась на впертий спротив як загрозу ідеалу об'єктивного знання. За різницю між минулим і майбутнім несемо відповідальність ми, бо в наш опис природи ми вносимо апроксимацію... Тепер ситуація інша. Ми знаємо, що незворотність... грає істотну, конструктивну роль. Ми — діти стріли часу, еволюції, а ніяк не її творці». Спрямованість часу передбачалась вже класичною термодинамікою. Напрямок «стріли часу» задавався там зростанням ентропії. Ця так звана «термодинамічна стріла часу» не була єдиною в класичній науці. «Електродинамічна стріла часу» була пов'язана з вибором серед розв'язків рівнянь Максвелла в класичній електродинаміці тільки тих, що описують спостережувані явища: розповсюдження з пев-

ною швидкістю електромагнітних хвиль, що запізнюються, тобто, наприклад, розходяться від лампи як джерела світла після її включення, а не сходяться до неї. Ті інші хвилі, що звуться випереджальними, в природі не помічені, отже, відповідний розв'язок теоретичних рівнянь виключається з розгляду. Таким чином, феноменологічно (тобто виходячи з наявних феноменів) розрізняється минуле і майбутнє, а отже встановлюється напрямок стріли часу.

Може здатися, що термодинамічна стріла часу на відміну від електродинамічної, не феноменологічна, а теоретична. Та це не так. Річ у тім, що сама термодинаміка є феноменологічною теорією. Її принципи про збереження енергії і зростання ентропії в закритих системах, близьких до рівноваги, формулюються як висновок з виявленої на практиці неможливості створення вічних двигунів першого і другого роду. Пізніше Больцман запропонував статистичну фізику, що створювала підґрунтя для термодинаміки на основі атомно-кінетичної теорії. В ній напрямок стріли часу, пов'язаний зі збільшенням ентропії при наближенні до рівноваги розглядався як найбільш ймовірний, а не необхідний. Тут і виник парадокс часу, на який посилається Пригожин у вищенаведеній цитаті.

Річ у тім, що динамічні закони руху атомів або молекул, які утворюють середовище, зворотні, тобто зберігають свій вигляд при зміні знака часового параметра (відповідно, і напрямку часу). На їх основі минуле і майбутнє нерозрізнювані. Однак в імовірнісних рівняннях для середніх значень, що відповідають законам термодинаміки, присутня незворотність.

До останньої наукової революції суперечність між динамічним і термодинамічним способами опису дійсності і розумінням часу розв'язувалася в методології фізики, так би мовити, на користь динаміки. Тобто динамічний опис вважався фундаментальним, а друге начало термодинаміки — результатом наближених процедур, пов'язаних з макроскопічним розглядом. Такий погляд підтримувався і тією обставиною, що динамічний опис в системах, розглядуваних термодинамікою, здійснювався на мікроскопічному рівні. Стандартна ж пояснювальна схема пов'язувала пошуки сутності зі зверненням до більш низького рівня струк-

турної організації матерії. Динамічний опис розглядався як фундаментальніший ще й через його мікроскопічність. Сучасний погляд на співвідношення динамічних і статистичних закономірностей прямо протилежний. У зв'язку ж із проблемою незворотності зауважимо, що дійсний розгляд історичної послідовності утворення скупчень елементів середовища показав би незворотність цієї послідовності, незважаючи на динамічні закони зіткнень цих елементів, що призводить до відповідних скупчень. Статистична інтерпретація працює з середніми значеннями, використовуючи правило Гіббса, за яким передбачається рівна ймовірність всіх мікроскопічних станів, що відповідають певному макроскопічному стану. Тобто, якщо, згідно з розподілом, що описує стан системи при певних значеннях температури, тиску і об'єму, певна кількість молекул повинна мати певну швидкість, а інша — іншу, то які саме молекули будуть мати певні швидкості, абсолютно неважливо. Таким чином, статистична інтерпретація пов'язана з мікроскопічною динамікою не напряму, а через правило Гіббса. Уявлення про те, що зворотність динамічних законів означає зворотність описуваних ними мікроскопічних процесів, не є коректним.

І. Пригожин, поділяючи думку про фундаментальність мікроскопічного підходу, проводив важливу роботу по встановленню відповідності між термодинамікою і динамікою (в її класичному і квантовому варіантах). З цією метою він займався проблемою точного виведення основного кінетичного рівняння з динаміки. Сама можливість такого виведення обумовлюється введенням операторів, які явним чином порушують симетрію щодо обернення часу, тобто незворотність, спостережувана на макрорівні, з самого початку передбачається і при мікроскопічному розгляді. Введення операторів ентропії і часу призводить до виділення «внутрішнього часу системи». При цьому друге начало термодинаміки розглядається як фундаментальний динамічний принцип. Пригожин писав: «Застосування другого начала дозволяє нам визначити новий внутрішній час, який, в свою чергу, дає можливість сформулювати порушення симетрії, що лежить в основі другого начала. Як було показано, введений нами внутрішній

час існує тільки для нестійких динамічних систем. Його середнє узгоджується з динамічним часом (у відповідних ситуаціях)». Однак І. Пригожин підкреслював, що за своїм наручним годинником ми можемо виміряти свій середній внутрішній час, але поняття зовнішнього і внутрішнього часу зовсім різні. Цікаво, що введення внутрішнього часу пов'язано з нелокальним описом системи і в просторі, і в часі. В ситуаціях динамічної нестійкості, коли можна ввести внутрішній час, поняття траєкторії у фазовому просторі стає незастосовним, а теперішнє перестає бути моментом, воно отримує тривалість, визначену характерним часом.

Розвиваючи уявлення про внутрішній і зовнішній час, можна скористатись їх розрізненням для розгляду співвідношення між стійкими і нестійкими структурами. При цьому найбільш фундаментальні стійкі структури нашого світу — молекули, атоми, ядра — треба розглядати як результат попередньої самоорганізації. Хоча структура нижчого рівня може брати участь як елемент в нерівноважному процесі утворення структури вищого рівня, тобто брати участь у процесі, що характеризується внутрішнім часом самоорганізації структури вищого рівня, для елемента цей час виступає як зовнішній. Внутрішні ж процеси в структурі, що відіграє роль елемента, є періодичними і тому не асоціюються з часом, зрозумілим як вираз темпу і спрямованості подій.

Для характеристики внутрішнього й зовнішнього часу Пригожин користується поняттями Арістотеля, що розрізняв рух як перетворення *(метаболе)* і переміщення *(кінезис)*, і асоціює з першим типом руху внутрішній час системи, а з другим — зовнішній. Якщо врахувати, що внутрішній час системи є дійсним, тобто незворотним, лише для процесів її становлення, то можна вважати, що при періодичному відтворенні системою себе як сталого цілого її внутрішній час набуває фіктивного, уявного характеру. Це означає, що для більш повного і точного розуміння процесів саморозвитку матерії можна використовувати поняття комплексного часу. Тоді ми можемо описувати події, що відбуваються в світі, як такі, що розгортаються не на лінії дійсного часу, а в площині комплексного часу.

Розгляд внутрішнього часу самоорганізовуваної системи як комплексної величини дає можливість віднайти межі застосовуваності ідеалізованих уявлень щодо зворотності часу лінійної науки з точки зору нелінійної науки. Ці уявлення працюють, допоки відповідні внутрішні процеси самовідтворення динамічно стійкої системи можна розглядати як періодичні. Процеси самоорганізації, зрозумілі як становлення нового цілого, характеризуються розрізненням минулого і майбутнього, а отже, неінваріантністю відповідних нелінійних рівнянь при зміні знака часового параметра. Так фізичною мовою виражається незворотність часу.

Важливо, що ця незворотність присутня в теорії, а не є феноменологічно введеною, як це було зі стрілою часу і в класичній, і навіть у некласичній фізиці. Дійсно, і космологічна, і квантово-механічна стріли часу в некласичній фізиці також вводяться на рівні явищ, а не є укоріненими в теорії, що є зрозумілим, зважаючи на лінійність квантової і релятивістської механіки. Квантово-механічна стріла часу пов'язана з тим, що при вимірюванні відбувається незворотна редукція хвильового пакета, який описує потенційні можливості мікрочастки. Мається на увазі та обставина, що коли при вимірюванні ми виявляємо частку, скажімо, в якійсь точці простору, то інші її можливості перебування в просторі, задані хвильовою функцією, незворотно зникають. Космологічна стріла часу фіксує незворотність розширення простору Всесвіту (або розбігання галактик у просторі), про яке свідчить зсув у спектрах випромінювання далеких зірок у червоний бік спектру, тобто в бік зниження частот. Цей феномен трактується як ефект Доплера (зменшення частоти хвиль, джерелом яких є об'єкт, що віддаляється від спостерігача). Отже, і ці стріли часу, виявлені некласичною фізикою, є феноменологічними.

У нелінійній науці розрізнення минулого і майбутнього можливе на рівні теорії. Нелінійні рівняння, на відміну від лінійних, мають більше, ніж один розв'язок. Графік розв'язку цих рівнянь розгалужується (в найпростішому випадку роздвоюється), коли відповідні параметри набувають певного критичного значення. Точки цього розгалуження у фазовому просторі називають особливими точками (якщо розгалуження є роздвоєнням, це точки біфуркації). Стриб-

коподібну зміну однієї з пов'язаних нелінійною залежністю величин при плавній зміні іншої називають *математичною катастрофою*.

В особливих точках, де відбуваються математичні катастрофи, спонтанно порушуються вихідні симетрії. Вище вже йшла мова про порушення внутрішніх симетрій у нелінійних єдиних теоріях фундаментальних фізичних взаємодій. Але більш наочними є порушення часових і просторових симетрій в процесі самоорганізації. Можливість теоретично розрізнити минуле і майбутнє в особливих точках, тобто порушення симетрії між ними, виражає незворотність часу. На емпіричному рівні це виражається в самоорганізації структур в середовищі, яке до цього було просторово однорідним. Ці новоутворення можуть мати власні просторові і часові симетрії, але вихідна однорідність простору і часу порушується. Отже, темпоральність як спрямованість часу є неодмінною рисою процесів, описуваних теоріями самоорганізації.

У філософії науки Нового часу розгляд понятійного змісту категорій «простору» і «часу» звичайно базувався на одній з двох концепцій простору і часу: *субстанційній* або *реляційній*. Тісний зв'язок між фізичними законами і просторово-часовими властивостями описуваних ними систем може трактуватися двояко. Або ми маємо такі, а не інші закони руху матерії, тому що таким є простір і час (це субстанційна концепція, історичним прикладом якої є абсолютний простір і час в механіці Ньютона). Або простір і час як форми існування рухомої матерії виражають властивості цього руху, відносні до них. Така — реляційна — концепція обстоювалась Лейбніцем, який розглядав простір як порядок співіснування речей, а час — як порядок зміни подій. Фізика XX століття схилялася, скоріше, до реляційної концепції. Так, у загальній теорії відносності Ейнштейна викривленість простору—часу визначається наявністю в ньому гравітаційних мас.

Проте питання про природу стріли часу не мало остаточного розв'язання. Можливо, космологічна стріла часу, що пов'язує напрямок від минулого до майбутнього з розширенням простору Всесвіту, не визначає природи часу. Тоді в тих релятивістських космологічних моделях, де роз-

ширення простору змінюється його стисканням, при зміні напрямку розгортання процесів час не буде рухатись назад, а продовжуватиме послідовно розрізняти минуле і майбутнє, як і до цього. Подібним чином можна розглянути й інші стріли часу.

У філософії некласичної фізики пропонувалося деякі процеси (наприклад, мікроскопічні) вважати фундаментальними, такими, що визначають природу простору і часу, а інші (наприклад, макроскопічні) розглядати як такі, що розгортаються в умовах, визначених певними властивостями простору і часу. Справа в тому, що перебіг багатьох подій у світі пов'язаний з властивостями простору і часу. Так, у просторі різних розмірностей різними є можливості утворення стійких структур з притягуючим центром типу планетних систем або атомів. Такі системи не є стійкими у просторі з розмірністю, більшою від трьох. Розповсюдження невикривленого фронту хвилі неможливе у просторах з парним значенням розмірності простору і таке інше. Та обставина, що ми живемо в світі, влаштованому так, що можемо в ньому жити (зокрема, завдяки тривимірності простору в макромасштабах), врахована в антропному принципі в космології. До слова, дещо містичному, якщо вважати наш світ одним-єдиним.

Сучасна космологічна концепція множинності можливих світів [*Линде А. Д.* Раздувающаяся Вселенная. — УФН, т. 144, вып. 2, окт. 1984] проливає нове світло на зазначену проблему співвизначеності простору—часу з локалізованою в ньому матерією. Ця концепція базується на застосуванні в космології нелінійних єдиних теорій фундаментальних фізичних взаємодій (про це вже йшла мова раніше). Розуміння єдності світу як генетичної єдності, єдності за походженням, пов'язує просторово-часові обставини еволюції в світі зі специфікою самоорганізації самого світу. Фундаментальні обставини цієї самоорганізації визначаються історично спочатку на мікроскопічному рівні квантових флуктуацій первинного вакууму, а в подальшому з роздуванням простору певного світу (дуже швидкого розширення, тому сучасна космологія зветься інфляційною) масштаби становлення світу набувають мегаскопічного характеру.

Таким чином, історична визначеність (випадковий вибір) певних можливостей спонтанного порушення вихідних симетрій, а отже, певної диференціації матерії, створює умови її подальшої інтеграції (зокрема, і просторово-часові умови). Так, багатомірність простору—часу, що має місце в теоріях суперструн для тих мікромасштабів і мегаенергій, при яких ще існувала в перші миті еволюції матерії в нашому світі вихідна симетрія між сильними і електрослабкими взаємодіями, при подальшому порушенні цієї симетрії змінюється в макроскопічних масштабах звичним чотиривимірним простором—часом. Отже, вибір зі, здавалося б, альтернативних відповідей на питання про співвизначеність простору—часу з локалізованою в ньому матерією виявляється непотрібним, оскільки історичний підхід до еволюції Всесвіту знаходить місце і визначеності просторово-часових властивостей світу шляхом становлення конкретного варіанта елементного складу матерії світу, і визначеності цими просторово-часовими обставинами її подальшої еволюції.

ЛІТЕРАТУРА

1. Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення): навч. посіб. / за ред. акад. НАН України Л. В. Губерського. — К.: Знання, 2009. — С. 187—216.
2. Філософія: Хрестоматія: навч. посіб. для бакалаврів фізико-математичних та природничих спеціальностей / О. В. Комар, А. А. Кравчук, О. В. Руденко та ін.; загальна ред. докт. філософ. н., проф. Добронравова. — К., 2010. — Т. 2. — С. 6—76.
3. *Добронравова І. С.* Практична філософія науки. — Суми: Університетська книга, 2017.
4. *Доброхотов А. Л.* Категория бытия в классической западноевропейской философии. — М., 1986.
5. *Гусєв В. І.* Вступ до метафізики: Навч. посіб. — К.: Либідь, 2004. — 488 с.
6. *Пригожин. И.* От существующего к возникающему. — М., 1985. — С. 236, 241—243.
7. *Пригожин И., Стэнгерс И.* Порядок из хаоса. — М.: «Прогресс», 1986.
8. *Сартр Ж.-П.* Буття і ніщо: Нарис феноменологічної онтології / Пер. з фр. В. Лях, П. Таращук. — К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001.

9. *Тілліх П.* Мужність бути. Небуття і тривога. // Часопис «Ї». — 2005. — № 37.
10. *Хакен Г.* Синергетика. — М., 1980.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. Коли і чому у філософії з'явилася проблема буття?
2. У чому сутність Парменідового розуміння буття?
3. У чому полягає специфіка середньовічного тлумачення проблеми буття?
4. Які зміни у розумінні проблеми буття відбулись у філософії Нового часу?
5. Розкрийте зміст вислову «онтологічний поворот у філософії XX ст.».
6. Назвіть основні філософські категорії.
7. Як співвідносяться поняття «матерія» і «субстанція»?
8. Як співвідноситься природничо-наукове і філософське розуміння матерії?
9. Розкрийте зміст субстанційної та реляційної концепцій простору і часу.
10. Розкрийте зміст понять «детермінізм» та «індетермінізм».

ТЕМИ ЕСЕ

1. «Відкриття» буття в античній філософії.
2. Проблема універсалій у філософії Середньовіччя.
3. Проблема субстанції у філософії Нового часу.
4. Онтологічний поворот у філософії XX ст.
5. Основні рівні та форми буття.
6. Еволюція поняття «матерія» у філософії й науці.
7. Синергетика: зміст і основні проблеми.
8. Детермінізм як принцип філософського осмислення світу.
9. Порівняльний аналіз субстанційної та реляційної концепцій простору і часу.
10. Історико-філософський аспект ідеї розвитку.

ТЕМА 7

СВІДОМІСТЬ ЯК ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМА

Філософський зміст проблеми свідомості. Проблема свідомості в історії філософської думки. Концепції свідомості. Атрибутивні властивості, функції та структура свідомості. Конкретні форми проблеми свідомості

ФІЛОСОФСЬКИЙ ЗМІСТ ПРОБЛЕМИ СВІДОМОСТІ

Проблема свідомості — особлива тема. В її змісті приховано джерело парадоксальності філософського мислення. Недаремно досить популярною є точка зору, що предмет філософії — це і є свідомість, оскільки будь-яка інша філософська проблема є проблемою нашої свідомості. Наприклад, проблема буття людини — проблема усвідомлення людиною її місця в світі, проблема пізнання — проблема усвідомлення пізнавальних цілей та можливостей. Пошук розв'язання будь-якої філософської проблеми одночасно включає в себе відповідь на питання щодо сутності свідомості, яка прямо пов'язана з розумінням сутності людини.

Проблема свідомості «вбудована» в зміст конкретної філософської проблеми, що ускладнює усвідомлення її як самостійної проблеми. Відокремити в акті мислення зміст думки від умови її здійснення — дуже складне завдання. Важко знайти коректну мову для опису цього процесу, оскільки свідомість дана свідомості в акті свідомості. Кажучи мовою теорії пізнання, в цьому випадку суб'єкт та об'єкт пізнання тотожні. Щоб з'явилася можливість точно висловлюватися, потрібно постійно розрізняти і одночасно утримувати два виміри: свідомість в аспекті об'єкта (предмета) і свідомість в аспекті суб'єкта пізнання та самопізнання. Такі поняття, як «людина», «Я», «душа», «мислення», «ментальність» контекстуально можуть ототожнюватися зі свідомістю, а можуть бути їй протиставлені.

Наприклад, якщо визначати «свідомість» стосовно «людини», то можна сказати так: свідомість — це найближча до людини реальність, самодостовірна безпосередня даність, саме в акті усвідомлення людина й відкриває для себе як навколишній світ, так й саму себе. Але це відбувається не автоматично. Тільки з допомогою думки (свідомості) людина спроможна побачити себе у дзеркалі рефлексії, розглянути власне «Я» як «Воно».

Тому важко дати формальне визначення поняття «свідомість», хоча є проста можливість окреслити свідомість як стан, властивий людині, в якому їй одночасно доступний (даний) і світ, і вона сама. Це і переживання свого існування, і переживання переживання.

За простотою цього «схоплення свідомості» стоять дуже складні питання: як можна зрозуміти саму можливість такого стану? Як виявити повноту проявів свідомості та її сутнісні характеристики? Перелік питань можна продовжити, та, на жаль, на більшість із них ми й нині не маємо однозначних відповідей. Тому існує велика кількість версій пояснення феномену свідомості та концепцій походження свідомості. І хоча відпрацьована складна мова для опису та пояснення як свідомості, в цілому, так і окремих її проявів, сам термін «свідомість» є багатозначний і невизначений.

Тому першою складовою філософського змісту проблеми свідомості є пошук можливості пізнання свідомості. Традиційно виділяють два рівні або способи її дослідження:

а) опис (пізнання) феномену свідомості, виділення в акті свідомості окремих послідовних етапів, структур, елементів та їх дослідження;

б) пояснення самого феномену свідомості, тобто того, як проявляється свідомість, як можна осмислити свідомість?

Перший спосіб дослідження швидше можна віднести до сфери науки, а не філософії. Прояви, властивості, функції свідомості стають предметом розгляду в психології, фізіології, антропології, соціології, культурології. Філософія постійно уточнює власну позицію щодо результатів наукових досліджень, але жодна наука не розглядає свідомість

як цілісність, як власний предмет. Тому філософія змушена одночасно і досліджувати, і пояснювати свідомість. Починається цей процес з відповіді на питання: чому свідомість є проблемним об'єктом пізнання? Крім тотожності об'єкта та суб'єкта, про яку вже згадували, обмеження можливості пізнання свідомості пов'язане з певними складнощами, кожна з яких формує власний аспект розуміння проблеми свідомості. Розглянемо основні.

Проблема онтологічного статусу. Відповідь на онтологічне питання «що є свідомість?» («що нам являється як свідомість?») частіше за все визначається в контексті розв'язання проблеми буття конкретним філософським напрямком. У залежності від змісту відповіді окреслюються межі феномену свідомості, виникає можливість його предметного розгляду. Одна справа, коли свідомість розуміється як окрема субстанція, і зовсім інша — коли свідомості взагалі відмовляють у праві на самостійне існування. Як наслідок, виникає кілька різних «моделей свідомості», філософське пізнання яких суттєво різниться. Онтологічні позиції щодо статусу свідомості, в свою чергу, виконують функцію філософських засад по відношенню до різних психологічних підходів. У психології також існує кілька принципово різних способів розуміння природи свідомості, а також оцінки можливості її пізнання.

Актова (процесуальна) природа свідомості. Свідомість не існує як окремий предмет, свідомість дана свідомості в акті самоусвідомлення. Її неможливо виміряти, зафіксувати у системі об'єктивних даних. При тому, що свідомість наявна в кожному акті сприйняття та мислення (вона співвідносить та узгоджує наші відчуття та думки), її неможливо виокремити, оскільки поза змістом вона не існує, але зі змістом не збігається. Тому дослідження свідомості як свідомості іншої людини завжди відбувається за її наслідками та проявами: діями, висловлюваннями, емоційними станами тощо.

Принципове обмеження інтроспекції як методу. Утримати в акті самосвідомості повноту власної свідомості також принципово неможливо. Думка і сама думка з приводу думки не можуть існувати одночасно, тому свідомість не є прозорою для самої себе. Крім того, в акті

самопізнання людина зустрічає «опір» свідомості: з різних причин певний зміст свідомості залишається на рівні несвідомого.

Подолати ці складнощі нелегко, тому недаремно розділ посібника, який присвячений свідомості, часто починається з метафоричних висловлювань: свідомість — це велика таємниця, або свідомість — це диво. Але це ще не всі проблеми. Філософське осмислення феномену свідомості зустрічає складнощі не тільки онтологічного та пізнавального характеру. Пояснення свідомості включає в себе базові цінності установки людини щодо мети її існування та можливості самореалізації в світі. Тому як в історії філософії, так і в сучасній філософській думці присутні прямо протилежні оцінки феномену свідомості в контексті проблеми людини: як велике диво та умова величі людини і як велике випробування та тягар. Завдяки свідомості людина отримує повноту відчуттів щодо свого існування у світі, повноту радощів та страждань. Людина усвідомлює та оцінює своє становище в світі, в тому числі — власну смертність. Відповіді на питання щодо відповідальності людини за власні вчинки та за власне майбутнє також прямо пов'язані з розумінням сутності свідомості.

ПРОБЛЕМА СВІДОМОСТІ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

Ще на рівні міфологічної свідомості формуються первинні уявлення про те, що потім отримує назву «внутрішній духовний світ». Становлення цих уявлень — тривалий процес, в якому людина пізнає себе шляхом перенесення на зовнішній світ своїх власних властивостей. Людина народилася — світ народився. Людина жива: вона відчуває, бажає, страждає — світ також живий. Усвідомлення людиною власної спроможності відчувати та мислити закріплюється за допомогою слів «дух», «душа». Одночасно «душа» позначає приховане джерело руху: люди, тварини, рослини, явища природи й навіть речі містять у собі те, що забезпечує їх активність, спроможність діяти. Еволюція цих уявлень іде в ногу з соціальною еволюцією роду. Спочат-

ку все в світі живе, потім з'являються духи — управителі стихій: як людина керує човном, так водяний керує рікою. Духи розуміються як реальні тілесні істоти. Душа людини також мислиться як реальний предмет.

Подальший розвиток людської культури — втрата синкретичності міфологічної свідомості та становлення складних форм духовної діяльності, в тому числі філософії — створюють можливість для появи перших теоретичних концепцій душі. Антична філософія спробувала дати відповіді на питання щодо природи душі. Наприклад, душа — це тимчасова комбінація атомів у Демокріта або вічна самостійна сутність у Платона. Арістотелем були ретельно зафіксовані та систематизовані всі відомі на той час прояви духовного життя.

Здається, є всі підстави вважати, що стародавні греки першими зафіксували філософську проблему свідомості, і це підтверджує проголошений ними принцип «Пізнай самого себе». Класична антична філософія сформулювала кілька важливих питань щодо природи духовного та запропонувала декілька альтернативних відповідей на них. Але всі ці питання відкривають свідомість тільки в одному аспекті — спрямованість на зовнішній світ. Душа також розглядається як зовнішній об'єкт, особливість якого полягає тільки у тому, що його не можна побачити. Інший аспект — спрямованість свідомості на саму себе — залишається поза увагою. Тому цілісна концепція свідомості ще не могла з'явитися. Виникає лише кілька метафор, які пояснюють принцип дії свідомості. Найбільш розповсюдженою є метафора навоскованої дошки, на якій стило залишає слід. Як літери викарбовуються на воску, так зовнішній світ залишає слід у людському розумі.

Еллініcтична філософія зробила перший крок для зміни вектора розгляду сфери духовного. Розуміння справжнього людського життя як досягнення стану душевного спокою (атараксії, апатії) відкриває новий рівень осмислення душі — стан власного «Я». Стоїки, скептики та епікурейці тільки окреслили цей підхід, наступний крок зробили представники неоплатонізму. Платон відкриває духовний досвід та структурує його. Нижній рівень включає в себе тілесні бажання, інстинкти; на середньому рівні відбувається

процес відчуття, переживання та осмислення свого життя в світі; на вищому рівні людина спроможна досягнути Божественного, з'єднатися з ним, відчути красу та отримати блаженство.

Сфера людського «Я» (фактично це і є свідомість) ототожнюється з середнім рівнем духовного досвіду. Свідомість — центр людини, саме тут відбувається зв'язок між нижнім та верхнім рівнями духовного. Для Плотіна, а також для всієї наступної доби (Середньовіччя) головною інстанцією духовного є Бог. Свідомість вторинна у всіх відношеннях. Виникає певна парадоксальність тлумачення свідомості: сфера людського «Я» вторинна, але одночасно є центром. Концепція Плотіна була використана християнськими теософами. Загальна схематика зберігається, але місце безособистісного Єдиного займає християнський Бог — творець. Змінюється розуміння статусу людини (раб Божий, гріховна істота) та мети її існування: замість «розчинення у Богові» — з'єднання з ним. Середньовіччя в повному обсязі відкриває внутрішній духовний світ людини, яка переживає втрату Бога та має надію на повернення до нього.

Велике значення для цього мали роботи Августина Аврелія. Він на прикладі аналізу власного духовного досвіду («Сповідь») не тільки виділяє в структурі свідомості такі елементи, як пам'ять, воля та розуміння, а й намагається пояснити внутрішні духовні процеси. Як відкрити для себе таїнство духовної єдності з Богом? Як потім пригадати про це? Як можна це описати? В пошуках відповідей на ці питання філософія Середньовіччя розкрила змістовне навантаження парадоксального статусу свідомості та надала феноменові людського «Я» ціннісного тлумачення як тягаря та відповідальності.

Свідомість — це плата за перший гріх. Адам і Єва спробували «заборонений плід», вони відкрили для себе світ (усвідомили себе в світі), втратили єдність з Богом, перейшли з вищого рівня духовного на середній. Свідомість одночасно пам'ятає вищу духовність та переживає людську тілесність. Пам'ять Божественного — це постійне нагадування про втрачене, про рай. Замість вічного, безтурботного життя людина отримала життя, сповнене болю та страждань.

Свідомість постійно нагадує про тимчасовість цього життя, відкриває трагізм незворотності цього стану. Недаремно в Середньовіччі «свята простота» цінувалася вище, ніж прояви розуму, а розум — вище, ніж свідомість.

Парадоксальність розуміння свідомості в християнській теософії полягає у тому, що всі негативні ознаки одночасно містять у собі можливість протилежного ціннісного тлумачення. Пам'ять про втрачене — це не тільки тягар, але й надія на повернення. Сором власної тілесності — це не тільки свідчення первинності духовної сутності, а й можливість контролювати тіло, усвідомлювати та долати грішні бажання.

Епоха Відродження не змінює концепцію свідомості, тому події цієї доби рідко згадують у нарисах історії проблеми свідомості. Єдине, що найчастіше відзначають, — це зміна ціннісних характеристик окремих елементів духовного досвіду: формування особистості, суспільний ідеал людини-творця, позитивне сприйняття людської тілесності. Для розуміння історичного процесу еволюції проблеми свідомості не слід забувати про інший вимір епохи Ренесансу, як часу великих змін. Трансформується спосіб існування людини в світі, який супроводжується великою світоглядною кризою. У відчутті трагедійності втрати старого та оптимістичності надії на нове змінюється сама свідомість. Наслідки цих змін теоретично осмислюються вже в Новий час.

Становлення антропоцентричного світогляду — це одночасно й процес звільнення людини від влади надприродного. Людина спроможна змінити світ. Природа — це не храм, а майстерня. Запорукою успіху повинна стати наука, яка спирається на експериментальне пізнання. Знання стає силою. Для філософії, яка вже орієнтована на науку, проблема пізнання стає центральною ланкою філософських розмислів. Усе це суттєво змінює розуміння свідомості.

Так, зміна статусу людини в світі супроводжується зміною статусу свідомості, це вже не щось вторинне та залежне. Свідомості надається статус самостійної субстанції. В ціннісному відношенні свідомість вже не тягар, а умова побудови щасливого майбутнього. Людина — вільна істо-

та. Все, що з нею трапляється, залежить від неї самої. Це можливо, якщо центром її духовної діяльності є розум як особлива здатність душі — спроможність мислити. Р. Декарт, який вводить у філософську мову термін «свідомість», використовує його як синонім до терміна «мислення». Фактично свідомість ототожнюється з інтелектуальною діяльністю, сукупністю когнітивних актів, головна функція яких — забезпечення пізнання світу. Але є аспект, у якому можна розрізнити свідомість та мислення у новоєвропейському розумінні. Термін «свідомість» частіше використовують, коли мова йде про властивість людини, термін «мислення» — коли ця властивість реалізується практично. Як тільки людина починає досліджувати власну можливість мислити, виявляється обмеженість раціональних процедур. Пізнати свідомість може тільки сама свідомість в процесі самоусвідомлення.

Субстанційність, когнітивність та рефлексивність — засади нового розуміння свідомості. У процесі подальшого розвитку філософії Нового часу на цих засадах формуються дві концепції, в межах яких відбувається узгодження розв'язання проблеми свідомості з базовими гносеологічними та онтологічними позиціями раціоналізму й емпіризму. Концепції розрізняються відносно вирішення питання, яка з властивостей свідомості — когнітивність чи рефлексивність — є первинною. Оскільки ці концепції характеризують не тільки історичний, а й сучасний досвід осмислення проблеми свідомості, доцільно подальший історико-філософський процес розглянути в контексті становлення основних концепцій свідомості.

КОНЦЕПЦІЇ СВІДОМОСТІ

В історії філософської думки сформувалося кілька принципових підходів щодо розуміння природи свідомості. Кожен з них має свої переваги та недоліки, разом вони створюють повноту опису феномену свідомості, але однозначної відповіді на питання про сутність свідомості не існує.

Перша цілісна концепція свідомості формується одночасно з раціоналістичною концепцією пізнання. Вона зводить повноту проявів свідомості до сфери знання. Все, що усвідомлює людина, набуває форми знання. Це означає, що саме знання є сутністю свідомості. Зрозуміло, що інші складові свідомості — емоції, волю, бажання — не можна звести до знання. Але вони актуалізуються для людини тільки в акті усвідомлення: наприклад, я знаю, що відчуваю. Це висловлювання одночасно фіксує зміст того, що я відчуваю, і факт самого відчуття.

Спочатку такий підхід характеризує насамперед раціоналістичну традицію. Потім стає найбільш поширеним у всій новоєвропейській філософії. Головні аргументи критики цієї концепції: існування «неявного» знання, «непрозорість» свідомості для самої себе — з'являються наприкінці XIX століття. З того часу більшість філософів визнає, що знання є необхідною, але недостатньою умовою свідомості.

Друга концепція походить з емпіризму. Дж. Локк розділяє зовнішній досвід, джерелом якого є почуття, та внутрішній досвід, як рефлексію до змісту мислення. Самоспостереження розуму за власною діяльністю і є свідомість. Її сутнісною характеристикою є самосвідомість. З часом ця концепція набуває більшої популярності, ніж попередня, оскільки знання можна інтерпретувати в контексті самосвідомості. Деякий зміст свідомості набуває статусу знання тільки в умовах рефлексії щодо джерел його отримання, оцінки його достовірності та можливостей використання. Тому деякі представники раціоналізму намагаються провести синтез двох концепцій саме на засадах рефлексивного розуміння свідомості.

Концепція ототожнення свідомості з самосвідомістю виявила свою життєздатність і в умовах некласичної філософії. Вона стала вихідним пунктом для становлення феноменологічної концепції, була реалізована в атеїстичній версії екзистенціалізму й залишається достатньо популярною до сьогодення. Та існує кілька труднощів як логічного, так і емпіричного характеру, які обмежують будову повноцінної теорії свідомості на засадах концепції самосвідомості. Наприклад, неможливість одночасно мислити

та усвідомлювати власне мислення, тому самосвідомість не може охопити повноту проявів свідомості.

В епоху Просвітництва йде процес уточнення змісту обох концепцій, який супроводжується як процесами синтезу позицій, так і виявленням нових аспектів та проблем. Конкретна версія розв'язання проблеми свідомості формується вже не відносно вирішення проблеми пізнання, а в контексті онтології. Матеріалізм, дуалізм, ідеалізм завершують повноту своїх систем відповіддю на питання щодо сутності свідомості. Але виявляється, що в межах тієї самої онтологічної позиції існують альтернативні варіанти розуміння свідомості.

Так, деякі з матеріалістів вважали, що, якщо існує тільки матерія, все суще повинне бути матеріальним. Тому вони розглядали свідомість як матеріальне явище. Така позиція отримала назву «вульгарний матеріалізм». Тут свідомість розуміється як особлива речовина, яку виділяє людський мозок. Даний підхід містить багато внутрішніх суперечностей та не підтверджується науковими дослідженнями. У подальшому розвитку філософії він не отримав розвитку, хоча в сучасних версіях езотеричного та паранаукового знання таке натуралістичне розуміння свідомості зустрічається досить часто. Автори цих підходів намагаються апелювати до сучасних фізичних термінів: свідомість як поле, свідомість як голографія, свідомість як плазмоїд. На жаль, такі псевдонаукові тлумачення активно використовуються в популярній літературі, а також у засобах масової інформації.

Більшість матеріалістів епохи Просвітництва не підтримали позицію «вульгарного матеріалізму». Вони пояснювали свідомість як процес відображення реальності та поставили питання щодо природного походження свідомості. Матерія у процесі свого розвитку створила спочатку живі істоти, а з ними й психіку, яка є біологічною передумовою наступного етапу — генезису людини та свідомості.

Ідеалістичні підходи того часу наголошують на протилежному способі пояснення сутності свідомості. Головне — не пасивне відображення, а спроможність свідомості до створення нового. Сутність свідомості розуміється як активна творча сила. Спонтанна здатність свідомості до

творчості (конструювання) забезпечує можливість розвитку людини та суспільства.

І. Кант спробував поєднати дві головні властивості свідомості: здатність відображати світ та здатність створювати нове — в межах єдиної концепції. Діяльність свідомості включає два типи процесів. На рівні чуттєвого пізнання відбувається відображення, яке доповнюється на раціональному рівні синтезом знань на основі апріорних категорій. Свідомість І. Кант розуміє як індивідуальну властивість окремої людини, яка забезпечує вільний (свідомий) вибір — умову моральної поведінки.

У системі абсолютного ідеалізму Г. Гегеля свідомість людини — це лише суб'єктивна форма існування об'єктивного духу, який проходить різні стадії розвитку. Так, різні форми культури — мистецтво, релігія та наука — є етапами самопізнання абсолютної ідеї. В умовах тотожності об'єкта та суб'єкта індивідуальна свідомість — це ще один крок до виявлення істини, до розуміння системи логічних зв'язків та відносин, які одночасно є зв'язками та відношеннями між предметами.

Некласична філософія породжує ще кілька концепцій свідомості. Більшість з них, хоча й спирається на вже відомі підходи, включає в себе новий вимір розв'язання проблеми свідомості — питання щодо її об'єктивної обумовленості.

Першим кроком у формуванні нових підходів є позиція А. Шопенгауера. На відміну від класичної філософії він вважає, що в основі всього сущого лежить не розумне, а ірраціональне начало — світова воля, пізнати яку неможливо. Світ для людини — це сукупність уявлень про нього, а сама людина є засобом усвідомлення світової волі. Свідомість у такій моделі розуміння світу набуває нового виміру, вона розуміється функціонально щодо способу існування людини.

К. Маркс поєднує попередній матеріалізм з його концепцією відображення з гегелівським розумінням свідомості як надлюдським феноменом. Свідомість вторинна, вона віддзеркалює суспільне буття. Змістовно свідомість включає засвоєний людиною досвід попередніх поколінь, який сконцентрований у формах культури або (мовою мар-

ксизму) у формах суспільної свідомості. До них відносяться: наука, релігія, мораль, право, мистецтво, філософія. Функціональна свідомість розуміється як момент практичної діяльності. Свідомість вбудована в практику.

З. Фрейд запропонував версію розуміння свідомості як складової частини психіки людини. Свідомість — це лише одна із інстанцій психіки («Я»), яка обумовлюється сферою несвідомого («Воно» та «Над-Я»). Несвідоме також не є самостійним явищем, так «Воно» обумовлюється біологічними інстинктами: лібідо — сексуальний потяг, танатос — потяг до смерті. «Над-Я» включає в себе засвоєні людиною соціальні правила та норми. Свідомість, таким чином, охоплює невеличку частину психічних процесів. Слід також звернути увагу, що не все, що людина усвідомлює, збігається зі справжнім змістом того, що обумовлює це усвідомлення. Так, за Фрейдом нереалізована біологічна енергія вивільняється за рахунок сублімації — трансформації енергії заборонених бажань у дозволену творчу активність.

Подальший розвиток цієї концепції свідомості пов'язаний зі змінами в розумінні сутності несвідомого. А. Адлер як головний мотив людських дій розглядає прагнення до самоствердження як компенсацію природної та соціальної обмеженості. В основі цього прагнення лежить воля до влади. К.-Г. Юнг розуміє свідомість як символьну діяльність, а головним джерелом символів є «колективне несвідоме». Саме воно забезпечує особливість певної культури. Базовими елементами колективного несвідомого є архетипи — первинні типізуючі структури. Е. Фром ще більш акцентує увагу на соціальній обумовленості психічної діяльності. Але в цілому в традиції фрейдизму зберігається розуміння свідомості як арени боротьби між розумом та інстинктами.

З розвитком таких наук, як психологія та фізіологія вищої нервової діяльності, крім фрейдизму, з'являються й інші версії пояснення свідомості, які спираються на наукові результати. На початку розділу зверталася увага на той факт, що свідомість не існує як окремий предмет. Тому наукові дослідження принципово обмежені. Для створення можливості застосування щодо свідомості наукових методів

необхідно редукувати ментальні явища до структур, функцій та об'єктів, які сутнісно обумовлюють свідомість і які можна спостерігати та вимірювати. *Редукціоністський* підхід до свідомості має кілька форм реалізації в залежності від способу розв'язання психофізичної проблеми (у західній традиції вона дістала назву «mind-body problem» — проблема розуму і тіла).

Фізикалізм спирається на припущення про можливість редукції свідомості до структур головного мозку. Варіантами цього підходу є ототожнення свідомості або з самим мозком, або з процесами, які в ньому відбуваються, або з логічними відносинами між елементами мозку. Останній варіант отримує розповсюдження у зв'язку зі спробами кібернетичного моделювання процесів мислення. Протилежний до фізикалізму підхід — *менталізм*, представники якого зводять свідомість до психічного явища.

Ще більш радикальну позицію займає логічний *біхевіоризм*. Він критикує субстанційне розуміння свідомості — свідомість не існує ні як фізичний, ні як ідеальний предмет, тому сама категорія «свідомість» є носієм хибної сутності. Предметом аналізу є людська поведінка, яку потрібно розкласти на елементарні складові щодо системи відношень «людина—середовище».

Концепція *функціоналізму* також знімає необхідність відповіді на питання «що є свідомість?». Представники цього напряму пропонують інше питання: для чого потрібна свідомість? Яку функцію вона виконує? Оскільки свідомість виконує багато функцій, то виявити системоутворюючу не так уже й легко, тому функціоналізм також має кілька варіантів, наприклад, спроба пояснити свідомість як керуючий центр з розподілу ресурсів нервової системи. Свідомість регулює поле уваги, працює як інформаційний фільтр.

Зовсім інший тип редукції характеризує *феноменологію*. Е. Гуссерль створив одну із найбільш складних та впливових концепцій свідомості. В її основі — спроба редукувати свідомість до «чистої свідомості». Свідомість розуміється як цілісність, яка реалізується у формі безперервного потоку. Головна властивість свідомості — інтенціональність, спрямованість свідомості на конкретний предмет. Інши-

ми словами, свідомість — це завжди усвідомлення чогось. Інтенціональна структура свідомості включає в себе дві складові: *ноему* (від *грецьк*. «думка») — зміст, смисл або значення того, що усвідомлюється, і *ноезу* (від. *грецьк*. «мислення») — акт свідомості, переживання, усвідомлення. Ці дві складові створюють нероздільну *ноезо-ноематичну єдність*, яка забезпечує виконання головної функції свідомості — смислопородження. Свідомість дозволяє осягнути життєвий світ як нескінченний смисловий горизонт.

АТРИБУТИВНІ ВЛАСТИВОСТІ, ФУНКЦІЇ ТА СТРУКТУРА СВІДОМОСТІ

Вище були розглянуті основні концепції розуміння свідомості. Багатоманіття позицій ще раз демонструє складність філософського осмислення феномена свідомості. Жодну з них не можна вважати досконалою, але кожна концепція має право на життя, оскільки спроможна пояснити певну частину проявив свідомості. Якоюсь мірою їх можна розглядати як проекції свідомості в різних системах координат. Критичний аналіз концепцій дозволяє виявити в їхній структурі складові, що постійно повторюються. В залежності від філософської традиції ці складові можуть позначатися різними термінами, але їх значення вказує на такі характеристики свідомості, які є необхідними умовами для створення більшості цілісних концепцій. Саме вони є основними ознаками (атрибутивними властивостями) свідомості. До них належать: ідеальність, мислення та опосередкованість мовою, інтенціональність, здатність до творчості, смислопородження та цілепокладання, самосвідомість.

Ідеальність. Ця категорія характеризує особливість буття свідомості, яку не можна спостерігати за допомогою органів почуттів або вимірювати за допомогою приладів. Існує кілька тлумачень цього терміна в залежності від філософської традиції. Два з них є домінуючими. Ідеальність свідомості розуміється як спроможність трансформації наочних образів речей у форму знання про речі: сукупність сутнісних властивостей, ознак, функцій. Другий підхід до

розуміння ідеального фіксує спроможність свідомості створювати ідеалізації предметів шляхом доведення їх характеристик до гранично можливих.

Свідомість забезпечує процес переходу від реального до ідеального та від ідеального до реального. Здатність людини розуміти включає в себе можливість виявлення ідеального змісту, наприклад, предметів культури. Зворотний рух — опредметнення ідеального включає в себе два процеси: предметно-практична діяльність та мовлення.

Мислення та опосередкованість мовою. Процес мислення розуміється як спроможність до раціонального пізнання — відображення світу у формах понять, суджень та умовиводів — та як здатність до інтелектуальних дій з предметним змістом свідомості (знання). За межами ідеального зміст свідомості існує тільки в матеріальній формі свого вираження — мові. Всі зовнішні прояви свідомості: знання, проекти, норми, цінності — актуалізуються у формі мовного висловлювання. Особливе значення мова має для мислення, оскільки вона виконує функцію організації та вираження думки. Не існує мови без мислення, як і мислення без мови. Але їх не можна ототожнювати. По-перше, зміст свідомості не може в повному обсязі реалізуватися в мовному акті, який обмежений власною матеріальною формою та ресурсами, наприклад, наявністю потрібних слів. По-друге, структура мислення і структура мови є різними. Закони математики та логіки єдині для всіх людей, а мова завжди існує в конкретній формі — національна мова.

Мова також виконує й інші функції: є засобом спілкування (забезпечує можливість комунікації), є формою збереження та трансляції знань у просторі та часі, є засобом впливу (управління) на інших людей.

Інтенціональність (*лат.* intento — прагнення). Свідомість завжди є усвідомленням чогось. Будь-який акт свідомості є змістовним. У цьому акті одночасно відбуваються дві інтенції: одна спрямована на зовнішній світ, друга — на світ внутрішній. Це дозволяє надати «схопленому» у сприйнятті предметові смисл (значення) та постійно утримувати межу (різницю) між самим предметом і його значенням. Інтенціональність, таким чином, забезпечує цілісність сприй-

няття при можливості розрізнення самого акту сприйняття та його змісту.

Здатність до творчості. Свідомість спроможна утримувати та вільно відтворювати образи речей тоді, коли ці речі не дані безпосередньо в чуттєвому сприйманні. У творчій уяві (фантазії) людина може вільно переміщуватися у просторі та часі. За допомогою інтелекту (мислення), інтуїції та уяви свідомість здатна створити у формі ідеального те, чого раніше не було. Творчість є необхідною умовою розвитку людини та культури.

Смислопородження та цілепокладання. Соціальний спосіб буття виявляє в свідомості людини таку властивість, як здатність до формування життєвих смислів, реалізації цілей та завдань в контексті ставлення як до себе, так і до інших людей. Суспільство регулює людські відносини за допомогою правових, моральних, релігійних та інших норм і правил. «Я хочу» конкретної людини узгоджується з внутрішніми та зовнішніми нормами. Бути свідомим в контексті соціального життя означає вільно і відповідально обирати мету та спосіб її досягнення, спираючись на знання норм і реалізуючи ціннісні настанови. Бути свідомим в контексті діяльності — вміти формувати ідеальний образ очікуваного результату та розробляти послідовний план дій, спрямованих на його досягнення.

Самосвідомість. Свідомість набуває своєї завершеності та цілісності через здатність до самоусвідомлення. Самосвідомість («Я-концепція» мовою психології) проявляє себе в двох аспектах:

1) як спрямованість свідомості на власне «Я» — усвідомлення людиною самої себе, свого статусу, своїх інтересів та життєвих цілей;

2) як спрямованість свідомості на саму себе — усвідомлення змісту кожного акту свідомості.

Можна також розрізнити морально-етичний аспект — совість як форма самоконтролю, та когнітивний — рефлексія як форма самопізнання.

Самосвідомість включає в себе кілька складових: самовідчуття, самоспостереження, самоаналіз, самооцінка, самоконтроль, самопізнання, самовиховання.

Актова природа свідомості вимагала характеризувати атрибутивні властивості свідомості як певні здібності. Іншими словами, ознаки свідомості в контексті дії забезпечують виконання основних функцій свідомості. Існує кілька класифікацій її функцій. Зазвичай виділяють від трьох до семи базових функцій, які потім деталізують. Наприклад: пізнавальна, творча та функція самосвідомості. До них можна додати регулятивну, комунікативну та функцію смислопородження. Всі вони були розглянуті під час характеристики властивостей свідомості.

Іноді спочатку розглядають структуру свідомості, а потім функції, але це не зменшує складності ситуації. Для розрізнення властивостей, функцій та структурних компонентів свідомості слід чітко розмежувати дієві та результативні характеристики, але в дійсності вони перебувають в нерозривній єдності.

Традиційний вихід з цієї ситуації — розглянути одразу кілька структур. Разом вони охоплюють повноту проявів свідомості. Якщо ми будемо розглядати предметний зміст свідомості, то його можна структурувати за трьома складовими:

1) когнітивна підсистема або сфера знання; зміст підсистеми: результати чуттєвого (образи у формі відчуття, сприйняття, уявлення) та раціонального (знання у формі понять та суджень) пізнання;

2) мотиваційна підсистема, яка включає в себе потреби, інтереси та цінності — все, що стимулює людину до діяльності;

3) нормативно-проективна підсистема; її змістовне наповнення: норми, зразки, проекти та програми діяльності.

Якщо основою для виявлення структури є діяльність свідомості, то виділяють наступну структуру:

1) сфера мислення, яка забезпечує процес пізнання;

2) сфера волі, яка забезпечує вибір мети та засобів;

3) сфера пам'яті, яка забезпечує здатність актуалізації минулого.

Популярна також рівнева структура, складові якої виділяються за ознакою можливості усвідомлення змісту свідомості:

1) рівень несвідомого — його зміст нормативно не може бути усвідомлений людиною;

2) рівень підсвідомого — його зміст принципово доступний усвідомленню;

3) рівень свідомого — те, що безпосередньо усвідомлюється, знаходиться у фокусі уваги;

4) самосвідомість — змістом усвідомлення стає сама свідомість.

Виділяють ще рівень надсвідомого, як сферу здійснення інтуїтивної творчої діяльності. Хоча за формальними ознаками її слід віднести до дієвої структури.

І це тільки структури, які характеризують індивідуальну свідомість. Якщо до аналізу додати групові та суспільні форми, системний опис свідомості збільшиться в кілька разів.

КОНКРЕТНІ ФОРМИ ПРОБЛЕМИ СВІДОМОСТІ

Проблема свідомості — складна та багатоаспектна. Крім загальних версій її формулювання, які були розглянуті вище, вона включає в себе велику кількість більш вузьких за змістом проблем. Але розв'язання деяких з них настільки важливе, що ці проблеми набули певної самостійності. Фактично їх можна розглядати як конкретну форму проблеми свідомості.

Проблема походження свідомості. Подання змісту цієї проблеми пов'язане з певними труднощами. Складність полягає у тому, що ґенеза свідомості досліджується як філософією, так і наукою. Філософський підхід включає в себе два головних аспекти: виявлення первинного джерела сутності свідомості й пояснення самого процесу виникнення свідомості. Якщо перший аспект у посібниках частіше розглядається як суто філософський, то розкриття другого аспекту вже включає в себе наукові концепції. Частіше всього, це «трудова теорія» походження свідомості, зміст якої подається у формі позитивного наукового знання. Внаслідок цього виникає парадоксальна

ситуація сприйняття студентами тексту посібника: виходить, що для філософії проблема походження свідомості є актуальною, а для науки — проблема вже розв'язана. Тому слід звернути увагу на те, що жодна з сучасних філософських та наукових концепцій свідомості ще не спроможна пояснити всю повноту проявів свідомості та дати однозначну відповідь на питання щодо походження свідомості.

Оскільки свідомість є атрибутивною ознакою людини, підходи до принципового розв'язання проблеми пошуку її джерела в цілому збігаються з концепціями походження людини (дивись розділ «Філософські аспекти антропогенезу»). Іншими словами, пояснення походження людини обов'язково включає відповідь на питання щодо природи та сутності свідомості. Проблема пояснення процесу виникнення свідомості набуває свого реального змісту тільки в межах конкретної концепції людини. Важливо також звернути увагу на те, що не тільки зміст, а й роль та значення цієї проблеми для конкретної філософської школи також залежить від позиції, яку вона займає щодо джерела сутності свідомості.

Для спрощення розуміння того, як взаємопов'язані два аспекти проблеми походження людини, методично доцільним є використання схеми класифікації концепцій походження свідомості за ознакою знаходження її джерела. Більшість концепцій можна розділити на три групи: трансцендентний підхід — джерело свідомості знаходиться за межами нашого світу; іманентний підхід — свідомість є проявом субстанційної властивості нашого світу; функціональний підхід — свідомість є функцією людини (практики, культури), тому не має джерела за власними межами.

Трансцендентний підхід характерний для релігійних концепцій. Якщо людина створена Богом, то наявність свідомості також є результатом цього процесу. «Іскра Божа» вкладена в людину під час творіння світу. Такий підхід знімає потребу пояснювати процес походження свідомості — він збігається з актом перенесення духу до людського тіла.

Іманентний підхід має кілька версій в залежності від того, як саме розуміється духовна субстанція. В класичній філософії наявність духовної субстанції визнається дуалізмом та ідеалізмом. У версіях дуалізму та об'єктивному ідеалізмі походження свідомості розглядається як процес виявлення (актуалізації) духовного начала буття. Актуалізація може відбуватися як на суспільному рівні в процесі антропосоціогенезу, так і на рівні формування свідомості у окремої людини. Для суб'єктивного ідеалізму потреби пояснення процесу походження не існує — свідомість (дух) є первинною субстанцією.

У некласичній філософії з'являються нові варіанти концепцій свідомості, які також можна віднести до іманентного підходу. Онтологічним носієм свідомості в них виступає або «космічний розум», або «єдине світове інформаційне поле», або «духовне поле». Частина цих версій апелює до міфологічних метафор єдності духовного та матеріального, в інших концепціях в якості пояснювальної метафори використовується наукове поняття «поле». В будь-якому випадку появі людської свідомості передує наявність у світі явищ, які мають тотожну з нею природу. При поясненні процесу актуалізації свідомості представники цього підходу звертаються до наукових концепцій антропосоціогенезу. Існуючі в наукових поясненнях труднощі та суперечки вони намагаються подолати шляхом введення гіпотетичних онтологічних носіїв свідомості. Різниця між концепціями частіше полягає у відповіді на питання щодо статусу свідомості. Чи є людська свідомість вищою формою прояву духовного в світі? Чи можлива подальша еволюція свідомості? Якщо так, то які чинники її будуть визначати і якої форми свідомість може набути?

Функціональний підхід відмовляє свідомості в самостійному існуванні. Свідомість виникає як функціональна властивість людини (суспільства). Тому для такого роду концепцій важливим є пояснення самої можливості появи свідомості. У світі повинні бути об'єктивні (природні) передумови свідомості. Наприклад, домінуюча у філософії радянського періоду «трудова теорія» походження свідомості спирається на тезу про те, що всій матерії притаман-

на властивість відображення (відбиття). Кожен наступний рівень організації матерії (форма руху) має відповідну форму відображення. На рівні життя — це «подразливість», «чуттєвість» та «психіка», на рівні суспільства — це «свідомість». Кожна форма має власного матеріального носія (для свідомості це мозок) та включає в себе всі попередні форми відображення.

Наведений приклад дозволяє відрізнити природні передумови свідомості, як їх розуміє функціональний підхід від іноді близьких позицій іманентного підходу. Передумови мисляться як властивості, характеристики, вони не можуть існувати самостійно. При розгляді іманентного підходу згадувалася концепція «єдиного світового інформаційного поля», популярна в езотеричній літературі. Аналогічна концепція є й в межах функціонального підходу, але вона розглядає інформацію не як самостійну субстанцію, а як характеристику, властиву всім природним процесам. І це наукова концепція.

У цілому, більшість сучасних концепцій функціонального типу спираються на наукові дослідження. Вони намагаються розглянути процес виникнення свідомості за допомогою складних моделей антропосоціогенезу. У зміст моделей включений повний перелік об'єктивних передумов свідомості та діючих чинників, які були розглянуті в історії філософії. Різниця моделей полягає у тому, яка передумова або який чинник вважається головним (системоутворюючим). Так, більшість учених та філософів погоджується з тим, що становлення свідомості первинної людини відбувалося в умовах ускладнення форм трудової діяльності, комунікації та мови. Проблема у тому, як пояснити взаємодію цих взаємообумовлюючих чинників у контексті дії інших факторів антропосоціогенезу.

Останні роки в якості базової передумови для побудови моделі виникнення свідомості часто звертаються до такої об'єктивної властивості світу, як спроможність до самоорганізації. Теорія самоорганізації використовується не тільки в межах функціонального підходу. Вона стає основою для появи самостійної концепції — *активно-діяльного самопородження людини.*

Сучасні концепції походження свідомості активно взаємодіють. Критика виявляє слабкі місця, акцентується увага на дії провідних чинників, використовуються останні здобутки науки. Отримані результати, в свою чергу, обумовлюють напрями нових філософських та наукових пошуків.

Психофізична проблема. У своїй найбільш загальній формі ця проблема набуває вигляду відомого онтологічного питання про відношення духу та матерії й отримує традиційні відповіді: ідеалізм, матеріалізм та дуалізм. Історично питання уточнюється й набуває форми питання про взаємовідносини душі та тіла. В англомовній традиції вона фактично зберегла цю назву «mind-body problem» — проблема розуму і тіла. У сучасній філософії домінує таке формулювання психофізичної проблеми: як співвідносяться мозок та ментальні стани? Для відповіді на це питання необхідно розв'язати цілий комплекс проблем: визначити природу та сутність свідомості, виявити можливість, характер та межі взаємообумовленості свідомості та мозку. Для відповіді на ці та інші питання в контексті психофізичної проблеми активно використовуються сучасні наукові дослідження. Нейробіологія, психологія, інформатика активно працюють в даному напрямку, але однозначної відповіді на головні питання поки що не існує.

Історично перша версія формулювання та пропозиція розв'язання психофізичної проблеми належить Р. Декарту. Він стояв на позиціях онтологічного дуалізму: матерія і дух — самостійні субстанції, тому головним питанням для нього було пояснити, як вони взаємодіють. Тіло Декарт розуміє як машину, якою керує свідомість за допомогою мозку. Тіло через мозок передає свідомості відомості про власний стан (спроможність відчувати). Позиція Декарта отримала назву «концепція психофізичної взаємодії». Інший представник раціоналізму — Г. Лейбніц, який в онтології стояв на позиціях ідеалістичного монізму, щодо розв'язання психофізичної проблеми також обирає варіант дуалізму. Його версія принципово відрізняється від позиції Декарта. Лейбніц вважає, що тіло та свідомість мають різні онтологічні статуси, тому не вступають у пряму взаємодію. Вони не впливають одне на одного, а збіг станів свідомості

та тіла обумовлюється принципом «наперед встановленої гармонії». Концепція «психофізичного паралелізму», хоча і спирається на дуалізм, не може бути вірною без введення Бога як інстанції, яка забезпечує можливість паралельного існування ментальних та фізичних станів.

Підхід Лейбніца щодо введення онтологічного рівня, де дуалізм душі та тіла втрачає смисл, близький до позиції Спінози. Він використовується до сьогодення, насамперед як спроба подолати протилежність ідеалізму та матеріалізму шляхом введення «третього різновиду субстанції», що поєднує у собі властивості матерії та духу.

З розвитком біології та інших дисциплін з'являються можливості наукового дослідження головного мозку та психіки людини, ведуться експериментальні пошуки взаємозв'язків між ними. Отримані результати стали причиною домінування різних версій матеріалістичного монізму в розв'язанні психофізичної проблеми. Дуже популярним стає редукціонізм — зведення ментального до фізичного. Така його версія як фізикалізм має кілька варіантів в залежності від того, з чим ототожнюється свідомість: зі структурами мозку, з процесами, які в ньому відбуваються, або з логічними відносинами між елементами мозку. Позиція фізикалізму та близьких до нього підходів отримала загальну назву «концепції тотожності».

Ціла низка сучасних концепцій шукає відповідь шляхом подолання самої психофізичної проблеми. Так, представники логічного біхевіоризму вважають, що категорія «свідомість» є носієм хибної сутності, тому що свідомості просто не існує як об'єкта, а тому і проблеми її відношення до тіла також не існує. Крім онтологічного зняття психофізичної проблеми, є також варіанти її гносеологічної та лінгвістичної критики. Гносеологічний підхід у критиці визнає наявність та коректність проблеми, але наполягає на тому, що не існує можливості пояснити реальну взаємодію ментального та тілесного. Для обґрунтування цієї позиції використовуються всі скептичні аргументи. Лінгвістичний варіант критики спирається на тезу про помилку у формулюванні психофізичної проблеми. Вона виникає тому, що відбувається спроба поєднати разом два різних способи

опису людини і, відповідно, дві різних мови: біологічну та психологічну. Внаслідок цього виникає псевдопроблема, яка відображає тільки неузгодженість словників біології та психології.

Сучасні концепції намагаються врахувати критику як попередніх версій розв'язання психофізичної проблеми, так і критику самої проблеми. Найбільш перспективними вважаються функціональні підходи. Наприклад, «інформаційна концепція». Її представники вважають, що взаємовідносини між ментальними станами та нейтронними структурами мозку слід розуміти так само, як відносини між інформацією (ідеальна складова) та її носієм (матеріальна складова). Досвід кібернетики та інформатики, особливо у сфері створення штучного інтелекту, дає багато матеріалу для філософського осмислення, але принципового розв'язання психофізичної проблеми ще не знайдено.

Свідомість є складним системним багатофункціональним утворенням, яке принципово неможливо описати та пояснити в межах єдиної теорії. Є велика кількість концепцій, які спираються на принципово різні підходи щодо розуміння сутності свідомості. Є складна термінологія, яка набуває конкретного значення тільки в рамках конкретної традиції. Проблемною є навіть побудова структурного опису. Все це вказує на фундаментальне значення проблеми буття для філософії та вимагає прикладання значних інтелектуальних зусиль для освоєння матеріалу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Філософія: Хрестоматія: навч. посіб. для бакалаврів фізико-математичних та природничих спеціальностей / О. В. Комар, А. А. Кравчук, О. В. Руденко та ін.; загальна ред. докт. філософ. н., проф. Добронравова. — К., 2010. — Т. 2. — С. 77—132.

2. Філософія: Хрестоматія (від витоків до сьогодення): навч. посіб. / за ред. акад. НАН Україні Л. В. Губерського. — К.: Знання, 2009. — С. 280—309.

3. *Дельгадо Х.* Мозг и сознание. — М., 1991.

4. *Деннет Д.* Виды психики: на пути к пониманию сознания / Дэниел Деннет. — М.: Идея-Пресс, 2004. — 184 с.

5. *Дубровский Д. И.* Проблема идеального. — М., 1983.

6. *Лифшиц М.* Об идеальном и реальном // Вопр. философии. — 1984. — № 10.
7. *Лой А. Н.* Сознание как предмет теории познания. — К., 1998.
8. *Мамардашвили М. К.* Сознание как философская проблема // Вопр. философии. — 1990. — № 10.
9. *Патнэм Х.* Философия сознания /Хилари Патнэм. — М.: ДИК, 1999. — 240 с.
10. *Прист Ст.* Теория сознания. — М., 2000.
11. *Серл Д.* Открывая сознание заново. /Джон Серл. — М.: Идея-Пресс, 2002. — 256 с.
12. *Фрейд З.* Я и Оно //Избранное. — М., 1989.
13. *Чалмерс Д.* Сознающий ум. В поисках фундаментальной теории. /Дэвид Чалмерс. — М.: URSS, 2013. — 512 с.
14. *Юнг К. Г.* Коллективное бессознательное. — М., 1995.
15. *Юнґ К.* Архетипи і колективне несвідоме / К. Юнґ; Пер. Котюк Катерини. — Львів: Астролябія, 2013. — 588 с.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. У чому полягають труднощі розв'язання проблеми свідомості?
2. Назвіть основні аспекти проблеми свідомості.
3. Якою метафорою користувалися давні греки для опису свідомості і чому?
4. Чому в релігійній філософії свідомість розуміється як тягар?
5. Які концептуальні зміни в розгляді проблеми свідомості відбулися у філософії Нового часу?
6. Порівняйте позиції І. Канта та Г. Гегеля щодо розуміння свідомості.
7. Назвіть основні концепції свідомості у некласичній філософії.
8. Розкрийте зміст понять «самосвідомість», «ідеальне», «рефлексія».
9. Які історичні та сучасні варіанти роз'язання проблеми ідеального ви знаєте?
10. Чим відрізняється свідомість людини від психіки тварини?

ТЕМИ ЕСЕ

1. Свідомість і особистість.
2. Свідомість як умова здійснення свободи.

3. Проблема свідомості в українській філософії.
4. Проблема свідомості у філософії Сходу.
5. Еволюція розуміння несвідомого: фрейдизм та неофрейдизм.
6. Проблема моделювання інтелектуальних здібностей.
7. Ідея несвідомого в художній культурі XX ст.
8. Творчі можливості свідомості.
9. Проблема свідомості у феноменології.
10. Психофізична проблема.

ТЕМА 8

ФІЛОСОФІЯ ПІЗНАННЯ

Проблема пізнаванності світу та спроби її розв'язання. Пізнання як відображення і творення. Основні складові пізнавального процесу. Чуттєвий та раціональний рівні пізнання. Моделі пізнання у філософській традиції. Знання як передумова і результат пізнання. Філософське розуміння істини. Метод як усвідомлений спосіб пізнавальної діяльності. Наукове пізнання та його рівні. Методи наукового пізнання. Поняття наукового дослідження та форми наукового пізнання

ПРОБЛЕМА ПІЗНАВАННОСТІ СВІТУ ТА СПРОБИ ЇЇ РОЗВ'ЯЗАННЯ

Прагнення пізнати навколишній світ — допитливість — притаманна людині від народження, а пізнання речей та їх властивостей завжди було безпосередньо вплетеним в її життєдіяльність. Тільки людині властиво ставити перед собою питання: що таке пізнання, у який спосіб воно можливе і для чого воно, що воно дає?

На такі питання дає відповіді галузь філософії, яка має назву *«гносеологія»* (з *грецьк.* gnosis — знання і logos — поняття, вчення), або теорія пізнання. Також для позначення цієї галузі використовують термін *«епістемологія»* (з *грецьк.* episteme — достовірне знання). Предметом гносеології є особливості здійснення процесу пізнання, його основні складові та їх взаємодія. А предметом епістемології є результат цього процесу, тобто власне знання. Тому у філософії як теорії пізнання в широкому сенсі слова виділяють гносеологію та епістемологію. Гносеологія звертає увагу на з'ясування особливостей співвідношення мети, засобів і результатів у пізнавальному процесі, а також на виявленні природи людського знання, його змістовних та структурних характеристик, механізму співвідношення різних типів і форм знання з реальністю, яку це знання відображає або конструює. Власне термін «епістемологія»

став смисловим еквівалентом «теорії пізнання» в англомовній літературі, також цим терміном у вітчизняній філософській літературі часто позначають теорію наукового пізнання.

У розвитку європейської філософської традиції можна простежити притаманну їй особливість, а саме: тема стурбованості людини тим, у який спосіб вона пізнає навколишню дійсність і чи достовірні її уявлення про себе і світ, в якому існує, стала провідною темою філософії. Йдеться про формування глибокого дослідницького інтересу до проблематики пізнання.

Якщо філософська онтологія спрямовує інтерес на проблему сутності світу, то у гносеології як теорії пізнання основною постає проблема знання та всього, що з цим пов'язано. Багато загальнокультурних цінностей сучасного світу, які є історичним надбанням людства, беруть витоки саме з теорії пізнання як галузі філософського знання. Дуже часто людина навіть не замислюється над питанням, чому в межах усіх відомих культур оволодіння знанням вважається однією з найвищих цінностей та ознакою людської гідності? Або що взагалі означає оволодіння знанням? Як отримати достовірне знання і відрізнити істину від омани? Чи можемо ми відрізнити знання від незнання і людину знаючу від незнаючої? І що саме змінюється в людині, яка оволодіває знанням? Очевидно, що існують деякі критерії, які дозволяють судити про міру пізнання предметів та його достовірність.

В історії європейської філософії проблеми гносеології були представлені по-різному. Наприклад, в Античності, Середньовіччі та Відродженні гносеологічна тематика не мала самостійного значення, проте у новоєвропейській філософії вона наповнила собою весь філософський простір і була в центрі уваги таких визначних філософів, як Ф. Бекон, Р. Декарт, І. Кант та їхні послідовники. Власне термін «теорія пізнання» був уведений у філософію послідовниками І. Канта у XIX сторіччі з метою закріплення за філософією ролі теорії, яка аналізує засади науково-пізнавальної діяльності, а разом з наукою — й усіх інших галузей людської життєдіяльності. Теорія пізнання сфокусувала в собі майже всю філософську проблематику, навіть

екзистенціалізм і філософія життя виникли й розвивалися як опозиція теоретико-пізнавальній орієнтації філософії, яку вважали обмеженою та односторонньою. На кінець XX сторіччя ситуація з домінуванням теорії пізнання помітно змінилася. З'явилися спрямування філософської та культурно-інтелектуальної думки, наприклад, філософія мови, постмодернізм тощо, які сформувалися не через опозицію гносеологічній проблематиці, а через свідому відторгненість від теоретико-пізнавальних проблем, заперечення можливості самостійності будь-якої гносеології та визнання єдності онтології і гносеології. Якщо можна піддавати сумніву наявність чи відсутність гносеології як особливої галузі філософського знання в певну епоху або ж в межах конкретної філософської системи, то неможливо не визнавати органічного зв'язку будь-яких філософських побудов з питаннями пізнання. Відомо, що всяка думка, не лише філософська, є продуктом здійсненого пізнавального акту.

Теорія пізнання щільно пов'язана з онтологією. Онтологія як галузь філософського знання формує уявлення про існуючий світ, представляє цілісну картину реальності. Постає питання: чому відрізняються картини світу різних філософських систем? Навіть поверхове порівняння різноманітних онтологій дозволяє зробити висновок, що в їх основі лежать різні способи пізнання світу. Осмислення цих способів пізнання і складає завдання гносеології. Формуванню й прийняттю філософських тверджень про світ передує обґрунтування, переконання в правомірності визначеної точки зору, що пов'язано з рефлексивним аналізом пізнавального процесу як пошуку істини. Гносеологія здійснює аналіз процесу пізнання в контексті його меж і можливостей, тому й особливість філософського питання про те, що є істина, стосується передовсім з'ясування принципової спроможності людини пізнати світ, проникнути в його сутність.

У гносеологічному відношенні до світу людина задається питанням: чи збігаються структура світу зі структурою мислення про нього і якщо так, то якою мірою? Дослідження цього питання від самого початку існування філософії є наслідком розв'язання світоглядної проблематики. Тому

й формування різних філософських вчень про світ і буття суттєво залежать від відповіді на нього. Можна стверджувати, що світоглядно-гносеологічні уявлення філософа задають орієнтацію онтологічним, соціально-філософським, етичним, естетичним та іншим концепціям.

Пізнання є специфічним різновидом духовної діяльності людини, процесом осягнення навколишнього світу, отримання й накопичення знань про нього. *Пізнання* — це процес особливої взаємодії між суб'єктом (людиною) і об'єктом (певною частиною світу), основним результатом якого є знання. Тому пізнання і знання співвідносяться як процес і результат. Пізнання і знання вивчаються не лише філософією, а й низкою інших дисциплін. Проте на відміну від них філософія як теорія пізнання розглядає не окремі, спеціальні аспекти пізнання, а пізнавальний процес і отримане в цьому процесі знання в цілому як відносно самостійні й цілісні утворення. З іншого боку, особливості гносеології як самостійної галузі знання можливо зрозуміти лише у зв'язку з іншими конкретними дисциплінами — логікою, психологією, лінгвістикою, культурною антропологією тощо.

І. Кант у філософії пізнання та її розвитку вирізняв три гносеологічні позиції: *догматизм, скептицизм і критицизм*. Догматизм філософ визначав як дитячий вік розуму, тому що догматик довіряє своїм уявленням про об'єкти, використовує метод спроб та помилок, не вирізняє те, що він може пізнавати, а що ні. *Догматизм* є таким способом осягнення світу, таким типом мислення, в межах якого вчення або його положення сприймається як остаточна істина, догма і застосовується без урахування конкретних змін у розвитку тих чи інших явищ. Догматизм характеризує спосіб мислення і відповідний спосіб дій людини, яка послідовно дотримується в пізнанні, переконаннях, способі життя застиглих поглядів, не зважаючи на зміну ситуації, нові умови буття або критику своїх позицій як вияву консерватизму чи шаблонності мислення. Вразливість позиції догматизму полягає в її неефективності, невиправданості, недоцільності при зміні життєвих ситуацій, коли дотримування старих поглядів заважає вирішувати нагальні теоретичні і практичні проблеми. Домінування догматизму

в інтелектуальному житті суспільства веде до його консервації, блокує можливості соціального розвитку. Водночас реальною є небезпека звинувачення у догматизмі будь-якої тенденції зберегти стабільність певних культурних цінностей, традицій поведінки і мислення тощо. Догматизм протистоїть скептицизму і критицизму, які є цінними і необхідними формами духовного життя, але їх беззастережне поширення є такою ж загрозою для культури, як і панування необмеженого або фанатичного догматизму.

І. Кант високо оцінював гносеологічну спрямованість філософії Д. Г'юма і відносив його до представників другої позиції — скептиків. Вимогою такої позиції є висловлювання: «У пізнанні об'єктів враховуй особливості людського пізнання». *Скептицизм* — гносеологічна позиція, яка полягає в сумніві щодо існування істини і надійних критеріїв її встановлення, в недовірі до певних поглядів і уявлень, а в результаті — у неможливості отримати достовірне знання. Скептик усвідомлює, що суб'єкт, який пізнає, не в змозі вийти за межі чуттєвого досвіду, не може претендувати на знання про те, що лежить за межами самого суб'єкта, те, що трансцендентне йому. Започаткований античними філософами, скептицизм яскраво проявився у філософії Р. Декарта і Д. Г'юма. Р. Декарт зробив методичний сумнів вихідним пунктом пізнання, тим самим обертаючи його на користь розуму. А Д. Г'юм, на відміну від античних скептиків, які ставили під сумнів істинність знань, стверджував сумнівність самого існування об'єктивного світу.

Визнаючи скептичну позицію Д. Г'юма, І. Кант свій підхід визначає як *критицизм*. Завдання критики полягає в тому, щоб відшукати першопочатки пізнання людини з метою встановити необхідність її незнання. Кантівська позиція в теорії пізнання називається агностицизмом. Вона ґрунтується на різкому розмежуванні явищ досвіду та «речі в собі» як непізнаваної, реальної основи явищ. І. Кант обмежує пізнання сферою розсуду на основі апріорних форм чуттєвості (простір і час) та апріорних категорій. Коли ж розум намагається вийти за межі чуттєвого досвіду й осягнути світ як ціле, або «річ в собі», то стикається з появою антиномій — суперечливих одна одній і одночасно однаково обґрунтованих відповідей на те ж саме запитання.

Суперечність позиції полягає в тому, що, з одного боку, І. Кант наполягає на активності розуму в процесі пізнання, а з іншого — обстоює існування принципової межі між пізнанням і дійсністю, яка не може бути подолана.

Агностицизм є філософським ученням, прихильники якого заперечують можливість пізнання об'єктивного світу, обмежуючи його лише сферою явищ. Агностики протиставляють світ як він нам даний (пізнаваний) і світ сам по собі (принципово неосяжний). Знання, з їх точки зору, не дає відображення суті дійсності, а, в кращому разі, задовольняє практичні потреби людей. Представники агностицизму повністю або частково заперечують принципову можливість достовірного пізнання світу. Прихильники скептицизму, не заперечуючи такої можливості, сумніваються в отриманні достовірного знання. Причини існування позиції агностицизму знаходимо в принциповій незавершеності процесу пізнання, невичерпності зовнішнього світу, історичній обмеженості знань людини та споглядальному підході до процесу пізнання.

Г. Гегель збудував свою філософську систему на основі принципу онтогносеологічної відповідності: людина адекватно пізнає світ сам по собі тому, що принцип організації пізнавальної свідомості той самий, що й принцип організації буття як такого. Цим єдиним принципом Г. Гегель вважав принцип рефлексії. Рефлексія є актом пізнання, предметом якого є пізнавальна діяльність самої свідомості, людського «Я». Пізнання можна досліджувати через його результати (зміну ідей, теорій, методів) або через аналіз суб'єктивної діяльності пізнання — рефлексію. *Рефлексія* — принцип людського мислення, який спрямовує його на осмислення й усвідомлення власного психічного стану, це свідомість, яка спрямована сама на себе, самосвідомість.

Отже, ще за часів античності давньогрецькі філософи Геракліт і Парменід відкрили, що світ не зовсім такий, яким він нам уявляється. І за дві тисячі років свого розвитку філософія прийшла до висновку, що реальний світ зовсім не такий, яким ми його собі уявляємо, і що ми не здатні пізнати, який він насправді. Звичайно, з агностицизмом не погоджуються, проте з часів Канта міцно

засвоївся простий урок: слід відрізняти образ світу, який створює буденна свідомість або навіть наука, від самої реальності і завжди пам'ятати про те, що будь-яке наше уявлення про речі й людей може виявитися помилковим, обмеженим.

ПІЗНАННЯ ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ І ТВОРЕННЯ

Пізнання пов'язане з практичною діяльністю і зумовлене суспільним буттям людини. Відомо, що пізнання може здійснюватися лише окремими людьми, але при цьому пізнання має також суспільний характер. *За своєю сутністю пізнання є соціально-історичним процесом.* Соціальна природа пізнання виявляється на ранніх стадіях розвитку людського суспільства, коли пізнавальний процес є безпосередньою складовою колективної практичної життєдіяльності людей, їхньої спільної праці. На всіх етапах людської історії пізнавальний процес має своїм фундаментом сукупну людську історичну практику. Людина, індивід стає повноцінним учасником пізнавального процесу лише тоді, коли активно включена в існуючу в конкретному суспільстві відповідну систему взаємин з іншими людьми, які також беруть участь у пізнанні навколишньої реальності й самих себе.

Важливим чинником, який зумовлює соціальну опосередкованість пізнавальних дій, є їх цілеспрямований характер. Тобто такі дії включають у себе як момент свідомість, яка можлива як явище тільки суспільного життя. Тому пізнання, навіть безвідносно до інших чинників, оскільки воно постає як процес свідомого осмислення навколишньої дійсності, є процесом соціальним, міжсуб'єктним за способом здійснення. Суспільний характер пізнання виявляється й у тому, що пізнавальна діяльність передбачає створення й використання у ході осягнення дійсності не лише предметів, а також норм і відповідних взаємин, створених людьми у процесі спільної, свідомої та цілеспрямованої діяльності.

Пізнавальний процес є нерозривною єдністю двох взаємодоповнюючих процесів: *відображення* і *творчості.*

З одного боку, пізнання — це відображення об'єктивної, існуючої поза людиною дійсності. З іншого ж — творчість, активна перебудова цієї дійсності. Слід наголосити, що таке виважене трактування процесу пізнання є наслідком тривалого розвитку філософської думки. Деякі мислителі, зокрема французькі матеріалісти XVII—XVIII століть, тлумачили пізнання як процес пасивного відображення об'єкта у свідомості суб'єкта. Інші, наприклад, представники німецької класичної філософії, навпаки перебільшували значення активності суб'єкта у пізнавальному процесі. Вони, по суті, трактували пізнання як процес конструювання, творення пізнаваних предметів суб'єктом. Однак і реальний історичний поступ пізнавального процесу, і розвиток теорії пізнання переконливо довели однобічність кожної з наведених точок зору та необхідність розгляду пізнання як внутрішньої єдності відображення й творення.

Безумовно, пізнання є процесом відображення суб'єктом об'єктивної, існуючої поза ним, реальності. Але відображенням специфічним — не байдужим і не пасивним. Дійсно, пізнавальне відображення відбувається крізь призму необхідних потреб, інтересів, цілей тощо. Водночас воно включає момент вибірковості, вільного відношення людини до навколишніх обставин. Пізнаючи, людина відтворює дійсність ідеалізовано. Не лише й не стільки в тому розумінні, що в людській свідомості відбивається з дзеркальною точністю та ж сама дійсність, тільки в ідеальному вигляді. Ідеалізованим дане відтворення є й у тому сенсі, що відображає вже дещо іншу дійсність, ніж існуюча, тобто дійсність, ідеально перетворену, таку, що відповідає наявним людським потребам та інтересам. Отже, пізнавальне відображення, адекватне ідеальне відтворення характеристик об'єкта, властиве тільки людині, передбачає, як необхідне доповнення, творчу, активну діяльність суб'єкта. Пізнаючи, людина тим самим і перетворює навколишній світ, але лише в ідеальній формі. А в процесі опредметнення результатів пізнання, тобто практичного втілення отриманих знань в реальність, людина ще й фактично змінює навколишній світ.

ОСНОВНІ СКЛАДОВІ ПІЗНАВАЛЬНОГО ПРОЦЕСУ

Як органічна єдність відображення й творення людське пізнання постає разом з тим як складне, внутрішньо структуроване явище. Що являє собою структура пізнання й яким чином пов'язані між собою елементи цієї структури?

Людина здобуває знання в ході тривалого і складного пізнавального процесу, а не отримує його пасивно у вигляді завершеного продукту. Тому структура пізнавальної діяльності складається в загальних рисах з тих самих елементів, які утворюють і структуру людської діяльності як такої. Остання чи не найчіткіше і у найрозвинутішому вигляді виражена у діяльності практичній, предметно-перетворюючій, тобто в праці. Структуру практичної діяльності складає низка складових, серед яких: *суб'єкт, об'єкт, мета, засоби, сам процес діяльності та її результат*. З таких елементів складається й структура пізнавальної діяльності. Особливе місце серед означених компонентів посідають, у якості вихідних, суб'єкт і об'єкт пізнавальної діяльності.

Об'єкт — це філософська категорія для позначення будь-якої дійсної чи уявної реальності, яка розглядається як зовнішнє у відношенні до людини та її свідомості і стає предметом теоретичної та практичної діяльності суб'єкта. Тому будь-яка реальність може бути об'єктом лише у відношенні до суб'єкта. Актуальним об'єктом можна вважати ту частину природи, суспільства або внутрішнього світу людини, яка безпосередньо чи опосередковано включена до індивідуальної або ж суспільно-історичної практики. Реальність, що існує безвідносно до суб'єкта, виступає лише потенційним об'єктом. Принциповим означенням об'єкта є те, що він незалежно від своєї природи (матеріальної чи ідеальної) стає в опозицію до суб'єкта, що, в свою чергу, є необхідною умовою самого існування суб'єкт-об'єктного відношення. Об'єкт для свого освоєння вимагає відповідного витрачання фізичних і розумових сил, належної організації предметної діяльності, застосування методів, що відповідають природі об'єкта, законам його

розвитку та функціонування. Категорії об'єкта і суб'єкта утворюють парну, біполярну категоріальну структуру «суб'єкт—об'єкт», яка виражає сутність будь-якої людської діяльності.

У теорії пізнання об'єкт виступає складовою пізнавального процесу, який характеризується як взаємодія об'єкта і суб'єкта. Виділяють окремі різновиди цієї взаємодії: взаємодія об'єкта і суб'єкта як предметних утворень; взаємодія об'єкта й пізнавальних здатностей суб'єкта, в першу чергу — відчуттів та мислення; відношення об'єкта і засобів його освоєння; відношення об'єкта і знання. Предметами пізнання та його важливими засобами стають у ході його розвитку не лише матеріальні, а й різноманітні ідеальні утворення: логічні конструкти, ідеальні моделі, графічні засоби, програми, художні образи, а також — і різноманітні знакові системи: усна та письмова мова, різноманітні фахові мови тощо. Серед ідеальних об'єктів можна виділити проміжні, уявні або віртуальні об'єкти, які фіксуються засобами інформаційно-комп'ютерного моделювання.

Існує принциповий момент розбіжності між поняттями «об'єкт» і «об'єктивна реальність». Іноді об'єкт трактується зашироко і ототожнюється з об'єктивною реальністю як такою. Необхідно звернути увагу на те, що в якості об'єктивної реальності певні предмети існують і можуть існувати незалежно від свідомості й задовго до виникнення людства, ще не маючи статусу об'єкта, якого вони набувають лише тоді, коли входять у взаємозв'язок із суб'єктом. Тому поняття «об'єкт» і «об'єктивна реальність» необхідно розрізняти. Поняття об'єктивності наголошує на відтворенні об'єкта за його власною мірою та характеризує відношення суб'єкта до об'єкта.

З'ясування природи пізнавального процесу передбачає виявлення того, хто ж становить собою суб'єкт пізнання, чим цей суб'єкт відрізняється від суб'єктів інших видів діяльності людини, а також — яким чином співвідносяться суб'єкт і об'єкт у пізнавальній діяльності. Визначаючись чималою мірою через об'єкт пізнання, поняття «суб'єкт пізнання» характеризується, звичайно, й своїм власним,

внутрішнім змістом. Воно постає як поняття, яке має багато значень — полісемантичне поняття.

Суб'єкт — у широкому розумінні є особа, організована група осіб, соціальна, етнічна чи політична спільнота, суспільство в цілому, які здійснюють властиву їм діяльність, спрямовану на практичне перетворення предметної діяльності, теоретичне і духовно-практичне освоєння об'єктивної реальності. У теорії пізнання суб'єкт позначає активний компонент пізнавального відношення, протилежний до пізнаванної дійсності — об'єкта. У процесі пізнання суб'єкт взаємодіє з об'єктом, спрямовує на нього свої пізнавальні здатності, перетворює й відображає його, формуючи систему знання про об'єкт.

Відразу ж варто відзначити, що суб'єкт і об'єкт пізнання постають як парні поняття, тобто такі поняття, що перебувають у нерозривному зв'язку й не можуть існувати одне без одного. Суб'єкт і об'єкт — співвідносні категорії, подібно до сутності та явища, змісту та форми. Говорити про одну з них, не з'ясовуючи відношення до іншої, неможливо. У цьому сенсі цілком припустиме твердження: немає суб'єкта без об'єкта і об'єкта без суб'єкта.

Суб'єктом пізнання у найширшому розумінні цього слова постає все людство. Тобто суб'єкт пізнання є суб'єктом суспільно-історичної практики в цілому, тому що у ролі суб'єкта пізнання постає якоюсь мірою будь-яка людина, причому незалежно від того, в якій сфері здійснюється її діяльність — економічній, соціальній, політичній чи духовній. У реальності у будь-якій сфері діяльності людина не лише оперує вже наявними знаннями, а й отримує нові знання. Отже, сам спосіб існування людини як мислячої істоти робить пізнавальну складову однією з докорінних і обов'язкових характеристик людського буття.

Поняття суб'єктивності акцентує увагу на своєму баченні об'єкта, яке не узгоджене з реальними властивостями останнього. А поняття інтерсуб'єктивності підкреслює те, що існує лише в межах взаємодії суб'єктів. До інтерсуб'єктивних, наприклад, відносяться моральні чи правові норми, які не є суб'єктивними і не є об'єктивними.

ЧУТТЄВИЙ ТА РАЦІОНАЛЬНИЙ РІВНІ ПІЗНАННЯ

Дії людини в пізнавальній ситуації залежать від умов пізнання, які можна назвати пізнавальним контекстом, який включає як природно-географічні, матеріально-технічні, так і економічні, соціокультурні й теоретичні чинники. Можливість і успішність пізнання багато в чому визначаються також засобами пізнання, до яких відносяться пізнавальні здатності, дані людині від природи, а також матеріально-технічні засоби, створені людиною. *Пізнавальні здатності* — це індивідуальні якості людини, такі як відчуття, уявлення, сприйняття, пам'ять, уява, розум, воля, інтелект, талант, інтуїція. За допомогою пізнавальних здатностей суб'єкт отримує необхідні відомості про об'єкт, переробляє і закріплює їх у своїй свідомості. Пізнавальні здатності удосконалюються і розвиваються в процесі індивідуального розвитку людини, її виховання і соціалізації. Різноманіття видів пізнавальних здібностей відповідає характеру пізнавальної діяльності: пізнання може бути буденним, науковим, філософським, естетичним, релігійним тощо.

У процесі пізнання фактично використовуються всі здатності людини. Найважливіші серед них — чуття («живе споглядання») і розум (мислення, раціональне). На розрізнення цих властивостей звернули увагу ще античні філософи — Ксенофан, Парменід, Платон. Людина має п'ять органів чуття — зір, слух, дотик, нюх і смак. Безпосередній, первинний зв'язок людини з довкіллям здійснюється за допомогою чуттів. Чуттєве пізнання реалізується в основних взаємопов'язаних формах: *відчуття, сприйняття, уявлення*.

Відчуття, як найпростіша форма чуттєвого досвіду, відображає у свідомості окремі сторони і властивості предметів, внутрішні стани організму. Існує багато видів відчуттів, з яких у якості основних можна виділити зорові, слухові, дотикові, нюхові, смакові. Основні види відчуттів є непорівнянними, але існують також відчуття змішаного характеру: температурні, больові, вібраційні, м'язові тощо. Багато властивостей предметів зовнішнього світу сприй-

мається в результаті взаємодії декількох органів чуття, наприклад форма. Результатом відчуття є безпосередній образ предмета та його властивостей. Між актом дії предмета на органи чуття і образом практично не існує тимчасового проміжку, або він такий, що ним можна знехтувати.

Відчуття є компонентом більш складного чуттєвого образу — сприйняття. *Сприйняття* — це цілісний образ предмета. Він виникає як результат синтезу всіх конкретних актів відчуття окремих властивостей об'єкта, який сприймається. Характер сприйняття визначається як структурою самого об'єкта, так і можливостями органів чуття, здатністю до їх синтезу і практичним досвідом людини. Оперування сприйняттям здійснюється в рамках уявлень.

Уявлення — це узагальнений чуттєвий образ предмета, який впливав на органи чуття в минулому, але не сприймається в даний момент. Тому уявлення є образом, наново створеним творчою, активною діяльністю мислення. Для отримання таких образів необхідні пам'ять і уява. Тому уявлення вже відносяться до опосередкованого мислення і пов'язані з утворенням понять.

Пам'ять — це властивість нервової системи, пов'язана із здатністю зберігання та відтворення інформації про минуле. Якість пам'яті визначається тривалістю зберігання інформації й адекватністю її відтворення. Основними видами пам'яті є тілесно-образний і вербально-раціональний. Також виділяють моторний, емоційний і афективний види пам'яті.

Уява — це здатність до створення образів, які раніше не сприймалися. Уява пов'язана з відривом від реальності, прогнозом або фантазуванням і є необхідним елементом людської життєдіяльності. Наукові відкриття, висунення гіпотез і припущень неможливі без уяви, дуже тісно пов'язаної з інтуїцією. Особливими видами уяви є мріяння і сновидіння.

Чуттєвий рівень пізнання спрямований на осягнення феноменів. Це будь-які доступні спостереженню предмети, факти, події чи процеси, що виступають об'єктами чуттєвого споглядання (кольори, звуки, запахи), на противагу усьому тому, що схоплюється завдяки розуму, інтелекту, тобто є умоглядним. У сучасній філософії термін «фено-

мен» інколи використовується на позначення факту, події, процесу, що безпосередньо схоплюється органами чуття до того, як буде висловлене будь-яке судження про нього.

На відміну від чуттєвого, раціональне пізнання пов'язане зі світом опосередкованого, тобто використовує посередників, якими є, наприклад, слова і жести. Раціональне пізнання послуговується логічним мисленням як здатністю до абстрактного, узагальненого і опосередкованого мислення у формі понять, думок, висновків і теорій. Вчення про форми мислення розробив давньогрецький філософ Арістотель. Він створив науку про те, як правильно міркувати, як уникати помилок у висновках — логіку.

Раціональне — це те, що відноситься до розуму (розсуду), встановлене ним, доступне для його розуміння. У теорії пізнання раціональне як таке, що належить думці, протиставляють емпіричному (досвідному) та чуттєвому. З таким протиставленням пов'язане існування течій *емпіризму* і *раціоналізму*. *Раціоналізм* — напрям у теорії пізнання, який, на противагу *емпіризмові*, вважає розум єдиним джерелом і критерієм пізнання. У буденному розумінні — розсудливе ставлення до життя, розсудливість у вчинках.

Розсуд і розум — філософські категорії для позначення двох рівнів мисленнєвої діяльності. Традиційно вважається, що розсуд, як здібність розмірковування, пізнає все відносне, земне і скінчене, а розум, сутність якого полягає в цілепокладанні, відкриває і намагається пізнати абсолютне, божественне, нескінченне. *Розсуд* — початковий рівень мислення, де оперування абстракціями відбувається в межах певної незмінної, наперед заданої схеми. *Розум* — вищий рівень раціонального пізнання, якому властиві творче оперування абстракціями та рефлексією, спрямованість на усвідомлення власних форм та передумов, самопізнання. Уявлення про розсуд і розум найбільш ґрунтовно розроблені І. Кантом.

Інтелектом називають рівень здатності людини до мислення. Інтелектуальна діяльність спрямована на те, щоб збагнути сутність предметів пізнання. При цьому мислення розуміється як процес цілеспрямованої зміни уявлень, який відбувається згідно з правилами і законами логіки. Інтелект

розглядають як здатність створювати абстрактні поняття, яким в усій повноті не відповідають ніякі предмети дійсності. Наприклад, поняття «трикутник», «закон», «добро», «ідеал», «одиниця», «нуль» тощо не мають матеріальних аналогів, але використовуються для пізнання властивостей реальних предметів.

Основними формами раціонального пізнання є поняття, судження, умовиводи. Поняття виражає загальні ознаки і зв'язки предметів, абстрагуючись від решти їх властивостей. Будь-яке поняття є результатом узагальнення і абстрагування, який зафіксований у визначеннях. Отже, *поняття* — форма мислення, яка відображає загальні зв'язки, сутнісні ознаки явищ, подані в їх визначеннях, дефініціях. Дефініція — визначення поняття через підведення під ширше (родове) поняття і вказівку видових особливостей.

Судження — це форма мислення, яка виражає зв'язок понять у вигляді речення, що характеризує предмети, тобто щось про них стверджує або заперечує. *Умовивід* оперує судженнями і поняттями, переходить від одних до інших, демонструючи цим протікання процесу мислення.

Чуття і мислення знаходяться в близькій єдності. З одного боку, чуття завжди подані в людському пізнанні лише в тих або інших раціональних формах, а з іншого, наше мислення користується мовою — системою знаків, які сприймаються чуттєво. Важливим засобом осягнення дійсності є феномен розуміння. Для такого напрямку філософії як герменевтика проблема розуміння і його співвідношення з пізнанням є визначальною. Герменевтика визнає, що пізнання істини можливе лише в процесі діалогу людей, які мислять по-різному. Але будь-який діалог вимагає розуміння і взаємопорозуміння. Саме розуміння характеризується як процес пошуку смислу (предметного змісту), вкладеного автором у той або інший текст. Його необхідною умовою є діалог людей, текстів, культур, а способом здійснення — мова. Отже, будь-яка думка, щоб бути зрозумілою іншими, повинна бути виражена в мові. Будь-яке значуще слово мови узагальнює і виділяє предмети того класу, про які промовляють, тобто слова заміщають предмети думки в мові.

У структурі пізнавальної діяльності людини важливе місце займають *ірраціональні чинники*. Якщо мету власної діяльності людина формулює свідомо (як правило, прагне цього), то, наприклад, мотиви такої діяльності важко визначити і зрозуміти, спираючись лише на усвідомлені, раціональні чинники. У такому випадку варто звернутися до поняття ірраціонального. У загальному розумінні ірраціональне — це те, що знаходиться за межами розуму, алогічне або не інтелектуальне, несумірне з раціональним мисленням, або протилежне чи суперечливе по відношенню до нього. Ірраціональне розглядається як таке, що недоступне раціональному пізнанню і таке, що не має виразу в логічних поняттях. У пізнавальному процесі серед ірраціональних чинників особливо важлива інтуїція.

Інтуїція — це здатність безпосереднього осягнення істини без обґрунтування за допомогою доказу і без усвідомлення шляхів та умов цього осягнення. Також під інтуїцією розуміється процес безпосереднього отримання знання шляхом цілісного охоплення проблемної ситуації. В основі інтуїції лежить вроджена здатність, талановитість, а також тривалий досвід, які допомагають осягнути сутність явища, опускаючи опосередковані ланки. Хоча результати інтуїтивного осягнення очевидні та не вимагають доказу, для переконання інших необхідне звернення до раціонального (дискурсивного) мислення, що свідчить про зв'язок інтуїції та раціонального пізнання і визначає її місце й значення в пізнанні. Вирізняють інтуїцію *раціональну* (інтелектуальну) і *емпіричну* (чуттєву).

У конкретній пізнавальній діяльності велике значення має *воля*, яка носить ціннісно-цільовий характер. Постійна постановка проблем і прагнення їх вирішення — це рушійний механізм людського пізнання. Воля є здатністю людини до вибору мети та її досягнення. Наявність суперечностей між цілями, методами і засобами дій гостро ставить проблему виправдання вольових вчинків, оскільки вони пов'язані з вибором далеко не байдужих для суспільства методів досягнення поставлених цілей. З цим пов'язана проблема відповідності вольової поведінки прийнятим моральним принципам і правовим нормам, співвідношення її з совістю і обов'язком, а також відповідальністю дослід-

ника, вченого, політика, економіста, юриста тощо, який прагне дати суспільству практичні рекомендації. Все це вимагає включення в процес пізнання неодмінної орієнтації на загальнолюдські цінності, гуманістичні чинники, без урахування яких вольова поведінка може привести до згубних наслідків.

МОДЕЛІ ПІЗНАННЯ У ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Важливим завданням теорії пізнання є й розв'язання питання про джерела, рушії, цілі та критерії істинності пізнання. У різних філософських напрямах і системах при його вирішенні мислителі наголошують на пізнавальному значенні: органів чуття та чуттєвих даних (сенсуалізм, емпіризм); розуму людини та її інтелектуальних здатностей (раціоналізм); усієї життєдіяльності людини (філософія життя); людського існування (екзистенціалізм); вигідного, корисного, що сприяє досягненню успіху (прагматизм) тощо. Звісно, не можна жодним чином применшувати значення будь-якої зі згаданих позицій. Адже кожна з них виявляє значення певного явища у ролі одного з джерел, засновків, рушіїв чи критеріїв істини, котру це явище й справді спроможне відіграти.

Світ, в якому ми живемо, створюється нашими органами чуттів і нашим мисленням, це — світ здорового глузду. Тому люди схильні вірити в те, що цей світ є існуючий зовні й від нас не залежний. Така позиція здорового глузду, що ототожнює наше уявлення про навколишній світ із самим по собі світом, називається у філософії «наївним реалізмом». Наївним тому, що насправді світ далеко не такий, яким ми його собі уявляємо. Можливо, перший серйозний удар наївному реалізму завдав давньогрецький філософ *Геракліт*, який виявив, що предмети, речі, які здаються нам стійкими, незмінними, постійно змінюються — щодня, кожної години, кожної секунди. Все тече, все змінюється, стверджував філософ, навіть до однієї і тієї самої річки не можна увійти двічі.

Інший давньогрецький філософ Парменід, навпаки, стверджував, що ніякої зміни, ніякого руху в світі немає. Світ нерухомий, а те, що уявляється рухом, — лише ілюзія, створювана органами чуття. Водночас розум виявляє, що спроба вважати рух чимось реальним, приводить до суперечностей і безглуздостей. Учень Парменіда Зенон Елейський, захищаючи ідеї свого вчителя, сформулював відомі апорії проти можливості руху («Стріла, «Ахіллес і черепаха» та ін.). Доводячи ілюзорність руху, Парменід і Зенон тим самим обстоювали думку, що не всі властивості речей належать їм самим. Відповідно до такої думки філософи Нового часу розділили всі властивості, якості речей на первинні й вторинні.

Первинні якості — це ті властивості предметів, явищ, які їм дійсно, реально належать. До таких Дж. Локк, який спеціально розробляв це питання, відносив величину предметів, їх форму, кількість, протяжність, рух. Але здоровий глузд приписує речам і такі властивості, які об'єктивно їм не належать. Це *вторинні якості* — ті властивості речей, які насправді речам не належать і є нашими відчуттями, які ми приписуємо речам як нібито об'єктивні властивості. До вторинних якостей відносяться колір, смак, запах, тепло, біль тощо. Наприклад, коли говоримо «яблуко червоне і кругле», то за Локком, яблуко дійсно кругле, і це об'єктивна властивість речі, її первинна якість, але яблуко насправді не червоне. Колір є нашим відчуттям, яке ми об'єктивуємо і приписуємо речам. Про це міркували вже античні філософи. Так, наприклад, Демокріт стверджував, що лише «в думці існує солодке, в думці — гірке, в думці — тепле, в думці — холодне, в думці — колір, насправді ж існують лише атоми і пустота».

Розробка вчення про первинні та вторинні якості була значним кроком вперед у порівнянні з наївним реалізмом здорового глузду, який вважає реальний світ саме таким, яким він нам представляється через чуття. Відкриття вторинних якостей мало суттєві наслідки. Незабаром після Локка філософ Дж. Берклі показав, що і первинні якості речей — величина, форма, рух — також є продуктом спільної діяльності відчуттів і розуму, тобто не існують реально

як об'єктивні властивості речей. Він схилявся до думки, що саме людські чуття виступають основою, субстанцією речей, які сприймаються як сукупність різних властивостей. Усі речі, за Берклі, є лише «комплексами наших чуттів», їх існування можливе виключно завдяки нашій свідомості. Тому Берклі схилявся до соліпсизму як визнання єдиною реальністю свідомості суб'єкта, уявою якої і є світ. Пізніше в межах позиції агностицизму І. Кант зробив висновок, що людина не знає і не дізнається про те, який світ насправді, тому що має справу лише зі світом досвіду.

Чуття і розум зі своїми специфічними формами утворюють головне джерело, з якого виходять всі наші знання про світ. Постає питання, а що ж важливіше для пізнання — чуття чи розум? Динамічного розвитку проблематика гносеології набула у концепціях пізнання XVII—XVIII сторіччя. В залежності від того, як філософи визначали основи, рушійні сили та критерії істини знання, вони поділилися на два напрямки — емпіриків та раціоналістів. Пізнавальна роль чуттєвих даних дуже вагома, але її неприпустимо абсолютизувати, як це робили представники *емпіризму*, якими були передовсім англійські філософи (Ф. Бекон, Дж. Локк, Дж. Берклі та ін.). Пріоритетність ролі розуму, мислення і одночасно приниження значущості чуттєвого пізнання декларував *раціоналізм* (Р. Декарт, Г. Лейбніц, Б. Спіноза та ін.).

Треба наголосити на тому, що і в емпіриків, і в раціоналістів були свої підстави так вважати. Дійсно, наш розум легко піддається навіюванням, наші висновки бувають помилкові, а наші фантазії, мрії часто ведуть до спотвореної картини реальності. Тобто краще один раз побачити своїми очима, спробувати на смак, ніж почути чиїсь міркування. Проте й раціоналіст також цілком справедливо вказує на оманливість відчуттів. Наприклад, якби люди в своєму пізнанні навколишнього світу покладалися тільки на органи чуття, то дотепер би вірили в те, що Сонце обертається навколо Землі — адже про це говорить нам повсякденний досвід!

Зазначимо, що з сучасної точки зору, і емпірики, і раціоналісти частково мали рацію, підкреслюючи важливість

для пізнання як відчуттів, так і розуму. Упущення полягало в тому, що як емпірики, так і раціоналісти вважали, ніби відчуття і розум діють у відриві одне від одного, ізольовано. Розвиток філософської думки XX сторіччя показав, що у процесах пізнання відчуття тісно взаємодіють з розумом, що чуттєві образи речей створюються за участю мислення, що протиставлення розуму відчуттям значною мірою позбавлене значення.

Емпіризм — філософський напрям, який основою пізнання та критерієм достовірного знання вважає чуттєвий досвід (емпірію). Досвід розглядається як чуттєве пізнання, що виникає через взаємодію органів чуття із зовнішніми речами (зовнішній досвід), хоча прибічники емпіризму визнають і важливість досвіду внутрішнього, тобто усвідомлення душевних станів суб'єкта пізнання в акті рефлексії. Близьким до емпіризму є сенсуалізм та прагматизм.

Френсіс Бекон визнавав вихідним моментом пізнавальної діяльності чуттєвість, тому його часто називають засновником емпіризму як філософського напрямку, який будує свою гносеологію, аналізуючи чуттєве пізнання і досвід. Головна теза емпіризму полягає в такому трактуванні: «Немає нічого в розумі, що до цього не пройшло через чуття». Теоретичне обґрунтування емпіризму, дане Беконом, визнається найдовершенішим серед різних напрямків філософії та серед природознавців. Емпірія — досвід, спирання на експериментальне дослідження (а не ізольоване чуттєве сприйняття) є для нього вихідним пунктом нового наукового методу, який доповнюється систематичною логічною роботою. Саму логіку він розуміє як знаряддя пізнання — органон.

Для істинного пізнання важливо мати справу з поняттями та їх джерелом, вважав Ф. Бекон. Використання дедуктивного методу (дедуктивної форми побудови думки) часто призводить до випадків, коли незначна помилка в загальному судженні, при створенні визначення властивостей одиничного, стає вирішальною в уявленні людини. Тому мислення від загального до особливого та одиничного, згідно з висновком Ф. Бекона, не можна визнати строгим у науковому пізнанні. Знання різних перешкод, що виникають при дослідженні природи, запобігає виникненню

деяких помилок. Проте це знання негативне, а не позитивне, таке, що спрямовує пізнання. Вивчаючи історію науки, Бекон дійшов висновку, що існує два шляхи дослідження: метод догматичний (дедуктивний) та метод емпіричний (індуктивний). Саме емпіризм дозволяє звільнити пізнання від суб'єктивізму догматики, робить пізнання позитивним, не залежним від уяви. Вчений, який керується індукцією, підкоряє свою суб'єктивність властивостям дійсності, тому має знання, котрі не залежать від особистих уподобань, авторитету та інших ідолів пізнання.

У своїй основній праці «Новий органон» Ф. Бекон розробив вчення про очищення розуму від «ідолів» або ж «примар», які перешкоджають істинному пізнанню. По-перше, це «примари» роду, що укорінені в природі людини. Людям властиво домішувати до природи речей свою власну природу. Наприклад, людський розум схильний бачити порядок там, де його немає, люди ледве відмовляються від одного разу прийнятих положень і прагнуть підігнати під них факти, мінливе часто мислять як постійне тощо. По-друге, це «примари» печери обумовлені індивідуальними особливостями й уподобаннями конкретної людини. По-третє, це «примари» ринку, що породжуються неправильним вживанням слів та імен. Іноді дають назви неіснуючим речам і з приводу цих речей створюють цілі теорії. Частіше за все слова не мають визначеного сенсу, що приводить до двозначностей і суперечок. По-четверте, це «примари» театру — це нав'язані нам забобони, марновірства, помилкові теорії. Якщо очистити розум від цих «примар», то, вважав Бекон, природа сама відобразить свої риси в людській душі.

Об'єктивне знання природи проголошується ідеалом науки. Але і чистий емпіризм не дозволяє піти далі фактів, явищ до пізнання суті, тому потрібно інтелектуальне упорядкування емпіричного матеріалу. Істинний метод пізнання складається з інтелектуальних дій щодо матеріалу, який отримано через досвід. Вчений, який керується таким методом, схожий на бджолу, яка збирає нектар, та не залишає його у первинному вигляді, а переробляє нектар на мед.

Давид Г'юм продовжив лінію англійської школи емпіризму і зробив спробу довести, що в пізнанні треба керуватися лише тим, що можна довести емпіричним шляхом, відкидаючи гіпотетичні тлумачення. Водночас сприйняття світу не дає можливості довести ані його існування, ані його відсутності. Таку агностичну позицію він обґрунтував у своїх працях. Г'юм вирізнив чуття, які утворюються різними чуттєвими органами, на відміну від вражень, що є певним результатом внутрішнього стану суб'єкта. Розум сам по собі не здатен нічого додати до вражень, він лише розділяє або об'єднує їх. Г'юм визнавав досвід найголовнішою складовою пізнання.

Позиції емпіризму розвивали представники течії XIX століття емпіріокритицизму — Ернст Мах і Ріхард Авенаріус. Авенаріус критично переосмислив поняття досвіду у контексті кризи науки та філософії кінця XIX століття. Його інтерпретація досвіду спрямована на «очищення» і нівелювання в досвіді протилежності фізичного та психічного. Пізнання, за Авенаріусом, підпорядковане не знанню про об'єктивну реальність, а досягненню біологічно доцільної найменшої витрати сил. Для визначення природи суб'єктно-об'єктного відношення він увів поняття «принципової координації»: «без суб'єкта немає об'єкта, без об'єкта немає суб'єкта». Е. Мах як учений, фізик, був зацікавлений проблемами теорії пізнання, прагнув звільнити науку від «метафізики», вважав, що треба повністю виключити всі метафізичні питання, тобто такі, що не мають рішення у даний час, а також ті, які визнані беззмістовними взагалі й назавжди.

Раціоналізм — філософський напрям, протилежний емпіризму та сенсуалізму, який визнає центральну роль у пізнанні розуму, мислення. Його прихильники стверджували, що загальний характер ідей можна вивести лише з розуму (з логіки мислення, його категоріальної структури). Засновником раціоналізму Нового часу є Рене Декарт. Він знайшов докази тези, що здійснення індуктивного пізнання, експерименту відбувається тільки після попереднього планування дій. А попереднє планування дій у своєму кінцевому результаті має будуватися завдяки використанню загальних положень як вихідних для думки, тобто шляхом

дедукції. Таким чином, індукції без попередньо здійсненої дедукції бути не може. Р. Декарт запропонував метод раціональної дедукції, який повинен відповідати чотирьом вимогам: 1) припускати у якості достовірних такі положення, що уявляються розумові чіткими та ясними, не викликають сумнівів у своїй істинності; 2) розділяти кожну складну проблему, задачу на складові частини чи задачі; 3) поступово здійснювати перехід від доведеного до недоведеного; 4) не робити ніяких прогалин у логічній низці дослідження.

В якості засобу уникнення помилок Р. Декарт запропонував процедуру «методологічного сумніву» і поставив питання про досягнення достовірності знання самого по собі, впевненості в істині, яка повинна бути вихідною настановою і через те сама не може спиратися на інші. Таку достовірність він знаходить у мисленні: якщо ми відкинемо та проголосимо помилковим усе, у чому хоч трохи можемо сумніватися, то ми не можемо сумніватися лише у тому, що здатність мислити свідчить про існування. Абсурдно вважати, що, мислячи про самого себе, можна заперечувати факт існування думки про власне існування. Тому факт, який несе висловлювання «мислю, отже існую», є найдостовірнішим.

Філософія Бенедикта Спінози стала поновленням раціоналістичної традиції з урахуванням традицій емпіризму. Спіноза звернув увагу на те, що поняття «субстанція» за своєю сутністю позначає ті властивості реальності, які не дані чуттям принципово. Субстанціональність не може бути віднесена ні до якої з конкретних речей чи їх сукупності, бо усі речі є її виявленнями. Чуттєвість, емпірія має справу лише з одиничними об'єктами, тому вона не може осягнути субстанцію. Поняття «субстанція» при своєму виникненні повинно мати зовсім іншу, неемпіричну природу, воно визнається продуктом розуму, який створив поняття про те, що існує саме по собі та виявляє тільки само себе. Кожний конкретний процес має свою причину, лише субстанція має причину в собі самій. Гносеологічна концепція Спінози має абсолютно раціоналістичне трактування. Він розділяє пізнання на три ступені: ступінь істини досягається розумом безпосередньо, незалежно від досвіду

(математичні аксіоми тощо); ступінь міркувань розуму відбувається опосередковано за допомогою правил мислення (побудованих на певних аксіомах, законах), він потребує доведень; ступінь уявлення, в основі якого лежать чуттєві сприйняття навколишнього світу.

Г. Лейбніц процес пізнання розглядав як розвиток здатності до створення та усвідомлення ідей. Чуттєве пізнання ним розглядалося як нижчий ступінь раціонального пізнання. Відоме висловлювання «немає нічого в розумі, що не пройшло раніше через чуття» Лейбніц доповнив положенням «крім утворень самого розуму». Розум відкриває суттєве, необхідне, а чуття — випадкове, емпіричне. Тому й істини бувають різними: емпіричні істини факту; розумові істини теорії. До істин розуму Лейбніц відносить головні положення математики та логіки. Математику і логіку Лейбніц розглядав як головні науки розуму, науки про «усі можливі світи».

Насамкінець звернемо увагу на те, що насправді у своєму буденному світогляді людина більше довіряє або даним своїх органів чуття, або схильна довіряти більше власним міркуванням, тобто може мати вподобання як до емпіризму, так і до раціоналізму.

ЗНАННЯ ЯК ПЕРЕДУМОВА І РЕЗУЛЬТАТ ПІЗНАННЯ

Відповідь на питання, що таке знання, не така вже й проста. Відомо, що знання визначають як результат пізнання, але й пізнання розуміють як отримання знання. Безперечно, що знання є і передумовою, і результатом пізнання. Агностицизм стверджує, що ми не здатні одержати знання про світ, але що таке знання? Прагнення зрозуміти, що таке знання і чим воно відрізняється від фантазій, вигадок, ілюзій та інших продуктів людської свідомості, було властиво вже філософам античності, які вперше поставили і намагалися розв'язати питання: чим знання (episteme) відрізняється від думки (doxa)? Якщо коротко викласти їх судження з цього питання, то можна сказати, що античні мислителі відносили думку до мінливого сві-

ту чуттєвості, а знання — до умоглядного світу незмінних і вічних сутностей. Думка може бути істинною чи помилковою, а знання — завжди істинне. Це обумовлено тим, що речі навколишнього світу рухаються, змінюються, і будь-яке твердження, істинне щодо них зараз, через деякий час може стати помилковим.

Проте як здобути справжнє знання про вічне й незмінне? Повсякденний досвід має справу з мінливими речами, що сприймаються чуттєво, і не може дати нам знання, наприклад, арифметичних або геометричних істин. Звідки ж воно береться? Цікаву відповідь на це питання знаходимо в Платона. Справжнє знання не отримується, вважав він, воно «пригадується». До того, як вселитися в тіло, душа перебувала разом з богами в світі ідей — незмінних і справжніх сутностей усіх речей. Тому вона знає, що таке добро і зло, як влаштований світ, як доводяться теореми. Процес пізнання полягає в тому, щоб дати душі, яка вселившись у тіло, забула те, що знала, пригадати вічні істини. Для цього необхідно відсторонитися від світу чуттєвості й звернутися до духовного споглядання, чим і займаються мудреці та філософи.

Така теорія пізнання дістала назву «теорії пригадування» і мала значний вплив на подальший розвиток філософської думки. Зокрема, у теорії Платона присутня ідея, що людина вже народжується з деяким знанням. Це знання згодом стали називати *«вродженим»* чи *«апріорним»*. До сьогодні викликає інтерес філософів і науковців питання про те, що дано людині від природи: лише здібність до пізнання чи вже деяке знання? Отож античні мислителі вважали, що знання завжди залишається істинним і може бути одержане лише за допомогою розуму. Деякі з них схилялися до думки про те, що знанням володіють лише безсмертні боги, а на частку людей залишається лише сумнівна думка.

У Середні віки основною проблемою пізнання була проблема розмежування знання і релігійної віри та з'ясування їх взаємин. Знання розумілося як таке, що може бути доведене або раціонально обґрунтоване, віра ж не потребує обґрунтування і приймається без доказів. У витлумаченні взаємин між вірою і знанням виокремилися три позиції. Представники однієї (Августин, Ансельм Кентерберійсь-

кий) стверджували, що постулати віри передують будь-якому знанню і є вихідною точкою у побудові раціональних міркувань, тобто «вірую, щоб розуміти». Прихильники другої позиції (Абеляр), навпаки, наполягали на тому, що знання повинне передувати вірі й використовуватися для її обґрунтування, тобто «розумію, щоб вірувати». Нарешті, в межах третьої позиції (Тертулліан) була виголошена несумісність знання й віри і неможливість раціонального обґрунтування догматів віри, тобто «вірую, тому що абсурдно». Отже, середньовічні мислителі дотримувалися такого розуміння: знання — це те, що доведене або обґрунтоване досвідом і практикою. Далеко не все можна довести або обґрунтувати, такі речі ми приймаємо на віру. І під думкою ми нині розуміємо суб'єктивну оцінку речей і явищ, вона також не потребує обґрунтування. В цілому, філософи схиляються приблизно до такого розуміння знання.

Отже, *знання* — це особлива форма духовного засвоєння результатів пізнання (процесу відтворення дійсності), яка характеризується усвідомленням їх істинності. Сумнів в істинності пізнавального результату заперечує можливість зведення його до знання та перетворює на думку (гадку). Знання як право на істину відповідальне перед зовнішнім (матеріально-практичним) і внутрішнім (логічною аргументацією та моделюванням) досвідом. Підміна перевірки знання суб'єктивною впевненістю у безперечності пізнавального результату може привести до заміни знання на віру. Однак і саме знання в процесі практичного використання перетворюється у переконання людей. Серед таких форм духовного засвоєння результатів пізнання, як думка та віра, знання є адекватним виразом співвідношення абсолютної та відносної істини.

Як реалізація людської здатності до пізнання та усвідомлення істини, знання відрізняється від простої інформації тим, що потребує не тільки розв'язання проблеми адекватності деяких уявлень дійсності, а й створення складної системи оцінок зв'язку пізнавального результату з минулим досвідом та перспективами подальшого пізнання, його включення в сферу соціально-культурних цінностей та практичних потреб, методологічних і світоглядних орієнтирів, у певну галузь науки чи діяльності. На противагу думці,

яка може бути результатом суб'єктивної позиції, знання визначається соціально-практичним процесом зведення одиничного досвіду до рівня загальнозначущого результату. Знання не редукується до чуттєвих даних, бо, синтезуючи теоретичні уявлення з їх емпіричними передумовами, розкриває за обрієм актуально існуючого потенційність явищ, здійснює передбачення та вибір нових можливостей пізнання та дії, орієнтує соціальне буття людини, виступає керівництвом до дії.

Основною проблемою, яка обговорювалася в сучасній філософії у зв'язку з поняттям знання, була проблема відношення знання до реальності. Наприклад, представники марксистської філософії тлумачили знання як відображення дійсності, тобто вважали, що знання дає адекватний образ, картину навколишнього світу. Коли йдеться про загальну картину світу, яку створило людство в ході культурно-історичного розвитку, то розуміння знання як відображення реальності в тій чи іншій мірі поділяється багатьма філософами. На такій позиції стоїть і здоровий глузд. Проте у вживанні до окремих елементів знання — понять, законів, теорій (головним чином, це стосується теоретичного знання), принцип відображення викликає труднощі. Такий принцип деякою мірою підтримують представники наукового реалізму, які вважають, що поняттям наукових теорій відповідають реальні об'єкти. Прихильники протилежної позиції — інструменталізму — вважають, що знання не є описом реальності, а лише інструментом для встановлення фактів та їх систематизації.

Різноманітні форми людської діяльності дали безліч результатів набутого досвіду стосунків людини з навколишнім середовищем та між собою, який отримав знаннєву форму фіксації, що дає підстави для визначення знання як форми фіксації результатів досвіду пізнання людиною дійсності. У сучасних концепціях пізнання найпоширенішим стало розуміння *знання як такого результату пізнавальної діяльності, який претендує на адекватний опис реальності*, тому може оцінюватися як істинний або хибний, який може бути обґрунтований раціонально (міркуванням) або досвідом. При цьому всі наші оцінки і обґрунтування відносні (маємо враховувати зростання, оновлення змісту

знання), тому будь-яке знання не є абсолютно надійним і достовірним.

Якщо говорити про знання взагалі, слід мати на увазі надзвичайну різноманітність видів єдиного по суті знання. Не можна вважати знанням тільки якийсь один з його видів, помилковим є ототожнювати пізнання взагалі з пізнанням тільки науковим і відкидати всю решту типів знання або розглядати їх лише в тій мірі, в якій вони можуть бути уподібнені науковому знанню. Дійсно, розвиток науки сформував специфічний тип мислення. Але змішувати знання взагалі з його науковою формою буде глибокою помилкою. Якщо виходити з того, що основою будь-якого знання є досвід у широкому сенсі слова, то типи знання розрізняються в першу чергу за досвідом, на якому вони грунтуються. Відповідно вирізняють буденне, міфологічне, релігійне, художнє, моральне, наукове, філософське знання та ін.

Прийнято розділяти знання на *буденне* і *наукове*. Буденне знання, яке спирається на здоровий глузд і повсякденний досвід людини, слугує для її орієнтації в навколишньому світі та організації практичної діяльності. Вважається, що це знання не завжди може бути вираженим у мові й частково існує в чуттєвих образах, наочних уявленнях людини про речі та явища світу. Втім, буденне знання відноситься до окремих предметів і явищ та не сягає суті речей, носить уривчастий, фрагментарний характер. Знання про глибинну структуру предметів і явищ, про їх істотні взаємозв'язки дає наука. Знаково-мовною реалізацією знання виступає текст. У такому вузькому плані знання може розглядатись як осмислений текст у поєднанні з його розумінням.

Безумовно, в будь-якому знанні можна виявити елементи досвіду, проте треба підкреслити, що формування знання пов'язане з взаємодією різних контекстів досвіду. Так, складні логічні структури, які для індивіда виявляються як апріорні, водночас є для нього результатом розвитку особистого досвіду логічного мислення, що у підсумковому рахунку створює сукупний колективний людський досвід. І навпаки, в індивідуальних відчуттях людиною смаку, за-

паху чи кольору проявляються визначальні тенденції загальноприйнятих смаків, уподобань або ж традицій.

Досвід — одна з форм фіксації, збереження та передавання знання в процесі комунікації. Поняття досвіду має різні значення: досвід як емпірія протиставляється умогляду, досвідом ми називаємо й міру навичок та вмінь у значенні життєвого досвіду, досвіду водіння машини, роботи з комп'ютером тощо. Досвід — це сукупність знань і навичок їхнього набуття, що виникає на основі й у процесі безпосередньої практичної взаємодії людей із зовнішнім світом.

Отже, виділяється кілька значень досвіду, По-перше, досвід є реакцією органів чуття людини на механічні, фізичні та інші впливи зовнішнього світу, а також усе те, що відбувається з людиною в процесі її життя. По-друге, досвід є емпіричним знанням, здобутим у процесі життєдіяльності, практики, виробництва. Про досвід говорять як про систему навичок до певної діяльності і певний результат цілеспрямованої діяльності. Виділяють повсякденний (життєвий) і науковий досвід. Життєвий досвід стосується процесу формування людини, її виховання та освіти, на підставі чого людина створює власну систему уявлень про світ та своє місце в ньому. Поняття наукового досвіду включає систематичне спостереження за певними типами явищ та їх особливостями на ґрунті наукових понять шляхом створення певних експериментальних умов.

Виділяють також зовнішній досвід, зумовлений відносинами з іншими людьми чи речами світу, і внутрішній, в основі якого лежить саморефлексія, роздуми, переживання людини. *Рефлексія* є актом пізнання, предметом якого є пізнавальна діяльність свідомості, «Я» людини. Пізнання можна досліджувати через його результати (зміну понять, ідей, теорій) або через аналіз суб'єктивної діяльності пізнання — рефлексію. У цьому значенні поняття рефлексії використовується багатьма філософами, серед яких Декарт, Локк, Гуссерль. Рефлексія як свідомість спрямована сама на себе, тобто є самосвідомістю.

Людина є активна істота, яка взаємодіє зі світом і практично перетворює його не лише заради того, щоб збагнути

таємниці, але і для задоволення матеріальних і духовних потреб. З розвитком суспільства потреби розширилися, породжуючи нові засоби і шляхи пізнання. Значну роль у здійсненні пізнання виконує практика. *Практика* — це чуттєво-предметна діяльність людей, вплив на об'єкт з метою його перетворення для задоволення потреб, що історично склалися.

По відношенню до пізнання практика є джерелом пізнання, його рушійною силою, дає пізнанню необхідний фактичний матеріал, що підлягає узагальненню і теоретичній систематизації. Практика також є сферою застосування знань і в цьому сенсі вона є метою пізнання. Нарешті практика є критерієм перевірки істинності результатів пізнання. Практика не лише виділяє явища, вивчення яких необхідне для суспільства, але і змінює навколишні предмети, виявляє такі їх сторони, які до цього не були відомі людині і тому не могли бути предметом вивчення.

Власні сфери досвіду має практичне і теоретичне знання. *Практичне знання* розуміється як таке, що безпосередньо пов'язане з діяльністю, яка не виробляє спеціальних когнітивних структур. На рівні практичного знання ще не існує чіткої різниці між суб'єктом та об'єктом, а тому й між знанням як образом об'єкта і свідомістю як усвідомленням буття.

Специфічною рисою практичного знання є його недостатня рефлективність та надзвичайно високий ступінь зумовленості контекстом. Практичне знання виникає та існує у контексті деякого спеціалізованого виду практики, врешті-решт зливаючись із цим контекстом. Взагалі більшість видів практики не існує без практичного знання, завдяки якому можливе передавання і накопичення досвіду. Практичне знання містить, головним чином, констатації з приводу властивостей речей і об'єктів, порядку операцій у процесі перетворюючої діяльності. Завданням практичного знання є досягнення єдності мети і засобів, яке забезпечить той конкретний результат діяльності, що очікується. Оскільки практичне знання народжується у контексті непізнавальної діяльності та спілкування, то існує воно на засадах певної практики та задовольняє конкретно визначену потребу. Цим пояснюється факт невід'ємності

практичного знання від уміння. Його майже неможливо відділити тому, що головне пізнавальне значення практичного знання, як і вміння, полягає у його безпосередній ефективності. Окремо треба зазначити, що основна функція практичного знання — забезпечення практичної діяльності набором засобів, а пізнавальна функція залишається такою, що не відіграє головної ролі та не має особливого впливу на результат. Задля досягнення мети практичне знання не потребує будь-яких ціннісних компонентів. Керуючись принципом доцільності, знання цього типу дає лише конкретні відповіді на поставлені питання і не несе в собі усвідомлення суб'єктивності цілепокладання та вибору засобів досягнення мети, подібно до того, як воно не робить різниці між суб'єктом та об'єктом.

Особливістю генези знання є той факт, що воно формувалося в контексті буденного життя і повсякденної діяльності та було неспеціалізованим, оскільки отримувалось побіжно. З виникненням діяльності, яка спеціалізувалася на отриманні знання про певні предмети і явища, з сукупності спеціалізованих знань почали відбиратися знання, що знайшли застосування і були перевірені. Згодом відібрані знання систематизуються за певними ознаками та узагальнюються. Таким чином, знання стають особливим предметом людської діяльності й починають вивчатися умови спеціалізованої діяльності (пізнання, мислення), у межах якої утворюються знання. Тому формування і розвиток *теоретичних знань* значною мірою залежали від діяльності тих, хто впливав на зміни власне методів мислення, способів підходу до предмета — першими у цій сфері були софісти Давньої Греції. Щоб при передаванні знання від людини до людини воно зберігало силу достовірного, софісти були вимушені розробляти нові форми достовірності знання як всезагального. Софісти привнесли в наукову й філософську думку логічне розчленування понять і методи доведення. Навіть розроблені раніше природничо-наукові та математичні знання одержали нове обґрунтування і були включені в нову, організовану по-іншому систему понять.

Як відомо, в давньогрецькій культурі філософське мислення створювало передумови подальшого розвитку опо-

середкованого, раціонального пізнання, систематизації та узагальнення раніше отриманих знань. Отже, в античній науці поряд з емпіричними правилами і залежностями сформувався особливий тип знання — *теорія*, яка дозволяє отримати емпіричні залежності як наслідок з теоретичних постулатів. Знання вже не формулюються тільки як прописування рецептів, вони стають знаннями про об'єкти реальності як такі та є результатами споглядальної діяльності. Поняття «споглядання» характеризувало передовсім філософське мислення давніх греків. Теоретичне знання орієнтоване на продукування нових смислів та представлення їх у реальності. Таке знання деякою мірою відсторонено від об'єкта і містить скоріше схеми специфічної діяльності (дискурсу, дослідження) та спілкування (дискусії, діалогу), які оформлюються як поняття, закони, теорії шляхом рефлексивного опрацювання і передбачають текстуально-мовний вираз.

Попри значний інтерес до проблеми знання, багато цікавих і складних питань залишаються наразі відкритими для дослідження. Наприклад, якою мірою знання обумовлено особливостями пізнаваного об'єкта, а якою — діяльністю суб'єкта, що пізнає? Таке питання пов'язане з розумінням істинності або хибності знання.

ФІЛОСОФСЬКЕ РОЗУМІННЯ ІСТИНИ

Пізнання істини є однією з найважливіших і вічних проблем філософської думки. По суті, немає такого філософського вчення, в якому в тій чи іншій формі не ставилося це питання. Різні філософські системи відрізняються більшою мірою тим, як саме трактується істина і можливості її досягнення.

Істина — категорія філософії та культури, яка визначає ідеал знання та спосіб його досягнення (обґрунтування). Це ціннісно-теоретичне поняття, яке передбачає, з одного боку, рефлексивно-конструктивну розробку критеріїв досконалості та вдосконалення знання, а з іншого — віднесення до системи цінностей, у якій ідеал даної досконалості визначається контекстуально, через зв'язки з іншими

ціннісними категоріями. Поняття істини завжди у філософії було джерелом гострих дискусій та поляризації філософських учень.

Істинною (або просто *істиною*) вважається така думка, яка відповідає своєму предмету, тобто представляє його таким, який він є насправді. Відповідно, хибною буде така думка, яка не відповідає своєму предмету, тобто представляє його не таким, який він насправді. Таке розуміння істини глибоко вкорінене в буденному світогляді й здоровому глузді людини. Водночас для них характерним є і поняття правди, яким визначається відношення об'єктивної дійсності до людських ідеалів буття. *Правда*, на відміну від істини, фіксує відповідність не між знанням і дійсністю, а між словами і думками людини, тобто між тим, що вона говорить, і тим, що думає. Інакше кажучи, істина — теоретико-пізнавальна характеристика знань, а правда є світоглядним виміром істини. Правда — це знання про стан речей, до якого небайдужа людина і з огляду на який вона будує образ мети діяльності, бажаного буття в світі.

Правда й істина є метою і науки, і мистецтва, і етичним ідеалом. Духом безкорисливого шукання істини насичена історія цивілізації. Для видатних представників науки, мистецтва шукання істини завжди складало і складає основний смисл життя. Істину можна розглядати і як найбільшу соціальну й особисту цінність. Вона вкорінена в житті суспільства, виконуючи в ньому важливу соціальну і етико-психологічну функцію. Цінність знання визначається мірою його істинності. Цінність істини завжди невимірно велика. Іншими словами, істина є властивістю знання, а не об'єкта пізнання. Істину потрібно не лише осягнути, але і втілити в життя. Потрібно організувати світ так, щоб він відповідав нашим поняттям про нього, нашим моральним, естетичним, соціально-політичним, економічним потребам та ідеалам. Таке розуміння істини відкриває тонші й адекватніші її зв'язки з Красою і Добром, перетворюючи їх єдність на внутрішню диференційовану тотожність.

В епістемологічному значенні під істинністю розуміється точне і достовірне відображення реальності в знанні.

Істина — це адекватне відтворення дійсності в пізнанні, відповідність знання дійсному стану речей. Саме так істину розумів Арістотель, він сформулював класичну концепцію істини, яка є визначальною й дотепер. Оскільки основною є ідея відповідності (кореспонденції від *англ.* correspondence — відповідність), то цю концепцію істини називають *кореспондентною* теорією істини. Істиною називають відповідність уявлень, висловлювань об'єктивній дійсності. Істина — це знання, що відповідає дійсності і має підтвердження цієї відповідності.

Тривалий час класична теорія істини вважалася очевидною. Дійсно, якщо уявний образ речі або світу в цілому схожий на саму річ чи світ сам по собі, то образ істинний. Він допомагає орієнтуватися в світі й успішно діяти. Така ідея знайшла вираз в марксистській теорії відображення, згідно з якою істина і наша свідомість у цілому є відображенням зовнішнього світу.

Для класичної концепції істини характерні наступні основоположні принципи: дійсність не залежить від світу знання; між нашими думками і дійсністю можна встановити однозначну відповідність; існує критерій встановлення відповідності думок дійсності; сама теорія відповідності логічно несуперечлива.

Ґрунтуючись на таких засадах, класична концепція істини зіткнулася зі значними труднощами і поставила нові питання, які потребували уточнення. Перше з них було пов'язане з поняттям дійсності. Щоб мати змогу співвідносити знання з дійсністю, ми повинні бути упевнені в достовірності останньої, але якраз цієї упевненості не маємо, тому що порівнюємо знання не з самою дійсністю, а з нашим її сприйняттям, з фактами, які можуть бути позначені як світ досвіду. Такі факти не можуть бути незалежними від наших пізнавальних здібностей, фактичний світ — це усвідомлений, концептуально осмислений світ. Навіть існують такі галузі пізнання, в яких дійсність повністю залежить від суб'єкта і моделюється ним, наприклад, у математиці чи в квантовій механіці.

Дискусії також викликала невизначеність поняття відповідності. Потрібно врахувати, що відносини між думками і дійсністю не носять характеру простої відповідності.

Думка не є копією дійсності, а є складним ідеальним утворенням, яке має багаторівневу структуру. Так само складну структуру має внутрішній зміст мовних виразів, що фіксують думки. Слово призначене для позначення предметів і явищ, для опису внутрішніх характеристик даних предметів, для ствердження або заперечення деяких властивостей, для виразу відношення людини до мислимого світу. В слові також відображені суб'єктивні особливості людини, яка промовляє, її характер, темперамент тощо.

Отже, якщо насправді ми порівнюємо знання з фактами, а факти виражаються у твердженнях, врешті-решт, ми встановлюємо лише відповідність одних тверджень іншим. Такі труднощі привели до розуміння істини як регулятивної ідеї, ідеалу, до якого потрібно прагнути, але досягти й упевнитися в якому неможливо. Зазначимо, що класична концепція істини має інтуїтивні витоки. Її емпіричною підставою є здоровий глузд, буденна думка: думка є істинною, якщо вона відповідає емпірично спостережуваному стану справ.

Розширення поняття дійсності руйнувало класичну відповідність, позбавляло її наочності, тому філософи намагалися вирішити труднощі цієї концепції за рахунок обґрунтування й уточнення понять відповідності та дійсності. Відповідність думок дійсності є необхідною, але недостатньою умовою прийняття класичної концепції істини. Потрібно знати метод встановлення відповідності, а також сферу вживання методів, тобто тип дійсності.

Однією з визначальних характеристик істини є її об'єктивність, тобто наявність у істинних знаннях такого змісту, який не залежить від суб'єкта пізнання. При цьому суб'єктом може виступати і людське суспільство в цілому, і конкретно-історичні суспільства тощо. Однак об'єктивність істини є її теоретико-пізнавальною, а не онтологічною характеристикою. Вона стосується не самих об'єктів, а людських знань про них, відповідності знань своїм об'єктам. Істина як властивість знання не може не залежати від пізнавальних здатностей, за допомогою яких виведене це знання. У такому разі виходить, що об'єктивна істина залежить від суб'єктивних чинників. Щоб прояснити таку ситуацію, було введено розуміння суб'єкта пізнання

як гносеологічної абстракції. Тобто суб'єкт має володіти лише здатностями до пізнання, а інші властивості людини (емоції, воля, бажання, звички, схильності) є лише індивідуальними і не відносяться до суб'єкта пізнання як усезагального. Отже, об'єктивність істини не залежить від індивідуальних особливостей людей, але залежить від їх загальних пізнавальних здатностей, які в даному випадку слід розуміти як родову ознаку людини. Завдяки своїй об'єктивності істина виявляється також інтерсуб'єктивною, з нею має погоджуватися будь-яка людина, яка хоче успішно діяти. На рівні здорового глузду, повсякденного досвіду і навіть наукового пізнання це є цілком прийнятним. Учені теж вважають, що встановлені ними закони і сформульовані теорії описують реальні об'єкти і залежності.

Під тиском нових аргументацій поступово у філософії з'явилися інші тлумачення істини. Так, Г. Гегель вважав, що істина є системою знань, яка постійно перебуває в розвитку, тому важливі такі її характеристики, як абсолютність (повнота) і відносність (неповнота). Оскільки знання містить у собі об'єктивний зміст, то дає й абсолютну істину, однак завжди — у неповному й недосконалому вигляді, як момент. Саме цей бік неповноти, релятивності об'єктивного змісту знань і фіксується за допомогою поняття відносної істини. Об'єктивна істина завжди постає у вигляді істини абсолютно-відносної. При цьому співвідношення абсолютного та відносного в ній у ході осягнення дійсності людиною змінюється завдяки поглибленню об'єктивного змісту знань. Поняття відносної і абсолютної істин пов'язані з розумінням пізнання як процесу, що відбувається в часі і в певних історичних умовах. Феномен відносної істини залежить від конкретних зовнішніх умов і внутрішніх чинників пізнавальної діяльності. Важливо враховувати факт історичного розвитку знання: оскільки знання є пізнавальним процесом, то на кожному його дочасному зрізі знання має абсолютний і відносний характер. При цьому розуміння абсолютності істини спирається на знання теоретично обґрунтоване, доведене, або яке є безперечним емпіричним фактом (результатом багато разів повторено-го досвіду або історичним фактом). У ході розвитку знань

виявляється не лише відносність, неповнота істини, але, подекуди, її умовність. Адже те знання, що на певному етапі постає як істина, з часом може обернутися оманою. Омана виступає, на противагу істині, як невідповідність знань предмета.

Отже, знання — завжди єдність відносної та абсолютної істини. У такому вимірі відносність істини постає як вираження необхідності змін у знанні, його уточнення, узагальнення й поглиблення. Пізнання реалізується як складний і багатоетапний рух від знання неповного й незавершеного до повнішого і довершенішого, від істини відносної до абсолютної. Істина при цьому постає як тривалий процес поступу знань, їх складного та багатоетапного якісного перетворення. Абсолютна істина виступає в межах такого процесу в ролі пізнавального ідеалу, тобто довершеного взірця, вищої кінцевої мети людського пізнання. І як будь-який ідеал, абсолютна істина становить собою верхню граничну пізнавальну межу, її досягнення можливе лише завдяки пізнавальній діяльності низки поколінь, що водночас є запорукою невичерпності й поступальності пізнання як суспільно-історичного процесу.

Процесуальністю істини зумовлена чималою мірою така її атрибутивна характеристика, як конкретність. Абстрактної істини не існує, істина завжди конкретна. Абстрактне, як відомо, — це однобічне, фрагментарне і, внаслідок цього, неадекватне знання. Конкретність же виступає в пізнанні як ідеальне відтворення об'єкта в усій його складності, через єдність багатоманітних визначень. Конкретність істини знаходить свій вияв і в тому, що знання зберігає свою значущість в якості істинного лише у деякому контексті, тобто у досить чітко визначеному інтервалі простору, часу та інших зовнішніх умов. Нехтування зумовленістю знання конкретними умовами, намагання розсунути сферу застосовності певного істинного знання за межі інтервалу його ефективного використання призводить до перетворення істини в її протилежність — оману.

Важливим і загальновизнаним критерієм істини є логічна доказовість знань, тобто належна обґрунтованість істинності отриманих знань за допомогою засобів логіки (як формальної, так і діалектичної). Такі знання стають

завдяки цьому вже не лише істинними, а й достовірними. Гегель дотримувався *когерентної* теорії істини, за якою основним критерієм істинності будь-якого знання є його узгодженість (когеренція) із загальнішою системою знання, наприклад, знання про окрему річ або явище повинно відповідати й узгоджуватися з системою знань про світ у цілому. Як така істина одна, і часткові істини повинні бути елементами єдиної й всеохоплюючої абсолютної істини. У такому розумінні істина відображає реальні механізми раціональної прийнятності знання, тобто достовірним і правдоподібним людина вважає таке нове знання, яке логічно не суперечить її системі поглядів і узгоджується з нею. Насправді, ми часто схильні думати саме так, проте однієї тільки самоузгодженості знання недостатньо для визнання його істинним.

На початку XX сторіччя завдяки зусиллям відомого вченого і філософа науки А. Пуанкаре сформувався напрям у філософському тлумаченні проблем пізнання, згідно з яким деякі з основних начал науки слід розуміти як конвенції, тобто умовно прийняті вченими угоди, за допомогою яких вони вибирають конкретний теоретичний опис явищ серед різних, але однаково можливих описів. Конвенційність деяких елементів наукової теорії дійсно існує, що спонукало вчених до спроби поширити конвенційні уявлення на теорію пізнання в цілому й відповідно — на розуміння істини. Це означало зняти обмеження на довільність вибору конвенцій, що впливало на об'єктивність змісту наукового знання. Виникнення *конвенціоналізму* пов'язане з труднощами розуміння відносності в фізиці, математиці та інших науках. Згодом наукова практика показала, що вибір прийнятного теоретичного опису серед множини можливих не зводиться до вимог лише зручності, економності й корисності, проте конвенціоналізм утвердився в якості наукового розв'язання питання істинності знання.

У сучасній філософії пізнання значного поширення набула *прагматична концепція* істини (Ч. Пірс, В. Джеймс). З позицій прагматизму істинним визнається таке знання, яке має корисні наслідки для людського життя і може успішно застосовуватися на практиці. У прагматизмі ототож-

нюється істинність з корисністю: істинне те, що корисне, що приносить успіх, і питання відповідності уявлень речам світу не має першочергового значення. Таке розуміння визначає критерієм істинності практику. Дійсно, перевірене в наслідках і практично корисне знання викликає більше довіри. Проте цього виявляється замало. Прагматичному трактуванню істини також бракує вимоги, що інтуїтивно відчувається, до істини як адекватної відповідності реальності. Б. Рассел указував, що зведення істинності до перевірки наслідками може привести до парадоксальних результатів, коли навіть негативні чи антигуманні результати діяльності можуть вважатися істинними.

У зв'язку з прагматичною концепцією істини необхідно відзначити особливу значущість практичної соціально-історичної життєдіяльності людей, яка постає водночас і як основа, і як рушій пізнання та критерій його істинності. При цьому на різних рівнях пізнання роль практики як критерію істини виявляється відмінними способами. Так, роль критерію істинності тих чи інших емпіричних знань цілком може ефективно відігравати індивідуальна практична предметно-перетворююча діяльність, тобто праця окремої людини. Інакше складається ситуація, якщо йдеться про перевірку такої високорозвинутої й спеціалізованої форми систематизації людських знань, як наукова теорія. У даному разі функцію критерію істини практика спроможна належним чином виконати, лише коли взята у повному обсязі, тобто як суспільно-історична практика в цілому. До складу останньої входять і наукові теорії, якщо вони вже довели свою істинність.

Отже, Істина — це філософська категорія, яка разом з категоріями Добра, Краси й Свободи відбиває глибинний смисл людського світовідношення та осягнення буття, шукань людського духу та творення гуманістичних ідеалів, виражає сутнісний зміст та безпосередню мету пізнавального процесу. Розв'язання питання про істинність знання залишається далеким від свого завершення, тому завдання філософії та теорії пізнання — критично прояснювати проблеми, співвідносити різні позиції та аргументи «за» і «проти».

МЕТОД ЯК УСВІДОМЛЕНИЙ СПОСІБ ПІЗНАВАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

Процес пізнання в загальному розумінні є вирішенням різних завдань, які виникають в ході теоретичної і практичної діяльності. Їх рішення досягається шляхом використання особливих прийомів (методів), які дозволяють перейти від того знання, що вже відоме, до нового знання. Така система прийомів зазвичай називається методом. *Метод* (від *грецьк*. буквально «шлях до чогось»), у найширшому значенні, — спосіб досягнення мети, певним чином упорядкована діяльність. Як засіб пізнання метод є способом відтворення мисленням речі, яка вивчається. Це — спосіб побудови і обгрунтування знання. До змісту методу входить низка прийомів, за допомогою яких людина пізнає чи практично опановує світ. Метод — сукупність правил дії (наприклад, набір і послідовність певних операцій), спосіб, знаряддя, які сприяють розв'язанню теоретичних чи практичних проблем. Метод передбачає відому послідовність дій на основі чітко усвідомленого ідеального плану. Ступінь усвідомлення та контролю ідеального плану діяльності може бути різним, але здійснення діяльності на основі того чи іншого методу в принципі передбачає свідоме співвіднесення способів діяльності суб'єктів, що діють, з реальною ситуацією.

На значення проблеми методу для наукового пізнання звернув увагу французький раціоналіст Р. Декарт у праці «Роздуми про метод», а засновник англійського емпіризму Ф. Бекон порівнював метод пізнання із циркулем: люди мають різні здібності, а для того щоб завжди досягати успіху, потрібен інструмент, який зрівняв би їхні шанси і дав можливість кожному отримати потрібний результат. Метод є таким інструментом. Але він не просто зрівнює здібності людей, а робить їхню діяльність однаковою, що є передумовою для отримання однакових результатів усіма дослідниками.

Відмінною рисою методу пізнання є те, що він як сукупність пізнавальних процедур має відповідати об'єкту пізнання. Різні об'єкти та їх властивості вимагають різних способів пізнавальної взаємодії суб'єкта з об'єктом

(наприклад, пізнання структури фізичних тіл та їх переміщення і вивчення суспільства). Як зазначав англійський філософ Т. Гоббс, «...метод повинен відповідати порядку творення речей». Через те, що різні властивості об'єктів (наприклад, фізичні параметри тіла та його хімічний склад) або навіть самі об'єкти (наприклад, елементарні частки чи віддалені небесні тіла) можуть бути пізнані лише за допомогою відповідних методів, — науки, що вивчають різні за своєю якістю об'єкти, не можуть використовувати одні й ті самі методи. Тому сучасне природознавство та суспільно-гуманітарні науки розробляють спеціальні методи пізнання. Оскільки нині нараховують близько двох тисяч різних наук, то кількість методів неймовірно велика. Але всі методи пізнання слід вважати сукупністю прийомів, способів та знарядь, за допомогою яких вивчають світ і прагнуть отримати істинне знання про нього.

Проведення всякого дослідження світу тісно пов'язане з методологією, тобто з вихідним принципом його розвитку. Методологія — це вчення про методи взагалі або про методи окремих наук. *Методологія* — це сукупність методів, способів, прийомів, їх певна послідовність, схема, яку прийнято використовувати при розробці наукового дослідження. Методологія може бути загальною і конкретною. Загальна методологія — це теорія пізнання, яка досліджує закони розвитку знання в цілому. Конкретна методологія ґрунтується на засадах конкретних дисциплін, особливостях пізнання окремих явищ, пов'язана зі спеціальними методами дослідження.

НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ ТА ЙОГО РІВНІ

Протягом історії люди виробили різноманітні способи пізнання та освоєння навколишнього світу, одним з яких є наука. Вочевидь, що наука є однією зі складових духовної культури суспільства. Розуміння ролі та місця науки в житті людей є складним процесом, який на сьогодні ще не завершений. Слово «наука» походить від *латинського* «scaentia», що у перекладі означає «знання». З певного часу це слово почало позначати науку і в цьому значенні

ввійшло до сучасного вжитку. Наука є складним і багатоаспектним у визначенні феноменом. Більшість дослідників визначають науку як сферу людської діяльності, функцією якої є вироблення і теоретична систематизація об'єктивних знань про дійсність. *Наука* — це особлива форма людської діяльності, яка склалася історично і має своїм результатом цілеспрямовано відібрані факти, гіпотези, теорії, закони і методи дослідження. Наукове мислення є по суті запереченням того, що на перший погляд здається очевидним. Науковими слід вважати будь-які дослідження, гіпотези, теорії, що припускають перевірку. Основна мета науки — отримання нових знань і використання їх у практичному освоєнні світу. Також основним завданням науки є пояснення і передбачення явищ природи, з якими коли-небудь мала справу людина, з метою перетворення дійсності згідно з потребами та інтересами людини.

Науку визначають як систему знань, наукову діяльність і соціальний інститут. Наука — соціально-значуща сфера людської діяльності, що спрямована на виробництво та систематизацію знань про закономірності існуючого засобами теоретичного обґрунтування та емпіричного випробування і перевірки пізнавальних результатів для розкриття їх об'єктивного змісту (істинності, достовірності, інтерсуб'єктивності). Ці засоби передбачають різні варіанти використання теорій, концепцій, даних спостережень, експерименту. Наука будує моделі, що імітують поведінку об'єктів, припускає можливість їх математичного моделювання.

Слід мати на увазі, що не всяке знання можна розглядати як наукове. Наукові знання мають свої специфічні риси і відрізняються від інших видів знань. Знання здобуваються людиною у найрізноманітніших галузях її життєдіяльності: у повсякденному житті, у політиці, у мистецтві, в економіці, в релігії, у філософії тощо, але в них отримання знання не є головною метою. Наприклад, мистецтво за допомогою художніх образів відображує реальність, виражає ставлення митця до реального світу. Економіка спирається на істинні знання про дійсність, але оцінюється вона за критеріями ефективності та практичними результатами. Релігія створює світ трансцендентного знання, в якому лю-

дина спілкується з Богом. Філософія формує знання людини про навколишній світ, місце людини в цьому світі та про її власний внутрішній світ. І мистецтво, і релігія, і філософія, і наука — всі вони по-своєму відображають реальність і при цьому створюють свій власний світ, свою реальність. Неможливо визнати науковими знання, здобуті лише на основі простого спостереження, тому що вони не розкривають сутності явищ, взаємозв'язку між ними, який дозволив би пояснити, чому це явище відбувається саме так, і спрогнозувати його подальший розвиток. Визначення істинності наукового знання потребує логічного обґрунтування і практичної перевірки. Ідеалом науки є систематизованість, строгість (наявність стандартів достовірності), доказовість, об'єктивність знання, спрямованість на посилення передбачуваної сили теорій.

Одним з основних критеріїв науковості є системність знань. Система (на відміну від простої суми частин) характеризується внутрішньою єдністю, неможливістю вилучення будь-якого з елементів. Наукові знання завжди утворюють певні системи: у таких системах є вихідні принципи, фундаментальні поняття і знання, похідні з цих принципів та понять. Також система містить важливі для певної науки інтерпретовані факти, експерименти, математичний апарат, практичні висновки й рекомендації. Важливим критерієм науковості є також наявність мети наукового пізнання, яка визначається як осягнення істини заради самої істини, тобто теоретичність. Якщо наука спрямована лише на вирішення практичних завдань, вона не є наукою у повному розумінні цього слова. Наука впливає на формування світогляду щодо утвердження норм раціонального, критичного та адекватного бачення дійсності, тому відмінною рисою наукового знання є його раціональний характер. Цей критерій тісно пов'язаний із властивістю інтерсуб'єктивності наукового знання, що розуміється як загальна значимість, загальнообов'язковість знання, його інваріантність, можливість отримати один і той самий результат різними дослідниками.

Кожна наука використовує різноманітні методи, вибір яких залежить від характеру задач, що вирішуються. Проте своєрідність наукових методів полягає в тому, що вони

відносно незалежні від типу проблем, але в свою чергу залежать від рівня та глибини наукового дослідження, що впливає на визначення їх ролі у науково-дослідницьких процесах. Тобто в кожному науково-дослідницькому процесі змінюється співвідношення методів та їх структура. Завдяки цьому виникають особливі структурні рівні наукового пізнання, найважливішими з яких можна визнати емпіричний і теоретичний.

Емпіричне і теоретичне — поняття для позначення двох взаємопов'язаних рівнів пізнання та відповідної характеристики набутих знань. *Емпіричне знання* формується в процесі безпосереднього чуттєвого досвіду засобами спостереження, експерименту і закріплюється у відповідних формах опису. Емпіричне знання є безпосереднім відображенням реальності. За своїм змістом воно є сукупністю уявлень і фактів про властивості речей та процесів. Емпіричне знання наділене чуттєвою достовірністю, є наочним, самодостатнім, і його достовірність не потребує спеціальних процедур доведення. Абсолютизація місця й ролі емпіричного знання у пізнавальному процесі веде до емпіризму.

На емпіричному рівні наукового пізнання переважає чуттєве пізнання, а досліджуваний об'єкт відображується переважно з боку своїх зовнішніх зв'язків і проявів. Раціональний момент також присутній на цьому рівні дослідження (і представлений головним чином поняттями і судженнями), але він підпорядкований чуттєвості. Емпіричний рівень наукового пізнання передбачає збирання фактів та інформації, опис фактів та їх первинне узагальнення, аналіз експериментальних даних, їх систематизацію та класифікацію. *Емпіричним* називається наукове знання, яке отримане з досвіду шляхом спостереження та експериментально. Результати такого знання фіксуються органами чуттів або приладами і дають уявлення про якості й відношення досліджуваних явищ. Емпіричний рівень наукового дослідження передбачає використання техніки для проведення експериментів та спостережень (різноманітних пристроїв, вимірювальних приладів та інструментів).

Емпіричне знання виступає основою для формування теоретичного рівня пізнання, яке використовує засоби ра-

ціонального мислення. *Теоретичне знання* є результатом узагальнення емпіричного матеріалу, даних спостереження та експерименту шляхом абстрагування від несуттєвих і випадкових характеристик об'єкта. Теоретичне знання виражається у формі загальних уявлень, понять, ідей, принципів і організується у концепції, гіпотези, теорії. На відміну від емпіричного, теоретичне знання створює абстрактний образ реальності, відображає і пояснює сутність об'єктів, закони їх функціонування та розвитку, передбачає невідомі явища і процеси. Тому теоретичне знання поширюється на такі предметні області, які не можуть бути охоплені сферою безпосереднього чуттєвого досвіду. Наукове дослідження планується за допомогою теорії, тому емпіричні факти завжди мають теоретичне навантаження. Почати дослідження з «чистого споглядання» без теоретичних схем, визначень, принципів, концептуальних моделей неможливо. На теоретичному рівні наукового пізнання переважає раціональний момент — поняття, закони, теорії, концепції, пов'язані з діяльністю мислення. Теоретичний рівень дослідження передбачає роботу вчених, спрямовану на пояснення фактів, утворення понять, що узагальнюють дослідні дані за допомогою гіпотез, теорій, законів науки. Теоретичні знання віддзеркалюють об'єкт на рівні його внутрішніх зв'язків, закономірностей становлення, розвитку та існування. На теоретичному рівні наукового пізнання узагальнюються емпіричні дані, виявляється їх співвідношення з існуючими теоріями, формулюються нові узагальнення та висновки в межах теорій, які існували раніше, встановлюється значущість і практична цінність тих чи інших методів дослідження. Також теоретичний рівень пов'язаний не тільки з поясненням і узагальненням уже відомих фактів, але і з передбаченням нових, висуненням гіпотез, відкриттям та формулюванням нових законів, створенням нових теорій тощо. Теоретичний рівень пізнання забезпечує перехід від конкретного або конкретно-чуттєвого дослідження до абстрактного, що дозволяє виявити й сформулювати суттєве, головне.

Між емпіричним і теоретичним рівнями пізнання немає різкої межі, вона умовна і рухома: на певних етапах розгортання наукового дослідження відбувається перехід

емпіричного у теоретичне і навпаки. Абсолютизація одного з цих рівнів у науковому пізнанні неприпустима. Діалектика взаємодії емпіричного і теоретичного рівнів наукового пізнання виявляється у складному процесі виникнення й розв'язання нескінченних суперечностей. У прагненні повніше й глибше розуміти природу наука накопичує все нові й нові емпіричні дані, які так чи інакше вступають у протиріччя зі старими уявленнями. Навіть розглядаючи науку не в цілому, а лише одну з її галузей, можна виявити суперечність між емпіричними даними та відповідною теорією. Усунення такої суперечності вимагає нових наукових досліджень.

МЕТОДИ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ

Методи наукового пізнання (за ступенем загальності, за масштабами об'єктів їх застосування) поділяються на *загальні* й *спеціальні* (конкретні). До загальних належать методи, які використовуються в різних галузях науки й техніки на окремих етапах дослідження. Ці методи ґрунтуються на принципах теорії пізнання. Спеціальні (конкретні) методи дослідження, які спираються на загальні, застосовують для вирішення специфічних груп завдань у кожній галузі науки. Спираючись на загальні й спеціальні методи дослідження, вчений чи практик отримує відповідь на те, з чого слід починати дослідження, як ставитися до фактів, як узагальнювати, яким шляхом йти до висновків. Методи наукового дослідження включають загальнологічні засоби мислення (аналіз, синтез, порівняння, узагальнення, індукцію, дедукцію тощо) та загальні способи емпіричного й теоретичного дослідження (спостереження, експеримент, вимірювання, моделювання, ідеалізацію, формалізацію тощо). Для процесів побудови теоретичних систем знання особливе значення має метод сходження від абстрактного до конкретного, який тісно пов'язаний із принципом відповідності історичного та логічного.

У науковому дослідженні важливу роль відіграють пізнавальні завдання, які виникають у процесі розв'язання наукових проблем. Найпоширеніші завдання — *емпіричні*

й *теоретичні.* Емпіричні завдання спрямовані на виявлення, точний опис і ретельне вивчення явищ і процесів. У наукових дослідженнях вони вирішуються різними методами пізнання — вимірюванням, спостереженням, експериментом.

Вимірювання — це метод порівняння будь-якої величини з еталоном, одиницею вимірювання. Число, яке виражає відношення вимірюваної величини до еталона, називається числовим значенням цієї величини. Значення ж величини, яке прийняте за одиницю, називається розміром одиниці. Вимірювання застосовується під час експерименту та спостереження і є об'єктивною кількісною оцінкою явищ, що досліджуються.

Спостереження — це метод пізнання, за якого об'єкт вивчають без втручання в нього, лише фіксують, вимірюють, визначають якості об'єкта, характер його зміни. Наприклад, можна проводити спостереження за рухами атомів чи молекул, за політичними чи економічними змінами у суспільстві тощо. Наукові спостереження також проводять для збору фактів, які закріплюють або заперечують ту чи іншу гіпотезу. Повсякденне спостереження обмежене біологічними можливостями органів чуття, але завдяки розвитку техніки, створенню та застосуванню спеціальних інструментів, приладів діапазон чуттєвого сприйняття явищ безмежно розширився. Проте в спостереженні завжди зберігається певна залежність спостерігача від процесу, явища, яке він вивчає. В якості тільки спостерігача дослідник не може змінювати об'єкт, регулювати саме протікання процесу, керувати ним та контролювати його.

Експеримент — це найзагальніший емпіричний метод пізнання, який не лише включає вимірювання і спостереження, а й здійснює зміну об'єкта дослідження тощо. Він відрізняється від спостереження активним характером. Експеримент дозволяє, по-перше, ізолювати об'єкт, який досліджується, від впливу несуттєвих для нього явищ, які приховують його власну сутність, тобто вивчати об'єкт в «чистому» вигляді. По-друге, в ході експерименту багаторазово відтворюється протікання процесу в чітко фіксованих умовах, які постійно є під контролем. По-третє, експеримент дозволяє змінювати саме протікання

процесу, який вивчається, стан об'єкта вивчення аж до перетворення його в інші, донині не відомі об'єкти. Все це зумовлено постановкою проблеми, для розв'язання якої проводиться експеримент. Важливою є проблема впливу процедур, які використовуються в експерименті, спостереженні та вимірюванні, на об'єкт, який вивчається. В сучасній науці враховується принцип відносності властивостей об'єкта до засобів експерименту, спостереження та вимірювання.

Емпіричні методи пізнання є основою для закріплення теоретичних передумов дослідження, а також становлять предмет нового відкриття, нового дослідження.

Теоретичні завдання наукового дослідження спрямовані на вивчення і виявлення причин, зв'язків, залежностей, закономірностей, які дозволяють визначити поведінку об'єкта, встановити і вивчити його структуру на основі розроблених наукою принципів і методів пізнання. У результаті отриманих знань перевіряють факти, формулюють закони, розробляють теорії, концепції тощо. Теоретичні завдання формулюють таким чином, щоб їх можна було перевірити емпірично. У наукових дослідженнях теоретичні завдання вирішуються множиною методів пізнання, серед яких індукція, дедукція, аналіз, синтез, узагальнення, аналогія, абстрагування, моделювання, метод формалізації, аксіоматичний, гіпотетико-дедуктивний методи тощо.

Аналогія — загальнологічний засіб пізнання (умовивід), в якому на основі схожості предметів за одними ознаками робиться висновок про їх можливу схожість за іншими ознаками. Той факт, що схожі в одному відношенні предмети схожі також у деяких інших відношеннях, складає основу не тільки аналогії як особливого пізнавального прийому, але і методу моделювання. Аналогія становить основу моделювання. При використанні методів аналогії та моделювання слід мати на увазі й те, що яка б не була знайдена схожість ознак предметів, що розглядаються, висновки за аналогією завжди будуть тільки ймовірними.

Моделювання — метод пізнання, основний зміст якого полягає в тому, щоб за результатами дослідів з моделями можна було б дати необхідні відповіді про характер ефектів і про різні величини, які пов'язані з явищами в природ-

них умовах. Сутність моделювання полягає в заміщенні об'єкта, який вивчається, його моделлю для отримання нової інформації про сам об'єкт — оригінал, прототип моделі. При моделюванні вирішуються такі завдання: побудова матеріальної чи ідеальної моделі; експериментальне (так само матеріальне чи ідеальне) дослідження моделі; екстраполяція (перенесення) інформації, яку отримали при маніпулюванні з моделлю, на справжній об'єкт дослідження. Моделювання застосовується тоді, коли важко або неможливо вивчати об'єкт у природних умовах. Моделювання активно використовується при вивченні людського мислення, функціонування розуму, соціальних явищ за допомогою комп'ютерних технологій. Слід пам'ятати, що модель і оригінал не тотожні, а тільки схожі: модель лише приблизно відображує об'єкт, який досліджується, спрощує його.

Аналіз — метод пізнання, який полягає в розкладанні цілого на частини, протилежним якому є метод синтезу. Аналіз є таким способом дослідження об'єкта, що полягає у виокремленні його частин, властивостей, відношень тощо з метою їх самостійного вивчення. В результаті отримуються часткові, абстрактні, неповні знання, оскільки поза увагою залишається взаємозв'язок частин. Але без такого розкладання на частини цілісного об'єкта неможливо осягнути його внутрішню організацію.

Синтез — метод пізнання, який полягає у поєднанні частин у ціле, протилежний методу аналізу. Ціле не зводиться до суто механічної суми його частин, оскільки одні й ті самі елементи цілого можуть характеризуватися неоднозначними взаємозв'язками та взаємодіями. Саме на виявлення принципів систематичної єдності окремих сторін та складових частин об'єкта спрямований розумовий синтез як метод пізнання.

Індукція — метод пізнання, в основі якого — рух думки, логічний умовивід від одиничного до загального. Це форма умовиводу, де на підставі знання про окреме робиться висновок про загальне.

Дедукція — метод пізнання, в основі якого — рух думки від загального до одиничного. Форма умовиводу, за якою на основі загального правила логічним шляхом з одних

положень як істинних з необхідністю виводиться нове істинне положення.

Абстрагування — один із способів пізнання та теоретичного подання реальності в знанні, який полягає у виділенні й розгляді деяких (а можливо, і однієї) особливостей і прикмет предмета, з тим щоб не зупинятися на другорядному, а зосередитися на найважливішому, з огляду на поставлене пізнавальне завдання. В широкому розумінні абстрагування є мислене відволікання від одиничного, випадкового, несуттєвого і виділення загального, необхідного, суттєвого, з тим щоб спростити шлях до науково об'єктивного знання. Результатами абстрагування є утворення абстрактних понять, категорій, які теоретично представляють лише одну з важливих сторін чи прикмет об'єкта пізнання. На основі понять-абстракцій, за допомогою системи зв'язків між ними конструюються теоретичні об'єкти, які призначені для опису і пояснення явищ і предметів. Результатом абстрагування є створення абстрактного об'єкта, який хоча і має аналог у реальності, але у порівнянні з ним є дуже спрощеним. Такий результат має назву абстракції. Саме у потрібний спосіб у науці утворюються такі абстракції, як точка, пряма, множина тощо.

Ідеалізація — один з методів наукового пізнання, який полягає в абсолютизації певних властивостей предметів і перетворення їх в ідеальні об'єкти. Це — процес абстрагування, за допомогою мислення створення поняття про такі (ідеальні) об'єкти, які в реальному світі не існують, але мають прообраз. Ідеалізація в науці — це операція мисленого виділення якогось одного, важливого для даної теорії відношення об'єкта або його властивості. Результатом ідеалізації є утворення певного об'єкта, який має тільки виділену властивість чи відношення. Необхідність ідеалізації в науці зумовлена намаганням виключити з розгляду другорядні фактори, представити досліджувані процеси в чистому вигляді. Так у науці виникають поняття «точка» в геометрії, «абсолютне чорне тіло», «ідеальний газ» у фізиці та ін. Утворення подібних понять досягається завдяки абстрагуванню від властивостей реальних предметів. Ідеальні об'єкти створюються для того, щоб мислено оперувати

з ними як із реально існуючими об'єктами і конструювати ідеальні схеми реальних процесів, які допомагають пізнати їх глибше. Тобто ідеалізації використовуються як уявні моделі реальних об'єктів. Слід зазначити, що закони науки та інші теоретичні положення строго і точно прийнятні тільки щодо ідеалізацій. Це означає, що для вдалого переходу від теорії до практики потрібна конкретизація теоретичних положень і створення більш детальних моделей, які здатні виконати роль поєднання між ідеалізаціями та реальними властивостями об'єктів.

Гіпотетико-дедуктивний метод — метод теоретичного дослідження, який полягає у висуванні гіпотез про причини досліджуваних явищ і виведенні висновків з цих гіпотез шляхом дедукції. Він передбачає створення системи пов'язаних між собою гіпотез, з яких виводять твердження про емпіричні факти. Якщо одержані наслідки відповідають усім фактам, наведеним у гіпотезі, то ця гіпотеза визнається достовірним знанням. Гіпотетико-дедуктивний метод є важливою складовою методології науки. Він дає змогу перевірити будь-яку гіпотезу в складі гіпотетико-дедуктивної теорії. Слід пам'ятати, що цей метод не застосовується у відриві від інших методів наукового пізнання.

Формалізація — відображення змістовного знання у формалізованій мові, яка створюється для точного вираження думок з метою запобігання можливості неоднозначного розуміння. Формалізація полягає в заміні всіх змістовних тверджень відповідними їм послідовностями символів чи формулами. Формалізація використовується в математиці, логіці, в тих науках, рівень розвитку яких дає змогу застосувати математичний апарат. Формалізація відіграє важливу роль в уточненні наукових понять. Вона може проводитись із різною долею вичерпності, але в теорії завжди є елементи, які не можна формалізувати.

Аксіоматичний метод — спосіб побудови наукової теорії, коли деякі її твердження приймаються за вихідні як аксіоми, а всі інші твердження цієї теорії виводяться з них логічним шляхом — доведенням. Логічні правила такого доведення (теорем з аксіом, одних формул з інших) строго фіксовані.

Відомо, що філософське знання у смисловому відношенні є найбільш загальним знанням, а метод є знанням, трансформованим у певні правила дії. Себто філософія своїми методами намагається з'ясувати загальні механізми формування і отримання знання. Оскільки філософія оперує найзагальнішими поняттями, сутність яких не є предметом дослідження конкретних наук, то у філософському дослідженні завдяки особливим способам розкривається власне бачення загального, яке, хоча і враховує смислове навантаження, зумовлене наукою, але дає особливу інтерпретацію загальних понять. Методологічні проблеми пізнання (і наукового в тому числі) від самої постановки відносилися до власне філософських, тому ті методи, про які йшлося вище, розроблялися в межах різних філософських систем і напрямків. Однак філософія має особливі методи, серед яких вирізняють діалектичний, трансцендентальний, феноменологічний, герменевтичний та ін. Про ці методи вже йшлося у четвертому розділі підручника, тому акцентуємо увагу на наступному.

Діалектичний метод сформувався тоді, коли з'явилася чітка пізнавальна потреба розкрити сутність світу з погляду процесів розвитку, властивого йому загального взаємозв'язку, якісних перетворень. Цей метод орієнтував на розгляд усього існуючого як такого, що виникає, проходить у своєму розвитку певні стадії і зникає, перетворюючись на щось нове, а також на пізнання всіх явищ як взаємодії протилежностей. Себто діалектичний метод дозволяє розглянути будь-яке явище у процесі зміни, розвитку, в основі якого лежить єдність і боротьба протилежностей. Термін «діалектика» має давньогрецьке походження і означає мистецтво вести бесіду, діалог, а від німецького філософа Г. Гегеля за ним закріпилося значення філософського методу. Діалектичний метод — один із філософських методів, який визначається особливим характером співвідношення філософських категорій, які є найзагальнішими поняттями і функціонують як протилежні пари. Наприклад, «буття—небуття», «явище—сутність», «частина—ціле», «кількість—якість», «необхідність—випадковість», «єдине—множинне» тощо. Оскільки ці категорії виключають одна одну, то

постають питання про їх співвідношення, які у філософії розглядають як основні проблеми. Діалектичний метод дає спосіб розв'язання таких проблем: визначення протилежностей; їх аналіз і синтез у деяке ціле; розкриття механізмів руху і розвитку.

Трансцендентальний метод був запроваджений німецьким філософом І. Кантом. Згідно з цим методом визначення сущого дається через розкриття суб'єктивних умов його формоутворення (конституювання): суб'єкт виступає творцем сущого, будь-що людина може представити завдяки своїй суб'єктивній здатності сприйняття. За допомогою цього методу можна досліджувати діяльність власне свідомості.

Значення терміна «герменевтика» (від *грецьк.* — «пояснюю», «інтерпретую», «тлумачу») історично сягає стародавніх тлумачень текстів Біблії, а також включає тлумачення філософських та літературних текстів. Для позначення самостійного філософського напряму цей термін почав застосовуватися на початку XX ст., коли розгорнулося фундаментальне філософське осмислення феномену розуміння та пов'язаної з ним методології і практики гуманітарно-історичних дисциплін. Герменевтика розглядалася як мистецтво осягнення чужої індивідуальності, як вчення про мистецтво тлумачення писемних пам'яток, і була включена у контекст теорії пізнання і методології гуманітарного знання. В сучасній філософії використання *герменевтичного* методу прояснює смисл феноменів на основі їх функціонування в контексті культури.

Феноменологічний метод використовується у сфері аналізу предметно-смислових структур людського світоусвідомлення. Феноменологія розглядалася Е. Гуссерлем як метод з'ясування смислових структур та зв'язків свідомості, як споглядання її інваріантних характеристик, які уможливлюють сприйняття об'єкта та інші різновиди пізнання. Феноменологічний метод плідно працює у формування понять філософії та гуманітарної сфери, тобто там, де загальні поняття не виводяться одне з одного і не мають чіткої залежності від фактів.

ПОНЯТТЯ НАУКОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ТА ФОРМИ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ

Наукове дослідження є складним, структурно впорядкованим процесом, який має свою особливість розгортання. Розвиток науки йде шляхом від збирання фактів, їх вивчення й систематизації, узагальнення і розкриття окремих закономірностей до зв'язаної, логічно стрункої системи наукових знань, яка дозволяє пояснити вже відомі факти і передбачити нові. Накопичені факти мають викладатися у систематизованому вигляді, тільки тоді вони стають складовою частиною наукових знань. Факти систематизуються та узагальнюються за допомогою простих абстракцій — понять (визначень), які є важливими структурними елементами науки. Найзагальніші абстракції називають категоріями, до них належать філософські поняття про форму і зміст явищ, принципи, аксіоми. Принципи — це вихідні положення будь-якої галузі науки, вони є початковою формою систематизації знань. Важливою складовою системи наукових знань є наукові закони, які відбивають найбільш суттєві, стійкі, послідовні, об'єктивні внутрішні зв'язки у природі, суспільстві, мисленні. Найвищою формою узагальнення і систематизації знань є теорія. Якщо вчені не мають достатніх фактичних матеріалів, тоді для досягнення наукових результатів вони використовують гіпотези — науково обґрунтовані припущення, які висуваються для пояснення якогось явища чи процесу. Після перевірки гіпотези можуть виявитися істинними чи хибними, але вони відіграють у науковому дослідженні дуже важливу роль — більшість наукових законів і теорій було сформульовано на підставі раніше висунутих гіпотез. Наукове дослідження як форма розвитку науки є вивченням взаємодій між явищами і процесами з метою отримання доведених і корисних для науки й практики результатів (знань, рішень, прогнозів, програм, проектів, технологій тощо) з максимальним ефектом для людини і суспільства. Оцінка результатів наукових досліджень залежить від рівня науковості та новизни досягнутих висновків та узагальнень, а також вони мають створювати основу для подальших наукових розробок. Будь-яке наукове дослідження — це сис-

тематичний і цілеспрямований процес вивчення об'єктів з використанням спеціальних інструментів, засобів, методів науки, який завершується формулюванням нових знань про дійсність.

Розрізняють дві основні групи наукових досліджень: *фундаментальні* і *прикладні*. Фундаментальні наукові дослідження — це теоретична чи експериментальна діяльність, спрямована на здобуття нових знань про закономірності розвитку та взаємозв'язку природи, суспільства, людини. Прикладні наукові дослідження — це наукова й науково-технічна діяльність, спрямована на здобуття й використання знань для практичних цілей людини.

У формулюванні мети і завдань наукового дослідження важливу роль відіграє постановка *наукової проблеми*, що визначає ситуацію, пов'язану з неоднозначністю, можливістю альтернативних рішень. Для наукової проблеми характерне усвідомлення суперечності між знанням і дійсністю або суперечності в самому знанні. Коли знання виявляється несумісним само із собою, проблема набуває форми антиномій і парадоксів. Вирішення наукової проблеми не тільки розширює сферу наукового знання, а й поглиблює його розуміння. Тому наявність ситуацій проблемності в науковому дослідженні важлива для формування світоглядної культури.

Важливу роль у здійсненні наукового дослідження зокрема і пізнавальної функції науки взагалі відіграють *форми наукового знання*. До них відносять проблему, гіпотезу, теорію, а також ідеї, принципи, категорії, закони — важливі елементи наукових теоретичних систем. Деякі автори вважають формою наукового знання і факти, хоча зазвичай під фактами розуміють явища чи події, які насправді мали місце в реальній дійсності. Проте добре відомо, що бувають хибні факти, оманливі факти (наприклад, багато століть за факт вважали те, що Сонце обертається навколо Землі тощо). Річ у тім, що факт — це філософське і загальнонаукове поняття, яке широко вживається у різних галузях пізнання і має певний ряд смислових значень. У науці явище чи подія встановлюється як даність через безпосереднє спостереження чи експеримент, тому під науковим фактом слід розуміти не будь-яке явище чи подію дійсності, а пе-

редовсім наше знання про нього, яке достовірно та істинно свідчить про наявність цього явища. *Факти* — це сприйняті дослідником і зафіксовані у відповідній формі сторони, моменти дійсності, які дають уявлення про зв'язки та властивості об'єктів. Це означає, що факти, як і всі інші форми наукового знання, потребують виключно строгої перевірки на істинність. Факти є емпіричним базисом науки. Для отримання фактів застосовують методи вимірювання, спостереження, опису, порівняння, експерименту.

Гіпотеза — форма знання, основою якого є припущення, передбачення, сформульоване за допомогою певних фактів, але це знання є невизначеним і потребує доведення. Гіпотеза — спосіб побудови ймовірного, проблематичного знання, коли формулюється одна з можливих відповідей на питання. Гіпотетичне наукове знання — вірогідне, припущене (від гіпотези — наукового положення, висновку, що пояснює ті чи інші явища на основі припущення). *Наукова гіпотеза* — це припущення про причину, що зумовлює певні явища, чи про певний зв'язок явищ. Без гіпотези неможливо розпочати дослідження, оскільки невідомо, з якою саме метою необхідно його проводити, що і як спостерігати. Гіпотетичне знання є вірогідним, а не достовірним і потребує перевірки, обґрунтування, в процесі якого певні гіпотези стають істинними теоретичними положеннями, а інші заперечуються або видозмінюються, конкретизуються. З приводу одного й того самого явища можуть бути висунуті декілька гіпотез, навіть взаємовиключних. Наукова гіпотеза висувається не довільно, вона має відповідати певним вимогам: спиратися на факти, що стосуються тієї галузі явищ, яка досліджується; пояснювати відомі факти; передбачати нові факти; враховувати встановлені теоретично і підтверджені практично наукові положення; припускати можливість експериментальної перевірки тощо.

Головна відмінність теорії від гіпотези — доведеність, достовірність. *Теорія* — це вища форма узагальнення і систематизації знань. Існує багато визначень теорії (серед яких — гносеологічне, логічне, методологічне та ін.), тому що теорія означає комплекс поглядів, уявлень, ідей, знань, які спрямовані на тлумачення і пояснення певних явищ. *Наукова теорія* — це система істинного, доведеного знан-

ня про сутність явищ, вища форма наукового знання, яка всебічно розкриває структуру, функціонування і розвиток об'єкта, взаємозв'язок усіх його елементів, сторін, зв'язків. Слід враховувати, що теорія має справу не з реальними об'єктами, а з їх ідеалізаціями, ідеальними моделями, які з необхідністю абстрагуються від деяких сторін, зв'язків об'єктів, а тому дають неповну картину дійсності. Система теоретичного знання, на відміну від системи дійсності, містить лише суттєві, стійкі зв'язки, що повторюються. У такому розумінні теорія є системою ідеальних образів, які відображують сукупність необхідних зв'язків і властивостей об'єкта, взяті у взаємозалежності. Наукова теорія виникає на певній емпіричній підставі — на відомих фактах. Так само, як наукова гіпотеза, наукова теорія формулюється не довільно, вона має відповідати певним вимогам, серед яких: відповідність емпіричним даним; повнота охоплення тієї галузі дійсності, що відображується; пояснення існуючих властивостей і зв'язків об'єкта; передбачення їх змін у майбутньому та появи нових зв'язків і властивостей; можливість перевірки основних положень; несуперечливість.

У дослідженні питання про сутність і походження наукових теорій треба звернути увагу на їх класифікацію. Зазвичай виділяють три типи наукових теорій: описові (емпіричні), математизовані та дедуктивні теоретичні системи. Описові теорії на основі чисельних досвідних (емпіричних) даних описують певну групу явищ і об'єктів; потім на цих засадах формуються загальні закони, які складають основу теорії (яскравим прикладом описової теорії є еволюційна теорія Ч. Дарвіна). Математизовані наукові теорії використовують апарат і моделі математики. У математичній моделі конструюється особливий ідеальний об'єкт, який представляє реальний. До цього типу теорій відносять логічні теорії, теорії з галузі теоретичної фізики тощо. Зазвичай такі теорії будуються на засадах аксіоматичного методу — наявності базових аксіом (принципів, що приймаються без доказу й відповідають ознакам очевидності та несуперечливості), з яких виводяться всі інші положення теорії. Такі теорії мають бути перевірені практикою. Появу дедуктивного типу теоретичної системи знань зумовили завдання обґрунтування математики, тому першою дедуктивною теорією

стала геометрична теорія Евкліда, побудована на засадах аксіоматичного методу. Дедуктивні теорії використовують спеціальну формальну мову, мають значний ступінь загальності, тому повинні розв'язувати проблему інтерпретації, яка є умовою перетворення формальної мови у знання як таке. Зміст і особливості даних типів теорій засвідчує, що виникнення наукових теорій пов'язане з процесами ідеалізації та абстрагування, які, у свою чергу, призводять до появи наукових термінів — понять.

Розробка наукової теорії органічно пов'язана не тільки з узагальненням наукових фактів, а і з виникненням ідей, формулюванням принципів, законів, положень, визначенням понять, категорій, використанням аксіом, висуненням гіпотез, доведенням теорем тощо. *Наукова ідея* — це така форма думки, яка дає нове пояснення явищ. Вона використовує накопичені знання і розкриває раніше не помічені чи не досліджувані закономірності. Виникнення ідей становить механізм пізнання, нова ідея змінює уявлення вченого не в результаті простого узагальнення наявного знання. Наукова ідея — це творчий стрибок за межі обґрунтованих фактів. Тому розвиток науки відбувається шляхом накопичення ідей, які не мають пояснення з позицій існуючих теорій. Ідея органічно пов'язана з принципом і законом. У теорії ідея виступає як вихідна думка, що об'єднує знання в цілісну систему. Вона містить фундаментальну закономірність, на якій ґрунтується теорія, тоді як в інших поняттях відбито лише ті чи інші аспекти цієї закономірності.

Науковий принцип — це головне, фундаментальне, вихідне положення наукової теорії, що виступає як перше і найабстрактніше визначення ідеї як початкової форми систематизації знань. Хоча принцип є узагальнюючим результатом попереднього пізнання, але в кожній теорії принципи всебічно розкриваються та обґрунтовуються. У побудові й викладі теорії принципи є вихідними, первинними, головними передумовами, закладеними до фундаменту теорії. Основні аспекти змісту кожного принципу розкриваються через сукупність законів і категорій теорії.

Закони науки відображують у вигляді теоретичних тверджень об'єктивні закони реальності, тобто загальні й не-

обхідні зв'язки явищ, об'єктів, процесів, що вивчаються. Наукові закони відбивають найбільш суттєві, стійкі, постійно повторювані об'єктивні внутрішні зв'язки між явищами, предметами, елементами. Завдання науки — виявлення загальних законів, які відбивають суттєві, повторювані властивості й відношення різних предметів і явищ. Для виділення суттєвих властивостей та відношень необхідно відволікатися від несуттєвих, тобто створювати наукові абстракції.

Категорії — це найбільш загальні, фундаментальні поняття, які відбивають суттєві властивості явищ дійсності. Вони бувають загальнофілософськими, загальнонауковими і такими, що належать до окремої галузі науки. За допомогою категоріального синтезу визначаються зв'язки, відношення між явищами, подіями, які вивчаються, встановлюється їхня єдність. Принципи і категорії становлять сутність наукової теорії.

Для позначення теоретичного знання в науці часто використовується поняття концепції. *Концепція* (від *лат.* conceptio — «схоплення») — це визначений спосіб розуміння, трактування певних явищ, система поглядів, що їх пояснює. Термін «концепція» вживають також для позначення основної ідеї будь-якої теорії чи головного задуму, або конструктивного принципу в науковій, художній, політичній та інших видах діяльності людини. В сучасній філософії термін «концепція» виражає або акт схоплення, розуміння й осягнення смислів у ході мовного обговорення і конфлікту інтерпретацій, або їх результат, представлений у багатоманітності концептів, які не можуть бути сформовані у вигляді однозначних і загальнозначимих понять.

ЛІТЕРАТУРА

1. Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення): навч. посіб. / за ред. акад. НАН Україні Л. В. Губерського. — К.: Знання, 2009.

2. Філософія: хрестоматія: навч. посіб. для бакалаврів фізико-математичних та природничих спеціальностей / О. В. Комар, А. А. Кравчук, О. В. Руденко та ін.; загальна ред. докт. філософ. н., проф. Добронравова. — К., 2010.

3. Антологія сучасної аналітичної філософії, або Жук залишає коробку. — Львів: Літопис, 2014.

4. *Бэкон Ф.* Великое восстановление наук // Бэкон Ф. Соч.: В 2-х т. — М., 1987.

5. *Вітґенштайн Л.* Tractatus Logico-Philosophicus Філософські дослідження; [Пер. з нім. Є. Поповича]. — К.: Основи, 1995. — 311 с.

6. *Декарт Р.* Медитації про першу філософію / Метафізичні медитації // «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун. Пер. з фр. і лат. — К.: Дух і Літера, 2014. — 368с.

7. *Декарт Р.* Міркування про метод, щоб правильно спрямувати свій розум і відшуковувати істину в науках. / Рене Декарт. — К.: Тандем, 2001. — 104 с.

8. *Декарт Р.* Правила для руководства ума // Декарт Р. Соч.: В 2-х т. — М., 1989. — Т. 1.

9. Європейський словник філософій. Лексикон неперекладностей під керівництвом Барбари Кассен. Том перший. — К.: Дух і літера, 2009. Том другий. — К.: Дух і літера, 2010. Том третій. — К.: Дух і літера, 2013.

10. *Кант І.* Критика чистого розуму. — К., 2000.

11. *Кримський С. Б.* Запити філософських смислів. — К., 2003.

12. *Лекторский В. А.* Эпистемология классическая и неклассическая. — М., 2001.

13. *Мамардашвили М. К.* Стрела познания (набросок естественноисторической гносеологии). — М., 1997.

14. *Нагель Т.* Что все это значит? Очень краткое введение в философию / Пер. с англ. А. Толстова. — М.: Идея-Пресс, 2001.

15. *Попович М. В.* Раціональність і виміри людського буття. — К., 1997.

16. *Рассел Б.* Человеческое познание: его сфера и границы. — К., 1997.

17. Філософський енциклопедичний словник. — К., 2002.

18. *Хайдеггер М.* О сущности истины // Разговор на проселочной дороге. — М., 1991.

19. Энциклопедия эпистемологии и философии науки. — М., 2009.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. Охарактеризуйте зв'язок теорії пізнання та інших галузей філософського знання.

2. Яку роль відіграють творчість та інтуїція в пізнанні?

3. Порівняйте емпіричну та раціоналістичну традиції пізнання, визначте їх специфічні риси.

4. Проаналізуйте роль віри в пізнанні, яким може бути співвідношення знання і віри?

5. Доведіть, що чуттєве і раціональне в пізнанні — це два рівні єдиного процесу.

6. Розкрийте сутність проблеми співвідношення суб'єкта і об'єкта пізнання.

7. Які можливі критерії істини? Обґрунтуйте.

8. Визначте гносеологічну та життєво-практичну роль досвіду в пізнанні.

9. Охарактеризуйте специфічні риси наукового знання.

10. Розкрийте сутність інтуїції та її роль у пізнанні.

ТЕМИ ЕСЕ

1. Пізнання як відображення і як конструювання світу.
2. Багатоманітність типів знання.
3. Знання і віра. Досвід і мудрість.
4. Роль гіпотези в пізнанні.
5. Проблема як суперечність між знанням і дійсністю.
6. Сучасні теорії істини. Людина й істина як міри речей.
7. Концепція як визначений спосіб розуміння явищ.
8. Позараціональний досвід гносеології: інтуїтивне, містичне, релігійне, екзистенційне знання.
9. Конструктивні позиції критицизму і скептицизму в пізнанні.
10. Наука як дослідницька програма людства.

ТЕМА 9

СУСПІЛЬСТВО ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОГО РОЗГЛЯДУ

Поняття суспільства та його основних характеристик. Співвідношення понять «суспільне» і «соціальне». Суспільство як самоорганізована система. Соціальна структура суспільства. Суспільний ідеал і проблема соціального вибору. Рушійні сили соціального процесу. Сутність суспільно-історичного процесу, його періодизація та соціальний прогрес.

ПОНЯТТЯ СУСПІЛЬСТВА ТА ЙОГО ОСНОВНИХ ХАРАКТЕРИСТИК

Важливе значення для цілісного філософського розуміння проблем навколишньої дійсності має вивчення суспільства як соціальної системи. Сучасна людина повинна мати уявлення про структуру суспільства, характер взаємозв'язку і взаємозалежностей його сторін, механізмів соціального функціонування і розвитку.

Філософське розуміння суспільства полягає у його визначенні з позицій окремої особи. Положення «людина—суспільство» є вихідним у філософському аналізі соціальної дійсності. Можливості людини як суспільної істоти реалізуються лише в суспільстві, а всі дії індивіда, зв'язки і відносини, умови, в яких живуть люди, можна правильно зрозуміти тоді, коли усвідомлюється зміст поняття суспільства, соціуму. Як складний об'єкт філософського дослідження суспільство утворюється з великої кількості складових елементів і підсистем, що знаходяться в надзвичайно складних стосунках між собою. Це не проста сукупність елементів і підсистем, а динамічна соціальна система, яка перебуває у постійно мінливих зв'язках і взаємодіях. Складний характер розвитку суспільства визначається його багаторівневою структурою, дією багатьох неоднорідних факторів: економічних, соціальних, політичних, духовних,

культурних тощо. Все це актуалізує проблему філософського вивчення суспільства.

У даній темі розглядатимемо питання суспільного буття людини переважно в аспекті соціальної філософії та філософії історії. При цьому потрібно звернути належну увагу на те, що соціальна філософія, у її класичному розумінні (із намаганнями пізнання абсолютних основ суспільного буття) та некласичною претензією на інтелектуальну «споглядальність» (передбачення пізнання засад того чи іншого феномену та редукціонізм) є метафізикою суспільства. Водночас соціальна філософія є діалектикою суспільства, оскільки в ній предмет рефлексії — суперечлива природа соціальних відносин, які виникають і розгортаються згідно із логікою, яка проходить через антитезу до вираження її у синтезі. І, нарешті, соціальна філософія — це структуралістський дискурс суспільства, оскільки в ньому предметом дослідження є соціальна структура, реалізується прагнення пізнання закономірностей у становленні типів особистості та суспільного життя, а метою філософського аналізу є виокремлення засад людської поведінки, які зумовлені «структурами» індивідуального чи колективного несвідомого, символічною системою мови, культурними традиціями, суспільним виробництвом, відносинами власності, влади тощо.

Щодо філософії історії як основи для філософського аналізу суспільства, варто зосередити нашу увагу на такому. Філософія історії фокусує увагу на людині і суспільстві не як на чистому об'єкті як такому, а саме на різноманітних виявах взаємовідношення, взаємозв'язку об'єкта і суб'єкта: через дихотомію історії людства загалом та окремого суспільства або ж суспільства і особистості.

Суспільні сторони людського буття досліджують філософські та спеціальні суспільні науки, серед них — соціальна філософія, філософія історії, етика, історія, політологія, соціологія, соціальна психологія, правознавство, мистецтвознавство, філологія та інші. Єдність соціально-філософського і філософсько-історичного підходів у розкритті змісту поняття суспільства дозволяє стверджувати, що суспільство виникає на такому етапі еволюції природи, коли на Землі складаються специфічні умови, які й по-

роджують соціальне життя. Поняття антропогенезу (виникнення людини) і процес соціогенезу (виникнення суспільства) є спорідненими явищами. Людина і суспільство виникають одночасно, і непотрібно їх протиставляти одне одному. Однак формування людини пов'язане не тільки із її соціалізацією, в якій беззаперечно вирішальну роль відіграла праця (власне кажучи, без праці не було б і людини), але й зі змінами та вдосконаленнями у її біологічній організації. Суспільство ж є якісно нове утворення, яке має свої закономірності та іманентну логіку. Тому при його дослідженні необхідно враховувати цю якісну відмінність, щоб не впасти у таку крайність, як натуралізм і соціальний дарвінізм, які не тільки були широко розповсюдженими у XIX столітті, але й культивуються у мисленнєвій діяльності сьогодення.

Отже, що ж таке суспільство? Які закономірності його виникнення та основні характеристики? Тривіальною є істина про те, що немає людей без суспільства, але й суспільства немає без людей. Тому наявна у філософській літературі точка зору, що людське суспільство — це реальна сукупність людей, ще не є визначенням суспільства, адже це положення не має ніякого ні наукового, ні практичного навантаження, тому що не розкриває сутності суспільства. Сукупністю людей можуть бути будь які угрупування: студентські, робочі, професійні, спортивні, політичні тощо, але цілком очевидно, що їх не можна назвати суспільними у науковому смислі слова. Інколи поняття суспільства застосовують до тваринного і рослинного світу. Але, найвірогідніше, що це положення не здатне витримати критику. Адже поширення поняття суспільства на рослинний і тваринний світ призводить до зникнення якісної різниці між людиною і органічним світом. А це є абсолютно неприйнятним, оскільки суспільство не існує поза свідомою діяльністю людей, і, у свою чергу, ні в тваринному, ні в рослинному світі не існує свідомої діяльності.

Скоріше за все, поняття суспільства необхідно окреслювати, вбачаючи в ньому таку якість, як багатозначність. Виходячи із ідеї багатозначності суспільства, звернемо, перш за все, увагу на те, що поняття суспільства досить часто вживається для позначення окремих, конкретних

суспільств (соціально-історичних організмів), які є самостійними одиницями історичного розвитку (наприклад, українське суспільство, китайське суспільство, російське суспільство, французьке суспільство тощо). Із багатозначності поняття суспільства виокремлюється й думка про те, що суспільство — це не тільки окремі соціально-історичні організми, це й їх організаційна система (східне суспільство, західне суспільство, африканське суспільство тощо). Водночас, існує визначення поняття суспільства через виокремлення всіх існуючих та існувавших соціальних організмів як цілісності. Тут виникає розуміння суспільства як «людське суспільство в цілому», або просто «людство». Наступне вживання поняття суспільства пов'язується із розумінням суспільства взагалі і суспільства як чітко визначеного типу (первісне суспільство, рабовласницьке, феодальне, буржуазне суспільство і т. д.).

Така класифікація суспільства відіграє важливу методологічну роль для розкриття сутнісних характеристик суспільства як цілісного соціального утворення. Однак це ще не визначення суспільства як специфічного феномену.

Суспільство є формою діяльності людей стосовно виробництва благ, необхідних для задоволення тілесних і духовних потреб людини. Воно, як уже відзначалось, виникає на відповідному етапі розвитку природи. В основі його виникнення є труд, який має колективний, тобто суспільний характер. У процесі спільного виробництва цінностей люди не можуть не взаємодіяти, не можуть не вступати у процес виробничих відносин (первісна людина не могла самостійно вполювати мамонта, як неможливо одному сьогодні виробляти складну техніку чи механізми). Абсолютно праві ті філософи, які писали, що суспільство є продуктом взаємодії людей.

Дійсно, люди вступають у процес виробництва, адже вони прагнуть задовольняти свої тілесні та духовні потреби. Поняття «потреба» у соціальній філософії використовується для того, щоб позначити те, задоволення чого забезпечує відтворення людини як природно-соціальної істоти. У вимірі філософії історії «потреба» — це конфлікт людини в самій собі і прагнення його усунути через вічно існуючий потяг, жадання, вимогу споживання.

Тут «потреба» набуває духовного виміру. Отже, потреби мають як об'єктивний, так і суб'єктивний характер. Виходячи з цього та розуміючи те, що людські потреби мають душевно-духовний та природно-соціальний характер, потреби поділяються на такі, які характеризуються у якості тілесних і духовних. Тілесні потреби є первинними, оскільки вони пов'язані із відтворенням людини як біоістоти. Тому люди повинні, у першу чергу, задовольняти свої тілесні потреби. Одночасно життя людей визначається й духовними потребами, їх теж потрібно задовольняти. А для цього, природно, вони (люди) й повинні займатися матеріальним виробництвом.

Тут, у вимірі соціально-філософської і філософії історії парадигм, які ми обрали на початку викладу теми про суспільство, зазначимо наступне. Потрібно, нарешті, відійти від традиційного, культивованого вульгарним марксизмом (а не самим К. Марксом) розуміння матеріального виробництва. У вульгарному тлумаченні матеріальне виробництво ототожнюється із таким опредметненням людської діяльності, як процес створення речей та їх обмін, розподіл і споживання, які покликані задовольняти тільки тілесні потреби людини, потреби, які продукує тіло, а не душа. Однак, якщо звернутися до класичного визначення матерії як філософської категорії (що було викладене у шостій темі цього підручника), то отримуємо, стосовно розуміння поняття матеріального виробництва, наступне. Оскільки «матерія» у філософсько-категоріальному вимірі є: а) об'єктивна реальність; б) позначення цієї реальності завдяки наявності у людини такої здатності, як свідомість (суб'єктивна реальність); в) єдністю об'єктивного і суб'єктивного, оскільки для людини у філософському аспекті матерія постає в якості субстанції, яка виявляється, насамперед, через відношення таких сутностей, що отримали у філософії назву «матеріальне» та «ідеальне». «Матеріальне» — об'єктивно існуюче, «ідеальне» — суб'єктивно існуюче, вищий прояв матеріального, а тому «ідеальне», як і «матеріальне», завдяки діяльності людини є органічною складовою матерії як субстанції, як необхідності буття взагалі і суспільного зокрема. Отже, матеріальне виробниц-

тво — це продукування, обмін, розподіл і споживання не тільки речей, але й ідей, ідеалів тощо.

Однак не потрібно абсолютизувати ідею, що суспільство є продуктом людської діяльності. Тут необхідно звернути увагу й на те, що на суспільні відносини, особливо щодо їх формування, здійснює вплив природа. Природа і суспільство — дві сторони одного і того ж самого процесу, і тому розуміння суспільства, поза аналізом природних явищ, поза поясненням їх впливу на розвиток і функціонування соціуму, є неможливим. І хоча очевидним є той факт, що людство у процесі свого розвитку постійно віддаляється від природи, люди повинні пам'ятати, що в основі їх існування знаходяться природні фактори, що природа для людей є їх матінкою.

Особливо важливим є врахування значення природи для суспільства у сучасну епоху, яка переживає глибоку екологічну кризу. Взагалі-то, людина все своє життя досить нещадно поводиться із природою. Але у наш час, у зв'язку із ростом експлуатації природних ресурсів і подальшим забрудненням навколишнього середовища, виникає загроза загибелі людської цивілізації. Людина нерозумно втручається у всі сфери природи, а це призводить до того, що з'являється можливість зміни не тільки біосфери, але й знищення самого суспільства.

Такий виклад розуміння поняття суспільства та його характеристик дозволяє зробити наступні висновки.

По-перше, суспільство є там і тоді, де і коли живуть люди. Людина у такому сенсі розглядається як особлива істота, що є у світі такою завдяки цілому ряду вже відомих нам (із п'ятої теми нашого підручника) властивостей.

По-друге, суспільство — це різні люди. А це означає, що кожна людина у суспільстві постає як виокремлена, відокремлена від інших людей істота, завдяки притаманним їй рисам, інтересам, потребам. І ця строга виокремленість людини стосовно собі подібних можлива тільки як протилежність суспільно-необхідним потребам та інтересам.

По-третє, суспільство — це явище самодостатності людини. Адже кожна людина постає як протилежність собі та іншим людям завдяки: а) участі у постійному, безпе-

рервному відтворенні людського роду; б) створенні умов, поза якими людина жити не може; в) виробленню ідей та ідеалів, згідно з якими людина живе чи прагне жити.

Іншими словами, самодостатність людини перетворюється у суспільство завдяки участі людей у процесі матеріального виробництва, при такому розумінні останнього, як це ми попередньо витлумачили.

По-четверте, суспільство — це спільність людей. Це вказує на те, що суспільство є можливим і дійсним тільки як співіснування різних (бо однакових не буває) людей. Співіснування не просто як співжиття, а як таке, що позначене наявністю взаємозв'язків, взаємодій, взаємовпливів, які або згуртовують, або розмежовують людей. Співіснування підкреслює, що суспільство як спільнота людей функціонує на основі консенсусу, який народжується завдяки здатності та вмінню людей порозумітися і домовитись між собою.

По-п'яте, суспільство — це відносини між людьми. Адже джерелом окресленого нами вище консенсусу є стосунки між людьми. А загальноприйнятою є філософська думка про те, що під відносинами між людьми слід якраз розуміти систему стосунків, яка виникає в процесі життєдіяльності людей та їхніх спільнот.

Вважаючи, що наведені ознаки найбільш повно (хоча б у вимірах соціальної філософії та філософії історії) відображають сутність, зміст, характеристики суспільства, можна зробити висновки у вигляді наступного визначення: *«Суспільство — це природно-соціальна самодостатня спільність людей».*

Таке визначення суспільства слід вважати найбільш ефективним і результативним не тільки тому, що воно сконцентрувало у собі бачення основних, перерахованих вище ознак суспільства. Безсумнівно, таких ознак суспільства набагато більше. А система ознак є відкритою, її завжди можна і треба доповнювати. Але це може призвести й до безплідного мудрування, тоді як перед нами стоїть зовсім інше завдання. А саме, показати, що ми здатні чітко орієнтуватись у системі реальних суспільних відносин. І в цьому нам допомагатиме подане визначення суспільства.

СПІВВІДНОШЕННЯ ПОНЯТЬ «СУСПІЛЬНЕ» і «СОЦІАЛЬНЕ»

Отже, для конкретної людини найголовнішим є усвідомлення того, що суспільство — це її (людини) природно-духовне буття, її існування в предметно-соціальному середовищі. Саме такий вимір суспільства найяскравіше демонструють поняття «суспільне» і «соціальне».

Суспільне — це реальність відносин, які створені людьми в суспільстві. Ця реальність виникає природно, об'єктивно, незалежно від волі і свідомості окремого індивіда. Люди з необхідністю творять «суспільне», вступаючи у низку економічних, політичних, культурних та інших відносин, бо природно прагнуть задовольнити свої основні інстинкти, природно посіяний інтерес і природно окреслені потреби.

Люди, наприклад, не можуть не вступати у таке «суспільне», як економічні відносини. Адже вони прагнуть задовольняти свої тілесні і духовні потреби, якщо вони хочуть відтворюватися як природно-соціальні істоти. Якраз економічні відносини досить яскраво репрезентують «суспільне» — у якості того, що отримало назву «матеріальне виробництво». Матеріальне виробництво має складний і системний характер. Воно, у структурному аспекті, включає: 1) *виробництво як таке* (продукує предмети, речі, ідеї, ідеали тощо, що здатні задовольняти тілесні та духовні потреби та інтереси людини); 2) *обмін* (який є одним із найважливіших компонентів, оскільки: а) в процесі виробництва здійснюється обмін діяльністю і здібностями індивідів; б) індивіди обмінюються готовими продуктами, що призначені безпосередньо для споживання; в) обмін здійснюється між підприємцями, комерсантами, біржовими гравцями тощо. Інтенсивний обмін свідчить про високий рівень поділу праці; 3) *розподіл* (адже, перш ніж споживати створене в процесі продукування, його потрібно розподіляти. Адже розподіл встановлює пропорцію, у якій кожний індивід бере участь у продукуванні); 4) *споживання* (не існує виробництва без споживання і споживання без виробництва). Тому виробництво, як і споживання, є безперервний процес.

У такому суспільному, як економічні відносини, особливе місце належить тому, що визначається поняттям «власність». Власність — це відносини між людьми стосовно присвоєння ними матеріальних умов суспільного виробництва. Тобто насамперед власність — це діяльність людей в межах суспільних відносин. Людина отримує власність у вимірах суспільного. Тобто поза суспільством неможливо говорити про власність. А це вказує на наступне. Діяльність людей здійснюється в системі суспільного, суспільне існує у діяльності й підтримується нею. При цьому зв'язок суспільного із діяльністю має двоякий характер. Один тип зв'язку полягає в тому, що «суспільне» відтворюється як незапланований, але об'єктивно детермінований результат діяльності, який виникає з необхідністю, незалежно від волі і свідомості людей того чи іншого суспільства. Ось чому ми й розглядаємо виробничо-економічні матеріальні відносини як базисні, як основоположні, тобто як «суспільне».

Однак суспільне, як базисні, первинні відносини у суспільстві, має інший характер існування. У суспільстві виникають і такі відносини, коли люди намагаються досягнути спеціальної цілі, коли вони хочуть самореалізуватись саме так, а не інакше. Тобто у суспільному як у природному процесі починає виникати нерозривно пов'язане з ним соціальне.

Соціальне — це реальність відносин, які витворюються особистостями, групами людей, суспільними інститутами. В системі відношення «суспільне»—«соціальне», як у будь-якій взаємодії, з філософської точки зору, виникає питання первинності—вторинності. У цьому аспекті необхідно підкреслити, що в реальному суспільстві ієрархія «визначального» і того, що ним визначається (у нашому випадку: «суспільне»—«соціальне»), переростає у їх взаємодію, де причина і наслідок міняються місцями. Тобто природний процес розвитку людини набуває у системі суспільних відносин свого вищого рівня — соціального. Людина у натуральний процес відносин починає вносити корективи особистого плану. Тому соціальне наділяє людську діяльність конкретними характеристиками і створює

для неї особливий, просторово-часовий вимір. Тут «простір—час» як форма буття і є, по суті справи, — порядок соціального буття. Тому ми можемо інакше подивитися на саме соціальне. Соціальне як реальність виникає тоді, коли «простір—час» як абстрактна форма наповнюється конкретними суспільними відносинами. Суспільні відносини проявляються не тільки через задоволення потреб, а, насамперед, у якості необхідності реалізації інтересів носіїв цих відносин (особистостей, соціальних груп тощо). Інтереси людей можуть збігатись, а можуть бути невідповідними. Тому соціальне існує як просторово-часова єдність інтересів, що характеризується відносинами співробітництва, солідарності, або може існувати як таке, що включає в себе непримиренні, такі, що не піддаються розв'язанню, суперечності, конфлікти. Історія свідчить, що соціальне, в якому суспільні групи, класи протистоять одне одному, як, наприклад, раби і рабовласники, феодали і кріпосні, капіталісти і наймані робітники, завжди відзначалося зіткненнями інтересів, народжувало антагонізми. Відтворення у просторово-часовому соціального означає одночасно і відтворення притаманних йому суперечностей. Той чи інший спосіб розв'язання цих суперечностей вказує на те, що прийнято називати соціальною динамікою, або зміною одного соціуму іншим.

Поняття соціум виникає якраз у зв'язку із тим, що «суспільне» і «соціальне» показують, що суспільство обов'язково трансформується у своєму розвитку, у конкретну форму свого існування. *Отже, соціум — це соціалізоване суспільство.*

На сучасному етапі розвитку суспільства соціум доречно було б розглядати з двох сторін. З одної — як соціум у світовому просторово-часовому вимірі, а з іншої — як конкретне явище, як його локальний прояв, наприклад, український соціум.

Соціум у світовому просторово-часовому вимірі має свої характерні риси: 1) це єдиний економічний і політичний простір, простір кроскультурних процесів. У такому соціумі відсутні закриті «місця» на Землі; 2) структурно соціум характеризується включенням всіх народів і держав

у всесвітню історію. Ще не так давно багато народів частково були виключені із загального світового господарства і світової політики, а сьогодні всі разом творять історію і до голосу кожного необхідно прислухатися. При цьому зрозуміло, що різні народи і держави мають різні можливості впливати на хід всесвітньої історії. Але не зважаючи на це національні історії створюються в рамках всесвітньої, універсальної історії; 3) з'являються абсолютно нові технології, які докорінно змінюють форми співробітництва людей в процесі матеріального виробництва; 4) контрастність існування як окремих людей, так і суспільств та держав. З однієї сторони, дуже багаті країни з високим рівнем життя людини, а з іншого боку — більшість країн не в змозі побороти елементарну злиденність. Звідси, наприклад, проблема «Північ—Південь» як у світовому, так і сьогоденні сучасної Європи; 5) відбувається формування єдиної світової цивілізації. Цей процес є складним і суперечливим, але він іде, хоча й болісно і важко; 6) здійснюється заміна біполярного світу на однополярний. Це відбувалося досить швидко і неждано. Тому світовий соціум повинен перебудуватися, орієнтуватися на принципово нові структури, розробляти абсолютно нові теоретичні положення для встановлення нових відносин між державами і народами; 7) глобалізуються всі сфери суспільного життя, відбувається загострення міжнаціональних і міжетнічних відносин, реалізується потяг народів до збереження, відродження своєї держави і культури.

Стосовно останньої риси сучасного соціуму потрібно підкреслити наступне. Соціум зобов'язаний втілювати у життя, використовуючи, насамперед, у державі той чи інший суспільний ідеал, ті чи інші прагнення людей у прогресивному напрямку розвитку. А якщо соціум не здатний на таке, то його потрібно змінювати чи навіть ліквідувати. Але при цьому слід пам'ятати, що ліквідовуються не люди, а відносини, створені людьми як особистостями. Творення людьми нових соціальних відносин, нового соціуму (якщо це здійснюється у прогресивному вимірі) дає змогу їм вести суспільство до розквіту, використовуючи на цьому шляху як державу, так і інші владні та, наприклад, духовні важелі.

СУСПІЛЬСТВО ЯК САМООРГАНІЗОВАНА СИСТЕМА

Філософський аналіз суспільства був би не повним, якби ми не звернули увагу на те, що саме *система* людина і суспільство в якості соціального суб'єкта здійснюють особливий прояв діяльності — процес самоорганізації.

Уперше погляд на суспільство як самоорганізовану систему, що саморозвивається, знаходимо в концепції Г. Гегеля. Основою суспільного розвитку у нього є саморозвиток Світового Духа, який реалізується через розвиток духу епохи, що, у свою чергу, передбачає активну діяльність людини. Людська активність, мотивована роз'єднаними егоїстичними потребами, інтересами, навіть пристрастями індивідів, складає, на думку Гегеля, єдиний адекватний засіб, через який Світовий Дух реалізує свою внутрішню мету. Сам Світовий Дух не може ні працювати, ні воювати і тому дозволяє замість себе діяти людині. Світовий Дух має своєрідну «хитрість»: він творить історію через діяльність конкретних людей. Гегель вказує на те, що за зовнішньою багатоманітністю індивідуальних явищ приховується сутнісний порядок і закономірність. Соціальним суб'єктом є Світовий Дух, а конкретними виконавцями — люди.

Отже, Гегель розумів суспільство як цілісну систему, що саморозвивається завдяки діяльності людей, проте за цим стоїть самодіяльність Світового Духа, який користується з індивідуальних інтересів та пристрастей людей для досягнення своїх цілей. Розвиток суспільства постає як всесвітньо-історичний прогрес саморозвитку Світового Духа, а люди та їхня діяльність як засіб, знаряддя реалізації його цілей.

Далі розвиток поглядів на суспільство як самоорганізовану систему, що саморозвивається, продовжив К. Маркс, проте на засадах, протилежних гегелівським. Він разом із Ф. Енгельсом вперше в історії суспільної думки створив діалектико-матеріалістичне вчення про суспільство. Опорними категоріями його бачення функціонування і розвитку суспільства стали: суспільно-економічна формація, спосіб виробництва, продуктивні сили та виробничі відносини, базис і надбудова, соціальна революція.

Маркс наголошував, що сукупність виробничих відносин становить економічну структуру суспільства, реальний базис, на якому підноситься юридична та політична надбудова і якому відповідають певні форми суспільної свідомості. Спосіб виробництва матеріальних благ, який є органічною єдністю продуктивних сил і виробничих відносин, зумовлює соціальний, політичний і духовний процес життя взагалі.

Поняття соціально-економічної формації в концепції К. Маркса характеризує суспільство як конкретно-історичну самоорганізовану систему, яка, з одного боку, стабільно функціонує за законом відповідності виробничих відносин характеру і рівню розвитку продуктивних сил, а з іншого — саморозвивається, коли ця відповідність порушується в результаті зрушень у розвитку продуктивних сил для суспільства. Як приклад суспільно-економічних формацій К. Маркс називає рабовласницьке, феодальне, буржуазне суспільство.

Марксове вчення про суспільно-економічну формацію відразу викликало неоднозначне ставлення істориків, соціологів, культурологів, суспільствознавців. Переважна більшість учених взагалі не приймала концепції формаційного тлумачення суспільства як самоорганізованої системи.

Наприкінці XIX — на початку XX ст. найпопулярнішим ученням про самоорганізованість суспільства була концепція «ідеальних типів» німецького мислителя Макса Вебера, який не тільки не приймав, а й категорично заперечував теорію формаційного аналізу соціуму. Історичний процес, за Вебером, — настільки різнобарвне плетиво подій, фактів, процесів, що аж ніяк не вкладається не тільки в систему формаційного аналізу, а й у будь-яку систему взагалі. Будь-яка систематизація історії, стверджує ця концепція, має умовний характер. В історії домінує одиничний факт, унікальна подія, натомість схема узагальнює, ідеалізує, подає факти у вигляді закономірності, якої в реальній історії не існує. Схема є простим допоміжним поняттям — «ідеальним типом» — своєрідним інструментом, який сам по собі нічого не відображає, але необхідний для пізнання. Заперечуючи Марксів формаційний аналіз, М. Вебер обґрунтував теорію рівнозначності економічних і духовних детермінан-

тів у суспільному розвитку. Економічний фактор, за Вебером, треба розглядати нарівні з іншими — політичним, культурним, духовним, а не як визначальний. Жоден із чинників суспільного життя не слід абсолютизувати. Істинну картину соціуму дає лише факторний аналіз. При цьому дослідник має право розглядати суспільство з боку визначальності будь-якого фактора. Духовні фактори зумовлюють економіку не меншою мірою, ніж економіка — розвиток духу. Те саме стосується політики і культури, освіти і релігії, економічної боротьби соціальних класів та їхніх ідеальних прагнень.

І все ж, незважаючи на проголошену рівність, М. Вебер віддав перевагу духовному фактору, передусім релігійно-нормативному. Він, зокрема, стверджував, що основою капіталістичної економіки є не що інше, як релігія протестантизму та протестантська етика.

Заслуга Вебера полягає в тому, що він цілком справедливо підкреслював взаємозв'язок окремих релігійних форм і суспільного устрою, протестантської етики з духовним капіталом та буржуазним ставленням до життя, а також звернув увагу на те, що явища надбудови мають багатомірний, а з часом і вирішальний вплив на економічний базис суспільства.

Ще одне тлумачення суспільства як самоорганізованої системи дав американський соціолог Толкотт Парсонс. Він створив оригінальне вчення про суспільство як соціальну систему функціонуючих структур, що увійшло до скарбниці світової суспільної думки як концепція структурно-функціонального аналізу суспільства, або теорія соціальної дії. Суспільство, за Парсонсом, є своєрідною системою координат дії, найважливішими елементами якої є соціальна система, система культури та система особистості. Сукупність суспільних відносин залежить від соціальних взаємозв'язків індивідів і соціальних систем. У результаті та на засадах взаємодії «Я» й «Іншого» система культури впроваджується в систему особистості, завдяки чому утворюється стійка та стабільна соціальна система. Засобом такого впровадження і стабілізації постає система соціалізації особистості. Це поняття в концепції Т. Парсонса має опорне значення.

Вся система суспільних відносин зводиться Т. Парсонсом до особистісних стосунків між людьми. В його концепції вони трактуються винятково як психологічні. Соціальна система, суспільство в цілому розглядається як незалежне від історичних, економічних, соціально-політичних та інших умов існування. Отже, основою самоорганізації суспільної системи у Т. Парсонса виступають міжособистісні відносини та взаємозв'язки, взаємодія «Я» та «Іншого». І спроби Парсонса пояснити суспільство через особистісні зв'язки людей, безумовно, заслуговують на увагу, оскільки ігнорувати особистісне ставлення й особистісні відносини в соціальних діях неправомірно, проте так само неправомірно недооцінювати суспільну зумовленість індивідуальної позиції особистості.

Досить цікавим варіантом трактування суспільства як системи, що самоорганізовується та саморозвивається, є концепція німецько-американського мислителя *Еріха Фромма*. Він як самоорганізуючий фактор, що визначає саморозвиток суспільства, вводить поняття соціальний характер, який є результатом динамічної адаптації людської природи до соціально-економічної структури суспільства, активним психологічним чинником суспільного процесу, що зміцнює або руйнує функціонуюче суспільство. Е. Фромм виділив такі типи соціальних характерів: *рецептивний*, або *сприймаючий, експлуататорський, нагромаджувальний, ринковий* та *продуктивний*.

Соціальний характер у Е. Фромма виконує роль посередника між економічним базисом, соціальною структурою та надбудовою — ідеями та ідеалами суспільства. Причому він є посередником в обох напрямах: як від економічного базису до ідей, так і від ідеї до базису.

Основна функція соціального характеру полягає в оформленні енергії членів суспільства в такий спосіб, щоб при виборі способу поведінки їм не доводилось щоразу свідомо приймати рішення — дотримуватись соціальних зразків чи ні. Необхідно, щоб людям хотілося діяти так, як того вимагають обставини суспільного життя, і водночас щоб вони задовольнялися своїми діями відповідно до вимог даного суспільства і даної культури. Іншими словами, функція соціального характеру полягає в тому, щоб формувати і спря-

мовувати енергію людей цього суспільства для забезпечення його функціонування та відтворення. Е. Фромм наголошував, що сучасне йому індустріальне суспільство не змогло б досягти такого високого рівня розвитку, якби не залучило до діяльності величезну енергію вільних людей. Людина змушена була стати особистістю, котра прагне спрямовувати основну частину своєї енергії на працю і має такі якості, як дисциплінованість, акуратність, пунктуальність у такій мірі, яка невідома для більшості попередніх цивілізацій. Якби кожна людина змушена була щоденно свідомо переконувати себе в тому, що хоче працювати, приходити вчасно, виявляти ініціативу тощо — це ні до чого не привело б, тому що таке постійне свідоме переконування мало б більше винятків, ніж може собі дозволити нормально функціонуюче суспільство. Не допомогли б ні загрози, ні покарання, ні примус, оскільки високодиференційована праця в сучасному індустріальному суспільстві може бути в кінцевому підсумку лише діяльністю вільних людей. Щоб нормально функціонувати, суспільство змушене було сформувати соціальний характер, якому внутрішньо притаманними були прагнення до праці, пунктуальність, дисциплінованість.

І найяскравіше діяльнісна сутність людини реалізується у суспільстві. Адже суспільство — це одночасно і стан, і реальний життєвий процес людини (особистості, соціальної групи, соціуму), що відбувається в конкретних умовах та завдяки пізнанню і свідомому перетворенню дійсності, тобто завдяки діяльності. *Діяльність — це специфічно людська форма активного відношення до світу, змістом якої є цілеспрямована, доцільна його зміна, свідоме перетворення.*

Основними моментами діяльності є: по-перше, наявність суб'єкта діяльності — людини як носія діяльності; по-друге, мета діяльності — один із проявів свідомої поведінки людини, що характеризує передбачення в мисленні результату діяльності та шляхи його досягнення за допомогою певних засобів, це — ідеальний образ бажаного, відповідно до якого перетворюється предмет. По-третє, діяльність охоплює засоби, за допомогою яких відбувається перетворення дійсності. По-четверте, це предмет діяльності як об'єкт, на який спрямована дія; по-п'яте, це ре-

зультат діяльності; і, нарешті, по-шосте, — це сам процес діяльності, людська активна дія. Універсальним предметом діяльності є природа і суспільство, а її загальним результатом — «олюднена» природа, культура.

Як суб'єкт діяльності людина має передусім мислити і діяти, діяти і мислити. Теологія вважає, що першим було слово. Наука надає перевагу ділу. *Філософія виходить зі споконвічної єдності слова і діла* як первинного принципу пояснення специфіки соціальної діяльності.

Якщо розглядати єдність слова і діла з боку діла, цілком правомірним є визначення діяльності як умови, засобу, рушійної сили й сутності соціального. Поза діяльністю соціального не існує. Завдяки діяльності людина подолала вихідну тотожність із природою, піднялася над нею, отримавши надприродні статус і форму свого буття. Отже діяльність, таким чином, є джерелом формування соціальності. Соціальне живе лише в діяльності людини і через неї. Діяльністю людина перетворює природу і створює свій особливий світ — культуру. Отже діяльність є засобом формування соціального як культурного середовища життя людини. Вона виконує соціокультурну творчу функцію, творить соціум як культуру, реалізує суспільство як самоорганізовану систему.

Як уже підкреслювалось, однією з основних закономірностей розвитку суспільства є процес соціалізації. *Результатом цього процесу є соціум, який постає в конкретно-історичній формі створеного особистостями суспільства.*

СОЦІАЛЬНА СТРУКТУРА СУСПІЛЬСТВА

Будь-який соціум має свою структуру. А розкриття цієї структури дає змогу глибше пізнати те чи інше суспільство, визначитися зі шляхами його вдосконалення відповідно до вимог того чи іншого часу. Основу соціальної структури суспільства складають такі елементи: а) компоненти соціуму — особистість, колектив, сім'я, соціальна група (існує в різноманітних формах: класи, страти, верстви, професійні та вікові угруповання тощо), соціально визначений тип

суспільства тощо; б) соціальні відносини, що існують як зв'язки та взаємодії між елементами соціуму.

Характерними особливостями соціальних відносин є:

• соціальні відносини органічно вплетені в цілісну систему суспільних відносин та пронизують усі їх види, хоча не вичерпують їх і не втрачають при цьому своєї специфіки:

• соціальні відносини виражають рівність чи нерівність суспільного становища соціальних спільнот і груп;

• соціальні відносини нерозривно пов'язані з соціальними потребами та інтересами і перебувають в органічній єдності з соціальною діяльністю особистостей та груп;

• основою соціальних відносин є зв'язки та відносини між особистостями як представниками певних соціальних сил;

• соціальні відносини складаються з приводу самого соціального взаємозв'язку, за допомогою якого виявляється суспільне становище людей та їхніх спільнот у соціальній структурі суспільства.

Таке тлумачення соціальної структури дає змогу зробити висновок у вигляді такого визначення. *Соціальна структура — це сукупність відносно стійких, стабільних соціальних спільнот, груп і конкретний порядок їх взаємозв'язку та взаємодії.*

У соціальній структурі суспільства розрізняють: класово-стратифікаційну структуру (класи, соціальні верстви, стани, або страти, та ін.); соціально-етнічну структуру (родоплемінні об'єднання, народності, нації); соціально-демографічну структуру (статево-вікові групи, працююче та непрацююче населення, співвідносна характеристика здоров'я населення); професійно-кваліфікаційну структуру (виробничі об'єднання, трудові колективи, установи, організації, фірми, науково-дослідні інститути тощо). Отже, компонентами соціальної структури суспільства виступають багатоманітні спільноти людей. Одні з них складаються об'єктивно, незалежно від волі та свідомості людей (наприклад, класи, соціальні верстви, нації), інші створюються людьми свідомо і цілеспрямовано (наприклад, політичні організації, партії, профспілки, громадські організації тощо).

Органічний взаємозв'язок соціальної структури і соціальних відносин полягає в тому, що вони взаємопроникають, взаємозумовлюють одне одного. Соціальне структурування суспільства неможливе без взаємозв'язків між його структурними компонентами, тобто без соціальних відносин. Соціальні відносини, у свою чергу, не можуть виявлятися поза компонентами соціальної структури. Соціальні відносини є, з одного боку, механізмом зв'язку всіх компонентів соціальної структури, а з іншого — забезпечують динаміку її розвитку. Соціальні відносини — це динамічний аспект прояву соціальної структури, яка є більш стійким, більш стабільним соціальним утворенням. Якщо соціальні відносини органічно пов'язують соціальні спільноти в соціальну структуру, виступаючи її організуючим механізмом, то соціальна структура, у свою чергу, є формою організації соціальних відносин, зумовлюючи їхню сутність і специфіку. Якісна визначеність соціальних відносин формується лише в процесі становлення та функціонування соціальної структури суспільства. Соціальні відносини інтегрують соціальні спільноти в органічну цілісність, у цілісну соціальну систему, що самоорганізується, самовпорядковується і має складний ієрархічний характер. Саме тому соціальні відносини безпосередньо реалізуються як відносини соціальної рівності чи нерівності між компонентами соціальної структури суспільства. Опорним при дослідженні соціальної структури суспільства є поняття соціальної групи.

Соціальна група — це порівняно стала спільність людей, яка є складовим елементом певного суспільства і характеризується спільністю інтересів, норм поведінки, соціально-психологічних ознак, цінностей тощо.

Уперше визначення соціальної групи дав англійський мислитель Томас Гоббс, підкресливши, що соціальна група — це сукупність визначеної кількості людей, об'єднаних спільним інтересом чи спільною справою. Саме в такому значенні поняття «соціальна група» застосовувалося для характеристики економічного та політичного розшарування людей у суспільстві англійськими економістами, французькими істориками та соціалістами-утопістами XVIII століття.

Згодом це поняття набуло дещо іншої інтерпретації. Так, у другій половині XIX ст. польсько-австрійський соціолог, представник соціального дарвінізму *Людвіг Гумплович* визначав його, пов'язуючи з біологічними ознаками людей, і назвав основною соціальною групою расу. Боротьбу між соціальними групами, що різняться расово-етнічними ознаками, він вважав головним фактором суспільного життя. А на початку XX ст. американський соціолог Чарлз Хортон Кулі предметом дослідження зробив так звані малі групи, до яких відносив сім'ю, дитячі групи, сусідські угруповання, товариські об'єднання, які називав первинними групами. Первинні групи є, на його думку, основними осередками. Вони характеризуються неформальними, особистісними зв'язками, безпосереднім, навіть інтимним, спілкуванням, а також сталістю та невеликою кількістю учасників. Тут відбуваються соціалізація і формування особистості, яка засвоює під час взаємодії основні суспільні цінності й норми, способи діяльності та поведінки. Вторинні соціальні групи, до яких Ч. Х. Кулі відносив класи, нації, партії, утворюють соціальну структуру суспільства, де складаються безособистісні відносини, в які сформований індивід включається лише частково як носій певної соціальної функції. Через суспільний поділ праці трактував соціальну групу французький соціолог Еміль Дюркгейм. У своїй роботі «Диференціація праці» він показував, як у результаті поділу праці, що виникає зі збільшенням густоти населення, індивіди, виділяючись з маси, групуються на засадах солідарності, відповідно до природи їхньої діяльності, і стають активним фактором життя суспільства. А один із засновників позитивізму, англійський мислитель Герберт Спенсер пов'язував соціальне розшарування суспільства з відмінністю виконання тих чи інших функцій у соціумі. Через принцип практики та історизму трактував процес соціального групоутворення К. Маркс. Він наголошував, по-перше, що існують не соціальні групи суспільства в цілому, а соціальні групи історично конкретного суспільства, характер яких змінюється разом зі зміною суспільно-економічних формацій та способу діяльності людей, і, по-друге, що в конкретно-історичному суспільстві основними соціальними групами є суспільні класи.

Класичне марксистське визначення класів дав В. І. Ленін у праці «Великий почин»: *класи — це великі групи людей, що різняться між собою за місцем їх в історично визначеній системі суспільного виробництва, за їхнім відношенням (здебільшого закріпленим і оформленим у законах) до засобів виробництва, за їхньою роллю в суспільній організації праці, а отже, за способом одержання і розміром тієї частини спільного багатства, яка є в їхньому розпорядженні.* Класи, з точки зору марксизму, виникають у процесі розкладу первіснообщинного суспільства в результаті суспільного розподілу праці і появи приватної власності на основні засоби виробництва. Не випадково при розкритті сутності класів марксисти наголошували на відношенні до засобів виробництва, тобто переводили аналіз у площину економічного життя суспільства.

Проте більшість сучасних мислителів у розумінні процесів класоутворення виходять за межі суто економічних трактувань, включаючи до них загальнокультурні та духовні спонукання індивідів. Так, російсько-американський мислитель Пітирим Сорокін вважав, що класи утворюються на основі трьох ознак: професійної, майнової, правової. Сучасний французький соціолог П. Бурдьє тлумачить клас як соціальний статус індивіда, що утворюється шляхом індивідуального вибору та політичного вираження на основі набутого ним капіталу в соціальних полях як економіки, так і політики, культури, символізації суспільного життя. Шляхом індивідуального вибору людина прокладає свою траєкторію в цих соціальних полях — робить кар'єру, здобуває освіту, залучається до політики, одружується тощо. Сукупність привласненого капіталу — економічного, політичного, культурно-освітнього, символічного — робить людину належною до певної соціальної групи, класу, забезпечує їй місце в соціальній структурі суспільства.

У докапіталістичних суспільствах класові відмінності за допомогою державної влади закріплювалися в становому поділі населення. Соціально-класова структура функціонувала у формі соціальних станів. *Соціальний стан — це соціальна група, що характеризується визначеним юридичним становищем, закріпленим у звичаях чи в законі, правами і обов'язками в суспільному житті й відносною замкнутістю.*

Належність до того чи іншого стану була спадковою, хоча в деяких суспільствах членство у станах могло бути даровано верховною владою або куплено за гроші. Формування станів було тривалим процесом, що протікав по-різному в різних суспільствах і був пов'язаний з формуванням і закріпленням у праві майнової нерівності та певних соціальних функцій — військових, релігійних, професійних тощо. Феодальна Франція звичайно слугує класичним прикладом станової організації суспільства. У XIV—XV ст., коли завершується формування спадкових станів, французьке суспільство поділяють на три стани: духівництво, дворянство та «третій стан» — купці, ремісники, селяни. Кожний зі станів мав чітко окреслені права та привілеї. Перші два стани було звільнено від державних податків, вони мали переважне право доступу до державних посад, культивували особливий стиль життя. Членство в непривілейованому третьому стані теж передбачало включення до системи регульованих правом відносин. Становий лад був зруйнований Великою французькою революцією. Руйнування станів пов'язане зі становленням і утвердженням капіталістичних відносин, що висунули на зміну ієрархії спадкових статусів ієрархію багатства, приховану формальною рівністю перед законом.

У східних суспільствах соціально-класова структура функціонувала як кастова. *Касти — це групи людей, що займають окреме успадковуване місце в соціальній ієрархії, пов'язані з традиційними заняттями й обмежені у спілкуванні одна з одною.* У тій чи іншій формі ознаки кастового поділу були наявними в багатьох стародавніх і середньовічних суспільствах, наприклад, привілейовані касти жерців у Стародавньому Єгипті й Ірані, стан самураїв у Японії. Класичним зразком кастової організації як всеохоплюючої соціальної системи є Індія. Касти тут утворювали складну ієрархічну структуру. Верхній шар кастової ієрархії становили брахманські та військово-землеробські касти, з яких формувався клас феодалів. Високе місце займали також міські торговельно-гендлярські касти. Нижче стояли касти орендарів та ремісників деяких спеціальностей — ткачів, ювелірів, ковалів, теслярів, гончарів та ін. Найнижчі щаблі станової кастової ієрархії займали касти, члени яких не

мали права общинного володіння та користування землею. Більшість із них складала верству напіврабів-напівкріпаків, спілкування з якими вважалося ганебним для представників вищих каст. Тому ці касти отримали назву «недоторкані». Касти справили визначальний вплив на формування соціально-класової структури сучасного індійського суспільства.

Крім класів та станів, у соціально-класовій структурі суспільства виділяють таку соціальну групу, як соціальна верства. *Соціальна верства — це проміжна або перехідна соціальна група, що формується порівняно самостійно (наприклад, інтелігенція, управлінці, службовці) або є елементом суспільного класу* (наприклад, середня та дрібна буржуазія чи некваліфіковані, малокваліфіковані та висококваліфіковані робітники*), що характеризується певними соціальними ознаками.*

Поряд із поняттями «класи» та «соціальні верстви» в сучасній західній соціальній думці вживається поняття «страта», яка оголошується головним елементом соціальної структури суспільства. Існують своєрідні теорії страт, їхньої взаємодії, переходу людей з однієї страти в іншу, які отримали назву теорій соціальної стратифікації та соціальної мобільності. Ці теорії виникли на противагу однозначності класового аналізу. Одним із основоположників цих теорій був П. Сорокін, який обґрунтував потребу загальнішого, ніж класовий аналіз, підходу до соціальної структури та її динаміки. На його думку, в сучасному індустріальному суспільстві власність на засоби виробництва втратила провідне значення. Саме тому відмінність між стратами слід шукати не в класовій структурі, а в іншому: розмірах прибутку, культурі, освіті, побутових умовах, у психологічних рисах та релігійних переконаннях. Людей слід розрізняти за кількома ознаками: за професією чи характером занять, рівнем життя, спільністю соціальних інтересів та мірою володіння політичною владою. Це дає змогу більшості сучасних теоретиків заперечувати констатований марксизмом поділ капіталістичного суспільства на антагоністичні класи — пролетаріат і буржуазію та боротьбу між ними. Замість цього вони висувають концепцію про поділ суспільства на «вищі», «середні» та «нижчі» страти.

Між стратами в суспільстві існує постійна взаємодія. Люди мають можливість більш-менш вільно переміщуватися з однієї страти в іншу залежно від їхніх задатків і зусиль. Цей процес теоретики стратифікації називають соціальною мобільністю, яка, на їхню думку, забезпечує стабільність соціальної системи і робить «зайвою» класову боротьбу. Вони поділяють соціальну мобільність на горизонтальну (переміщення людей у межах однієї і тієї самої страти у зв'язку, наприклад, зі зміною місця проживання чи фаху) та вертикальну мобільність (переміщення людей з нижчих страт у вищі й навпаки). На думку соціальних мислителів Заходу, індустріальне суспільство має в собі своєрідний «ліфт», на якому люди можуть піднятися до вищої страти. Як правило, називають шість таких «ліфтів»: економічний (кожна людина може стати мільйонером завдяки власним якостям чи збігу обставин); політичний (можна зробити політичну кар'єру); армійський (є можливість просунутися по службі, особливо під час активних військових дій); церковний (пробитися у найвищу церковну ієрархію); науковий (піднятися завдяки досягненням у тій чи іншій галузі науки); шлюбний (вигідне одруження). Висока соціальна мобільність сучасного індустріального суспільства, на їхню думку, сприяє пом'якшенню соціальних конфліктів і навіть веде до повного їх усунення.

Теорії класів і класової боротьби, теорії соціальної стратифікації і соціальної мобільності протиставляють теорію «середнього класу». Згідно з теоріями середнього класу, що ґрунтуються на факті кількісного зростання службовців, менеджерів, управлінців, інтелігенції, до яких приєднують також частину буржуазії та робітників, існує єдиний середній клас, який набуває все більшої питомої ваги в сучасному західному суспільстві. Прихильники теорії середнього класу поділяють сучасне суспільство на два класи: робітничий і середній, зараховуючи до останнього всіх або майже всіх, не зайнятих фізичною працею, і відводячи йому провідну роль у розвитку суспільства.

На сьогодні особливе місце посідає теорія «службового класу» як соціальної групи, що займає «середнє» місце між тими, хто управляє, і тими, ким управляють.

Соціальні групи суспільства поділяють на великі, середні та малі. Великі соціальні групи — це спільноти людей, що існують у масштабі всього суспільства в цілому. Такими є класи, соціальні верстви, нації, конфесійні групи, вікові об'єднання поколінь: молодь, школярі, пенсіонери тощо. У межах великої соціальної групи люди можуть не вступати у безпосередні особистісні контакти, не спілкуватися між собою, а часом навіть не усвідомлювати своєї належності до даної групи.

До середніх (або локальних) соціальних груп можна віднести виробничі об'єднання працівників певного підприємства, науково-дослідні інститути або територіальні спільноти, наприклад, жителів одного села, міста, області, району тощо.

Специфічною ознакою малої соціальної групи є наявність безпосередніх особистісних контактів між її членами. До них належать: сім'я, сусідські угруповання, компанії друзів та ін. У малій групі індивід отримує психологічну і моральну підтримку, в ній відбувається душевне спілкування, тобто контактність на рівні глибинних особистісних визначень. Сумісність і співчуття є психологічною ознакою спілкування в малій групі. Найяскравіше усі ці ознаки проявляються у такій малій соціальній групі, як сім'я.

Сім'я — мала соціальна група, яка існує на основі шлюбних зв'язків, кровної спорідненості або всиновлення, характеризується спільним проживанням її членів та їхньою спільною відповідальністю за виконання притаманних їй різноманітних функцій. Сім'я, як мала група, є висхідною в соціальній структурі суспільства, бо саме в ній і через неї здійснюється включення індивіда у свідоме суспільне життя, у ній він формується і в ній прагне знайти духовну й матеріальну підтримку. Стійкість цієї соціальної групи грунтується на одвічній потребі людини у безпосередньому відтворенні життя, вихованні дітей, догляді за старими батьками. Сім'я — це відносини між чоловіком і дружиною, батьками і дітьми. Сім'я засновується, як правило, на шлюбних відносинах між чоловіком та жінкою, які укладаються згідно з чинним законодавством. У сім'ї стосунки, зумовлені статевими відмінностями та потребами, виявляються у вигляді морально-психологічних відносин.

Сім'я є явищем історичним. Вона виникла і видозмінювалася разом з історичним розвитком суспільства і культури. І хоча шлюбно-сімейні відносини детермінуються в кінцевому підсумку соціально-економічними факторами, проте вплив останніх суттєво опосередковується культурними, передусім моральними та правовими відносинами й цінностями, тому сім'я розвивається порівняно самостійно і характеризується сталістю та спадкоємністю традицій, зумовлених даною культурою.

Життя і соціальні функції сім'ї досить багатогранні: вони пов'язані з інтимним життям подружжя, продовженням роду — відтворенням людини, вихованням нового покоління, соціалізацією особистості, зі спільним веденням домашнього господарства, взаємною допомогою в побуті. Усе це неможливо без дотримання моральних норм і без душевно-духовного спілкування. У кожної людини є нездолана потреба не просто у спілкуванні, а саме в інтимному душевно-духовному спілкуванні, в якому вона може виразити, вилити свою душу, знайти підтримку, визнання, щиру зацікавленість, співпереживання та співчуття, що допомагають їй у вирішенні як соціально орієнтованих, так і особистісних проблем. Саме в сім'ї створюється та особлива атмосфера відвертості, довіри, взаємодопомоги, які виховуються в людині як невід'ємні якості особистості. Сім'я є тим мікросередовищем, клімат якого сприяє (чи перешкоджає) збереженню і розвитку моральних і фізичних сил людини.

Лише мала соціальна група близьких людей, якою є сім'я, здатна поєднувати на засадах любові виховання і соціалізацію дитини з її одночасною індивідуалізацією.

Зберігається, а останнім часом набуває більшого значення, з огляду на економічну ситуацію в країні, господарсько-побутова функція сім'ї, пов'язана з веденням домашнього господарства і внутрішньосімейним задоволенням побутових потреб. Саме тут відбувається відтворення фізичних і духовно-душевних сил людини, які сприяють кращому виконанню нею своїх виробничих, соціальних і культурних функцій у соціумі.

Різнопланове і глибоке розкриття сутності суспільного життя людини неможливе і поза розумінням такого яви-

ща, яке окреслюється поняттям «етнос». Поняття етносу достатньо глибоко і ґрунтовно розроблялося багатьма видатними діячами вітчизняної та зарубіжної культури.

Вони розглядають етноси як особливі соціальні спільноти, які органічно поєднують біосферу та соціосферу, містять у собі значною мірою характеристики природної спільноти. *Етноси* — це біофізичні реальності, здатні бути оповитими соціальною оболонкою, втіленою в ту чи іншу суспільну форму.

Етноси формуються під впливом природної належності людського угруповання до певного географічного середовища, кліматичних умов, ландшафту, рослинного і тваринного світу.

Етнічне буття людини прив'язане до певної місцевості з її географічними особливостями, що позначається на особливостях побуту і культурі, на характері людей, традиціях, звичаях, спільній історичній долі та інших об'єднавчих факторах, що далеко виходять за межі географічного середовища. Етнос характеризується і певною спільністю психічних рис індивідів, що входять до його складу, які формуються під впливом природно-кліматичних умов. Проте етнос, будучи за своїм походженням пов'язаним із природою та тривалою генетичною еволюцією, свої головні характеристики отримує в соціально-культурному оформленні, і вони передаються від покоління до покоління через історичну пам'ять, через засвоєння культурних надбань, традицій тощо. Етнос як такий є не суто природним утворенням, а його історичною асиміляцією в культурі, що здійснюється багатьма поколіннями людей.

Отже, етнос — це група людей, яка історично склалася на визначеній території і характеризується спільністю мови, культури, побуту, звичаїв, традицій, способу життя та особливостями психічного складу.

Етнос як суспільно-природне утворення слід відрізняти від історичних спільнот людей, таких як рід, плем'я, народність, нація, які хоч і формуються на основі певних етнічних спільнот, проте є продуктом історії, соціокультурними утвореннями.

Групи кровних родичів, що ведуть своє походження за однією лінією (материнською чи батьківською), усвідомлю-

ють себе нащадками спільного предка (реального чи міфічного), мають спільне ім'я, утворюють таке об'єднання, як *рід*. Він виникає з первісного людського стада найвірогідніше на рубежі нижнього і верхнього палеоліту як осередок суспільного співжиття та регулювання шлюбних стосунків. Рід обирає старійшину чи вождя й може змістити його з цієї посади; регулює шлюбні стосунки; стежить за рівним розподілом майна померлих членів роду; здійснює взаємодопомогу, захист і кровну помсту; має своє ім'я, спільне місце поховання й демократичні збори, де вирішуються основні питання життєдіяльності. Етнографічні, історичні, археологічні факти свідчать, що визначальними рисами родових відносин є: рівність усіх членів роду; відсутність майнових відносин між родичами; суворе дотримання екзогамії.

Отже, цілком аргументованим є таке твердження: рід — це заснована на кровних зв'язках історична форма спільності людей.

Родова спільнота є однією з необхідних умов виникнення *племені*. Характерними рисами раннього племені є: наявність племінної території, відокремленої від території сусідніх племен умовними рубежами; певна економічна спільність і взаємодопомога одноплемінників, що виражається, наприклад, у колективних полюваннях; єдині племінна мова, культура, самосвідомість, традиції, самоназва.

Плем'я утворюється на основі родів, які мають спільне походження, і базується на кровноспоріднених зв'язках між його членами. Саме кровноспоріднений зв'язок, який об'єднав два чи кілька родів, перетворює їх на *плем'я*. Розвинуті племена мали племінне самоврядування, яке складалося з племінної ради, військових та цивільних вождів.

Розклад родоплемінних відносин відбувається у зв'язку зі становленням обміну і приватної власності. Рід, як відомо, не мав майнових відносин. Плем'я вже не могло без них обійтися. Радикальні зміни у стосунках між людьми були внесені суспільним поділом праці, зміною характеру діяльності. Поділ праці дав значний поштовх розвитку виробництва, сприяв підвищенню продуктивності праці, зумовив формування надлишкового продукту та обміну.

Обмін діяльністю, а згодом і надлишковим продуктом зумовив нерівномірність його концентрації у різних членів племені, виділення багатих і бідних родів, появу племінної знаті, племінної верхівки, посилення ролі військових вождів, військового керівництва, яке нерідко захоплювало і цивільну владу в племенах.

Таке тлумачення родоплемінних відносин приводить до висновку: плем'я — це історична форма спільності людей, що ґрунтується на родових відносинах та суспільному розподілі праці, які визначають розрізненість племен за територією, мовою, культурою, організацією життєдіяльності.

На зміну племенам прийшла нова історична форма спільності людей — народність.

Народність виникає з потреби збереження тієї внутрішньої спільності людей, що сформувалася під впливом їхнього проживання на одній території, в єдиному соціокультурному середовищі, спілкування однією мовою, співжиття в межах спільних традицій, звичаїв, рис характеру.

Початок формування народностей належить до періоду консолідації племінних союзів і виявляється у поступовому змішуванні племен, зміні попередніх (кровноспоріднених) зв'язків територіальними. Першими склалися народності рабовласницької епохи: давньоєгипетська, давньоелліністська та ін. У Європі процес утворення народностей завершився переважно в період феодалізму: давньоруська, польська, французька та інші народності. В інших частинах світу цей процес тривав і в наступні епохи. Народності звичайно складалися з кількох племен, близьких за своїм походженням та мовою (наприклад, польська — з слов'янських племен: полян, віслян, мазовшан та ін.), або з різномовних племен, що змішувались у результаті завоювання одних племен іншими (наприклад, французька — із галльських племен, римських колоністів та германських племен: франків, вестготів, бургундів та ін.). У процесі формування народностей, у міру посилення зв'язків між окремими їхніми частинами, мова одного з етнічних компонентів (більш численного чи більш розвинутого) стає спільною мовою народності, а інші племінні мови зводяться до діалектів, а іноді й зовсім зникають. Утворюється територіальна, культурна і господарська спільність зі спільною самоназвою. Становлення

держави сприяло зміцненню народностей, але в процесі історичного розвитку народності могли не збігатися з державами ні територією, ні мовою.

Отже, народність — це форма спільноти людей, яка історично виникає за родоплемінною спільністю і формується на певній території при натурально-господарчій діяльності у процесі злиття, консолідації різних племен завдяки створенню єдиної мови, культури, традицій, обрядів.

Подальший розвиток суспільного життя привів до виникнення нової, етносоціальної спільноти людей — *нації.* У світовій суспільній думці немає одностайності у визначенні поняття «нація». Одні вчені визначальною ознакою нації вважають «національний дух», «національну самосвідомість», «національний характер», що сформувалися на ґрунті спільної долі, другі — трактують націю як «несвідому психічну спільність», треті — зводять націю до спільноти людей, котрі однаково мислять. Існують географічні, біологічні, психологічні тлумачення нації. Тому безсумнівним буде твердження про те, що, визначаючи поняття «нація», слід органічно поєднувати та враховувати і соціально-економічні, й етнічні, і соціокультурні, і духовні фактори.

Націю можна трактувати як спільність людей, що формується завдяки єдності таких засад.

По-перше, територіальних: кожна нація має свою територію, «життєвий простір».

По-друге, етнічних: нація формується, як правило, з людей одного етнічного складу. Етнічні ознаки — це самосвідомість, мова, усвідомлення спільності походження, єдиної історії, традицій.

По-третє, економічних: спільність господарських зв'язків універсального рівня консолідує людей, пов'язує єдиною справою, сподіванням на позитивні результати.

По-четверте, загальнокультурних: мови, традицій, звичаїв, обрядів, що передаються від покоління до покоління, з уст в уста. Немає мови — немає і нації. Нація також згасає, якщо втрачається її культура, порушуються традиції, нехтуються звичаї, забувається історія.

По-п'яте, психологічних: нація має спільні риси психічного складу, які формуються в процесі спільного життя, діяльності, спілкування.

Усі згадані засади потрібно розглядати лише в їхньому органічному взаємозв'язку та взаємозумовленості. Абсолютизація будь-якої з них призведе до викривленого розуміння нації. Саме виходячи з ідеї взаємозумовленості та органічного взаємозв'язку окреслених засад, можна і слід визначати, що *нація — це духовна спорідненість природно-соціально визначеного(их) етносу(ів)*.

Таке визначення є достатньо ефективним, якщо звернути увагу на те, як визначалося поняття «природа» у попередньому розділі та як визначаються поняття «соціальне», «соціум» на початку цього розділу підручника. Окрім цього, працездатність такого визначення підкреслить подання розуміння поняття «національні відносини».

Національні відносини є важливою складовою соціальних відносин, які органічно входять до їхньої системи і мають порівняно самостійний статус. Зазнаючи впливу, наприклад, економічних, політичних, побутових відносин, національні відносини зі свого боку чинять зворотну дію, вносять колорит в усі сфери суспільного життя.

Національні відносини існують у таких основних формах: взаємовідносини між націями, міжособистісні стосунки представників різних націй, взаємини між людьми однієї і тієї ж самої нації.

У специфіці національних відносин відбиваються критеріальні ознаки нації — територіальні, етнічні, економічні, загальнокультурні та психологічні. Національні відносини складаються на основі саме таких ознак.

Наріжним каменем мудрої організації суспільного життя є зважене врахування специфіки національних відносин, проведення продуманої, теоретично обґрунтованої національної політики, що потребує особливої делікатності, такту, зваженості та толерантності. Зневага до національного глибоко ранить душу людини й надовго закарбовується в її пам'яті. Найефективніший шлях розуміння національного пролягає через культуру. Знання національної культури, традицій, звичаїв, обрядів виховує шанобливе ставлення до народу, дає змогу зрозуміти національне як самобутнє й водночас як спільне надбання людської цивілізації. Оволодіння культурою сприяє подоланню національної

бундючності, націоналізму та шовінізму, що отруюють стосунки між людьми і є факторами, що дестабілізують суспільне життя.

СУСПІЛЬНИЙ ІДЕАЛ І ПРОБЛЕМА СОЦІАЛЬНОГО ВИБОРУ

Мудра організація суспільного життя залежить від цілого ряду чинників. Насамперед, потрібно зазначити, що саме суспільне життя, або суспільний лад є інтегрованим виразом всієї системи соціальних зв'язків та відносин, він визначає загальний спосіб, сутність і характер задоволення життєвих потреб та інтересів людини. Одночасно людина у своїй життєдіяльності суттєво залежна від того, що є її корінним інтересом і як цей інтерес відповідає інтересам соціальних суб'єктів. Іншими словами, усвідомлення соціальними суб'єктами своїх уявлень про суспільний лад перетворює ці уявлення на суспільний ідеал. *Суспільний ідеал — це мета життєдіяльності соціальних суб'єктів, почуття та усвідомлення ними необхідності самореалізації у вимірах сенсу їхнього життя.*

Визначення змісту, характеру, особливостей функціонування суспільного ідеалу у теоретичному та практичному вимірах суттєво залежить від філософського окреслення понять «ідея», «ідеальне», «ідеологія».

Розглядаючи ідею як форму осягнення дійсності у думці, що включає усвідомлення мети і способи подальшого пізнання та перетворення світу, підкреслимо наступне. В ідеї усвідомлюється загальна перспектива, мета, напрямок подальшого дослідження і практичного перетворення дійсності, а тому ідея за своїм змістом, у залежності від своєї зрілості, може існувати в якості уявлення, поняття, теорії.

Саме тому Арістотель вперше ототожнює ідею із формою думки про суще, яка як активне начало у вигляді понять і категорій осягає найбільш загальне і необхідне в речах. Тут Арістотель започатковує думку про категоризацію ідеї. Середньовічні філософи витлумачували ідею як першооб-

раз речей, що належать божественному духу. Вони розглядали ідеї як думки Бога і стверджували, що Бог створює речі відповідно зі своїми ідеями. Для Дж. Локка ідея — це будь-яке уявлення, все, чим зайнята душа людини під час мислення. К. Гельвецій називав ідеями все, із чого складається розум людини. Р. Декарт пов'язував існування ідей із їх вродженим характером, а Б. Спіноза визначав ідеї як поняття, які створюються душею завдяки тому, що вона є річ мисляча. І. Кант визначав ідею як поняття розуму. Завдяки ідеям, вважав І. Кант, здійснюється найвищий синтез, який має надемпіричний характер і претендує на абсолютну завершеність і закінченість. Ідеї розуму, за Кантом, трансцендентальні, тобто дані природою самого розуму; виходячи за межі будь-якого досвіду, ідеї зберігають тільки регулятивний, методологічний зміст у якості принципів умовиводів розуму. У Гегеля ідея отримала особливий статус. Ідея розглядається як процес, який проходить три етапи: життя, пізнання, абсолютна ідея. У Гегеля ідея є тотожністю суб'єктивного і об'єктивного, практичного і теоретичного, життя і пізнання. Абсолютна ідея, за Гегелем, — це повна істина, яка увібрала в себе всю попередню систему розвитку думки.

Після такого короткого історико-філософського екскурсу у світ розуміння ідеї можна констатувати наступне. Ідея є активним началом, її існування пов'язане із визначенням як божественної, так і людської сутності. Ідеї трансцендентальні, мають регулятивний, методологічний зміст. Конструктивного характеру набула думка про те, що абсолютна ідея має право на існування, передусім як духовний досвід. Отже, ідея не просто лежить в основі суспільного ідеалу, вона є його змістовним і формоутворюючим началом.

Щодо поняття ідеального як основи суспільного ідеалу, слід зауважити наступне. Воно завжди є продуктом і формою людської праці, процесу цілеспрямованого перетворення природи і суспільних відносин. Ідеальне є тільки там, де є індивід, який реалізує свою діяльність у формах, які репрезентовані попереднім розвитком людства. Одночасно ідеальне є тільки там, де сама форма діяльності перетворюється для людини в особливий предмет — уявлення. Людина здатна змінювати форму діяльності, не торкаю-

чись відповідного моменту самої речі. Але це є можливим для людини тільки тому, що вона вміє відділяти від себе ідеальний образ, уречевлювати його і діяти із ним, як із предметом існуючим поза нею. Ось чому діяльність в аспекті уявлення змінює ідеальний образ предмета. Ця обставина створює можливість гармонізувати філософське розуміння відмінностей між діяльністю у сфері матеріального і духовного виробництва. Саме тому в суспільному ідеалі концентрується гносеологічна, духовно-практична, мовно-знакова опредметненість ідеального. Адже людина не в змозі передати іншій людині ідеальне як таке, як чисту форму діяльності. Ідеальний образ предметної дійсності існує тільки як форма духовної діяльності, яка узгоджується із формою її предмета. Цей образ ні в якому разі не є річчю або структурою.

Таким чином, можемо констатувати наступне: поняття суспільного ідеалу органічно пов'язане із поняттям ідеального. Однак ідеальне не є його структурним елементом. Скоріше, навпаки, суспільний ідеал є здатністю співставляти ідеальний образ дійсності із самою реальною дійсністю. У такому випадку він (суспільний ідеал) є для індивіда особливим предметом, що його соціальний суб'єкт може цілеспрямовано змінювати відповідно до вимог (потреб) діяльності. Але якщо суспільний ідеал приймається індивідом тільки формально, тільки як жорстка схема і порядок операцій, без почуття і усвідомлення її походження і зв'язку з реальністю (не ідеалізованою дійсністю), індивід виявляється нездатним ставитися до нього критично, тобто як до особливого, такого що відрізняється від нього, предмета. У такому випадку індивід не взаємодіє із суспільним ідеалом, скоріше всього останній як догматизований образ починає діяти в ньому і завдяки йому. Тут не суспільний ідеал виявляється діяльною функцією індивіда, а, навпаки, індивід — функцією суспільного ідеалу волі.

Особливого значення у формуванні суспільного ідеалу і реалізації соціального вибору набуває ідеологія. Ідеологія посідає особливе місце в індивідуальній і суспільній свідомості. Будучи системою вірувань, переконань і поглядів, вона, з одного боку, відображає суспільну реальність крізь призму конкретних соціальних інтересів, а, з ін-

шого — є проекцією на майбутнє. Тобто у зміст ідеології вписуються елементи знання про дійсність. Разом з тим, ідеологія — ціннісна система, що виражає ставлення до існуючого суспільного порядку, обґрунтовує ідеали, принципи, норми та цілі поведінки індивідів. У загальному значенні ідеологія — це поняття, що позначає структурну систему конкретних (частіше політичних, соціальних або суспільних), чітко сформованих положень та ідей.

Ідеологію традиційно називають (разом із соціальною психологією) органічною складовою духовної сфери. Ідеологія постає як система тверджень і переконань стосовно вагомих, значимих цінностей і фактів (найчастіше економічних і політичних).

Ідеологія продукує смисли діяльності індивідів, які входять у ті чи інші соціальні групи. В ім'я перемоги деяких ідеологій (особливо політичних) люди інколи готові жертвувати власним життям, і таке правило є абсолютно істинним для усіх історичних епох.

Як форми теоретичного пізнання, ідеології інтерпретують сьогодення і спрямовують бажання людей стосовно чітко визначеного майбутнього, при цьому майбутнє подається таким, яке є набагато кращим, аніж нинішнє. Водночас ідеологія пропонує здійснити ряд специфічних кроків для досягнення майбутнього. У сучасному суспільстві, де поведінка людини зумовлена структурами колективного несвідомого, символічною системою мови всі ідеології орієнтовані на їх впровадження в колективну, масову свідомість. А оскільки життя особистості і соціуму пронизане культурними традиціями, суспільним виробництвом, відносинами власності, то ідеології тим чи іншим чином виражають мотиви і цілі людей.

Ідеологія увібрала у себе здатність виявляти себе не тільки у якості форми теоретичного пізнання, а, насамперед, як форми практичного перетворення дійсності. У цьому аспекті потрібно зазначити, що з точки зору єдності теоретичного і практичного ідеології функціонують як такі, що рухаються від лівих ідеологій до правих (радикальна ліва, ліберальна, помірна, консервативна, радикально права), такі, що трансформуються від захисту прогресивних змін до апології ретрогресивних перетво-

рень (радикально ліберальна, консервативна, реакційна) і такі, що акцентують увагу на принципі двох екстремумів: радикальна і реакційна ідеології та ліберальна, помірна і консервативна ідеології. При цьому залишається очевидним те, що зазначені категоріальні підходи до осмислення ідеології стосуються, насамперед, економічних і політичних ідеологій.

Як чинник соціального ідеалу, ідеологія вказує на одну із найважливіших його ознак — таємничість, неможливість розпаду на чисто раціональні начала, апелювання до якоїсь таємничої екзистенції, яку неможливо до кінця висловити, довести.

РУШІЙНІ СИЛИ СОЦІАЛЬНОГО ПРОЦЕСУ

У науковій літературі рушійні сили соціального процесу тлумачаться по-різному. Їх пов'язують із соціальним детермінізмом, із суперечностями суспільного розвитку та їх розв'язанням, із об'єктивними і суб'єктивними факторами історії, з діяльністю окремих особистостей тощо.

Кожен із вказаних підходів має право на життя, адже у кожному підкреслюється уже неодноразово висловлена думка про те, що суспільство — це діяльність людей. Отже, рушійні сили суспільства пов'язані, насамперед, із діяльністю людей. Точніше, коли постає проблема щодо рушійних сил соціального процесу, то виникає потреба визначення того, які соціальні суб'єкти постають як відповідальні за розвиток суспільства у багатьох його вимірах.

Тут слід також підкреслити, що в останні роки з'явилася тенденція до зарахування окресленої проблеми (рушійні сили соціального процесу) до числа «прикладних», або «соціально-технологічних», оскільки вона народжується завдяки потребам та інтересам соціальних суб'єктів.

Соціальна філософія як суверенна галузь наукового знання не повинна підлаштовуватися під чи то прикладні, чи то «технологічні» тенденції. Сучасна соціальна філософія опирається, як ми вже зазначили, на «метафізичні», «діалектичні» та «структуралістські» принципи. У такому аспекті соціальна філософія намагається показати, хто саме

із людей бере участь у історичному процесі, а хто є тільки німим свідком тих чи інших подій. Соціальна філософія прагне показати, чи можуть видатні особистості самостійно спрямовувати історичний процес. Одночасно соціальна філософія визначає роль народу в суспільно-історичному процесі, а також значення соціальних революцій і реформ.

Вирішення окреслених завдань вимагає, насамперед, визначення поняття «рушійні сили соціального процесу», або «рушійні сили історії». *Рушійні сили соціального процесу — це діяльність соціальних суб'єктів* (соціальні групи, класи, політичні партії і громадянські рухи, народні маси і окремі особистості), *які безпосередньо впливають на історичний розвиток суспільства, а також на форми соціальних змін* (реформи і революції).

Таке визначення дозволяє зосередитися на наступних основних моментах. По-перше, виявляється, що соціальний розвиток, який є впорядкованим рухом суспільства, здійснюється у двох основних напрямках — прогрес і регрес. При цьому необхідно підкреслити, що у багатьох конкретних історичних ситуаціях неможливо визначити, із чим ми реально маємо справу — з прогресом чи регресом, і у якому напрямку діє той чи інший клас чи особистість. Тут безсумнівним є одне: прогрес і регрес — це дві гілки одного і того самого процесу розвитку, точніше, два його моменти, що по черзі змінюють одне одного.

Важливого значення у розумінні рушійних сил соціального процесу набуває те, які смисли культивуються при застосуванні поняття *«безпосередній вплив»* соціальних суб'єктів на історичний розвиток суспільства. Тривіальним, звичайно ж, є твердження про те, що всі люди, які живуть у суспільстві, *опосередковано* впливають на хід історії. Однак, безпосередній вплив здійснюють тільки деякі із них. Такий вплив ще називають активним. Активність впливу полягає в тому, що соціальний суб'єкт виявляє здатність діяти ефективно і результативно. Діяти ж ефективно — означає спричиняти, насамперед, сильне враження причинно-наслідкового спрямування. Результативно діяти — це мати відповідний дії наслідок, або виявлятися через той чи інший підсумок. Отже, поняття «безпосередній вплив»

соціальних суб'єктів потрібно відрізняти від опосередкованого. При опосередкованому впливі, пасивній дії на соціально-історичний процес, — що трапляється у переважної більшості людей, — результат досить слабкий і не справляє сильного враження, тобто неефективний. Навпаки, активні суб'єкти таким чином впливають на соціальний процес, що результат їхньої дії постійно нагромаджується, стає все більш потужним, а ефективність дії — привабливою і бажаною.

Якщо ж говорити про активність впливу соціальних суб'єктів на суспільно-історичний процес, то неможливо обмежитись тільки вищенаведеним розумінням ефективності і результативності. Необхідно розібратися, чому саме цей, а не інший соціальний суб'єкт привносить ту чи іншу ефективність і результативність.

Тут, насамперед, потрібно звернути увагу на те, що окреслюється поняттями «народ», «еліта» і, особливо, «політична еліта».

Загальновідомо, що під «народом» можна розуміти всю сукупність населення, тобто народ — це народонаселення. Поняття «народ» може означати конкретну етнічну групу, тобто народ у такому випадку — це народність. У соціально-філософському контексті народ — це соціальна спільність, яка складає основну частину народонаселення і є протилежністю «вождів», «аристократії» чи «еліти» суспільства. Можна стверджувати й таке: народ — це прості люди в суспільстві, які позбавлені всяких звань і привілеїв, люди, на яких припадає основна частина обов'язків і які займаються повсякденною працею задля суспільства.

Досить часто у соціальній філософії поряд із поняттям «народ» з'являється поняття «маси». Термін «маси» має два основних значення. У першому випадку він означає *народ* — «народні маси», а в другому — якусь безлику масу людей, яка управляється елітою чи вождями — *«натовп»*. Головна ознака «натовпу» — стихійність його поводження, непередбачуваність у діях і здатність піддаватися маніпуляціям з боку «народних вождів» або «еліти».

Індивід як складова натовпу зазвичай губить критичне сприйняття і контроль, якщо він вступає в контакт із

іншими членами натовпу і його охоплює те колективне збудження, що панує над ними. Він прямо і безпосередньо відгукується на зауваження і дії інших, замість того, щоб витлумачувати їх критично. Він нездатний аналізувати дії інших і діє відповідно із відчуттям колективного потягу.

Таким чином, поняття «народ» і «натовп» є протилежностями однієї цілісності. Якщо народні маси ведуть себе свідомо, цілеспрямовано захищають свої інтереси, то можна стверджувати, що ми маємо справу з народом. А от коли народні маси слухняно йдуть «на повідку» в еліти, — то це вже не народ, а натовп.

Протиставлення «еліти» і «народу» є класичним для розуміння розвитку соціально-політичного процесу. Тут перш за все слід пам'ятати, що суспільство само по собі політично не організовується. Дійсно, є джерело політичної організації — це влада, якої домагаються конкретні соціальні сили.

Є *механізм* функціонування політичної організації суспільства — це змагання за владу між елементами соціуму. Є *напрям* розвитку політичної організації — прогресивний чи регресивний. Але ні «джерело», ні «механізм», ні «напрям» не є організатором політичного життя суспільства. Організовує суспільство — у політичному вимірі життєдіяльності — політична еліта. *Політична еліта — це вибрані часом, власним інтелектом та народом люди, які реально (офіційно чи неофіційно) визначають владні відносини в суспільстві.*

Таким чином, у політичному житті суспільства діє ряд об'єктивних закономірностей, які з необхідністю визначають його сутнісні зрушення. Однак ці зрушення пов'язані з дією суб'єктивних факторів політичної еліти і народу.

Говорячи про те, що політична еліта вибрана часом, ми передусім підкреслюємо факт наявності людей, які у певний період існування того чи іншого суспільства опинилися біля керма влади завдяки послідовній зміні соціальних інтересів. Ця влада може бути отримана у спадок (монархія), а також — завдяки потребі демократичних перетворень (республіка). Але будь-яка влада вимагає не тільки того, щоб її отримали, її потрібно вміти утримати і вико-

ристати. А ці процеси суттєво залежать від того, хто входить до складу політичної еліти, який інтелект тих людей, котрі є господарями влади. Бути володарем влади означає займати панівне становище. Адже влада, нагадаємо, є процесом підпорядкування волі керованих волі керуючих. Належати до політичної еліти означає бути найвпливовішою людиною, бо той, хто володіє відносинами у суспільстві, хто здатен скерувати їх у потрібному собі напрямі, — має можливість володіти всім. А мати все, володіти всім — досить відповідальна справа.

Історія людської цивілізації свідчить, що тільки те суспільство йшло прогресивним шляхом, яке мало своїм керманичем політичну еліту, що зуміла максимально наблизити свої власні інтереси і потреби до інтересів народу. Загальновживаним став вислів про те, що «кожен народ має таких керівників, яких він заслуговує». І часто при цьому ототожнюється нездатність політичної еліти знайти найбільш ефективний спосіб ведення суспільства у прогресивному напрямі зі здатністю того чи іншого народу здійснити соціальний прогрес.

Жоден народ не заслуговує на те, щоб його еліта вела себе регресивно. Не заслуговує, але дозволяє. Цей «дозвіл» визначається рівнем суверенності народу. Нагадаємо, що дійсно суверенним можна назвати тільки той народ, який *здатен* обрати свій, саме йому притаманний *шлях* розвитку і *в змозі* реалізувати самостійно цей вибір.

Однак сам по собі, загалом, гуртом народ цього вибору не робить. Робить його політична еліта. Цей вибір буває близьким до прагнень народу. Тоді народ сприймає його як свій власний, а політичну еліту — як своє вдале породження. Але буває й так, що вибір політичної еліти є далеким від інтересів народу. Тоді народ намагається звільнитись і від політичної еліти, і від ідеї, яку вона йому принесла.

Шляхи до цього звільнення бувають різними. Вони часто позначаються трагічними сторінками життя народу, нелюдськими поневіряннями тих особистостей, які присвячують себе справі народження нової політичної еліти, котра запалює людей новою ідеєю, спрямованою, у кінцевому підсумку, на новий шлях розвитку суспільства.

Отже, тільки гармонійні відносини політичної еліти і народу можуть вести суспільство у прогресивному напрямі розвитку. Сутність цієї гармонії полягає у такому: а) народ дійсно суверенний; б) політична еліта веде за собою народ за ідеєю, яку вона породила і яка є народові близькою і рідною.

Відсутність чи слабкість гармонійних відносин у суспільстві з необхідністю обумовлює виникнення революцій і реформ. Перш ніж зосередити увагу на розумінні революції у соціально-філософському плані, нагадаємо, що у найбільш загальному, філософському тлумаченні, революція — це докорінна зміна сутності речей, це перехід від сутності одного порядку до сутності іншого порядку, від однієї міри до наступної.

Найбільш відомим є традиційне марксистське розуміння терміна «соціальна революція» як переходу від однієї суспільно-економічної формації до другої («соціально-економічна революція»). Але окрім цього, дослідники соціальних процесів досить часто використовують наступні значення терміна «соціальна революція» — політична революція, технологічна революція, культурна революція тощо.

Соціально-економічна революція — це докорінна зміна у розвитку способу виробництва, що характеризується змінами в економічному житті суспільства та відповідними перетвореннями в політичній, правовій і духовній структурі конкретного соціального організму.

Історія людського суспільства має декілька докорінних переворотів, які підходять для визначення соціально-економічних революцій: а) феодальна революція у Західній Європі; б) буржуазна революція, результатом якої стало встановлення капіталістичних відносин у Західній Європі і Північній Америці; в) більшовицька (пролетарська, «соціалістична») у царській Росії. Проміжки «спокійного», «тихого» розвитку між названими соціально-економічними переворотами потрібно характеризувати як «еволюційні стадії».

«Соціально-політична революція — це докорінна зміна владних відносин у суспільстві, коли влада еліти змінюється на «владу народу», — зазвичай у формі влади «народних вождів». Дамо деякі пояснення такому визначенню: навряд чи

можна вважати «політичною революцією» перехід влади від однієї до іншої еліти, це, скоріше за все, випадок звичайного «політичного перевороту». Але коли влада правлячої еліти повалюється повністю і на авансцену історії виходять народні маси, — із претензією на кардинальну зміну соціальних порядків, — тоді доцільно говорити саме про «політичну революцію».

Технологічна революція — це докорінна зміна в системі знарядь і способів ведення господарства, поява інноваційних технологій і впровадження їх в економічний і соціальний обіг.

Традиційно називають три технологічні революції в історії людства: неолітична (аграрна), промислова (індустріальна) і науково-технічна (інформаційна, постіндустріальна). Період до неолітичної революції — це перший еволюційний етап становлення людського суспільства, завершальна стадія соціоантропогенезу; неолітична революція призвела до заміни привласнюючої форми господарства на виробничу (це відбулось приблизно 8—10 тисяч років тому). Потім настав період еволюційного етапу, який завершився у XVII—XVIII століттях промисловою (індустріальною) — великою технологічною революцією. Приблизно до 50—80-х років XX ст. тривала наступна еволюційна стадія, яка завершилась початком третьої технологічної революції — НТР (науково-технічна революція). Ця революція привела до початку нової ери — комп'ютерної, ядерної, космічної тощо.

Культурна революція — це докорінна зміна у сфері соціальних цінностей. Якщо термін «культура» використовується у двох основних значеннях: як сукупність ціннісних надбань людства і як соціальний інститут життєдіяльності з акцентом на виробництво «знаків і символів», то поняття «культурна революція» може означати або переворот у системі соціальних цінностей, або переворот у всій сфері життєдіяльності суспільства.

Гармонізація відносин у суспільстві завдяки реформам вимагає підкреслити наступне. *Реформа — це спосіб зміни суспільного устрою, соціального інституту чи окремого, значимого для суспільства явища, що здійснюється владною структурою відповідно до тієї чи іншої мети.* Реформи мо-

жуть бути поверховими і частковими, або радикальними, що ведуть до якісної перебудови об'єкта. У будь-якому випадку шлях реформ — це еволюційний процес. Зазвичай реформи спонукаються суспільно-необхідними потребами. Однак реформи можуть пов'язуватися із штучними, суб'єктивними потребами «верхів». Реальний соціальний смисл реформ визначається конкретними умовами, характером тих проблем і суперечностей, які розв'язуються за допомогою цих реформ. Результати і соціальні наслідки реформ можуть відповідати заявленим цілям, але можуть бути й непередбачуваними, такими, що виходять за їх межі. Реалізація цілей реформ тим складніша, чим більша кількість факторів, які діють у суспільстві. Успіх реформ залежить від багатьох обставин: точності визначення цілей реформ, віднайдення основ їх здійснення, активної підтримки тих, хто зацікавлений у їх здійсненні.

СУТНІСТЬ СУСПІЛЬНО-ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ, ЙОГО ПЕРІОДИЗАЦІЯ ТА СОЦІАЛЬНИЙ ПРОГРЕС

Розглядаючи суспільство як самоорганізовану систему, слід підкреслити, що її саморозвиток характеризується якісними змінами і чіткою спрямованістю. Залежно від спрямування якісних змін суспільного розвитку він характеризується як прогресивний чи регресивний.

Першу теоретично обґрунтовану концепцію соціального прогресу висунув французький філософ-просвітитель, економіст Анн-Робер-Жан Тюрго, який і сформулював тезу про прогрес як загальний закон історії. Він наголошував, що маса людського роду завжди перебуває у стані розвитку, хоча й повільно, дедалі вдосконалюється. Основою прогресу, на його думку, як і суспільного життя в цілому, є людський розум. Він має дивовижні можливості — звершує в історії значущі акти і стає дієвішим та активнішим у наступні епохи. А. Тюрго висловив надзвичайно конструктивну на той час думку про три стадії культурного прогресу людства: релігійну, спекулятивну і наукову.

Ідею прогресу як прогресу розуму і науки розвивав також французький мислитель Жан Кондорсе. Найбільш ґрунтовний і всебічний розвиток концепція прогресу знайшла у поглядах на історію суспільства Г. Гегеля. Він розглядав історію як єдиний закономірний процес, у якому кожна епоха є унікальним і водночас необхідним щаблем у загальноісторичному розвитку людства. У межах цілісного соціально-історичного процесу відбувається всесвітнє сходження до свободи, де у кожної історичної епохи є своя міра усвідомлення і реалізації свободи. Міра усвідомлення і реалізації свободи визначається рівнем розвитку культури як царства Духа, як результату формотворень людського духу в його загальноісторичних, «цивілізаційних» вимірах. Гегель дає діалектичне тлумачення проблем прогресу, розглядаючи історію і з боку накопичення жорстокості, і з боку людинотворчого злету культури.

Подібні ж погляди на розвиток людської історії як на поступальний прогресивний рух до стрибка з царства необхідності у царство свободи обстоювали К. Маркс і Ф. Енгельс. Проте механізм цього руху у них суттєво відмінний від гегелівського. Носієм прогресу завжди є передовий клас, який виступає проти консервативних суспільних відносин, що гальмують розвиток суспільства. Проблема ж регресу в марксизмі виявилася практично не розкритою. Мова здебільшого йшла про суспільно-економічні формації як щаблі прогресу. Теорія прогресу «замкнулася на самозабезпеченні».

Ідею прогресу людства від її виникнення майже всі мислителі пов'язували з розвитком тієї чи іншої сфери культури. Проте лише у XX ст. дійшли висновку, що без гармонійного розвитку всіх сфер культури в їхній цілісності неможливий не тільки прогрес у розвитку людства, його удосконалення, а й гідне людства існування загалом. Сучасні мислителі вибудовують концепції прогресу, виходячи з визнання системи факторів: ефективності виробництва, рівня споживання, організації соціального управління, стану сфери побуту, розвитку науки і культури, освіти і виховання, правового захисту людини, її загального статусу і самопочуття в соціальній системі.

У світовій суспільній думці існували й існують і так звані антипрогресистські концепції, серед яких окреслилися три порівняно самостійні тенденції заперечення прогресу. Перша виходить із твердження про те, що кожний народ має свою неповторну історію і творить власну унікальну культуру, які не підлягають порівнянню з іншими і не можуть вимірюватися системою категорій прогресу. Не можна говорити про більш прогресивні чи менш прогресивні, більш високі чи менш високі культури. Найбільш послідовно цю точку зору обґрунтує французький культуролог Клод Леві-Стросс.

Друга лінія заперечення прогресу ґрунтується на положеннях про суперечливість розвитку історії, де здебільшого регрес домінує над прогресом і нейтралізує його. У суспільній думці XX ст. дотримувалися цієї лінії та обґрунтовували її такі мислителі, як Бертран Рассел та інші.

Третю лінію можна розглядати як часткове заперечення прогресу, що ґрунтується на запереченні прогресу в цілому і визнанні його щодо окремих сфер життєдіяльності або щодо певних історичних періодів розвитку суспільства. В основі цього підходу — концепція колообігу локальних цивілізацій А. Дж. Тойнбі. Сучасна світоглядна культура ставить питання про радикальне переосмислення як класичних теорій прогресу, так і концепцій його заперечення.

З питанням суспільного прогресу пов'язана проблема періодизації суспільного розвитку. Так, Ж. Кондорсе поділяв усю історію людства на десять самостійних епох — етапів людського розуму, що втілює свої результати та надбання в різних предметах виробництва та способах організації життєдіяльності. Кожну з епох він розглядав як прогресивнішу за попередню. На першому етапі, зазначав Кондорсе, люди об'єднуються в племена для зосередження своїх сил у боротьбі з природою. Далі, завдяки інтелектуальному прогресу, відбувається перехід до скотарства і землеробства та виникає писемність. Як своєрідні епохи він виділяє такі: прогрес людського розуму в Греції; розвиток наук до часів Середньовіччя; культурне піднесення доби хрестових походів; відродження наук на Заході до винаходу книгодру-

кування; від книгодрукування — до секуляризації науки, звільнення її від пут авторитетів; від Декарта — до утворення Французької республіки. Десяту епоху Ж. Кондорсе залишає відкритою для прогресу людського розуму і водночас формулює ті проблеми, над якими він має «попрацювати» для забезпечення подальшого прогресивного розвитку людства. Перша і головна проблема — це знищення нерівності між націями, друга — остання — справжнє удосконалення людини.

Г. Гегель, у концепції якого масштабом виміру всесвітньої історії та міри її прогресу, як уже зазначалось, було усвідомлення свободи, виділяв у розвитку суспільства три стадії прогресу. Перша — це «східні деспотії»«, де свободу має лише один — цар, король, монарх. Друга стадія — це греко-римський світ, де прогрес в усвідомленні свободи торкнувся цілої соціальної верстви: громадян поліса. Третя і остання стадія — це германський світ, де розвиток самоусвідомлення свободи сягає свого апогею й означає свободу всіх громадян суспільства.

У марксизмі періодизація історії суспільного розвитку проводиться через (як ми вже зазначали) категорію суспільно-економічної формації. Як відомо, К. Маркс виділив такі основні періоди суспільної історії:

а) *деформаційний* (його представляє первіснообщинний лад);

б) *формаційний* (рабовласницький, феодальний і буржуазний лад);

в) *післяформаційний* (комуністичний лад).

Англійський мислитель А. Дж. Тойнбі періодизує історію людства за принципом закономірного виникнення, розквіту і загибелі локальних цивілізацій. При цьому цивілізацію він розглядає як конкретну релігійну і культурну сутність. XX століття Тойнбі позначає існуванням п'яти цивілізацій: китайської, індійської, ісламської, православної і західної.

У концепціях, які визнають виробничу діяльність людини віссю історії, критерієм для виділення етапів суспільного розвитку вважається відмінність у техніко-технологічних способах виробництва. Так, у технократичних

теоріях XX ст. (*О. Тофлер, Р. Арон, З. Бжезінський* та ін.) критерієм прогресу є технологія. Класичною в цьому плані є модель еволюційної послідовності від традиційного суспільства, тобто первіснообщинного, та аграрного, через промислово-індустріальну стадію до сучасного суспільства, інтерпретація технологічного та соціального змісту якого у сучасних західних дослідників неоднакова. Одні вчені називають його «постіндустріальним», другі «інформаційним», «кібернетичним», треті — «суспільством управлінців» тощо.

Важливим питанням при вирішенні проблеми прогресу та періодизації суспільного розвитку є питання про критерії суспільного прогресу. Яке суспільство можна вважати більш прогресивним порівняно з іншим? Чи існують об'єктивні критерії для такого порівняння? На необхідності об'єктивного критерію суспільного прогресу наголошує марксизм, беручи за такий критерій рівень розвитку продуктивних сил і виробничих відносин.

Сучасна суспільна думка не заперечує евристичних можливостей об'єктивного критерію суспільного розвитку, обґрунтованого марксизмом, але не визнає його єдиним і вирішальним. Сьогодні соціальні системи порівнюються за такими критеріями, як рівень споживання матеріальних і духовних благ, якість продукції, рівень розвитку соціальної інфраструктури, характер функціонування інформаційних систем, зайнятість населення і можливість оперативної перекваліфікації, рівень розвитку культури, освіти, науки, виховання, взяті в системній єдності. Про рівень розвитку (міру прогресу) тієї чи іншої суспільної системи можна говорити і з точки зору її незаперечного внеску в надбання світової культури і цивілізації. На думку переважної більшості сучасних зарубіжних і вітчизняних вчених, універсальним критерієм суспільного прогресу є загальне становище людини в соціальній системі, діапазон її загальнокультурного розвитку, рівень економічної, соціально-політичної та духовної свободи. Прогресивнішою вважатиметься та система, яка відкриває ширші можливості для задоволення людських життєвих потреб, забезпечення такого рівня і структури створення та споживання загальнокультурних благ і цінностей, що найповніше відповідають

природі та призначенню людини, створюють сприятливіші умови для самореалізації її як особистості, розкриття індивідуальних обдарувань, реалізації повної духовної свободи, психологічної вдоволеності людини своїм життєвим статусом та життєдіяльністю.

Отже, суспільний прогрес — це такий поступальний розвиток суспільства, що сприяє збільшенню міри свободи людини, розширенню можливостей для вільного розвитку індивідуальності, утвердженню у взаєминах між людьми і соціальними групами гуманізму, соціальної справедливості, довіри, злагоди і демократії.

ЛІТЕРАТУРА

1. Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення): навч. посіб. / за ред. акад. НАН Україні Л. В. Губерського. — К.: Знання, 2009.
2. Філософія: хрестоматія: навч. посіб. для бакалаврів фізико-математичних та природничих спеціальностей / О. В. Комар, А. А. Кравчук, О. В. Руденко та ін.; загальна ред. докт. філософ. н., проф. І. С. Добронравова. — К, 2010.
3. *Андрущенко В. П., Губерський Л. В.* Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія. Підруч. для вищ. навч. закл. — К.: Генеза, 2016.
4. *Андрущенко В. П., Губерський Л. В., Михальченко М. І.* Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія. Підручник для вищ. навч. закл. — Вид. 3-є, випр. та допов. — К.: Генеза, 2006.
5. *Бойченко І. В.* Філософія історії: — К.: Знання, 2000.
6. *Барулин В. С.* Социальная философия. — М.: Гранд, 2002.
7. *Гальчинський А. С.* Суперечності реформ у контексті цивілізаційного процесу. — К., 2001.
8. *Гобозов И. А.* Социальная философия: учебник для вузов. — М.: Академический проект, 2007.
9. *Ожегов А. М.* Социальная философия. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011.
10. *Пигров К. С.* Социальная философия: учебник. — СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005.
11. *Ящук Т. І.* Філософія історії: курс лекцій: навч. посіб. — К.: Либідь, 2004.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. Окресліть основні, найбільш характерні риси суспільства.
2. Що таке спосіб виробництва?

3. Що таке суспільні відносини і які є види суспільних відносин?

4. Хто і коли запропонував поняття «суспільно-економічна формація»?

5. Що таке соціальна практика і в яких видах вона здійснюється?

6. У чому полягає специфіка суспільних закономірностей?

7. Що таке соціальна група, які її характерні риси та види?

8. Чим відрізняються страти від класів?

9. Що таке сім'я, які її історичні форми та соціальні функції?

10. У чому полягає специфіка національних відносин?

11. Які є точки зору щодо критеріїв суспільного прогресу?

ТЕМИ ЕСЕ

1. Особливості філософського осмислення суспільства.
2. Суспільний ідеал і соціальна дійсність.
3. Суспільство в контексті сучасних соціальних проектів.
4. Концепт організованого суспільства.
5. Суспільство знань: сутність та особливості прояву.
6. Соціальні цінності: зміст та особливості існування.
7. Соціальні смисли сім'ї.
8. Поняття нації у сучасних соціально-філософських проектах.
9. Особливості сучасної динаміки соціальних систем.

ТЕМА 10

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ КУЛЬТУРИ І ЦИВІЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ

Багатовимірність поняття культури. Філософія культури. Культура і цивілізація. Історичні моделі культури та цивілізаційні типи. Проблема кризи культури: історія та сучасність. Уявлення про цінності. Цінності науки. Поняття етосу науки

БАГАТОВИМІРНІСТЬ ПОНЯТТЯ КУЛЬТУРИ

Коли йдеться про культуру, здається, що кожен розуміє, що вона є. Однак не все так просто. Якщо поставити запитання пересічній людині: «Що є культура?» — отримаємо досить різні відповіді. Дійсно, можна говорити про культуру поведінки, освіту, національну культуру, мистецтво, культуру спілкування, культуру почуттів тощо. І все це є вияви світу культури.

Справа в тому, що культура — складний об'єкт вивчення. Наука, що вивчає культуру — культурологія — досліджує різноманітні сфери, форми та особливості культурних явищ. Специфіка філософського підходу до осмислення культури полягає в прагненні представити культуру як складне багатовимірне явище, істотно пов'язане з людиною.

Історія філософської думки демонструє наполегливі спроби видатних мислителів осягнути світ культури. Вони представлені в глибоких оригінальних роздумах І. Канта, Г. Гердера, Г. Ф. Гегеля, філософів життя — А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, В. Дільтея, Г. Зіммеля, філософів історії — О. Шпенглера, А. Тойнбі, неокантіанців — Г. Ріккерта, В. Вільденбанда, Е. Кассірера, в екзистенціальній філософії, у філософії постмодернізму — М. Фуко, Ж. Лакан, Ж.-Ф. Ліотар, Р. Барт та ін.

Сучасні дослідники, які продовжують окреслені в історії філософії традиції та розвивають власні погляди, надають різноманітні визначення поняття культури. Багатоманіт-

ність трактувань відображає глибину та різноманітність людського буття. Окрім того, культура є об'єктом вивчення різних галузей знання: філософії, соціології, аксіології, культурології, мистецтвознавства тощо, кожна з яких використовує відповідні підходи до визначення культури.

Так, культура розглядається як вияв людської природи. Риси культурного процесу виводяться з людських особливостей. Такий підхід називається *філософсько-антропологічним*. Започаткував антропологічний підхід до визначення культури ***Е. Тайлор*** (1832—1917). Він визначив культуру як сукупність знань, мистецтв, моралі, права, звичаїв та інших особливостей, що притаманні людині як члену суспільства. Досліджуючи історію релігій, Е. Тайлор дотримувався думки, що вони беруть початок з примітивного уявлення про душу, які в процесі еволюції перетворюються в складні уявлення про духовне.

Однак послідовний філософсько-антропологічний підхід до осмислення культури провести досить складно. Річ у тім, що культура як складна система не виводиться лише з природи людини. Хоча розум та моральні якості відповідають людській природі, однак вони не притаманні людині від народження. Це особливості, які виходять за межі природного, біологічного та й, взагалі, індивідуального і набуваються в суспільстві.

Тому філософсько-антропологічний підхід вивчення культури доповнюється *філософсько-історичним підходом*. З його позицій культура розуміється як феномен, що постає в процесі переходу від природи до історії, від «тваринності» до людського, до соціуму. Головна роль у такому перетворенні належить людській діяльності.

Так, В. М. Межуєв зауважує, що вже за доби Просвітництва слово «культура» використовується (Аделунгом, Гердером, Кантом) як центральна категорія філософії історії, що розуміється як «історія духа», духовного розвитку людства. Культура тут — синонім інтелектуального, морального, естетичного, тобто розумного вдосконалювання людини в ході її історичної еволюції.

Філософський погляд на культуру був розвинутий ***І. Г. Гердером*** (1744—1803). Він розглядав культуру в контексті еволюції, наголошуючи на відмінності людського від

тваринного. Культура трактувалася як друге народження людини: «Якби людина все брала з самої себе та розвивала це без зв'язку з зовнішніми предметами, то, дійсно, була б можлива історія людини, але не людей, не всього роду людського. Однак наш специфічний характер полягає саме в тому, що народжені майже без інстинктів, ми лише шляхом вправ протягом всього життя виховуємося до рівня людськості...Ми можемо, якщо побажаємо, дати цьому другому народженню людини, що проходить крізь все її життя, назву, що пов'язана або з обробкою землі — «культура», або з образом світла — «просвіта».

Осмислення культури можливе також з позицій *соціологічного підходу*. В такому варіанті розуміння культури орієнтує на те, що в суспільстві є певні культуротворчі можливості, що виявляються в спрямуванні життя в організаційному, а не хаотичному напрямі. Культурні цінності створюються суспільством та спрямовують його розвиток. Поняття «культура» з соціологічної точки зору характеризує спосіб життя суспільства в цілому.

Отже, осмислення культури здійснюється в процесі співставлення її з людиною, природою, історією, соціумом. Так, В. М. Межуєв визначає: «Світ культури — це світ самої людини». На думку Е. С. Маркаряна, культура — «позабіологічно створений засіб спілкування». В. С. Стьопін наголошує, що «культура — це геном соціального життя. Щоб виник новий тип суспільства, має виникнути нова культурна матриця. Подібно до того, як геном визначає, яким буде організм, так тип культури визначає, як буде відтворюватися діяльність людини». Різні точки зору стосовно культури представляють її як вияв людської природи, творчих сил людини, історично визначений рівень розвитку суспільства, способи організації життя та діяльності людей.

У сучасних визначеннях поняття культури виокремлюють такі аспекти. *По-перше, культуру визначають як сферу вільної самореалізації творчих можливостей особистості.* Йдеться про науку, мистецтво, освіту. Водночас, і виробнича, техніко-технологічна діяльність — якщо стосується створення принципово нового, — пов'язана з творчістю.

Культура як сфера вільної самореалізації людини надає можливість вільно розвиватися в інтелектуальному та духовному сенсі, реалізовувати власні ідеї, проекти, творчі задуми. Водночас культура не є чимось зовнішнім стосовно людини. Вона вплетена в життя та людську душу. Можна сказати, що в культурі людина виявляє власну універсальність, долає свою відокремленість від інших людей та від світу. В системі культури людина представляє свої необмежені пізнавальні та творчі можливості.

Сфера культури важлива, однак не єдина сфера буття людини. Отже, не все в людському бутті можна віднести до сфери культури. Якщо культуру пов'язують з людською свободою, то існують і інші сфери буття людини, де панує необхідність. Зокрема, коли людина народжується, росте, дорослішає, вона підкоряється тим природним та соціальним законам, які управляють її життям. Їх вона не обирала, вони вже існували, і людина з цим рахується.

Філософське розуміння свободи як феномену культури не збігається з уявленням свободи як узагалі будь-яких дій за бажанням людини. Коли йдеться про свободу як умову та вияв культури, мають на увазі не такі дії людини, що породжують у соціумі хаос та анархію, з яких, до речі, і виростає тоталітаризм. С. Франк зауважував, що «свобода є не негативне, а позитивне начало. Свобода, що заперечує владу, авторитет, ієрархію, служіння, веде через анархію до деспотизму, тобто до самозаперечення, і навпаки... жага дійсного самовизначення може бути задоволена лише через внутрішню дисципліну духу, поваги до надособистісних цінностей та начал».

Саме така — внутрішня — свобода передбачає вибір та відповідальність за нього. Людське життя складне та суперечливе. Тому людина постійно стикається з ситуаціями, в яких потрібний вибір — між добром та злом. Саме тому свобода потребує самовизначеності, духовної висоти особистості. Однак пошук правильного вибору ускладнюється тим, що досить часто виникають нестандартні ситуації, в яких невідомий та незрозумілий самий спектр можливих відповідей на питання — «Як вчинити правильно?». У роздумах, у пошуку та твореннi відповідей, форм поведінки виявляється екзистенціальна свобода людини. В цьому

сенсі М. Бердяєв наголошував: «Свобода є самовизначення зсередини, з глибини, і протилежна будь-якому визначенню ззовні, яке є необхідність».

Культура як сфера вільної творчості дозволяє людині піднятися над утилітарністю. Це означає, що важливим в культурному сенсі є розвиток творчих талантів людини, вияв намірів її душі, самореалізація, а не практичний результат діяльності. Дійсно, часто-густо витвори мистецтва не мають очевидної практичної цінності. Однак в культурному сенсі вони є унікальними цінностями. Феномени світу культури як форми розвитку людської духовності підносять людину, роблять її шляхетною, пробуджують почуття прекрасного. Отже, культура творить життя людини як власне людське, оскільки пізнання та творчість сприймаються як вищі цінності щодо утилітарно-прагматичних цілей.

Другий аспект визначення поняття культури виявляється в її розумінні як ціннісного відношення до реальності. Культура створює та визначає цінності суспільства, його ідеали, зокрема моральні та естетичні. В культурі ідеали суспільства набувають світоглядної спрямованості. Як сукупність уявлень про ідеали та цінності культура охоплює різноманітні сфери суспільного життя. Водночас культурні цінності як моральні та світоглядні орієнтації виконують регулюючу роль в житті людини та соціуму.

Світоглядно-регулюючу роль виконують ідеали культури. Ідеал — це уявлення про довершеність, про те, якими мають бути люди, їх взаємини, суспільний устрій тощо. Ідеал та дійсність, як правило, не збігаються. Дійсність є різноманітнішою за ідеал, а ідеал через надзвичайну довершеність не можливий в дійсності. Однак ідеал виконує роль орієнтира, «еталона», визначаючи те, чого людина може прагнути.

Історично ідеали та цінності мають релігійне походження. Наприклад, європейська культура ґрунтується на моральних ідеалах, що сформувалися під впливом християнства. Таке стосується і естетичного ідеалу — уявлення про «божественну», «неземну» красу, яку оспівували поети та намагалися відтворити художники.

Видатний філософ та соціолог ***М. Вебер*** (1864—1920) в роботі «Протестантська етика та дух капіталізму» показав,

що зміни етичних цінностей стимулюють соціальний розвиток. Згідно з міркуваннями Вебера, виникненню капіталізму в XVI—XVII ст. сприяв переворот в християнській етиці, здійснений протестантизмом. З його позицій професійна майстерність розглядалася як цінність та шлях до спасіння душі. Наполеглива праця розглядалася як шлях до накопичення багатства, тому вимагала майже аскетичного способу життя. Так зародився «моральний дух» капіталізму, який, за М. Вебером, ґрунтувався не на жадібності, а на наполегливій праці та підприємливості. Вебер виокремлював раціональність, продуманий розрахунок капіталістичного ринкового господарства. Вважав, що йому не притаманні показна розкіш, захоплення владою. Навпаки, цінності протестантизму орієнтували на певну аскетичність, стриманість характеру та скромність.

Ідеали та цінності світської культури мають нерелігійний характер. Однак залишається момент віри людини в правильність певних ідеалів та цінностей. Без цього вони не здатні спонукати людину до дій. Сучасна культура характеризується багатоманіттям ідеалів та цінностей. Зокрема вони відрізняються в масовій та концептуальній культурі.

Водночас у сучасній культурі зберігають важливе значення феномени класичної культури — образи моральності, добра та заперечення аморальності і зла. Зокрема, класичне мистецтво зберігає свій істотний вплив на особистість, її становлення та розвиток, сприйняття взірців людяності.

Культура народу завжди пронизана національними традиціями. Історія української культури свідчить про її глибинну народність. Думи, пісні, танці, декоративно-прикладне мистецтво виявляють особливу чарівність культури нашого народу. Своєрідності та високому рівню культури в Україні сприяли давня традиція книгописання, орієнтованість на провідні культурні центри Європи, східнослов'янська християнська культура, вплив Острозької та Києво-Могилянської академій. Творчість Григорія Сковороди, Феофана Прокоповича, Тараса Шевченка, Івана Франка, Лесі Українки та багатьох інших мислителів та митців визначали глибоко гуманістичний характер української культури, її орієнтованість на людину, її самопізнання, свободу. Боротьба за свободу та незалежність виховала в українців волелюбність. Історичний приклад Запорозької Січі у втіленні свободи та

демократичного устрою життя надихав наступні покоління українців та інші народи.

Складні процеси історії України стали основою того, що багато талановитих українців жили та творили в інших державах — Росії, Польщі, Канаді тощо. Деструктивний вплив на українську культуру здійснив тоталітарний режим, що знищив багатьох видатних українців. Були розстріляні Л. Курбас, М. Куліш, М. Яворський, Г. Хоткевич та багато інших видатних творців. Серед них — Валеріан Підмогильний, талановитий письменник, якого називали українським Мопассаном. Трагічною була доля українських «шестидесятників» — В. Стуса, В. Марченка, О. Тихого, Ю. Литвина, що загинули в ув'язненні.

Однак творчі сили української культури виявилися дуже потужними. Вона відновлюється та розвивається, даруючи глибокі твори в галузі мистецтва, представляючи видатні досягнення науки. Художня проза О. Гончара, П. Загребельного, Ю. Збанацького, поезії І. Драча, Л. Костенко, В. Симоненка, роботи таких художників, як О. Шовкуненко, Т. Яблонська, М. Дерегус, В. Касьян, творчість майстрів оперної сцени — А. Солов'яненка, Д. Гнатюка, Б. Руденко, Є. Мірошниченко, фільми С. Параджанова, Ю. Іллєнка, І. Миколайчука, Л. Бикова та багатьох інших митців представляють багатогранну українську культуру в нашій країні та далеко за її межами. Українська культура другої половини XX — початку XXI ст. розвінчала міф про неї як виключно селянську, який сформувався в зв'язку зі знищенням в умовах тоталітаризму значної частини української інтелігенції. Елітарна та концептуальна культура також виростають на українському ґрунті.

Твори Ю. Андруховича. О. Забужко, М. Матіос, братів Капранових, Л. Подерв'янського, М. Дубровіна, Г. Сітька та багатьох інших представлені в різноманітних жанрах та відомі нашій країні та зарубіжжю.

Окрім національно-самобутнього, в культурі обґрунтовані й *універсальні — загальнолюдські цінності.* Вони виявляються в повазі до життя та гідності людини, розумінні обов'язку, честі, справедливості, совісті, у вимозі захищати жінок, дітей, літніх людей, бути милосердним, оберігати власну родину та батьківщину.

Людство усвідомлює важливість та особливу роль універсальних цінностей у взаєминах світової спільноти. Тому

універсальні цінності визнаються міжнародними документами, починаючи з Декларації прав людини, що прийнята ООН (1948 р.). Універсальні цінності значною мірою забезпечують цілісність світової системи культури та відіграють важливу роль у збереженні людяності при розв'язанні складних ситуацій сьогодення.

Важливість культури виявляється в тому, що як ціннісне ставлення до реальності культура здатна представити світ як витончену складність. Вона протилежна примітивності. Так, видатні мислителі середніх віків удостоювались титулу «доктор субтіліс», що означало «витончений доктор». Так хотіли підкреслити визнання щодо витонченої думки, до її краси. Зокрема, математикам зрозуміле поняття краси математичної теорії. В цьому сенсі культурі притаманний естетичний аспект. Однак йдеться не лише про красиві предмети, природу, про красивих людей. Є краса мислення, пізнання, інтелекту. Саме таке Арістотель називав «розумною красою». Вона відрізняється простотою особливого ґатунку та є виразом внутрішньої складності. Саме про таку простоту кажуть: «геніально просто». Отже, простота культури — не те саме, що примітивність. Вона ближча до поняття гармонії.

Нарешті, третій аспект поняття культури розкриває її як штучний світ людського буття (на відміну від природи), як створений розумом та практиками людини. Культура та природа в такому розумінні протиставляються. Якщо природа існувала до людини, буде існувати і після неї, то культура існує лише разом з людиною, нею створена. Водночас людина не може постати та існувати поза культурою. В цьому сенсі культуру називають «другою природою».

Друга половина XX — початок XXI ст. означені розумінням того, що далі вже не можна розглядати культуру та природу як самостійні сутності, як лише протилежності. Взаємопроникнення природи та культури, потужний вплив антропогенної діяльності на природу потребували нового розуміння природного та штучного. Йдеться про те, що природний світ настільки широко охоплений техногенною діяльністю людини, що природу, зокрема біосферу та людство, розглядають як єдину систему. Це означає, що майбутнє біосфери, її збереження від руйнування залежить

від людини та її перспектив. Відповідно, залежить від культури, оскільки саме вона визначає цінності, зокрема етичні настанови ставлення людини до біосфери. Вони обґрунтовані екологічною етикою та біоетикою.

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

Галуззю філософського знання, що має своїм предметом вивчення культури, є філософія культури. *Філософія культури (культурфілософія)* — це розділ філософського знання, який пов'язаний з аналізом культури, її сутності та значення в житті людини та суспільства.

Основою, на якій ґрунтується філософське пізнання культури, є її зв'язок з духовним світом людини. Культура досить яскраво висвічує екзистенційні ситуації. Витвори культури — література, живопис, архітектура, музика в своєрідних формах представляють життя людини в його безпосередній даності. Зокрема ситуації морального вибору, в яких власне виявляються глибини людського.

Філософське осмислення культури наближає до екзистенції людського буття — безпосереднього, унікально-особистісного переживання власного існування. Більше того, філософське осмислення людини неможливе поза філософським осмисленням культури. Воно дозволяє розкрити способи становлення людини для світу, осмислити цінності, що притаманні людині, особливості її внутрішнього світу, тобто філософія культури окреслює те, що важливе для філософського пізнання людини. Саме тому філософія культури так тісно пов'язана з герменевтикою, феноменологією, екзистенціальною філософією, філософською антропологією. Отже, філософія культури є галуззю гуманітарного знання. І, відповідно, є складовою самої системи культури.

Особливості філософії культури ґрунтуються на особливостях філософського знання та пізнання. Так, філософське мислення здатне до рефлексії — звернення власне до себе як до об'єкта пізнання. Отже, рефлексія — це самоусвідомлення, самопізнання. Можна сказати, що рефлексія — це мислення про мислення.

Відповідно філософія культури здійснює рефлексію над культурою. І таким чином предстає як самоусвідомлення культури. Філософське рефлексування над культурою передбачає ретроспективність погляду, теоретичні форми пізнання на відміну від досвідно-практичних, дистанціювання суб'єкта рефлексії — філософа культури — від її об'єкта — культури.

Філософське осягнення культури репрезентує її як складну цілісність. Окремі форми культури — мистецтво, мораль, освіта, релігія, наука — пізнаються як особливості в контексті культури як складної цілісної системи. Філософія культури намагається уяснити сенс культури як цілісності і водночас сенс різноманітних форм культури.

Культура як ціле, так і виражена через її багатоманітні форми відрізняється традиційністю. Філософія культури наголошує та вивчає цю особливість, що виявляється в неперервності розвитку культури, в наступності розвитку культурних феноменів. Тому стосовно культурних процесів неможливі революції, утвердження якихось культурних вимірів насильницьким шляхом. Нове в культурі не прокламується, а постає. Якщо утверджуються нові культурні традиції, це здійснюється поступово.

Для стародавньої та середньовічної філософії буття несло в собі ціннісний зміст. Тому воно було значущим для людини не лише тим, що є, а й тим, як має бути. Отже, філософія не розділяла світ буття та світ культури або ототожнювала їх. Космос греків є упорядкованим та прекрасним буттям. Бог середньовіччя є абсолютним буттям, що зосереджує істину, благо, красу.

Отже, починаючи з античності, саме філософія стає для людини усвідомленням культури. В цьому відношення філософія культури є культурною самосвідомістю стосовно європейської культури.

Саме виникнення філософії культури пов'язане з деміфологізацією культури античності та її відділенням від релігії (секуляризацією) в Новий час. У філософії Нового часу буття як таке позбавлене ціннісних характеристик. Так, у Р. Декарта воно стає протяжною субстанцією (res extensa), у І. Канта — «річчю в собі», законами природи, що їх відкриває наука. Саме в цей час з'являються і уяв-

лення про те, що світ людський відрізняється від світу природного. Це фіксується в понятті «культура» як протилежному поняттю «натура». Так, І. Кант розділив ці два світи за таким принципом: світ природи — світ причин та наслідків, а світ культури — світ вільнодіючої людини, з її розумом та прагненням пізнання істини.

Отже, починаючи з філософії Нового часу, поняття культури виходить за межі повсякденної свідомості та стає філософською категорією. За доби Просвітництва поняття культури використовується Й. Аделунгом, Й. Гердером, І. Кантом в поясненні історії духовного розвитку людства. Культура характеризувала інтелектуальний, моральний, естетичний розвиток та вдосконалення людини в процесі історичного розвитку.

Новий ракурс розуміння культури був запропонований в другій половині XIX ст. неокантіанцями. Вони сформулювали аксіологічне розуміння культури, яке визнається та є досить впливовим і до сьогодні. В розвитку теоретичних та філософських поглядів на культуру слід назвати такі видатні постаті, як В. Віндельбанд, Г. Ріккерт та Е. Кассірер.

Глибокі думки стосовно природи культури висловив засновник Фрайбурзької (Баденської) школи неокантіанства ***В. Віндельбанд*** (1848—1915). Пояснюючи, що є культура, дослідник ґрунтується на категорії цінностей, яка представляє світ трансцендентальних сутностей поряд зі світом буття та сферою свідомості.

Культуру Віндельбанд трактує як сукупність всього того, що людська свідомість завдяки власній розумності випрацьовує з наданого їй матеріалу. Він розумів культуру як духовний феномен. В її основі — глибинна сутність, яка обґрунтовує інтелектуальне життя людей. У культурі представлені такі історичні абсолюти, як істина, благо, краса, святість. Отже, у Віндельбанда культура стає головним об'єктом філософського пізнання. На його думку, трансцендентальний ідеалізм і є філософія культури.

Значний внесок в філософську теорію культури належить ***Г. Ріккерту*** (1863—1936), видатному представнику цієї ж школи неокантіанства. Ґрунтуючись на власній теорії цінностей, він подав нове визначення культури, що

надалі стало класичним. За Ріккертом, культура є сукупністю об'єктів, що пов'язані загальнозначущими цінностями. Специфіку культури дослідник виводить з її порівняння з природою. Природа є сукупність того, що виникло саме собою. Культура — протилежність природи. У всіх явищах культури є втілення певної визнаної людської цінності, заради якої ці явища створені або виокремлені людиною.

Інший підхід до визначення сутності культури представлений у роботах видатного представника Марбурзької школи неокантіанства ***Е. Кассірера*** (1874—1945). Розгляд культури в історичному аспекті надав нового виміру неокантіанській культурології. У грунтовній праці «Філософія символічних форм» представлена його теорія культури. Вона викладена на основі аналізу проблем мови, міфу, релігії, мистецтва, історії, філософської антропології. Кассірер показує, що міф як специфічна форма культури живе в надрах свідомості, пронизує інші форми культури, впливає на них, а вони, відповідно, впливають на нього. Так постає складна диференційована система символів, через яку здійснюються взаємини людини та світу. Отже, сутність культури, на думку дослідника, виявляється в символах. Відповідно культуру Е. Кассірер визначає як «символічний всесвіт».

Загалом філософія представляла культуру як загальну ідею, яка дозволяла пояснити сенс та спрямування історії. Оскільки йшлося про європейську історію, фіксувалися її особливості та риси. Однак їм надавали загальності, універсальності. Таким чином постав погляд на європейську культуру як взірець для інших культур та народів. Отже класична філософія в розумінні культури займала позицію європоцентризму. Це означає, що визнавалася вищість європейської культури над усіма іншими.

Класична філософія культури відобразила розквіт європейської культури, який почався за доби Відродження. Культура цього історичного часу несла оптимізм, віру в прогрес, свободу та силу розуму. Філософія Просвітництва аргументувала погляд на культуру як на вище досягнення людини, що мало всесвітнє значення. Таким чином, саме така культура була представлена класичною філософією культури як взірець, в якому виявлялася сутність

людської культури взагалі та який мав втілитися в інших культурах.

З часом людська історія починає відкривати недосконалість європейської культури та породжує розчарування в досягненнях західної цивілізації. Внаслідок цього класична філософія культури, що ґрунтувалася багато в чому на філософії Просвітництва, починає сприйматися досить критично. Європейська культура вже не так переконливо сприймається як еталонна для всіх народів. Одночасно наростає інтерес до культур інших регіонів світу.

Особливий пласт культурфілософських ідей та розмислів представляє філософія життя. Мислителі цього напряму розглядали саме життя як вихідне начало всієї конструкції культури. Так, ***В. Дільтей*** (1833—1911) обґрунтовує методологію пізнання культури. Вона істотно відрізняється від здійснення пізнання в «науках про природу». Оскільки життя можливо осягнути лише інстинктами, чуттями, то пізнання культури має ґрунтуватися на герменевтиці. Йдеться про тлумачення явищ культурної реальності як елементів цілісного духовного життя. Історію культури Дільтей розглядає як низку замкнених культурних систем, не пов'язаних одна з одною. Тлумачення феноменів культури має здійснюватися через реконструкцію світогляду, який створює їхнє смислове ядро та є основою цілісності культурних систем.

Продовжує лінію «філософії життя» в осмисленні феномену культури ***Г. Зіммель*** (1858—1918). На його думку, культура нерозривно пов'язана з глибинним дуалізмом світу, що виявляється в протистоянні об'єктивного світу природи та світу людської культури. Як наголошує Зіммель, людина не включається безумовно, подібно тварині, в природну світову заданість, від неї відділяється, протиставляє себе їй. Всередині цього дуалізму перебуває «ідея культури».

Дати точне визначення культури вельми складно. Однак, вважає Зіммель, символічно її можливо виразити як «шлях душі до себе самої» — від природного її стану до культурного. Культура існує там, де зустрічаються душа індивіда та дух у формі предметності, тобто витвір, що є втіленням душевних сил та можливостей людини, яка його створила. Ці витвори — твори мистецтва, моральні цінності, наука,

техніка, релігія, право тощо. Вони ведуть індивіда до більш довершеного себе. Отже, культура, за Зіммелем, складна, витончена, наповнена форма життя, де відбувається синтез розвитку індивіда та духовних цінностей. Історія культури постає нескінченним процесом зростання ціннісного змісту життя, оскільки будь-яка творчість збагачує життя духовно.

КУЛЬТУРА І ЦИВІЛІЗАЦІЯ

Поняття культури органічно пов'язане з поняттям цивілізації. Термін «цивілізація» (від *лат.* civilis — громадський, суспільний, державний, громадянський) введений французькими просвітителями для позначення громадянського суспільства, що ґрунтується на таких цінностях, як свобода, право, справедливість. Отже, *поняття цивілізації позначало певні вагомі характеристики суспільства, рівень його розвитку.*

Одночасно цивілізація асоціюється не лише з певним етапом розвитку суспільства, а й важливими оціночними вимірами. Відповідно поняття цивілізації вказує, яке суспільство може визначатися як «цивілізація». Філософи доби Просвітництва виходили перш за все з моральної оцінки суспільного розвитку. В такому сенсі цивілізація — це певний рівень морального розвитку людства.

Вивчення суспільної та культурної історії народів, країн сформувало й інше розуміння того, що є цивілізація. Так, говорять про цивілізацію майя, Давньої Греції, давньоримську цивілізацію тощо. *В таких випадках цивілізацію розуміють як означену в історичному просторі та часі соціокультурну систему, з притаманними їй економічним, політичним, соціальним та духовним життям.*

Історія людства розгорталася таким чином, що низка країн, держав, суспільств могли знаходитися на одному щаблі цивілізаційної «зрілості». *Тому постало розуміння цивілізації як великих цілісних соціокультурних систем з притаманними їм специфічними характеристиками.* Як така цілісна система, цивілізація включає в себе різноманітні елементи: релігію, системи політичного, еконо-

мічного життя, освіту тощо, які тісно пов'язані та взаємоузгоджені.

Часто-густо поняття «культура» та «цивілізація» використовують як синоніми, коли як культурність, так і цивілізованість пов'язують із розвитком освіти, науки, мистецтва, практик комунікації, видами релігій тощо. Дослідники, що зважають на отнологічну єдність культури та цивілізації, розглядають поняття культури та цивілізації як взаємопов'язані, навіть тотожні. Так, в концепції німецького філософа ***К. Ясперса*** (1883—1969) цивілізація розглядається як цінність всіх культур, що має спільний характер для всіх народів. Культура виявляє себе як стрижень цивілізації.

Виразні докази для сприйняття культури та цивілізації як схожих, близьких феноменів створюють багатоманітні етнографічні, історичні, мистецтвознавчі та інші матеріали. Вони підкріплюють думку, що *цивілізація характеризує розвиток суспільства, отже і культури. Відповідно культура є в основі цивілізаційних надбань.* Наприклад, виникнення писемності в Давньому Шумері є важливим і в цивілізаційному, і в культурному сенсах.

Втім ототожнення культури та цивілізації перекреслює питання про їхню специфіку. Однак вона існує та досліджується. Одним з ракурсів представлення такої специфіки є розуміння *цивілізації як продукту культури*, її складової. Цивілізація предстає як створена суспільством у ході культурного процесу система засобів його функціонування та вдосконалення.

Якщо визнати, що відношення культури та цивілізації розкриваються саме в такій площині, то *поняття цивілізації* включає функціональність, технологічність, інституціональність, а *поняття культури* розкривається через відкриття смислів, ціннісних вимірів у бутті людини, суспільства. Такий зв'язок цивілізації та культури предстає таким чином, що цивілізованість проявляється в засвоєнні взірців соціальної поведінки, цінностей, норм тощо, а культурність — як ставлення до подій життя на основі духовних, моральних, світоглядних засад.

Однак в європейській філософії представлена і традиція, в межах якої культура та цивілізація не лише розріз-

няються, а навіть протиставляються. На останньому наголошують з моменту фіксування філософією життя кризи європейської культури. В такому дискурсі німецький філософ ***О. Шпенглер*** (1880—1936) розглядає *цивілізацію як таку стадію європейської культури, в яку вона перейшла в умовах своєї кризи*, вичерпаних творчих можливостей та втрати душі.

У сучасному глобалізованому, складному та взаємопов'язаному світі питання цивілізаційного та культурного розвитку людства постають дуже гостро. Перспектива подальшого існування людства стане можливою лише на засадах цивілізаційного взаєморозуміння та діалогу культур.

ІСТОРИЧНІ МОДЕЛІ КУЛЬТУРИ ТА ЦИВІЛІЗАЦІЙНІ ТИПИ

Розглянемо найбільш відомі концепції історичних типів культури та цивілізації. Одна з них належить відомому російському досліднику ***М. Я. Данилевському*** (1822—1885). У своїй книзі «Росія та Європа» (1869) він представляє розвиток людства як множину культур, що існують в історичному часі і просторі, мають власні особливості та цінності і можуть впливати одна на одну. На думку дослідника, немає прогресивних або відсталих культур. Всі вони самобутні та багатоманітні.

Основне поняття теорії М. Я. Данилевського — «культурно-історичний тип». Вона характеризує багатоманіття та специфіку культур різних історичних епох та народів. Дослідник вирізняв одинадцять таких типів: 1) єгипетський, 2) китайський, 3) ассирійсько-вавилоно-фінікійський, халдейський чи давньосемітський, 4) індійський, 5) іранський, 6) єврейський, 7) грецький, 8) римський, 9) новосемітський або аравійський, 10) романо-германський, 11) грекослов'янський. Кожна культура проходить відповідний цикл розвитку: народжується, розвивається, досягаючи максимального розквіту, та гине.

Підстави культурної типології Данилевський вбачав у напрямах культурної діяльності людей. Серед них важливими визначав релігійну, культурно-естетичну, наукову, технічну

тощо, політичну, суспільно-економічну. Відповідно дослідник виокремлює чотири види культур: *первинні культури* (єгипетська, китайська, індійська тощо), які повно себе не виразили в жодній з означених видів діяльності; *однозасадні культури*, що історично йдуть після первинних культур та ґрунтовно виявили себе в певному виді діяльності (скажімо, грецька культура — в високому розвитку культурної діяльності, зокрема в архітектурі, драматургії тощо), *двозасадна культура*, в якій найважливішими були політична та культурна діяльність (романо-германська культура) та *чотиризасадна культура*, яка, на думку М. Я. Данилевського, лише формується. Таким типом може стати слов'янський культурно-історичний тип, що втілить свободу, справедливість, власну культуру.

Своєрідну концепцію цивілізаційного розвитку людства представляє німецький філософ ***О. Шпенглер*** (1880—1936). Своє бачення культури та цивілізації він виклав у ґрунтовній праці «Присмерк Европи». Як і М. Я. Данилевський, О. Шпенглер наголошує значення різноманітності культур та заперечує, що якась культура, зокрема європейська, є більш значуща, ніж інші.

Стадії розвитку культур подібні до стадій розвитку біологічного організму. Це дитинство, юність, зрілість, старість. Всесвітньо-історичний процес для Шпенглера постає як циклічна історія виникнення, розквіту та загибелі багатоманітних, самобутніх та неповторних культур. Доля культур є подібною. Вони проходять одні й ті ж самі фази, час їх життя також є однаковим та дорівнює 1000 років.

У кожній культурі можна виявити такі характеристики: власну ідею, власну пристрасть, власне життя, власну смерть. За рівнем зрілості Шпенглер виокремлює вісім культур: єгипетську, індійську, вавилонську, китайську, греко-римську (аполлонівську), європейсько-християнську (фаустівську), магічну (візантійсько-арабську, культуру майя). Філософ також передбачає виникнення в майбутньому дев'ятої культури — російсько-сибірської. Унікальність кожної культури забезпечується своєрідністю її душі. Так, основа античної культури є «аполлонівська» душа, арабської — «магічна», західної — «фаустівська».

Культури є замкненими та непроникними, отже неспівмірними. Втім, кожна з них проходить у своєму житті певні щаблі. Такими є народження, розквіт, зів'янення, смерть чи весна, літо, осінь, зима. Будь-яка культура є проявом життя у Всесвіті.

Умирання культури характеризується переходом культури в цивілізацію. Отже, О. Шпенглер протиставляє культуру та цивілізацію. Культура є те, що постає, а цивілізація — те, що вже постало. Наприклад, культура Давньої Греції знаходить своє завершення в цивілізації Давнього Риму. Західно-європейська культура переходить у стадію «присмерку» з XIX ст. Кінець цієї культури припадає на 2000-ні роки, якщо рахувати за критеріями Шпенглера, і він є подібним до подій I—II ст. у Давньому Римі.

Кожна культура, коли вичерпані її творчі можливості, мертвіє та переходить у фазу цивілізації. *Цивілізація, за аргументацією Шпенглера, є кризове завершення будь-якої культури.* Воно виявляється в сцієнтизмі, техніцизмі, урбанізації, в агресивній експансії назовні. На основі ретельного дослідження культур минулого Шпенглер прогнозує невідворотну загибель західної культури. Дослідник наголосив, що європейська культура, вичерпавши творчі можливості, перейшла в цивілізацію. Характеризуючи особливості людського буття початку XX ст., Шпенглер вважає їх виявом цивілізації, техніцизму, саме тому, що головна постать цивілізації є інженер, а суть її — техніка.

Інакше розглядає культуру та цивілізацію відомий англійський історик ***А. Тойнбі*** (1889—1975). На відміну від позицій О. Шпенглера, дослідник не надає цивілізації негативної ролі стосовно культури, а розглядає культуру та цивілізацію як тотожні. На думку Тойнбі, цивілізація виростає з первісних суспільств в результаті *виклику*, що пов'язаний зі складними ситуаціями, та успішної *відповіді* на такий виклик.

Центральним поняттям концепції дослідника є поняття локальних цивілізацій. В історичному просторі та часі локальні цивілізації існують ізольовано, замкнено, хоча можуть бути і подібними. Цивілізація для Тойнбі — це структура, що лежить в основі соціального буття. Цивілізації дослідник визначає як суспільства, що є за обсягом

в просторі і часі більші, ніж національні держави. Але жодна цивілізація не охоплює всього людства.

Підтримуючи ідею Шпенглера про циклічність історії, Тойнбі розглядає послідовну ґенезу цивілізацій. У ній присутні чотири стадії: зародження, зростання, надламу та занепаду. Цивілізація або зникає (як цивілізація інків), або дає життя новим цивілізаціям (як еллінська цивілізація).

Однак на відміну від Шпенглера, Тойнбі не прогнозує обов'язкову загибель західної цивілізації. Її можна врятувати шляхом підсилення значення релігійно-духовних засад та ролі моральних чинників у житті суспільства.

Американський соціолог та культуролог російського походження ***Пітирим Сорокін*** (1889—1968) представив розуміння культури на основі власної концепції соціокультурних соціосистем. Він розглядав культури не як закриті та статичні, а у їх розвитку та взаємодії, що представив на основі поняття *соціокультурної динаміки*. Концепція Сорокіна ґрунтується на понятті цінності. Кожна культура та цивілізація виявляють певну засадничу цінність. Відповідно дослідник виокремив три системи культури. Перша — ідеаційна — західна культура доби Середньовіччя, для якої цінністю був Бог. Друга — ідеалістична, що утворилася на основі зіткнення та злиття принципів цінності Бога та об'єктивної реальності, яка пізнається чуттєвим чином. Третя, в якій чуттєвий принцип стає панівним і на ньому ґрунтується сучасна культура — чуттєва.

Такі три типи культур, на думку Сорокіна, утворюють своєрідні цикли повторення, коли виявляється наступність засадничих цінностей у різний історичний час та у різних народів. Кризу сучасної культури дослідник пов'язує з тим, що чуттєва система євро-американської культури зазнала занепаду, але має постати інша форма культури.

Концепції культури та цивілізації другої половини XX ст. представляють їх розуміння в дискурсі постмодерністської філософської позиції. Новий погляд в їх представленні ґрунтується на образі *ризоми*. Поняття ризоми запозичене з ботаніки та означає горизонтально розташоване коріння, що має багато переплетінь, з кожного з яких може вирости нова рослина. Образ ризоми характеризує сучасний спосіб мислення, в якому з будь-якої «точки» пізнання

може «вирости» самостійне нове представлення об'єкта, що досліджується. Отже, в такому пізнанні немає об'єднавчого центру, як в попередніх пізнавальних традиціях.

Відповідно до такої — *«ризомної» — моделі культурно-цивілізаційного процесу*, важко говорити про єдність або спільність культур та цивілізацій, або циклічність у їхньому розвитку. Історія людства предстає як зона тріщин, розламів, проваль, порожнеч, в яких певні події потребують інтерпретації, окреслення зон сенсів. В їх виявленні перевага надається дискурсивності, інтертекстуальності, комунікативним практикам.

Нові концептуалізації культурно-цивілізаційного буття людства постають і в дискурсі світової інтеграції та потужного впливу азійської та ісламської цивілізацій. Відповідно концепцій, що ґрунтуються на західно-європейській філософській традиції, мисленні та цінностях, зазнають критичного перегляду. Нагальною стає проблема відносин цивілізацій.

Одна з широко відомих сьогодні теоретичних відповідей обґрунтована в *концепції зіткнення цивілізацій* ***С. П. Гантінгтона*** (1927 р. н.), сучасного дослідника світових процесів. Його робота «Зіткнення цивілізацій та перебудова світового ладу» (1996) викликала інтерес світової спільноти та перекладена на десятки мов.

Гантінгтон розглядає історію суспільства як історію зміни цивілізацій, кожна з яких своєрідна. Вплив інших цивілізацій лише завдає їй шкоди. Слід зазначити, що Гантінгтон має за мету дослідження не цивілізації як певного рівня розвитку суспільства, як певних взірців, за якими цивілізованість можливо відрізняти від нецивілізованості. Дослідник зробив предметом вивчення цивілізації тому, що це неповторні та своєрідні системи, які не можуть об'єднуватися. Гантінгтон стверджує, що цивілізація є великим конгломератом країн, що мають спільні ознаки, з яких найголовнішим, як правило, є спільність релігії.

За Гантінгтоном, культура та цивілізація є поняттями, які описують загальний стиль життя народів. Цивілізація — це культура в широкому значенні слова. Обидва поняття охоплюють цінності, норми, інститути та способи мислен-

ня, яким надається перевага. Цивілізація є найширшою культурною спільнотою. Ключовими культурними елементами цивілізації є мова, релігії, традиції, інституції та суб'єктивна самоідентифікація людей.

Дослідник виявив дванадцять основних цивілізацій. Сім із них — месопотамська, єгипетська, критська, класична, візантійська, центральноамериканська, андська — вже зникли, а п'ять існують досі: китайська, японська, індуїстська, ісламська, західна. Окрім цього, дослідник вважає за можливе виокремлення таких цивілізацій, як російська православна, латиноамериканська та африканська.

Кожна цивілізація бачить себе найважливішим центром світу та реконструює історію відповідно до власного розуміння. Гантінгтон наголошує, що відносини географічно сусідніх цивілізацій можуть бути суперечливими і навіть конфліктними, бо конфлікти виникають на межах цивілізацій.

Однак і країни, що належать до однієї цивілізації, можуть стати розділеними культурно. Проте ймовірність глибоких «розколів» існує в країнах, де значні групи населення належать до різних цивілізацій. Такі поділи і напруженість часто виникають тоді, коли більша кількість населення, яка належить до однієї цивілізації, намагається зробити свою мову, релігію та символіку державними, використовуючи при цьому як інструмент політичної дії державу. Для таких країн як одне з головних завдань постає збереження їхньої єдності.

Цивілізації, що мають в основі головні країни (західна, православна, буддійська), більш стабільні порівняно з такими, що не мають в основі головних країн (ісламська, латиноамериканська, африканська).

Міжцивілізаційні конфлікти, за Гантінгтоном, можливі у двох формах. Перша виявляється у конфліктних взаєминах сусідніх держав, що належать до різних цивілізацій, різноцивілізаційних груп однієї держави, між різноцивілізаційними групами, що намагаються створити нову державу. Друга форма представлена конфліктами між головними державами різних цивілізацій. Сподівання на міжцивілізаційне партнерство не має підстав. Позитивні відносини можливі лише у формі «холодного миру».

Дослідник віддає належне західній цивілізації, яка здійснила на інші цивілізації вирішальний вплив, який виявляється в процесах «вестернізації» та «модернізації». Однак у XX ст. вона досягла піку розвитку. Також значний вплив здійснюють ісламська та азійська цивілізації. Гантінгтон наголошує, що світова спільнота має справедливо визнавати та враховувати інтереси кожної цивілізації.

Одним із сучасних поглядів на цивілізації є виокремлення в історії людства суспільств з ознаками *традиційної* або *техногенної цивілізацій*. Традиційні суспільства є історично першими, на відміну від цього техногенна цивілізація виникає значно пізніше. Довгий час історія суспільства являла сукупність традиційних цивілізацій, що взаємодіяли. Давні Єгипет, Індія, Китай, східні держави доби Середньовіччя є яскравими прикладами традиційних суспільств. У сучасному світі традиційні устрої існують в державах Африки, Азії, Америки. Однак, вони хоча є досить закритими традиційно, відчувають технологічний та культурний вплив техногенної цивілізації.

Лише за доби Відродження та Нового часу європейське суспільство виявляє можливості розвитку техногенної цивілізації. Техногенна цивілізація розвивається досить активно, методологи навіть позначають її терміном «агресивна», зважаючи на можливість експансії щодо традиційних суспільств, деякі з них вона поглинула, інші зазнали її істотного впливу. Наступні століття показали, що техногенна цивілізація просто поглинала та поглинає традиційні культури, що призводить до загибелі багатьох самобутніх культур та їхніх традицій.

Якщо говорити про ознаки та відмінності традиційної та техногенної цивілізацій, треба сказати про наступне. Почнемо з питання темпів, швидкості розвитку — соціальних змін. Традиційні суспільства характеризуються досить повільним розвитком у сенсі змін, якщо порівнювати їх з часом життя людини, поколінь людей. Структури суспільного життя, форми виробництва, праці — все тут є глибоко традиційним. Панує усталеність, повторюваність, звичка, стереотипи. Вони не змінюються протягом століть. Накопичений досвід предків, їх норми, правила суспільного життя визначають розвиток сучасних поколінь. Будь-які інновації сприймаються лише крізь призму традицій.

Техногенна цивілізація навпаки характеризується досить швидким розвитком, змінами в соціальному житті та інших сферах діяльності людини. Отже, вона є особливим типом соціального розвитку та особливим типом цивілізації. Часто її називають західною цивілізацією, окреслюючи таким чином її історичні корені, а також той момент, що європейський цивілізаційний розвиток має певні особливості, перш за все — динамізм.

Треба відзначити, що техногенна цивілізація не просто розвивається швидше, ніж традиційна. З плином часу її розвиток прискорюється, темп соціальних, технологічних змін тощо зростає. На відміну від традиційних суспільств, екстенсивний розвиток замінюється інтенсивним, просторове розширення держав — прискореним у часі технологічним, інформаційним розвитком.

Можливості техногенної цивілізації, що виявляються в її потужній експансії, пов'язані значною мірою із становленням нової системи цінностей. На відміну від панування визнаного, традиційного в попередніх суспільствах, в техногенній цивілізації цінністю вважається інновація як така. Як влучно зауважує В. Стьопін, символом техногенного суспільства може стати Книга рекордів Гіннесса, на відміну від семи чудес світу. Вона утверджує істотний ціннісний орієнтир: кожна людина може стати особливою, єдиною в певному сенсі. Сім чудес світу, навпаки, демонструють завершеність, цілісність світу та відсутність потреби у змінах.

Отже, маємо наголосити на таких ціннісних особливостях техногенної цивілізації, як орієнтація на автономію індивіда: індивідуалізм та свободу, вільний вибір. Вияви, які спонукали та зробили можливими величезні здобутки людства, водночас, через переоцінку людиною власної цінності та недооцінку природи, породили вкрай складні проблеми. Акцентування на людині, суб'єкті, індивідові — на противагу акцентуванню на світові, об'єкті, природі або їх гармонії відрізняє техногенні суспільства від традиційних.

Хоча початок техногенної цивілізації означений добою Відродження, її засади почали формуватися задовго до того. Такими вважаються особливості античної культури та

цивілізації, розвиток полісів з їх демократією. Античність надала світу теоретичну науку — геометрію, яка на століття визначила взірці теоретичного.

Доба європейського Середньовіччя також надала певного ідейного та світоглядного поштовху для розвитку техногенної цивілізації. Саме тоді з'являється людський намір розшифровки плану Господнього творіння, про що свідчить філософія Середньовіччя. Крім того, філософія цієї доби обґрунтувала ідею історичного плину часу — руху від минулого через теперішнє до майбутнього. Доба Відродження переймає як ґрунтовні ідеї античності, так і ідею богоподібності людини та її розуму і своєрідним чином їх поєднує, що дає змогу сформуватися культурній матриці техногенного суспільства.

Власне техногенна цивілізація починається приблизно з XVII ст. та проходить три стадії: передіндустріальну, індустріальну та постіндустріальну. Саме в техногенній цивілізації виникає уявлення про орієнтованість прогресу в майбутнє. Історичний час сприймається як незворотний рух від минулого до теперішнього і майбутнього. На відміну від цього в традиційних суспільствах час розуміли або як циклічний, або вважали, що «золота доба» вже позаду. Техногенне суспільство живе в атмосфері постійних змін та очікування нових змін. Людина техногенної цивілізації значною мірою ототожнює цивілізаційний прогрес з рухом до щастя та благополуччя.

Вплив техногенної цивілізації на природу, культуру, людину визначається її світоглядними орієнтирами. Якими саме? Світоглядні засади техногенної цивілізації є такими, що на їх основі людина розуміється як активно діюча, як така, що ставить і досягає певних цілей у процесі своєї діяльності. Світ сприймається, перш за все, як об'єкт діяльності й пізнання. Домінуючою стає світоглядна орієнтація, у відповідності з якою вважається, що світ існує для людини. Зокрема, для людини існує і природа, яку, як і світ узагалі, людина має підкорити та перетворити.

Ідея перетворення світу та підкорення людиною природи була домінантною в культурі техногенної цивілізації на всіх етапах її історії, включаючи і початок XXI ст. Вона була важливою складовою того «генетичного коду»,

який визначав саме існування та еволюцію техногенних суспільств.

Це принциповим чином відрізняється від світоглядних орієнтацій традиційних суспільств, в яких діяльнісна активність людини розглядається передусім як націлена на її внутрішній світ і проявляється в самоспогляданні, самопізнанні, самоконтролі. Такі орієнтації характерні для культур Давнього Китаю, Давньої Індії тощо. Відповідно до них людина мала пристосуватися до дійсності, включитися в традиційний плин життя.

Специфічні світоглядні засади техногенного суспільства визначають і розуміння природи як упорядкованого процесу. Такого, що є пізнаваним для людини і є об'єктом реалізації людських цілей. У техногенному суспільстві формується світоглядне уявлення про те, що необхідно створити певну техніку і технологію, які дозволять оволодіти природою, світом. Принципово іншими є світоглядні засади традиційного суспільства. В ньому природа сприймається як живий організм, у межах якого існує і людина. Закони природи і людського існування сприймаються як щось надраціональне.

Техногенна цивілізація визначила тип розвитку, заснований на змінах природного та соціального довкілля, які прискорюються. Ці зміни обумовлюють постійні трансформації соціальних зв'язків людей, засобів комунікації, типів особистості та способу життя.

Активістський підхід, що здається таким природним європейській людині, мислячій за взірцями Нового часу та Просвітництва, абсолютно не притаманний традиційним суспільствам. Як приклад приналежної до них та протилежної техногенній цивілізації світоглядної настанови можна згадати про принцип східного мислення «у-вей», який передбачає невтручання в розгортання природних процесів, а співіснування з ними, «в них». Це повною мірою стосується і соціального середовища: людина має включитися в традиційний плин, порядок та самореалізуватися, а не прагнути змінити зовнішні відносини.

Отже, культура техногенних суспільств орієнтована на принципово нове в усіх галузях буття людини: на нові знання, нову техніку та технологію, нові соціальні уст-

рої, нові форми спілкування. В певному розумінні, людина західного суспільства більш дієва та мислить гнучко, орієнтована на динамізм соціального життя, більше тяжіє до раціонального обґрунтування певних положень. Тому в системі цінностей техногенної цивілізації наукова раціональність відіграє домінуючу роль.

З періоду Нового часу в техногенних суспільствах наука спочатку стимулюється розвитком техніки та технології, а в XX ст. наука взагалі стає основою всіх схем соціальної діяльності, до яких людина ставиться з довірою і які гарантують успіх. Себто категорія науковості набуває символічного сенсу. Науковість сприймається як необхідна умова процвітання та прогресу. Отже, цінність наукової раціональності та її істотний вплив на всі сфери людського життя стає характерною ознакою техногенної цивілізації.

З другої половини XX ст. починають формуватися нові буттєві контексти для осмислення впливу наукової раціональності на соціум, природу, людину та пошук відповіді на запитання не лише про нові можливості науки, а й про її межі.

XX століття стало століттям глобалізації. Вона виявляється в жорсткій взаємозалежності всіх підсистем людської цивілізації, виникненні інтегративних структур, що проникають крізь всі ці підсистеми, у формуванні єдиних «просторів» — економічного, інформаційного, комунікаційного, індустрії розваг тощо. В ситуації таких цивілізаційних викликів для людства виникає необхідність стати глобальним суб'єктом, щоб забезпечити подальший сталий розвиток суспільства. Глобалізація виявляється в спільному баченні основ сучасного буття, які мають гарантувати ліберальний та демократичний устрій.

Суттєва ознака глобалізації — комунікаційна єдність світу. Швидкість розповсюдження величезних обсягів інформації значно більша, ніж швидкість пересування людей та товарів. Це є наслідком інформаційно-комунікаційної революції — поєднання комп'ютерних технологій з телекомунікаційними мережами. Наслідком є переворот в умовах життя людей, не менш глибокий, ніж спричинений

винаходом парової машини чи електродвигуна. В результаті інформаційно-комунікаційної революції істотно розширюються масштаби соціальних зв'язків, причому тепер вони не знають державних кордонів. Міжнародні взаємини набувають нової якості. Раніше міжнародні відносини були, як правило, міждержавними. В умовах глобалізації вони зачіпають величезні маси людей та набувають форми міжособистих контактів. Характеризуючи таку ситуацію, вводять образ «світу без кордонів».

Інформаційна революція призводить до значного прискорення соціального та індивідуального плину часу. Діяльність, що раніше потребувала років, місяців, тижнів, тепер здійснюється за декілька днів, хвилин, секунд. Вражаючий приклад — інтернет-спілкування, коли інформація в будь-яку точку земної кулі може бути доставлена за лічені хвилини.

У результаті глобалізації світ стає все більш взаємозалежним. Водночас він стає все більш уразливим. Підтвердженням цього є глобальні проблеми людського існування, які виразно окреслюють існування меж можливостей техногенної цивілізації.

Отже, сучасність демонструє світовій людській спільноті складні перетини цивілізаційних та культурних сенсів, які потрібно усвідомити в дискурсі перспектив людства, можливостей подальшого розгортання людської історії. Моделі історичних типів культури та цивілізації виявляють ті гіпотетичні шляхи, якими людство буде рухатися далі. Очевидно, що для того, щоб цивілізаційне та культурне майбутнє справдилося, потрібна успішна комунікація культур та цивілізацій всіх народів і держав світу.

ПРОБЛЕМА КРИЗИ КУЛЬТУРИ: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

Друга половина XIX ст. представляє той час, коли все виразнішими стають позиції філософів, котрі виявляють «недосконаліть» європейської культури та обмеженість її цінностей, наголошують на розчаруванні людини, об-

стоюють «нову мораль». Основи цих роздумів знаходимо в філософії життя у *А. Шопенгауера* (1788—1860), і особливо у *Ф. Ніцше* (1844—1900). Аналіз культури, здійснений *Г. Зіммелем* (1858—1918), дозволяє зафіксувати особливості, які розкривають явище, назване пізніше «кризою культури». Так, розвиток техніки, засобів комфорту, індустрії розваг здійснюється на тлі «перезрілості та втомлення». Засоби життя стають його цілями. Інтереси людей все більше переміщуються в бік «культури речей». Зіммель зауважує, що «гонитва, ненаситність та жага насолод — лише наслідки та прояви реакції, що викликана тим, що особистісні цінності шукають в тій сфері, де їх взагалі не буває».

На початку XX ст. критичне ставлення до ідеалів європейської культури значно посилилося. Це було пов'язане з трагічними подіями, зокрема з Першою світовою війною. Освічена, цивілізована людина XX ст. виявилася не в змозі забезпечити ані собі, ані людству справедливість, щастя та мир. Постало болісне запитання: «Чому так?», на яке філософи культури намагалися знайти відповідь.

Як наслідок у філософії культури з'являються концепції, що роблять остаточний висновок про «кризу культури», окреслюючи при цьому вагомі причини та наслідки цього явища. На думку О. Шпенглера, про концепцію якого вже йшлося раніше, криза виявляється як перехід культури в цивілізацію, що призводить до виродження, «обездушення» культури. Техніка, що творилася людиною, агресивно обертається проти неї.

У контексті найзагальніших філософських проблем побачив та розкрив суть кризи культури ***Е. Гуссерль*** (1859—1938). Для нього глибинний контекст кризи європейської культури означений як криза раціональності, на якій така культура постала. На переконання Гуссерля, те, що сталося з європейською культурою, має джерелом те, що сталося з європейською наукою, європейським раціоналізмом. Гуссерль був переконаний, що саме науковий розум, в широкому сенсі слова, є ядром, душею європейської культури. Новий час, Просвітництво утвердили для людства науку як головну силу історичного розвитку, що здатна врятувати людину від забобонів, будь-яких негараздів та забезпечити достаток і процвітання.

Однак, як наголошує філософ, це зовсім не означає, що наука робить людину мудрою.

Людська історія XX ст. засвідчила, що науковий та технологічний розвиток безпосередньо не гарантує культурного піднесення та виваженості. Навпаки, бурхливий розвиток науки, техніки та технологій породив у людини ілюзію, що вона всемогутня та може творити світ на власний розсуд. Такі ілюзії обернулися драматичними і трагічними подіями — війнами, техногенними катастрофами, глобальними проблемами людського існування.

Таким чином, криза європейської культури пов'язується з цивілізаційними факторами — наукою, технікою, технологіями, які розглядалися як морально амбівалентні. Отже, культура тут предстає як сторона «постраждала», цивілізація, що ґрунтувалася на класичній раціональності — як руйнуюча.

Про кризу європейської культури початку XX ст. писав ***Й. Гейзінга*** (1872—1945), видатний теоретик культури (Нідерланди). Дослідник вважав, що культура потребує рівноваги матеріальних та духовних цінностей. Подібна рівновага створює «такий стан суспільства, який оцінюється як дещо більше та вище, ніж просто задоволення потреби або відверте бажання влади». Гейзінга також наголошує, що істинна культура містить прагнення, вона — націленість на ідеал — на Бога, людину, розум тощо. Культурне суспільство вимагає від особистості добровільно підкорятися ідеї обов'язку та прийняти суспільні «табу», умовності, правила поведінки.

Саме ці умови стосовно існування культури XX ст., на думку дослідника, є порушеними. Людство не навчилося володіти собою, в суспільстві спостерігається перевага матеріальних цінностей над духовними, відмова культури від ідеалу пізнання, падіння моральних норм, криза мистецтва. Відбувається процес «варваризації» — культура «високої проби» заглушається та витісняється низькопробними елементами.

Отже, XX ст. людської історії значно підсилило скептичне ставлення до ідеалу «розуму та істини», обґрунтованого європейським раціоналізмом. Суспільство, що орієнтувалося на означені виміри, породило дегуманізацію та

відчуження людей. Постало питання: чому світ, організований на основі науки, техніки, технологій, обернувся проти людини та їй загрожує? Хіба не дивно, що нація філософів, поетів, композиторів, яка збагатила світову культуру такими шедеврами, як «Критика чистого розуму, «Фауст», «Героїчна симфонія», породила Освенцим, Бухенвальд, Майданек? А табори ГУЛАГу? Вони виникли в країні, яка дала світу Достоєвського та Толстого, що сприймаються як уособлення людської совісті?

Криза культури осмислюється дослідниками і в дискурсі протиставлення культури природі, яке також має корені в європейській філософській традиції. В таких міркуваннях штучність культури, як створеної людиною, розглядається як причина відірваності її та, відповідно, людини від природи та ворожого до неї ставлення. Так, уже у Ж.-Ж. Руссо, філософа доби Просвітництва, яскраво представлений образ «золотого століття» людства, коли людина була цілком природною та розкутою. Культурність, цивілізованість спотворили людину. Отже, культура та цивілізація є «винними» у тих проблемах, що виникають у бутті людини, суспільства.

Тема «природної людини», яка погано почувається в штучному світі сучасної культури та цивілізації, активно обговорюється з другої половини XX ст., коли був відкритий такий різновид проблем, як глобальні проблеми людського існування, зокрема — глобальна екологічна проблема. Людина опинилася замкненою у власноруч створеному штучному світі: в містах, офісах, квартирах, із новітніми технологіями та штучною їжею. Людина задихається без природи, не може без неї жити, але продовжує її руйнувати.

Вихід полягає в трансформуванні засад ставлення до природи, біосфери. Проблеми культурфілософського характеру в цьому відношенні виникають в площині ціннісній, моральній. Філософи культури критично осмислюють попередню активістську позицію стосовно біосфери. Нові ціннісні засади взаємин людини та природи, живого, біосфери постають з позицій біоетики та екологічної етики. Очевидно, що уявленням про моральність не відповідає

людина, яка руйнує, нищить біосферу, та, відповідно, й самих людей.

Якщо дивитися ширше, то подолання протистояння культури та природи потребує становлення нового типу раціональності. Це відбувається з кінця XX ст.: постає постнекласичний тип раціональності, з позицій якого людина та біосфера розглядаються як цілісна складна система, що самоорганізується, а моральні регулятиви постають як включені в процес пізнання людини та біосфери і практик впливу на них.

Отже, як зрозуміло з викладеного, поняття *«криза культури»* характеризує критику культурфілософського європоцентризму в стадії його кризи. Він мав глибинні підстави для власного існування в раціоналізмі та раціонально обґрунтованих цінностях європейської культури, які відіграли значну роль у розвитку світової спільноти. Однак з часом європоцентризм породив проблеми та зазнав відчутної критики в аргументах людської історії, а класичний раціоналізм як його основа — в дослідженнях філософів та культурологів.

Поряд з цим, із другої половини XX ст. і особливо в наш час виявляються потужні можливості неєвропейських культур у їх впливі на світовий процес. Постала проблема унікальності, неповторності, своєрідності культур. *Природно, що європоцентризм у філософському баченні культури змінюється на усвідомлення плюралізму культур та потреби їх діалогу.*

Культурний та цивілізаційний діалог передбачає толерантність і загальнолюдські цінності як основу спілкування. Головне, що таке спілкування має бути — заради взаєморозуміння народів, культур, цивілізацій.

Справді, уроки історії доводять, що нехтувати ціннісними принципами, які постають в культурі та спрямовують життя людини, вельми небезпечно і для особистості, і для людства в цілому. Тому не випадково XXI ст. стає часом, коли роздуми філософів культури про моральну складову в комунікації людини з природою, соціумом, іншими людьми підкріплюються переконливими аргументами з самого життя.

УЯВЛЕННЯ ПРО ЦІННОСТІ

Вище вже йшлося про ціннісно-смислове наповнення культури. Дещо акцентуємо увагу на визначенні й розумінні поняття цінності. Власне термін «цінність» позначає належне та бажане, на відміну від реального, дійсного. Необхідність визначення цінності пов'язана з усвідомленням того, що істина відповідає, якою є реальність, а цінність відповідає на питання, що саме є бажаним або яким повинно бути. Переважно цінності поділяються на дві великі групи — матеріальні і духовні. Такому поділу відповідає вирізнення інструментальних або зовнішніх цінностей (вони є засобами для утвердження інших цінностей) і внутрішніх, самодостатніх цінностей. Духовні цінності є переважно внутрішніми, самодостатніми. Останні більшою мірою мають ознаки об'єктивних цінностей, тобто їхнє буття як цінностей не залежить від того, цінуємо ми їх чи ні. *За змістом духовні цінності поділяються на моральні, релігійні, естетичні, правові, політичні тощо.*

Існує також поділ цінностей на *індивідуальні, колективні та універсальні*. До останніх відносять ті цінності, що прийняті (або мають такі перспективи) різними культурами, народами, цивілізаціями. Вище вже йшлося про універсальні цінності культури як такі, що включені в контекст кожної з культур, націй чи цивілізацій. Однією з найактуальніших та складних проблем філософії є дослідження співвідношення та взаємопов'язаності між різними цінностями. Цінності відіграють провідну роль у об'єднанні індивідів для спільних, колективних дій, є важливими у забезпеченні основи для єднання людей у нації, цивілізації чи навіть людства.

Поняття цінності пов'язане передовсім із визначенням значущого для людини. А саме: цінність — це поняття, яке означає, по-перше, позитивну або негативну значущість певного об'єкта, на відміну від його екзистенціальних і якісних характеристик (наочні цінності); по-друге — нормативну, оціночну сторону явищ суспільної свідомості (суб'єктні цінності). До *наочних цінностей* відносяться: природне благо і зло, які представлені природними багатствами

чи стихійними лихами; споживна вартість продуктів праці (корисність узагалі); соціальні благо і зло, що містяться в суспільних явищах; значення історичних подій; культурна спадщина минулого; значення наукової істини; моральні добро і зло, представлені в діях людей; естетичні характеристики природних і суспільних об'єктів і витворів мистецтва. *Суб'єктні цінності* — це суспільні установки, імперативи і заборони, цілі і проекти, виражені у формі нормативних уявлень (про добро і зло, справедливість, прекрасне і потворне, про значення історії і призначення людини, ідеали, норми, принципи дії).

Наведені визначення і склад цінностей потребують обговорення і уточнення. Перш за все очевидно, що такі явища, як, наприклад, зло, соціальна несправедливість або політична реакційність, не є цінностями. Навряд чи правомірне їх трактування як «цінних», «корисних» з погляду людини (хоча для окремих осіб це може бути вигідним і корисним), і з погляду соціального прогресу. Не можна всяку значущість інтерпретувати як цінність. Цінність є позитивна значущість або функція тих або інших явищ в системі суспільно-історичної діяльності людини. Цим самим ми обмежуємо сферу цінності, розуміючи її як одну з форм значущості. Явища, що виконують негативну роль у суспільному розвитку, можуть інтерпретуватися як *негативні значущості*.

Друге міркування пов'язане з питанням: чи правильно висувати наочні цінності на передній план, вважаючи, що, наприклад, продукти праці (товари) «первинні», а уявлення про призначення людини як суб'єктна цінність — похідне? Відношення між цими групами цінностей потрібно перевернути, вважаючи, наприклад, матеріальні цінності похідними від цінностей життєвого плану. Матеріальні блага є лише засобом руху до справжніх цінностей. Справжні ж, найголовніші цінності — це людина, щастя людини, свобода, добро тощо. Отже, *цінність — це не будь-яка значущість явища, а його позитивна значущість;* крім того, ця значущість своїм витоком має людину, її докорінні цілі та ідеали.

Цінності досліджуються спеціально в межах аксіології. *Аксіологія* — це вчення про цінності, філософський напря-

мок і теорію, яка досліджує категорію «цінність», характеристики, структури та ієрархії світу цінностей, способи його пізнання і онтологічний статус, а також природу і специфіку ціннісних суджень. Аксіологія включає і вивчення ціннісних аспектів інших філософських, а також наукових дисциплін, а в ширшому значенні — всього спектру соціальної, художньої і релігійної практики, людської цивілізації і культури в цілому.

Наприкінці XX — початку XXI ст. у філософській літературі відбувався процес розширення «арсеналу» цінностей. Під цінністю стали розуміти ширший круг явищ, ніж раніше. Як відзначає Л. А. Мікешина, під цінностями сьогодні розуміють не тільки «світ належного», етичні та естетичні ідеали, але, по суті, будь-які феномени свідомості і навіть об'єкти з «світу сущого», що мають ту або іншу світоглядно-нормативну значущість для суб'єкта і суспільства в цілому. Внаслідок цього відбулося істотне розширення і поглиблення аксіологічної проблематики і зокрема трактування «пізнавального—ціннісного». Поняття «цінність» у його вживанні до пізнавального процесу стало багатоаспектним, що фіксує різний аксіологічний зміст. Ціннісне в теоретико-пізнавальному контексті — це протилежне когнітивному відношенню до об'єкта, тобто відношення емоційно забарвлене, яке містить інтереси, пріоритети, установки, що сформувалися у суб'єкта під впливом ціннісної свідомості (етичного, філософського, релігійного та ін.) і соціокультурних чинників у цілому. Багато цінностей залежать від пізнавальної і практичної діяльності, обумовлюються ними. Якщо той або інший предмет потрібний, корисний для практики, то очевидно, що він цінний, є деякою цінністю. Явища дійсності, матеріальні або духовні, оцінюються в цьому аспекті або позитивно, або негативно, стаючи цінностями тоді, коли вони у той або інший спосіб включаються в діяльність суб'єкта. Цінності, незалежно від їх характеру, є те, на що орієнтується суб'єкт у своїй пізнавальній і практичній діяльності, а також і те, чого він досягає в ході такої діяльності.

Цінності, будучи суб'єктивними, виявляються об'єктивними щодо своєї детермінованості: з одного боку — об'єктом, а з іншого — особами і соціальними чинниками. Вони набувають незалежності від суб'єкта, індивіда, для якого представляються як апріорні, незалежні від його волі та свідомості.

Процес орієнтації на цінність пов'язаний з оцінкою. *Оцінка складається з акту порівняння* (власне оцінки) *і рекомендацій щодо відбору (вибору) того, що визнається за цінність.* Той, хто оцінює, формує думки про корисність або шкідливість, правильність або неправильність, необхідність або непотрібність того, що оцінюється.

Оцінка так чи інакше пов'язана з практикою в широкому розумінні як суспільно-історичною практикою людства. Але практика в будь-якій формі і на будь-якому рівні теж припускає оцінку і породжує оцінку. Практика опосередковано через потреби, інтереси і цілі спрямовує увагу на те, що корисне для задоволення інтересів суб'єкта. Оцінка означає рішення щодо вибору, а вибір веде до дії, отже оцінка організовує практичну діяльність.

Такого роду ціннісно-оцінне відношення суб'єкта до об'єкта по суті відрізняється від когнітивного. При пізнавальному підході об'єкт виявляється сам по собі, в абстракції від суб'єкта, що пізнає, в своїх власних вимірюваннях; при ціннісно-оцінному ж підході виявляється відношення предмета або процесу до суб'єкта, відношення до них суб'єкта. У такому випадку суб'єкт не відволікається від своїх переживань, емоцій, а навпаки, прагне їх врахувати, спирається на свою особисту, емоційну реакцію. На відміну від описових, констатуючих думок ціннісно-оцінні думки мають спонукальний складник, в них вкладена вимога відповідати інтересам суб'єкта, бути «правильним», «корисним». Саме завдяки цьому вони відіграють важливу роль у перетворенні реальності, тобто виконують роль підстави для дії, а спрямовуючи індивідуальну і колективну дії, вони забезпечують граничні підстави для дії й діяльності.

В одному й тому самому предметі природи або соціальної дійсності різні суб'єкти (індивіди, соціальні

групи) можуть убачати різне. За відомим висловом І. Канта, одна людина, дивлячись в калюжу, бачить у ній бруд, а інша — зірки, які відображаються в ній. Але диференціація оцінок виявляється не тільки у різних суб'єктів, вона може мати місце й у одного і того самого суб'єкта. Можливі, а деколи і необхідні, переоцінки явищ одним і тим самим суб'єктом у зв'язку із зміною обставин або під впливом накопиченого особистого досвіду. Переоцінка цінностей необхідна через розвиток об'єкта, також переоцінка обумовлюється і розвитком самого суб'єкта, зміною об'єму його інформації про об'єкт, його життєвого досвіду, соціальної позиції тощо. Переоцінки бувають кон'юнктурними, суб'єктивними, але часто вони є результатом об'єктивно-закономірного процесу і незмінної орієнтації суб'єкта на вищі ціннісні ідеали.

Зазначимо, що пізнання і переоцінка взаємопов'язані. Виникають ситуації, коли пізнання предмета певною мірою здійснюється, а виявлення значущості предмета для практики відсутнє. Така ситуація часто складалася, наприклад, в науці. Але і тут можна виявити ціннісні аспекти: приміром, такі відкриття сприяли подальшому розвитку науки. Практична ж цінність, або корисність, може виявитися пізніше. Можливі також ситуації, коли доводиться, навпаки, оцінювати явище, не маючи для цього необхідної інформації. В соціальному житті, а також і в науці, трапляється, що вимагається негайно реагувати, не чекаючи отримання і обробки максимально повної інформації. Іноді таку інформацію взагалі неможливо одержати протягом довгого часу. Суб'єкт проводить швидку оцінку, покладаючись не стільки на інформацію, скільки на прийняті норми, принципи і на свій досвід відношення до подібних ситуацій.

Це не означає, що раз дана оцінка подій чи явища не буде змінена, за оцінкою слідує пізнання, що уточнює вже прийняту оцінку та сприяє переоцінці. Таким чином, у реальному процесі взаємодії суб'єкта та об'єкта пізнавальне й ціннісне тісно пов'язані між собою: оцінка ґрунтується на знанні, а пізнання — на оцінці.

ЦІННОСТІ НАУКИ. ПОНЯТТЯ ЕТОСУ НАУКИ

Наука є важливим виявом культури. Хоча головні цілі науки пов'язані з прагненням пізнати істину, соціокультурний та цивілізаційний дискурс, в якому здійснюється сучасне наукове пізнання, висуває на перший план питання цінностей науки.

В останню чверть XX століття навіть сформувалась спеціальна галузь — етика науки. Її призначення розуміли як осмислення тих норм, які мають спрямовувати не лише стосунки вчених у межах наукового співтовариства або визначати вищі пізнавальні цінності науки, а й таких, що дозволяють або забороняють певне втручання науки в природу і людину.

70-ті роки XX ст. стали тим часом, коли проблеми етичного смислу наукових досліджень у певних галузях природознавства привернули увагу світової наукової спільноти. Це було пов'язано з розвитком молекулярної біології та генної інженерії. Етичні проблеми, які виникли в зв'язку з названими галузями біології, було визначено як «виклик біології стосовно філософії». Для філософського осмислення була окреслена проблема потреби «нового етосу науки».

Що таке етос науки? У перекладі з грецької «етос» — «звичай», «характер». У давньогрецькій філософії етос — сукупність стабільних рис індивідуального характеру, що визначає поведінку людини. Відповідно етика — наука про принципи правильної поведінки. Нормативність етичних принципів у людському житті є загальновизнаною. В другій половині XX ст. наукова спільнота активно обговорювала їх нормативність у наукових дослідженнях.

Слід відзначити, що моральні проблеми в науковому дослідженні, які потребували осмислення в зв'язку з фундаментальними відкриттями в біології, не були абсолютною новиною для науки. Але якщо в 60-ті роки XX ст. філософське осмислення розвитку ядерної фізики кваліфікувалось у контроверзі раціоналізму та ірраціоналізму, пропозиціями яких стали відповідно сцієнтистський і екзистенціалістський погляди на науку і можливості людини, то у 70—80-ті роки XX ст. диле-

ма «наука—мораль» розв'язувалась у межах технократизму і гуманізму. Відповідно пропонувалися протилежні відповіді на питання про те, що дає наука для прогресу цивілізації і що вона дає для власне людини і культури?

Обговорення такого роду питань дозволили філософам визначити етичні проблеми сучасної науки як проблеми, що пов'язані з усвідомленням того, що на дослідницьку діяльність вченого впливають соціокультурні фактори, зокрема — моральні норми. Етичні проблеми виникають в реальному процесі наукового дослідження і стосуються результатів, які можуть вплинути на існування і розвиток людини, суспільства, культури, цивілізації. В останні роки об'єктом етичних проблем вважають і біосферу в цілому — виникла екологічна етика. Етичні проблеми пов'язані з моральним вибором дослідника, ученого і передбачають відповідальність морального характеру: перед собою, науковим співтовариством, суспільством за той вплив, який спричинений його дослідженнями та їх результатами.

У свідомості світового наукового співтовариства утвердився статус етичних проблем науки як таких, що є результатом впливу науки на суспільство і природу. Яскравий приклад — дослідження відомого західного філософа науки Е. Агацці. Глибокі ідеї в цьому відношенні сформульовані К. Апелем. І в вітчизняній, і в західній філософії науки визнається, що в реальній науці дослідницька діяльність спрямовується певними світоглядними і методологічними орієнтирами, вірою в істинність ідеалів науки, моральними принципами. Усвідомлення вченим необхідних норм реалізується у факті відповідальності вченого — загальнолюдського характеру.

Персональна етика вченого. На підставі наведених обґрунтувань в етику науки вводиться поняття відповідальності ученого. Академік В. Енгельгардт, який глибоко осмислював етичні проблеми науки, зауважував, що вчений у своїй діяльності природно несе відповідальність загальнолюдського характеру. Він відповідає за «повноцінність» отриманого ним наукового продукту: від нього чекають бездоганної вимогливості до достовірності матеріалу, коректності у використанні робіт своїх колег, логіки аналізу, обґрунтованості висновків. Це і є, за визначен-

ням В. Енгельгардта, елементарна відповідальність ученого, його персональна етика.

Отже, персональна етика — це відповідальність за об'єктивність результату, за збереження, передачу, використання і розширення емпіричних і теоретичних наукових знань. Утім, за словами самого Енгельгардта, це лише елементарна етика. Непорушне правило, але лише ним не вичерпується етика науки.

У кінці XX ст. стало очевидним, що наука, техніка, технологія не лише спричинили бурхливий розвиток цивілізації, а й проявили себе як сила, спираючись на яку, людина руйнівним чином вплинула на природу. Для європейської філософії цей висновок не є новим. Він яскраво обґрунтований у філософії М. Бердяєва, М. Гайдеґґера, А. Швейцера, О. Шпенглера, Е. Фромма. В сьогоденній цивілізаційній реальності, яка визначається існуванням глобальних проблем людського існування, конечність людського роду стає очевидною не лише в теоретичному обґрунтуванні, а й у практичній визначеності.

Яким же має бути моральний вибір ученого на початку XXI ст.? З одного боку, саме наука причетна до виникнення глобальних проблем. З іншого — зупинити науково-технологічний розвиток неможливо. Крім того, сучасний світ людини — це технологізоване середовище, де жорстко задається структура відношення до природи — як до об'єкта технічних і технологічних можливостей, до суспільства — через соціоекономічні і політичні програми розвитку, до людини — завдяки технології повсякденного життя, спілкування і, навіть, власне до себе.

Етична складова постнекласичної науки. Хоча наука розглядається як причина сучасних проблем людства, вихід з екологічної кризи не можна знайти, не спираючись на сучасну науку і новітні технології (зокрема, біотехнологію). Отже, проблема полягає в тому, на яких світоглядних засадах використовувати досягнення науки. І крім того, шукаючи продуктивні науково-технологічні ідеї щодо розв'язання екологічної проблеми, треба зрозуміти, яким є тип раціональності, що відповідає сучасному етапу. На думку В. Зінченка, розв'язуючи глобальні проблеми, людству потрібно звертатися до «іншої, гуманної, культурної

науки». Відповідно до міркувань І. Пригожина, потрібно зробити всі науки гуманітарними.

Пошук такої науки в сучасній філософії науки відбивається в дослідженнях нового типу наукової раціональності, орієнтація на який не спричиняє кризового стану культури, природи і людини. В. Стьопін упевнений, що наука збереже свій пріоритетний статус. Але тип наукової раціональності зміниться.

Новий тип раціональності нині утверджується в науці й технологічній діяльності зі складними системами, що розвиваються і є людиновимірними. Він проявляє себе через такі суттєві риси. По-перше, на відміну від новоєвропейської науки, сучасна наука розглядає природу як цілісний організм, в який включено і людину, а біосферу — як глобальну екосистему. По-друге — вивчення системних об'єктів, що розвиваються і є людиновимірними, потребує нових методологій, зокрема — синергетичної. По-третє, суттєву роль починають відігравати моральні засади. В діяльності зі складними системами орієнтирами є не лише знання, а й моральні принципи, що табуюють небезпечні для людини і природи дії.

Якщо подивитися на історію людського пізнання, то з'ясуємо, що в її яскравих подіях моральні максими також відігравали суттєву роль. Виникали складні ситуації морального вибору, з яких з честю виходили такі велетні людської культури, як Сократ, Галілей. Але ситуації морального вибору виникали, так би мовити, постфактум, спочатку схематично представляючи наукове відкриття, теорію, а потім уже — бути чи не бути? Чи покладати за них життя?

Ситуація принципово змінилася в процесі руху до наукової раціональності постнекласичного типу. Можна зазначити, що кантівське наголошення на смисловій виявленості етики як «практичної філософії» стало пророчим для сучасного стану науки, науки постнекласичної. Її атрибутивною ознакою є те, що дослідження (його мета, об'єкт, методи) спрямовується не лише теоретико-пізнавальними засадами, а й етичними.

Особливість постнекласичного етапу наукового пізнання пов'язана з тим, що ціннісні, зокрема етичні

принципи включені безпосередньо в процес дослідження і спрацьовують як його регулятиви, визначаючи вагомість його цілей, нові смисли, саму можливість або неможливість дослідження.

Таким чином, випрацьовується певна традиційність постнекласичної науки, яка вимагає відповідних дій дослідника. Новим є те, що правилами дослідження стають не лише науково обґрунтовані положення, а й моральні вимоги. Саме в такій логіці міркувань виявляється методологічний вимір етичних правил. Отже, у традиційності постнекласичної науки функціонування етичного як методологічного має стати природним для науковця, тобто стати його етосом. Л. П. Киященко підкреслює багатовимірність етосу постнекласичної науки, яка виявляє мінливість функціонуючих у ньому норм та цінностей та спонукає до пошуку відповідей зі спектру можливих, обстоює право вибору при пошуку правильного рішення.

Повертаючись до окреслених Кантом найвагоміших вимірів світовідношення —

пізнавального: що я можу знати?

практичного: що я повинен робити?

та ціннісного: на що я можу сподіватися? —

потрібно визнати пріоритетність для сучасної науки ціннісного виміру, який регламентує те, що ми мусимо робити, і те, що можемо пізнавати.

Перехід до постнекласичної науки в її етичній визначеності був осмислений у низці цікавих робіт філософів. Класичною серед них є робота І. Фролова та Б. Юдіна «Етика науки». Саме в ній зроблений висновок про необхідність «нового етосу науки» на тлі бурхливого розвитку новітньої біотехнології — генної інженерії.

Етика генно-інженерних досліджень. Дійсно, безпосередній регулятивний вплив етичних принципів на процес дослідження яскраво представлений у біології. Етичною максимою біологічного пізнання є вимога узгоджувати дослідницькі дії з принципом самоцінності живого. Самоцінність людини в такому відношенні також пов'язана з її приналежністю до світу живого, а не лише з особистісною визначеністю. Дослідник-біолог, навіть не

ставлячи свідомо такої цілі, вводить себе як живу істоту в ряд своїх об'єктів і хоче зрозуміти їх як «своє інше».

Аналізуючи роль етичних засад у науковому дослідженні, відомий західний методолог науки Е. Агацці підкреслює, що в традиційній етиці дія вважалась морально завершеною, коли вона мала передбачувані негативні наслідки. «Складна проблема виникає, однак, у тих випадках, коли дія як така не є морально індиферентною, має позитивну ціль (можливо, більш ніж позитивну) і разом з цим — передбачувані негативні наслідки... У цій ситуації виникає етичне питання: "Хто буде відповідати за наслідки?"». Таким чином, у сучасній науці саме відповіді на етичні питання визначають можливість дослідницьких дій.

Методологічний вимір етосу виявляється і в динаміці генно-інженерних досліджень. Мова йде про те, що коли ціннісні орієнтації змінювалися, відповідно ставали можливими певні методології дослідження. Досить яскраво етапи становлення генної інженерії в науково-світоглядному та прагматичному сенсі окреслив В. Вєльков, порівнюючи її з «трансгенним потягом», що рухається вперед: «Перша станція називається «Молекулярні механізми активності генів мікроорганізмів». Друга: «Мозаїчна організація генів тварин та людини». Третя: «Трансгенні мікроби — продуценти білків людини». Кому в великий бізнес — виходь! Четверта: «Генна терапія людини». П'ята: «Трансгенні рослини та тварини». Шоста: «Розшифровка геному людини — інформації, що нас кодує». Поки що ми на цій станції. Попереду ж сьома станція: «Клонування людини» — величезне місто, «чудовий новий світ». А далі, хто знає, або кінець, або начало». Відповідно до цього стрімкого руху генної інженерії протягом останніх десятиліть етичні вимоги щодо використання трансгенних організмів суттєво змінились, і це відобразилось в обґрунтуванні нових методологічних ракурсів їх використання.

Структури етичного регулювання наукових досліджень. Пріоритетність етичних вимог щодо власне дослідницьких методів визначає методологічні схеми дій фахівців, прямо чи опосередковано пов'язаних з генноінженерними дослідженнями. А саме: взаємодію природознавців, медиків, філософів, юристів та ін. Майже половина всіх програм

ООН, UNIDO, UNEP включають проекти міжнародних домовленостей, пов'язаних із трансгенними організмами. Серед них є два основних документи: «Кодекс добровільно визначених правил, яких належить притримуватися при випуску організмів у навколишнє середовище», підготовлений секретаріатом UNIDO і «Протокол з біобезпеки в межах Конвенції з біологічного різноманіття» UNEP (Biosafety — protocol. / www. biodiv.org. biosafe).

Головну загрозу генної терапії пов'язують із вірусною природою носія трансгена. Векторний вірус не має вражати інших людей та репродуктивні клітини пацієнта, щоб трансген не передався нащадкам. Стаття 13 «Конвенції про права людини в біомедицині», що прийнята в 1996 р. Радою Європи, наголошує: «Втручання в геном людини, спрямоване на його модифікацію, може здійснюватись лише в профілактичних, терапевтичних або діагностичних цілях і лише за умови, що подібне втручання не націлене на зміну геному нащадків даної людини».

З метою захистити від ризику людину в названих дослідженнях створюються структури та механізми етичного регулювання досліджень. Із загальним планом досліджень, що є втручанням в організм людини, має ознайомитись етичний комітет. І лише після цього дослідження може відбутися. Етичний комітет — це структура, яка включає фахівців, а також представників громадськості. Оскільки дослідження пов'язане з ризиком, важливо, щоб його сутність була зрозуміла не лише ученим, а й нефахівцям.

Отже, ризик має бути виправданий не лише в розумінні фахівців, а й у свідомості просто людини, яка, звісно, буде і користь, і загрозу генно-інженерного дослідження сприймати принципово інакше, ніж фахівець. Важливо наступне: вимога етичної обґрунтованості має передувати дослідницькій частині проекту.

Етичні обґрунтування виконують не лише регулятивну, а й методологічну роль стосовно дослідницької практики. На регулюючій ролі етичних вимог в обранні певної біотехнологічної методики дослідження чи лікування наголошує П. Тищенко. Наприклад, оперативне втручання має певні межі, і в їх визначенні повинен брати участь

хворий. Пропонується врахувати два пласти знань стосовно хвороби пацієнта — біологічний та «біографічний». У пошуках відповіді в контексті першого — біологічного — компетентним є лікар, у контексті іншого — пацієнт.

У результаті виникає феномен «профанного знання», в якому присутнє знання про обставини особистого життя, власних економічних можливостей для лікування, життєві плани тощо. Воно є результатом спрацювання етичних вимог як методологічних правил.

Екологічна етика та біоетика. Якщо рух до постнекласичної науки пов'язаний з включенням аксіологічних аспектів у наукове пізнання, то в екології це, відповідно, усвідомлення біосфери як цінності, введення її в сферу морального ставлення. Пошук етичних засад ставлення людини до природи репрезентований розробкою екологічної етики. На початку 70-х років XX ст. розділи з екологічної етики з'явились в курсах філософії в вищих навчальних закладах на Заході, а з середини 70-х екологічна етика була виокремлена як самостійна філософська дисципліна. Прибічники екологічної етики єдині у впевненості, що потрібно екологічно переосмислити самі метафізичні засади нашого мислення і спроектувати принципи етичної теорії на всі живі істоти, загалом на природу.

Прямою відповіддю на питання «як людина повинна ставитися до природи?» є концепція благоговіння перед життям, запропонована А. Швейцером. Таке ставлення до життя включає три сутнісні елементи: покору, світо- і життєствердження та етику — як взаємопов'язані результати мислення. Етична концепція А. Швейцера може бути яскравим прикладом того, як питання екологічної етики органічно переростають в більш широкі — філософсько-світоглядні. Принцип самоцінності життя (життя взагалі і життя окремої людини) розглядається як засада нового світогляду — оптимістичного, який розвивається в умовах гуманної культури.

Наголос на самоцінності живого в усвідомленні моральних регулятивів дослідницької діяльності в процесі формування нового типу наукової раціональності відрефлексований такою галуззю знання, як біоетика. Термін «біоетика» означає включення в сферу етичного також

і ставлення людини до природи, зокрема до живого. В такому розумінні біоетика має визначити міру та межі втручання людини в багатоманітність світу живого, в тому числі і в природне в людині, а також сформулювати заборони на таке втручання. Отже, біоетика має визначити, що є моральним в ставленні до живого, а що ні.

Поняття біоетики ввів у філософську та наукову мову відомий американський вчений і гуманіст В. Р. Поттер у 70-х роках XX ст., намагаючись нагадати людству про неможливість нехтувати «етикою живої природи». В. Р. Поттер наголосив на тому, що виживання всієї екосистеми є своєрідною перевіркою системи цінностей сучасного суспільства.

В останні десятиліття XX — на початку XXI ст. в західній і вітчизняній філософії науки біоетиці приділяють особливу увагу. Бо вона є галуззю, де складним чином перетинаються світоглядні, етичні, теоретичні та практико-технологічні питання.

В Україні ведеться активна робота, що націлена на практичне втілення принципів біоетики. Працюють комітети з біоетики президій НАН та АМН, створений проект Закону з біоетики та біоетичної експертизи, вивчається суспільна думка, розширюються контакти з міжнародними організаціями, з комітетами інших країн проводяться філософсько-методологічні конференції.

Якщо аналізувати погляди на біоетику, то можна представити принаймні три аспекти, в яких виявляється зміст цього поняття.

1. Під біоетикою розуміють вроджену схильність людини розглядати певний спосіб дій і поведінки як справедливий або несправедливий. Отже, можна сказати, що мова йде про біологічні засади добра і зла. Утім, це не є зведення людської моральності до біологічних рис людини. Зрозуміло, що певна схильність проявляється за умови існування людини в суспільстві.

2. Включення в сферу етичного відношення також і ставлення людини до природи, до живого. Тоді біоетика — це визначення міри, меж і заборон втручання в природу, в світ живого. Вона має визначити, що є моральним,

а що — ні в ставленні людини техногенного суспільства до живого.

3. Медична етика. Якщо наука (природознавство) досліджує певні прояви людської природності, або в певних галузях наукове дослідження стосується людини як об'єкта лише опосередковано, то медицина вивчає людське буття в певних специфічних ракурсах — здоров'я і хвороби, норми і патології, поєднує соціальний і біологічний аспекти людського буття. Відповідно, біоетика як медична етика формує орієнтації досягнення цілісного, системного розуміння людини, здоров'я якої є станом органічного поєднання біологічних, соціальних, духовних, етичних, культурно-цивілізаційних вимірів. У цьому розумінні біоетика покликана захищати фундаментальні людські цінності, передусім — право на здорове життя.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Вебер М.* Протестантська етика і дух капіталізму. — К.: 1994.
2. *Виндельбанд В.* Философия культуры: Избранное // РАН; ИНИОН. — М., 1994.
3. *Гатальська С. М.* Філософія культури. — К., 2006.
4. *Гуревич П. С.* Философия культуры. — М., 1995.
5. *Зиммель Г.* Конфликт современной культуры // Зиммель Г. Избранное. — Т. І. Философия культуры. — М., 1996.
6. Історія світової культури: Навч. посібник / Левчук Л. Т., Панченко В. І., Гриценко В. С., Єфіменко В. В., Лосєв І. В., Шинкаренко О. В. — К.: Либідь, 1994.
7. *Каган М. С.* Философия культуры. — СПб., 1996.
8. *Кассирер Э.* Лекции по философии культуры // Культурология XX в. Антология. — М., 1995.
9. *Козловський П.* Постмодерна культура / Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрямки. — К., 1996.
10. *Лосев А. Ф.* Философия культуры // Лосев А. Ф. Дерзание духа. — М., 1989.
11. *Лотман Ю. М.* К проблеме типологии культуры // Лотман Ю. М. Избр. статьи: в 3 т. — Т. І. — Таллинн, 1992.
12. *Маркузе Г.* Одномерный человек. Исследование идеологии Развитого Индустриального Общества. — М., 1994.

13. *Огурцов А. П.* Культура как диалог // История культурологии: учебник для системы посілевузовского профессионального образования / Под ред. А.П. Огурцова. — М.: Гардарики, 2006.

14. *Риккерт Г.* О системе ценностей // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. — М., 1998.

15. *Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. — М., 1992.

16. *Тойнби А.* Цивилизация перед судом истории. Сборник. — СПб., 1995.

17. Философия мышления [сборник статей] / отв. ред. Л. Н. Богатая. — Одесса : Печатный дом, 2013.

18. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. — М.: Издательство АСТ, 2003.

19. *Шпенглер О.* Закат Европы. — Т. 1. — М., 1991.

20. *Ящук Т. І.* Філософія історії: Курс лекцій. Навчальний посібник. — К.: Либідь, 2004.

21. *Добронравова І. С., Сидоренко Л. І.* Філософія та методологія науки. Підручник.— К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2008.

22. *Йонас Г.* Принцип відповідальності у пошуках етики для техногенної цивілізації. — К.: Лібра, 2001.

23. *Поттер В. Р.* Биоэтика. Мост в будущее. — К., 2002.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. Означте важливі для розуміння культури аспекти її осмислення.
2. Охарактеризуйте проблеми, що їх вивчає філософія культури.
3. Багатоманітність визначень понять культури та цивілізації.
4. Проаналізуйте філософські концепції історичних типів культури та цивілізації.
5. Проблема кризи культури та підходи її подолання.
6. Проблема співвідношення та взаємопов'язаності цінностей культури.
7. У чому полягає ціннісно-смислове наповнення культури?
8. Чому виникають ціннісні виміри наукового дослідження?
9. Визначте поняття «етос науки».
10. Що таке персональна етика вченого?
11. Яку роль відіграють моральні принципи в постнекласичній науці?
12. Що є предметом екологічної етики?
13. Що є предметом біоетики та яка її роль?

ТЕМИ ЕСЕ

1. Культура як сфера самореалізації особистості.
2. Культура і свобода.
3. Національні традиції в культурі.
4. Культура і природа: філософські погляди.
5. Взаємини культури і цивілізації у філософських концепціях.
6. Чи можливий діалог культур у сучасному світі?
7. Як співвідносяться національні та цивілізаційні цінності?
8. Що таке духовні цінності та особливість їх представлення в сучасній культурі?
9. Наука і культура.
10. Етичні питання в сучасній науці.
11. Біоетика як галузь практичної філософії.
12. Проблема ціннісного вибору вченого.

Тема 11

ФІЛОСОФІЯ ПРАВА

Поняття права. Основні парадигми розуміння права. Предмет філософії права. Нечітка відмінність філософії й теорії права. Право — підкорення поведінки людей правилам. Правова норма, юридичний закон. Право і мораль. Як відрізнити право від моралі? Базові принципи й основні форми правового позитивізму. Правовий позитивізм Джона Остіна: право як наказ суверена. Проект правового позитивізму Герберта Ліонеля Гарта. Критичні корективи до Гартового проекту правового позитивізму. Рональд Дворкін. Іманентна критика правового позитивізму: моральний вимір права (Лон Л. Фуллер). Проект чистого правознавства Ганса Кельзена: вади радикального нормативізму. Поняття природного права. Держава як умова здійснення права в суспільному просторі. Сучасне право як частина політичного процесу. Правова держава.

ПОНЯТТЯ ПРАВА. ОСНОВНІ ПАРАДИГМИ РОЗУМІННЯ ПРАВА. ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФІЇ ПРАВА.

Філософія права є складовою частиною практичної філософії. *Практика* (*praxis*) — це сфера людських учинків, різноманітні прояви людської діяльності. У своїх учинках людина керується *правилами* (*regulae*). Правила є принципами вчинків, оскільки визначають останні в той чи інший спосіб. У зв'язку з цим постає запитання: чи раціональні правила людської поведінки і наскільки вони універсальні? Чи можна щось про них знати? Чому ми керуємося цими правилами, а не іншими? Хто і для чого створює правила?

Саме практична філософія і має своїм предметом *раціональні підстави (правила, принципи) та цілі людських дій*. Основне питання практичної філософії: «Що я пови-

нен робити?». Це питання може прийняти різні форми і відтінки. Що таке благо? Що таке обов'язок? Як досягти щастя? Яким має бути справедливе суспільство? Заради чого нам варто жити і які цілі треба обирати?

У відповідності до специфіки розгляду принципів або правил людської поведінки практична філософія розподіляється на окремі дисципліни. Філософія права досліджує специфічний аспект людських дій і їхніх раціональних підстав і цілей, а саме — дії людей, оскільки вони визначаються і регулюються правовими нормами. Правила поведінки виступають тут у вигляді *правових норм*.

Саме *поняття права* є багатозначним. По-перше, право передбачає певний тип *людських стосунків*. Уже Арістотель каже про стосунки в межах суспільного життя, політичного життя. Отже, (1) право — це *сукупність норм* (чи то у вигляді опублікованих законів, чи то у вигляді неписаних правил звичаєвості), *які регулюють*, *упорядковують людську поведінку*. Також (2) право передбачає не просто стосунки між людьми, а такі стосунки, що мають *зобов'язувальний* характер. Тобто такі стосунки не можна описати в термінах фізіології або психології. Право — це певна «повинність», «належність». Проте (3) право відрізняється від інших зобов'язувальних норм (наприклад, моралі або релігії) інтенсивністю засобів примусу. Право — це публічна система примусу, — *примусовий порядок*. Утім, примус як такий, ще не достатня ознака правової системи.

Право як примусовий порядок має спиратися на (4) *авторитет,* який (5) *визнається* суб'єктами права. Право у вигляді закону не тільки погрожує, а й обіцяє захищати інтереси людей, заохочує їх до певних типів діяльності й підтримує їхні соціально-конструктивні зусилля. У довгостроковому плані право має ґрунтуватися на певних моральних устоях та особистій зацікавленості; моральне переконання і право підтримують одне одного.

Визнання обов'язковості правових норм передбачає (6) *свободу*, вольове рішення. Суб'єкт як адресат право-

вих норм має не тільки усвідомлювати зміст певних вимог, виражених у цих нормах, але повинен реагувати на них як вільна істота. Більш того, сама природа правової норми передбачає певний простір свободи: особа може дотримуватися певних норм, а може порушувати ці норми. Іншими словами, правові стосунки мають сенс тільки для істот, спроможних усвідомлювати й вільно обирати стратегії власної поведінки. Тому під правом слід розуміти таку сферу людського буття, у межах якої стосунки між особами регулюються остільки, оскільки ті перебувають у різноманітних зобов'язувальних стосунках між собою і водночас протистоять одна одній як самостійні та вільні індивіди. Правові норми впорядковують стосунки між індивідами або між індивідами та спільнотою таким чином, що гарантують свободу самоздійснення кожної особи.

Право встановлює надійний порядок спільного життя, орієнтований на ідею (7) *справедливості*. Справедливість же є такою специфікацією стосунків між індивідами, коли всі вони усвідомлюють себе (8) *рівними* стосовно певного раціонального принципу чи низки таких принципів. Можна сказати, що право є орієнтованим на ідею справедливості зобов'язуючим порядком взаємовідносин у межах певної політичної спільноти. Справедливість можлива тільки там, де є рівність перед законом (рівність в рамках нормативної системи), який уособлює (9) *раціональний* порядок спільного життя.

Отже, право як (1) сукупність правових норм є (2) зобов'язувальним порядком людських стосунків у межах спільноти, що підтримується (3) офіційно організованим примусом, який, у свою чергу, мають (5) визнавати всі члени спільноти як (4) авторитетний примусовий порядок, оскільки індивіди в межах зазначеного порядку протистоять один одному як (6) самостійні й вільні індивіди, (8) рівні перед законом і зорієнтовані на створення (7) справедливого суспільства на (9) раціональних підставах. Маючи таке визначення права, можна окреслити предмет і головні проблеми філософії права.

Людина є соціальною істотою. Вона може здійснити себе й уповні реалізувати свої задатки лише в межах суспільного порядку. Правові норми є однією з базових умов соціального буття людини. Філософія права досліджує ці фундаментальні умови соціального буття в різноманітних аспектах: онтологічному, епістемологічному, антропологічному тощо. В цьому проявляється зв'язок філософсько-правової проблематики з проблематикою інших філософських дисциплін (не тільки практичних, але й теоретичних).

На відміну від філософії права, ***правознавство*** як догматична дисципліна досліджує позитивне, «чинне» право (право «як воно є»). Ця дисципліна за своєю природою є дескриптивною й орієнтованою на конкретне право конкретної політичної системи.

Філософія права не є юридичною наукою і відрізняється передусім від ***правової догматики***. Догматик виходить із передумов, які він приймає як істинні без попередньої перевірки. Він мислить *ex datis*. Це не означає, що правовий догматик мислить некритично. Проте навіть там, де він пізнає критично, наприклад, коли він критично витлумачує певну норму закону, він постійно аргументує, не виходячи за межі чинної системи права. Його підхід можна назвати *іманентним* аналізом.

Іноді визначають специфіку філософсько-правового дослідження як *розрізнення права і закону*. Таке розуміння почасти є вірним, але не зовсім точним. По-перше, можна розрізнювати право і закон і залишатися абсолютним легістом (приклад — Томас Гоббс). По-друге, можна визнавати розрізнення права і закону, але не визнавати за «над-позитивним» правом сили й можливості оцінювати чинні закони на предмет *justum-injustum* (правого і неправого, справедливого й несправедливого). Адже і юристи визнають таке поняття, як «*мета-право*». Це мета-право не виконує нормативної функції, не претендує на статус нормативної дисципліни. Воно є суто *дескриптивною наукою*. Тоді як філософія права претендує на статус *нормативної*, *оцінювальної* дисципліни.

НЕЧІТКА ВІДМІННІСТЬ ФІЛОСОФІЇ Й ТЕОРІЇ ПРАВА

Відмінність філософії права і теорії права є нечіткою. Їх об'єднує те, що вони не обмежуються розглядом чинного права. «По суті, теорія права відрізняється від філософії права тільки за своїм мотивом: ідеться про емансипацію від філософії. Юрист хоче відповісти на ті філософські запитання, які ставить право, не полишаючи межі власного фаху, створюючи щось на кшталт «філософії для юристів».

У «Філософії права» Геґеля є розділи про власність, договір, правопорушення, вину, сім'ю, державу. Навіть у Густава Радбруха, останнього «класичного» філософа права, існують розділи, присвячені приватному і публічному праву, праву власності, сімейному праву, спадковому праву, кримінальному праву, процесуальному праву, міжнародному і церковному праву. Усі ці питання можна розглядати за допомогою філософії. Проте нічого не зміниться від того, що ці комплекси проблем перетворяться на окремі дисципліни. Це сталося протягом останніх шістдесяти років. Певні теми філософії права виокремилися і тепер розглядаються в межах окремих дисциплін, що об'єднуються під загальною назвою «теорія права». До таких слід віднести теорію норм, теорію пізнання права, теорію правової аргументації, юридичну методологію, семантику і герменевтику, юридичну топіку, риторику і багато інших теоретико-правових дисциплін. Проте деякі теми, що нині належать до теорії права, досліджує також і філософія права, адже ще й дотепер не існує жодного критерію, за допомогою якого можна було б чітко відрізнити філософію і теорію права. Можна вказати тільки на деякі відмінні особливості під час розгляду проблем.

Якщо під *системою права* розуміти всю сукупність правових норм чинного права певної країни, то підхід ***правознавства*** можна назвати *систематико-іманентним підходом*, а підхід ***теорії права*** — *систематико-трансцендентним*. Останній підхід у дослідженні правової проблематики поділяє з теорією права і філософія права. Базові про-

блеми філософії права можна звести до єдиної формули: філософія права досліджує *проблему раціонально-практичної значущості* права (як сукупності правових норм).

Питання про значущість правових норм конкретизується в запитання: що є *підставою значущості права* й утвореного ним порядку спільного життя? Це проблема обґрунтування права, що пов'язана з іншим запитанням: *що є джерелом правових обов'язків*? З ним пов'язані питання про *характер належного у праві*, про *можливість узгодження примусу та свободи*, про джерела авторитету права і державної влади (проблема *легітимації* права і держави). Далі, важливими питаннями філософії права є питання: чи право є тільки конвенціями людей, чи являє собою особливий онтологічний регіон? Чи випливають правові обов'язки випливають тільки з рішень авторитетних інституцій або державних органів, чи обов'язковість правових приписів ґрунтується *на певних онтологічних умовах*? У традиції сукупність таких умов було включено до складу «природного права». Тоді виникає запитання: *який стосунок має природне право до позитивного (установленого людьми) права*? *Чи будь-яке позитивне право є легітимним для людини*? Далі, *чи існує якесь загальнолюдське право*, що є чинним незалежно від різноманітних політичних і юридичних традицій? Нарешті, на підставі чого може бути обґрунтовано імперативний характер права? Із цим пов'язане питання про мету права: які цілі переслідує право? У чому полягає сенс правового порядку в структурі людського буття? Чи прагне право створити справедливий порядок? Якщо це так, то *що таке справедливість*? Що є справедливий порядок? І нарешті: *чи раціональне право*?

Від теорії права і філософії права слід відрізняти *загальне вчення про державу*. Реалізація права можлива тільки в межах такого спільного життя, яке має особливий спосіб існування, тобто має певний стан, або *статус*. Традиція каже про два стани спільного життя людей. Природний стан — це природне спільне життя без будь-яких чітко фіксованих правил.

Держава — спільне життя за правилами, або *врегульований порядок людського співіснування*. «Держава» (*status*,

Йtat, *state*, *der Staat*, *stato*) є модерним перетлумаченням середньовічного терміна «статус» (цікаво, що український термін «держава» і російський «государство» мають явно до-модерні конотації). Основні питання, що окреслюють предмет загального державознавства, такі: що легітимує або має легітимувати державу? Навіщо потрібна держава (національна держава)? Що є основними цілями держави? Які форми держави є раціонально виправданими і чи існує ідеальна держава? Яким чином має бути побудована держава (тобто яку структуру має держава, які форми державного устрою існують)? Що таке конституція держави? Можна сказати, що загальне державознавство вивчає *спосіб здійснення права в державі* і може бути назване *філософією держави*.

ПРАВО — ПІДКОРЕННЯ ПОВЕДІНКИ ЛЮДЕЙ ПРАВИЛАМ. ПРАВОВА НОРМА, ЮРИДИЧНИЙ ЗАКОН

Дослідження специфіки права варто було б розпочати з розгляду характеристики права як сукупності норм, що впорядковують, регулюють, визначають людську поведінку. Правові норми утворюють правовий порядок, який, на думку більшості авторів, відрізняється від інших нормативних порядків своїм примусовим характером, повноваженням на примус. Такий порядок можна назвати «примусовим порядком».

Проте, по-перше, не тільки правові норми мають зобов'язувальну силу і можуть примушувати до дії (або до утримання від дії). Суспільний осуд у своїх різноманітних проявах може виявитися не менш ефективним засобом. Ба більше, один із сучасних майстрів філософії права — Лон Л. Фулер — взагалі відмовляється бачити у примусі (застосуванні санкцій) специфіку правових норм. За Фулером «право — це спроба підкорити поведінку людей владі правил». Право — це діяльність, а правова система є продуктом безперервних цілеспрямованих зусиль.

Що таке практика в загальному розумінні? Розмірковувати і приймати рішення, чинити чи втримуватися від учинку, здійснювати свої наміри і ставити собі певні цілі, вдаватися до різноманітних проявів діяльності, працювати чи відпочивати, спілкуватися чи усамітнюватися — усе це відбувається в межах *практик*. Різноманітність практик, у той чи інший спосіб пов'язаних між собою, окреслює горизонт нашого перебування у світі. Розмірковуючи над темою *практичних правил*, ми стикаємося з чимось украй важливим для розуміння людини і людської діяльності. Очевидно, що, не спираючись на правила, не маючи системи правил, тих або тих *регулярностей,* людина не може існувати й реалізовувати свої здібності. Надто, не може існувати спільнота, що, у свою чергу, є простором самоздійснення індивідів. Практику людини тільки і можна розглядати як певний *регулярний порядок*. Поодинокий акт не можна тлумачити як практичну дію. Тільки будучи включеним до системи взаємодій (інтерактивну систему), одиничний акт набуває якості «практичного акту». Без певного типу регулярності не може проявитися свобода людини, її свобідна воля. На перший погляд це може здивувати. Адже буденне розуміння свободи пов'язане з поняттям незалежності від чогось або когось. Однак без регулярності думок і вчинків людина не може зрозуміти саму себе, іншу людину і довколишній світ.

Усвідомлення регулярності уможливлює свободу від неконтрольованих потягів, неочікуваних подій та випадковостей зовнішніх впливів. Тобто наша *свобода* внутрішньо пов'язана з *підкоренням* тим або іншим правилам. Якщо події є непередбачуваними, то їх неможливо раціонально осмислити. Адже ми не можемо передбачити наслідків подій, не знаючи їхніх причин. Якщо людські дії є непередбачуваними, то ми не можемо за них відповідати, вважати їх своїми власними діями в контексті дій інших індивідів у межах єдиної спільноти. Тоді порядок спільного існування кожної миті загрожує бути зруйнованим. Людина може здійснити себе як свобідна і розумна істота лише в межах регулярного порядку. Людська практика і є нічим іншим,

як діяльністю, що регулюється правилами, раціонально регульованою діяльністю.

Поняття юридичної норми або правової норми використовується як загальне поняття для позначення юридичних правил усіх видів. За своїм змістом воно перетинається з поняттям закону у матеріальному сенсі; обидва (поняття правової норми і закону) визнаються як загальне й універсальне правило. Поняття закону є одним із найважливіших понять західної традиції. Повага до закону, розуміння закону, здатність створювати закони і підкорятися їм — усе це становить велику традицію, до якої належить і Україна. Священний трепет, пафос раціоналізму, поетичне захоплення — ось ті почуття, які супроводжували ставлення до закону протягом століть. Через століття можна відчути пафос Арістотелевого твердження: «Хто вимагає, аби панував закон, очевидно, хоче, щоб панували божество і розум, а хто вимагає, аби панувала людина, проявляє (у своїй вимозі) певне дикунство; бо пристрасть саме і є таким (чимось тваринним), до того ж вона зводить навіть найкращих правителів з істинного шляху; навпаки *закон — це розум поза пристрастями і бажаннями*».

Проте сьогодні «закон» імплікує поняття специфічної правової норми (такої, що має найвище за рангом державне джерело права — наприклад, законодавчий орган держави — парламент; «закон — нормативний акт вищого представницького органу державної влади (в Україні — Верховна Рада України) або безпосереднього волевиявлення населення»), тоді як «норма» позначає будь-яке правило, однаково, на якому ієрархічному рівні воно виробляється (норма конституції, урядові укази, постанови тощо). Правова норма може позначати також неявним чином установлені юридичні правила звичаєвого права.

По-перше, правова норма є (1) *схемою тлумачення поведінки*. Норма є узагальненням певних типів суспільної поведінки. Обставини справи тільки завдяки нормі набувають юридичного значення. «Як наслідок, дія може тлумачитися відповідно до норми, котра і виступає тут схемою аналізу». Норма, далі, визначає певний порядок як

обов'язковий, як належний. Норма — це (2) «*повинність*», «*належність*» і, як вираження того, що має бути (а не є фактично, тобто не є частиною буття), вона є «значенням дії, яке встановлює, як слід поводитися, дає дозвіл — і насамперед уповноваження — на таку поведінку». Правова норма є (3) вираженням вольового акту і звертається до свобідної волі кожного члена спільноти. Правова норма передбачає простір вибору, варіативність поведінки. А це означає, що правова норма передбачає не тільки дотримання, але й порушення норми. Обов'язковість норми, отже, враховує момент згоди чи незгоди, визнання або невизнання, дотримання чи порушення.

Специфічне існування норми — її (4) *чинність*. Якщо суворо розрізняти буття і повинність (належність), то, по-перше, певна норма отримує свою чинність лише від іншої норми в межах нормативного порядку. Тому характерною ознакою правової норми є її належність до нормативної системи. Правова норма завжди є (5) елементом *нормативної системи*. Проте, по-друге, чинність норми відрізнятиметься від *дієвості* норми. Дієвість є буттєвим фактом і означає фактичне застосування і реалізацію норми. Тоді як остання — не є фактом буття. Проте й самі норми складаються з дескриптивної і нормативної (прескриптивної) частини. Перша частина зазвичай є описом певних обставин справи, певного типу поведінки, що або вимагається, або забороняється, або дозволяється. Друга частина норми сповіщає, що саме цей тип поведінки вимагається/забороняється/дозволяється. Приклад: «Убивати людину (*дескриптивна* частина) не можна (заборонено) (*нормативна* частина)».

Отже, важливою ознакою правової норми є її (а) *загальний характер*. Норма, далі, є (б) *приписом*, тобто має функцію визначати поведінку. Норма як (в) *масштаб* є *критерієм оцінки* і має функцію *кваліфікувати* поведінку людини, певного урядового органу або держави як припустиму/неприпустиму, відповідну законові (легальну)/не відповідну законові (нелегальну). Норма як масштаб для оцінки легальності/нелегальності дій має за мету створювати і підтримувати суспільний порядок. Традиційна про-

блематика правових норм стосується (г) *обґрунтування значущості* норм.

На чому ж узагалі засновується сама претензія правових норм на загальну значущість? Що «виправдовує» ці норми? Право вже давно розуміють як динамічний порядок, який може змінюватися і реально постійно змінюється. Чи може значущість змінюваних норм спиратися на самі норми? Чи потребують правові норми взагалі виправдання?

ПРАВО І МОРАЛЬ. ЯК ВІДРІЗНИТИ ПРАВО ВІД МОРАЛІ?

Ми знаємо, що право є однією з фундаментальних цінностей західної культури. Традиція незмінно надавала праву моральне значення. Право ніколи не було лише технікою влади, а вимагало ще й морального виправдання, мало слугувати встановленню і підтриманню справедливого порядку. Позитивне право завжди потребувало принципів, що мали його легітимувати. Позитивне право мало здійснювати, втілювати у життя «істинне право». Це не означало, що традиція не розрізнювала мораль і право, або «істинне право» і закони, встановлювані конкретними людьми у конкретні історичні періоди. Проте добре усвідомлювана відмінність моралі і права ніколи не закривала єдність джерела, з якого і мораль, і право отримували свою силу й авторитет. Однак протягом двох останніх століть моральна значущість права неодноразово ставилася під питання. Більшість представників правового позитивізму навіть кардинально розводять право і мораль, наголошуючи на моральній нейтральності права. Така позиція загрожує позбавити право — в історичному аспекті — міцного фундаменту традиції, а в теоретичному аспекті залишає право без надійної легітимаційної бази.

Попередньо важливо зазначити поки що найзагальніші моменти. Право і мораль мають спільний вокабулярій, спільну термінологічну базу. І в моралі, і в праві очікують дотримання правил. Мораль до того ж не є чимось самозрозумілим. Навіть на теоретичному рівні розрізнити

мораль і право далеко не просто. Ось характерний приклад. У римського юриста *Ульпіана* знаходимо таке визначення терміна *mores*, від якого походить *мораль*: «*Mores sunt tacitus consensus populi, longa consuitudine inveteratus*». Моральні устої є мовчазною згодою народу, укоріненні завдяки тривалому узвичаєнню. Проте так само і велика частина правового порядку є унормованою звичаєвістю, частиною «звичаєвого права».

Завжди вказують на такі відмінності між правом і мораллю:

(1) Правові норми відносно швидко змінюються. Змінювати правові норми уповноважений законодавець, законодавчий орган. Моральні ж норми, якщо і змінюються, то — дуже повільно, протягом зміни кількох поколінь. Мораль більш статична, тоді як право — більш динамічне. Проте цю відмінність не слід абсолютизувати. Ніхто ж бо не стане сумніватися в універсальній значущості як основних моральних приписів, так і деяких положень права.

(2) Моральні правила стосуються *forum internum* людини, її суб'єктивної волі, її внутрішніх переконань. Правові норми санкціонують тільки *forum externum*, тільки зовнішню поведінку людини, думки ж є вільними.

Цей поділ на зовнішній і внутрішній простір не є абсолютним, адже моральні переконання спочатку набуваються нами (тобто приходять ззовні), а деякі правові норми можуть бути частиною внутрішніх переконань.

(3) Ще одна (на думку багатьох — основна) відмінність моралі і права — у формі застосування санкцій. Аморальна поведінка може супроводжуватися відмовою у солідарності, суспільною зневагою, бойкотом та іншими формами психологічного тиску. Порушення правової норми пов'язане з правовим звинуваченням. У той або інший спосіб порушника карає держава.

В основі ідеї покарання (незважаючи на відмінність його форм) міститься переконання у тому, що деякі типи людської поведінки є небезпечними для спільного життя і навіть можуть руйнувати суспільство як таке. Поширеним є твердження, що право відрізняється від моралі

інтенсивністю санкцій. Правове покарання є більш жорстким, а відтинок часу між порушенням і карою є відносно малим. Проте не треба забувати, що суспільний осуд може виявитися набагато суворішою мірою покарання. Несправедливо засуджена людина може викликати повагу, а іноді може навіть стати моральним авторитетом або президентом країни (Вацлав Гавел, Олександр Солженіцин, В'ячеслав Чорновіл), тоді як суспільне неприйняття може помістити людину у становище маргінала з підозрілою репутацією. Щоправда, міра інтенсивності суспільного осуду залежить від сили і розвиненості самого суспільства.

БАЗОВІ ПРИНЦИПИ Й ОСНОВНІ ФОРМИ ПРАВОВОГО ПОЗИТИВІЗМУ

Правовий позитивізм є одним із найвпливовіших напрямів теорії і філософії права. Будь-який підручник з філософії права обов'язково містить розділ, присвячений правовому позитивізмові. Іноді складається майже демонічний образ правознавців, які жорстко наполягають на розведенні права і моралі, поняття права і поняття справедливості. Чого ж насправді прагнуть ці науковці? Якими мотивами вони керуються?

(1) Правовий позитивізм прагне обґрунтувати *правознавство як автономну*, незалежну (від політики, філософії, релігії) *науку*. Із цією метою він (2) *відокремлює позитивне*, чинне *право від моралі*. Точніше було б сказати: він дистанціюється від будь-якого метафізичного, спекулятивного, моралістичного розуміння права і зосереджується тільки на чинному, у законах «покладеному» (*positum*) праві, на «фактичному» праві. Іншими словами, правовий позитивізм (3) *ототожнює право з чинним правом*, уважаючи, що тільки воно може бути *предметом наукового дослідження*. Таке право є нейтральним щодо цінностей. Будучи ціннісно нейтральним, воно досліджується як позитивна даність. Наполягання на відокремленні моралі й права у позитивізмі можна називати *тезою радикального розмежування*.

У зв'язку з цим і сам термін «позитивне» має подвійне значення. По-перше, він указує на те, що досліджуваними мають бути тільки емпіричні даності, факти, які можна спостерігати, описувати, аналізувати. По-друге, термін «позитивний» має давнє походження і означає — «встановлений». Римське право, схоластика, новочасне правознавство розуміють під терміном «позитивне право» узаконене, легальне право. Уже Арістотель розрізняє «природне» (*physikon*) і «встановлене», «узаконене» (*nomikon*) право. «Встановлене право» є конкретним правом конкретної країни. Для римського народу таким було *jus civilis* (яке тільки за іронією історії і зусиллями середньовічних юристів відігравало роль певного взірця, універсального канону).

Питання нормативної правильності, «істинності» правовий позитивізм відкидає. Часто у з'вязку з цим повторюють провокаційну формулу Ганса Кельзена: будь-який зміст може бути правом. Тобто право не потребує моральної легітимації. Це відкриває прямий шлях до *формалізації права.* Вважається, що потреба у такій суто *функціоналістичній* формалізації зумовлена зростаючим ускладненням суспільства. Комплексне суспільство з розвиненою економікою потребує значно вищої міри правової безпеки, а отже, потребує й законів, формульованих в інструментально-раціональний, абстрактно-загальний спосіб.

Отже, правовому позитивізмові притаманна (4) *інструментально-прагматична формалізація права,* що є зворотним боком ціннісно-нейтральної настанови. Правовому позитивізмові у його радикальному вираженні властива також (5) *абсолютизація влади*, розуміння влади *як основного* (іноді навіть єдиного) *джерела права.* Згідно з цією позицією, правові норми є наказами, що видаються авторитетною владою. Таку позицію представляє **Джон Остін** (1790—1859). Помірний, або «рефлексивний» позитивізм представляють австрійський філософ права і юрист **Ганс Кельзен** (1881—1973) і британський філософ права **Герберт Ліонель Гарт** (1907—1993). Він дещо пом'якшує попередню тезу, але урешті-решт не відмовляється від неї і стверджує

її, нехай і у модифікованому варіанті. Правовий позитивізм пропонує своєрідний тест на походження практичних правил. Юридичні правила є за своїм походженням приписами влади.

Одні правові позитивісти стверджують *політико-правовий авторитет як головний критерій чинності правових норм*. Інші вважають головним принципом *соціальну ефективність правових норм*. А треті вважають, що підставою чинності права є *фактичне* його *визнання*. Існують правові позитивісти, які стверджують одночасно принципи двох або всіх трьох позицій.

Тобто в межах юридичного позитивізму існують три різні відповіді на запитання: що є право? Перша відповідь звучить так: (1) право — це правила, що встановлюються або *створюються політичним авторитетом*. Друга відповідь: (2) право — це встановлені державою норми, що їх *фактично дотримуються* громадяни. Нарешті, третя відповідь: (3) право — це тільки ті правила, що їх *визнають і приймають* всі представники певної політичної спільноти.

Класичним представником *першої* позиції є **Томас Гоббс**. У своїй теорії держави («Левіафан», 1651) він стверджує: «Громадянським правом є для кожного підданого ті правила, які держава усно, у писемній формі або за допомогою інших достатньо зрозумілих проявів своєї волі приписувало б йому, щоб підданий користувався цими правилами для розрізнення між правильним і неправильним, тобто між тим, що узгоджується, і тим, що не узгоджується з правилом» [Leviathan, XXVI]. Критерієм розрізнення *justum-injustum* виступає держава.

Саме державний авторитет перетворює приписи на право. *Auctoritas, non veritas facit legem*. Перша позиція є фундаментом так званого «етатистського» правового позитивізму. Він вважає правом тільки ті норми, які (незалежно від свого змісту) у формально несуперечливий спосіб встановлюються уповноваженою до цього (державною) інстанцією.

Нормативний позитивізм узагалі підкреслює тільки строгу і відповідну до встановлених правил *процесуальність*, шляхом якої компетентні владні органи створюють пра-

во. Класичним представником *другої* позиції є **Макс Вебер**. Для нього право є порядком, емпірична значущість (ефективність, дієвість) якого гарантується за допомогою інституалізованого засобу примусу. Якщо правові приписи (норми) існують тільки на папері, а громадяни їх не дотримуються, адміністрація та юстиція ці норми реально не застосовує, то назвати такі норми правом не можна. Наш український досвід може вказати конкретні приклади такого суто «паперового» права.

Друга позиція є базисом *об'єктивної правової соціології* (окрім Макса Вебера можна назвати, наприклад, **Рудольфа Ієрінґа** (1818—1892). Близьким до другої позиції є і **Карл Бергбом** (1849—1927). Наприклад, у 1892 р. він стверджує, що «правом є тільки те, що функціонує як право. Поза цим не існує жодного права».

Класичним представником *третьої* позиції є **Ернст Рудольф Бірлінґ** (1843—1919). За Бірлінґом право — це ті норми, що їх визнають люди як правила взаємостосунків. Цієї позиції дотримується *психологічний правовий позитивізм***.** Його інтерес спрямований на дослідження психологічних станів (переживання — «визнання» обов'язковості, імперативності правових норм з боку адресатів цих норм). Щоб відрізнити правові норми від, наприклад, правил ввічливості (привітання, прощання тощо), треба комбінувати третю позицію з першою (держава ж не примушує казати кожній людині «добрий день»).

ПРАВОВИЙ ПОЗИТИВІЗМ ДЖОНА ОСТІНА: ПРАВО ЯК НАКАЗ СУВЕРЕНА

Остін представляє так звану «імперативну» або «наказову» теорію права. *Будь-яка правова норма є наказом політичного суверена*. Остін розрізняє класи правил, до яких застосовує позитивістський тест на їхнє походження. У кожній політичній спільноті існує суверен (особа чи група осіб), якому підкоряються і який видає накази, обов'язкові для виконання. Такі накази суверена і є *законами у строгому розумінні.* Оскільки суверен не може

створити систему наказів, яка охоплювала б усі можливі випадки, то він надає повноваження особливим групам людей (суддям) витлумачувати конкретні випадки в світлі його базових наказів, що тягне за собою створення нових або перетлумачення старих правил, з якими суверен може погодитися. Остін стверджує: будь-яка норма або правило є наказом. Специфіка саме правової норми, що відрізняє її від усіх інших норм, може бути описана таким чином. Кожна правова норма (а це — норма у власному значенні цього слова) встановлюється суверенною особою або групою осіб і спрямована до одного або багатьох членів такої незалежної політичної спільноти, у межах якої особа (або група осіб), що створює норми, є суверенною, і якій за звичаєм підкоряється більшість населення. Зі свого боку [ця суверенна] особа або група осіб не підкоряється за звичаєм жодній вищій за неї інстанції».

Отже, в імперативній теорії право розглядається як система наказів державного суверена. Наказ є ключем до розуміння як права, так і моралі. Характерно, що сам суверен перебуває *над* правом, він нікому не підкоряється, він не зв'язує сам себе правом, він перебуває *поза* правовими обов'язками! Стосунки суверена із громадянами спрямовані лише в один бік, зверху (від суверена) донизу (стосовно усіх громадян, що слухаються наказів суверена). Така собі «політична вертикаль»! Зворотний зв'язок, зворотні стосунки, просто неможливі. Однолінійна структура наказу є тут визначальною. *Бути юридично зобов'язаним* означає: *бути адресатом певного загального наказу з боку суверена*. Непокора тягне за собою застосування санкцій (покарання). Наказ є виразом бажання. Однак це дуже специфічне бажання. Адресата наказів у разі їх невиконання буде покарано. Цей зв'язок санкції з невиконанням наказу пояснює, за Остіном, природу правового обов'язку. Я зобов'язаний слухатися наказів. Наказ і обов'язок — взаємопов'язані поняття. *Де існує обов'язок, там завжди має місце наказ*. Їх сполучає між собою *ймовірність санкції* (певні засоби примусу і покарання).

Імперативна теорія є досить простою і тому привабливою. Однак уже в середині дев'ятнадцятого століття

вона була піддана серйозній критиці, не кажучи вже про століття двадцяте. Перш ніж указати на слабкі місця теорії Остіна, варто сказати кілька слів на її захист. Усі сучасні підручники розглядають Остінову «наказову теорію» майже як курйоз, як щось, що дуже легко і комфортно критикувати. Остін перетворився на зручну риторичну фігуру, апеляція до якої дозволяє практикувати власне красномовство і компетентність.

Уважається, що юридичний позитивізм XX ст. «покращує» теорію Остіна (завжди після Остінової позиції викладається позиція Герберта Ліонеля Гарта). Проте таке судження не є бездоганним. У певних аспектах Остін переважає своїх пізніх критиків. Захопившись аналізом правил, розуміючи право як систему первинних і вторинних правил, Гарт випускає з поля зору важливий елемент правової дійсності. Природа права ґрунтується на волюнтативному фундаменті. *Воля авторитетної інстанції — це внутрішня енергія права.* Інше питання, що в останні три століття зростає тенденція зводити цей волюнтативний аспект до політичної волі окремих людей (або груп людей). Теологічна і природно-правова перспективи повністю заміщуються політичною (національно-політичною) перспективою. У свою чергу, «влада» і «примус» набувають виключно антропологічного забарвлення. Саме це і породжує проблеми обґрунтування. Однак тепер час перейти до критичних зауважень на адресу Остінової теорії.

По-перше, залишається відкритим питання: певна інстанція або особа стає сувереном, тому що їй підкоряються, чи їй підкоряються, тому що вона є суверенною (тобто сам факт підкорення є наслідком суверенності)? У першому випадку суверен залежав би від адресатів права, оскільки отримував би від останніх свій статус. Чи не позначити тоді всіх адресатів права, оскільки вони породжують право, сувереном (а це теорія народного суверенітету). Тоді логічніше казати про самоорганізацію народу без жорсткої теорії наказу. *По-друге*, кого вважати сувереном у сучасному комплексному суспільстві? Хто суверен? Влада у сучасній політичній спільноті є розподіленою між різними її гілками, кожна з яких має власну компетенцію.

Сучасна влада є плюралістичною і динамічною (тимчасовою). А про виключність односторонньої спрямованості наказів у демократичному суспільстві годі вже й казати. *По-третє*, в Остіна відсутній тест, завдяки якому можна було б відрізнити наказ суверена від наказу злочинця. Що є підставою легітимності наказів суверена за умови перебування суверена за межами права? Нарешті, ще одне важливе питання: *чи всі правові норми* у певній політичній спільноті *є наказами суверена*? *Як із факту наказу випливає його універсальна чинність, загальна обов'язковість*? Усі ці запитання залишаються без відповіді і тому відчувається нагальна потреба в удосконаленні доктрини. Це й намагається зробити Гарт, пропонуючи свій варіант правового позитивізму.

ПРОЕКТ ПРАВОВОГО ПОЗИТИВІЗМУ ГЕРБЕРТА ЛІОНЕЛЯ ГАРТА

Гарт намагається виправити недоліки Остінового варіанта правового позитивізму. Він сподівається це зробити за допомогою двох важливих коректівів. По-перше, він поглиблює саме поняття правила і замість однобічної концепції Остіна розробляє стрункy систему правил, ієрархічно пов'язаних між собою. По-друге, він рішуче відхиляє розуміння правила (правової норми) як наказу. Встановлення правил (правових норм) не є наказом суверена, що перебуває поза (над) сферою дії права і не зв'язаний у своїх рішеннях жодними нормами права. Вироблення правил відбувається за правилами і в межах самих правил. Книга Гарта «*Поняття права*» (*The Concept of Law. Oxford: The Clarendon Press, 1961*) є блискучим прикладом епістемології Карла Поппера: нова теорія формулюється у процесі критики попередньої теорії. Спочатку Гарт пропонує низку питань і апорій, що випливають з Остінового підходу. До цих питань варто уважно прислухатися, бо вони й дотепер актуальні. Досі уявлення більшості людей про право мають саме такий характер, як це зображує Гарт у перших розділах своєї книги.

Очевидно, що певні типи людської поведінки в певному сенсі є обов'язковими. Однак що це означає? Здається, що можна знайти максимально просте й суто емпіричне пояснення юридичних обов'язків за допомогою теорії передбачення санкцій. Так пояснював природу права ***Голмс*** (*Holmes*): *право — це передбачення рішень суду*. Індивід знає, що за певними типами поведінки мають слідувати певні типи покарання (тобто поведінка *X* пов'язана з покаранням *Y*). Така прогнозована реакція на відхилення від певної поведінки саме і створює систему обов'язків. Проте виникають серйозні запитання.

По-перше, що вважати «належною поведінкою», як розуміти дієслово «повинен»? Зрозуміло, що юридична «повинність» не означає, що Петро *повинен* щотижня відвідувати Церкву, чемно поводитися з іншими людьми або готувати на Новий рік салат «олів'є». Тобто ми розрізнюємо вимоги звичаєвої поведінки і юридичні приписи. Зрозуміло, що юридична повинність — це те, чого від нас вимагає держава. Однак повністю передбачити наслідок певної поведінки, до кінця спрогнозувати покарання за певний учинок ми не можемо. Адже навіть сам суддя завжди стоїть перед вибором. До того ж наша політична практика показує, що навіть високі посадовці не до кінця можуть спрогнозувати наслідки своїх дій і рішень (а те, що цим діям не можуть дати однозначну юридичну інтерпретацію — тільки посилює наш сумнів).

По-друге, теорія передбачення звужує розуміння права до значення кримінального права. Проте право не тільки загрожує, але й підтримує, заохочує, уповноважує. Розуміючи право як наказ держави, а обов'язок — як передбачення покарання за відхилення від «дозволеної» поведінки, ми спотворюємо природу права. Якщо ж «теорія передбачення» сприймається як слабка теорія (якщо її взагалі вважати покращеним варіантом Остінової «командної теорії»), то як тоді пояснити феномен обов'язку і зобов'язання? Що ще приховане у правилі, окрім повторюваності і передбачуваності поведінки? Перед нами три основні запитання: (1) як право відрізняється від наказів, підкріплених загрозами, і як воно пов'язано

з ними? Далі, (2) як юридичний обов'язок відрізняється від морального і як він пов'язаний з останнім? Це запитання важливе, якщо враховувати спільний «словник» моралі і права. Також не можна випускати з поля зору ще один факт: державні органи претендують на те, аби проводити у життя певні базові моральні вимоги. «Командна теорія», як і «теорія передбачення», не можуть пояснити цей феномен. Нарешті, (3) що таке правило і до якої міри право є «справою правил» (*affair of rules*) [20, 21]?

Такі запитання схожі на запитання Августина про природу часу. Дійсно, дивно, але факт, і навіть досвідчені юристи відчувають, що хоча вони і знаються на праві, в ньому існує велика кількість речей, що їх вони не можуть пояснити і до кінця зрозуміти. Остін каже про наказ і загрозу. Проте що таке загроза з боку закону? Як вона відрізняється від загрози з боку людини? Не всі закони *наказують* нам діяти у певний спосіб або утримуватися від дії. Очевидно, що закони, які надають права укладати угоди або складати заповіт, відрізняються від законів, що окреслюють права президента або прем'єр-міністра. А від усіх цих законів відрізняються закони, які забороняють убивство чи крадіжку. Вже тут очевидна відмінність різних типів зобов'язань: *надавати* права чи *забороняти* певні типи поведінки під загрозою санкцій, *уповноважувати* чи *накладати обов'язки*. Стає також очевидним, що теорія Остіна сильно спрощує природу права, розуміючі його за аналогією з кримінальним правом.

Що пропонує Гарт? Він стверджує, що система правил є всеохопною і самодостатньою. Значущість і обов'язковість правил не залежить від сили, харизми, впливовості їхніх авторів. Щоб якісь особи могли створювати правила, вони повинні мати на це повноваження. А такі законодавчі повноваження надаються лише на підставі інших правил (а не на підставі певних ознак над- або позаправової суверенності). Тобто будь-який наказ «суверена» уже передбачає розгалужену систему правил. Наказ сам по собі (сам *факт* наказу) не може бути джерелом права.

Гарт розрізняє *первинні* і *вторинні* правила. ***Первинні правила*** — це норми, які надають права і встановлюють

обов'язки індивідів у межах правового простору. Приклад таких правил — норми кримінального законодавства, які забороняють вбивати, красти, брати хабарі тощо. Первинні правила прямо, безпосередньо визначають дії суб'єктів. ***Вторинні правила*** є правилами, що визначають спосіб створення, визнання, зміни та скасування первинних правил. «Правила першого типу, які можна назвати базовими або первинними, приписують певну дію або утримання від дії незалежно від бажання. Правила другого типу є до певної міри паразитичними або вторинними стосовно правил першого типу, позаяк вони дозволяють людям на підставі певних дій уводити нові правила першого типу, скасовувати або змінювати старі правила, змінювати сферу їх застосування і встановлювати контроль за їх виконанням. Правила першого типу встановлюють обов'язки; правила другого типу надають владу, публічну чи приватну. Прикладом вторинних правил (якщо брати приклад України) можуть бути ті статті Конституції, які визначають спосіб створення і зміни законів у державі. Хто створює закони? Як формується законодавча влада? Як вона працює і які має повноваження? Про це каже, наприклад, Стаття 85 Конституції України. Як ухвалюються закони? (Стаття 91 Конституції України). Це правила процесів і процедур, які на різних рівнях визначають і регулюють нормотворчу діяльність.

Значущість правових приписів ґрунтується лише на дотриманні правовим чином визначених процедур законотворчості. Легітимація через легальність самого процесу створення норм надає перевагу конкретному процесу законотворення та ухвалення рішень перед раціональним обґрунтуванням змісту тієї або тієї норми. *Правила є значущими тому, що вони створюються компетентними інституціями в суворій відповідності до інших, вже існуючих правил.*

Серед вторинних правил слід зазначити «правила зміни» (*rules of change*), які створюють і скасовують первинні правила, процесуальні норми («правила правосуддя» — *rules of adjudication*), що уможливлюють прийняття адекватних рішень у разі порушення первинних правил і, як фундамен-

тальне для Гарта, — «правило визнання» (*rule of recognition*). Примітивні спільноти мають лише первинні правила, і правила ці обов'язкові лише через визнання їх на практиці. Про такі спільноти не можна сказати, що вони мають «закон», тому що в них набір юридичних правил не можна виокремити з-поміж інших соціальних правил, як цього вимагає перший догмат позитивізму. Проте якщо певна спільнота виробила фундаментальне вторинне правило, що вказує, як визначати юридичні правила, це означає зародження ідеї чітко окресленого набору юридичних правил і, отже, закону.

Остін випускає цей важливий аспект права. Якщо закони — це тільки накази авторитета, спрямовані до членів певної соціальної групи, то природа права залишається незрозумілою. Ось нам щось наказують. Однак у нас не існує стандартних процедур для роз'яснення цього наказу. Будь-який наказ (закон) буде *невизначеним* (як певне суб'єктивне бажання певної особи або групи осіб). До невизначеності слід додати ще *статичність* примітивного, «одномірного» права (а саме таким воно постає у Остіна). Право передбачає *спадкоємність*. Смерть суверена або, як сьогодні, зміна влади не мають призводити до скасування всіх законів як «минулих» наказів. Нарешті, примітивне право є вкрай *неефективним*, бо йому бракує органу, що покликаний остаточно й авторитетно встановлювати факт порушення законів (наказів). Розуміння права як наказу суверена в результаті Гартового аналізу постає як феномен до-правової дійсності! Виправлення вказаних трьох дефектів такої елементарної форми соціального життя можливе тільки за умови, якщо до *первинних* правил зобов'язання додати *вторинні* правила, котрі мають зовсім іншу природу.

Правило відрізняється від наказу своєю нормативністю. І кожне таке правило-норма є включеним до нормативної системи, де якась норма є чинною через іншу норму. *Базовим правилом* для Гарта є правило визнання. Воно ставить перед створюваними нормами вимогу узгоджуватися з правовою свідомістю адресатів. Завдяки правилу визнання певне правило може «визнаватися» обов'язковим для

суспільних груп в межах певної спільноти. Проте саме правило визнання є й найбільш спірним і критикованим у поглядах Гарта. Легітимація правопорядку покладається Гартом на таке фундаментальне правило, яке має легітимувати весь цей порядок і яке водночас не може бути раціонально виправданим. Воно фактично приймається як частина форми життя, залучається до всеохопної традиції або життєвої практики.

Правило визнання може бути простим («закон — це накази короля») і зрозумілим («проголошене Папою Римським *ex cathedra* є обов'язковим для всіх католиків»), а може бути і досить складним (Конституція України з усіма дуже складними контекстами інтерпретації є загальним правилом визнання нашої країни). В останньому випадку існує складна система підпорядкованих норм — аж до базової норми. Проблема полягає у тому, що правило визнання є *граничною нормою* і тому не існує жодного тесту, який дозволяв би нам чітко визначати і виокремлювати це правило у його специфіці. Оскільки воно закорінене у практиці, є частиною форми життя, слід вийти за межі нормативного порядку і *звернутися до живої традиції, яка й породжує сам нормативний порядок*. У повсякденному житті правової системи її правило визнання дуже рідко спеціально формулюється у вигляді правила. Здебільшого правило визнання не формулюється, — його існування радше *демонструється* шляхом ідентифікації конкретних правил чи то з боку судів, чи з боку інших офіційних органів, чи з боку приватних осіб або їхніх радників.

Гарт каже: правило визнання у правовій системі схоже на правило ведення рахунку у грі. Як це зрозуміти? Можна навести такий приклад. Ставиться запитання: що є умовою зарахування взяття воріт у футболі? Простіше: коли ми кажемо, що це — «*гол*»? Хтось поспішить сказати, що критерій простий: *гол* — це коли м'яч перетинає лінію воріт. Однак таке твердження є помилковим. Бо «зарахування» голу передбачає сукупність низки умов: відсутність офсайду (або будь-якого іншого порушення правил), фіксація взяття воріт з боку польового судді тощо. А це передбачає всю

сукупність правил, які визначають таку гру, як футбол, плюс *сукупність тлумачення* цих правил, плюс *досвід суддів* і т.п. Результат несподіваний! Зарахування голу передбачає всі ті правила і їх тлумачення, які є умовою існування гри у футбол! Тобто ми можемо «вести рахунок», якщо знаємо, що дивимося саме футбол. Якщо ж ми дивимося гандбол, або баскетбол, або спостерігаємо за грою в покер або більярд, то там ведення рахунку передбачає зовсім інші умови. Те, що ідентифікує гру в футбол саме як гру у футбол, а гру в покер саме як гру в покер, — ось це і є правило визнання! Однак це не відповідь!

Очевидно, що Гарт не дає відповіді, а радше уникає її. Чому його міркування заходять у глухий кут? Тому що Гарт підходить до самої границі юридичного позитивізму, але не може (або не наважується) її перетнути. Правило визнання не є емпіричним, спостережуваним феноменом. Це зрозуміло. Воно, далі, не є ані наказом, ані системою наказів. Погоджуємося. Воно не є фіксованим авторитетним правилом. Це вже проблема! Його важко сформулювати й ідентифікувати. А це вже зовсім незрозуміло! Для розуміння природи права ми маємо розуміти і звичаї, і мораль, і раціональні стандарти тлумачення правил і норм (їх доведення, обґрунтування тощо). Тобто право — це не просто сукупність первинних і вторинних правил. Це — певна цілісність життя, життя певної традиції, що включає певні раціональні стандарти, стандарти аргументації і обґрунтування, певні моральні і релігійні стандарти, певний суспільний етос, звичаї, усталені схеми поведінки тощо. Бо не можна ж сказати, що музика — це сукупність усіх партитур і правил їх створення! Або сказати, що філософія — це сукупність філософських текстів і правил їх написання! Проте, припускаючи таке специфічне правило визнання, ми ризикуємо зруйнувати всі вишукані побудови правового позитивізму Гарта, оскільки у сам фундамент покладається чужорідний елемент! Автономна правова система як ієрархічний нормативний порядок розмикається і впускає до себе складники, від яких вона рішуче відмежовується. На цьому наголошують авторитетні колеги Гарта, чиї аргументи не можна не враховувати.

КРИТИЧНІ КОРЕКТИВИ ДО ГАРТОВОГО ПРОЕКТУ ПРАВОВОГО ПОЗИТИВІЗМУ. РОНАЛЬД ДВОРКІН.

Гарвардський професор Рональд Дворкін є учнем Гарта. Обґрунтовуючи свою теорію правил як зобов'язувальних норм, Гарт звертає увагу також і на так звані складні казуси (*hard cases*), знайомі кожному юристу, що практикує. Правила (правові норми) ніколи не можуть передбачити всіх конкретних випадків, які можуть виникнути у судовій практиці. Застосування закону до конкретного випадку (казусу) взагалі передбачає певне уміння витлумачувати індивідуальне в світлі універсального. Це — проблема юридичної герменевтики. Виникає запитання: як суддя повинен тлумачити конкретну справу, якщо вона не підпадає під установлені правила, якщо взагалі не існує правила, за допомогою якого можна було б розв'язати цю справу?

В юриспруденції є такий термін — *«дискреційна влада»,* що позначає повноваження певної посадової особи діяти на власний розсуд у межах закону. Останнє словосполучення є вельми важливим, оскільки вказує на певну обмеженість простору «дій за власним розсудом». Розглянемо, наприклад, дію футбольного судді. Є футбольні правила, досить прості і доступні для розуміння кожного. Проте практика засвідчує, що тлумачення футбольних правил можливе у досить широкому діапазоні. Ось гравець ударив по воротах суперника, і м'яч потрапив у руку захиснику в зоні карного майданчика. Суддя може інтерпретувати цей факт як навмисну гру рукою, і тоді буде пенальті. Проте суддя може кваліфікувати цей епізод як ненавмисну гру рукою і не дати пенальті. Падіння гравця в карному майданчику він теж може інтерпретувати по-різному. Тут вислів «дія за власним розсудом» може означати різне. Він може позначати досвід і принциповість судді, а може свідчити про те, що суддю підкупили, і він протягом матчу шукав привід допомогти «потрібній» команді. Ми бачимо, що дискреційне право відкриває певний «зазор» між правилом і його застосуванням. У цей зазор може вміститися багато речей: традиція,

дух гри, чесність і принциповість судді, корумпованість і безвідповідальність судді тощо. А що вже казати про судову справу, де все набагато складніше! До того ж існує велика кількість нечітких і суперечливих правил, і часто двоє суддів з однаковим рівнем кваліфікації (при тому що обоє — чесні й принципові) можуть винести протилежні рішення.

І от Гарт каже, що коли йдеться про дискреційне право судді, уже не можна говорити, що суддя зв'язаний нормами, а слід говорити про норми, застосування яких для нього характерне. Проте тоді це право у своєму сильному значенні призводить до парадоксу: сказати, що коли судді для розв'язання справи бракує правил і він мусить діяти на власний розсуд — це означає сказати, що юридичні норми, на які посилається суддя і які не є правилами, не зобов'язують суддю ні до чого [8, 64]. Саме там, де зупиняється Гарт, починає свою аргументацію Дворкін. Він запитує: яким чином суддя під час розв'язання складних справ при існуючих різноманітних інтерпретаціях приходить до власного рішення? На думку Дворкіна, тут виникає проблема інтерпретації. Для розв'язання цієї проблеми він уводить розрізнення між правилами (*rules*) і загальними принципами права (*general principles of Law*). До останніх він зараховує *справедливість*, *чесність* і *принципи правової держави*. Всі ці принципи він вважає за *юридично обов'язкові* для всіх органів державної влади. Такий погляд повністю суперечить догматам правового позитивізму, є прямою атакою на його позиції (*general attack on positivism*).

Різницю між принципами і правилами Дворкін убачає у тому, що правила застосовуються у манері «все або нічого» і не допускають жодного простору для вільного тлумачення. Принципи ж, навіть ті з них, які найбільш схожі на правила, «не передбачають логічних наслідків, які автоматично наставали б за наявності вказаних умов». Принцип на зразок того, що «жодна людина не може діставати вигоду шляхом порушення чиїхось законних прав», зовсім не має на увазі визначити умови, за яких його застосування

стає необхідним. Натомість у ньому (принципі) *міститься міркування, орієнтоване в одному напрямку, але не вказується на необхідність конкретного рішення.* Із цим пов'язана і друга специфічна риса принципів. Вони *мають вагу, різний ступінь важливості,* чого повністю позбавлені правила. Коли принципи перетинаються, той, хто має розв'язати конфлікт, повинен узяти до уваги відносну вагу кожного з них. Наприклад, принципові державної незалежності треба надавати більшу вагу порівняно з принципом вільної торгівлі (у разі, якщо розпродаж стратегічно важливих об'єктів загрожує незалежності держави). Правила можуть мати різний ступінь ваги тільки *функціонально.* Якщо існує конфлікт двох правил, якесь із них не може залишатись чинним.

Різницю між правилами і принципами і важливість цієї різниці для розуміння суті права Дворкін показує на конкретних прикладах. Достатньо навести тільки один із них — справу «Ріггс проти Палмера» (Riggs v. Palmer) 1889 р. Нью-йоркський суд мав вирішити, чи може спадкоємець, названий у заповіті свого діда, отримати вказану у цьому заповіті спадщину, попри те, що заради неї він убив свого діда. Міркування суду почалися із засновку: «Цілком правильно, що згідно із законодавчими актами, якими регламентуються складання, перевірка і виконання заповітів та передача майна, *якщо їх тлумачити буквально* і якщо їхньої сили та виконання жодним чином і за жодних обставин не можна відрегулювати чи змінити, то *це майно має бути передане вбивці*». Проте далі суд продовжив свої міркування таким чином: «Дію та виконання всіх законів, а також усіх контрактів можна регулювати за допомогою *універсальних, фундаментальних правил загального права.* Нікому не дозволено одержувати вигоду обманним шляхом, дістати перевагу через порушення законних прав, покласти в основу будь-якої вимоги вчинене власноруч беззаконня чи набути майно завдяки власному злочинові». Вбивця не одержав спадок.

Теорія «загальних принципів права» вказує на слабкі місця правового позитивізму. Якщо дотримуватися

суто формальних вимог, то можна не тільки приймати несправедливі рішення, що суперечать духові права. *Право, закорінене у традицію (моральну, релігійну, раціональну), і є складником людської практики. Не існує жодного механічного тесту або жорсткого критерію, за допомогою якого можна було б чітко відмежувати право від моральних підвалин, від звичаєвості.* Радикальна функціоналізація і формалізація права може призвести урешті-решт до руйнування самої ідеї права. Справді, чому право і закони не можуть бути стабілізаторами суспільної несправедливості і завжди ставати на бік багатих (бо вони є впливовою частиною суспільства і від них залежить його стабільність)? Якщо критична мораль (джерело якої — розум) береться оцінювати право, то на яких підставах вона може це робити? Або відмінність права від моралі є радикальною, і тоді мораль є чимось зовнішнім, чужорідним до права, або відмінність права і моралі не є радикальною, і тоді відмінність не виключає їхньої єдності.

Теза радикального розмежування, яку обстоює правовий позитивізм, узагалі не дозволяє оцінювати право з моральної точки зору. Адже право є морально нейтральним і лише як таке може виконувати свої функції в суспільстві. А мораль є чимось приватним. Адже позитивна мораль є просто звичаєм конкретної спільноти або сукупністю окремих звичаєвих переконань різних соціальних груп в межах однієї спільноти. Різні концепції моралі просто не здатні адекватно оцінювати право. Якщо ж, як у випадку критичної моралі, ми спираємося на розум (і, напевно, на практичний розум), то не існує жодних причин, за якими він не може виявити себе також у праві. Проте тоді порушується теза радикального розмежування, що її представляє правовий позитивізм. Критика Дворкіна немовби розмикає жорстку замкнену систему позитивізму. Інший професор Гарвардського університету, Лон Л. Фуллер, критикує правовий позитивізм «зсередини». Він прагне показати, що право має власну мораль, яку неможливо відокремити від права, не втрачаючи одночасно ідеї права. Таку критику можна назвати *іманентною критикою правового позитивізму.*

ІМАНЕНТНА КРИТИКА ПРАВОВОГО ПОЗИТИВІЗМУ: МОРАЛЬНИЙ ВИМІР ПРАВА (ЛОН Л. ФУЛЛЕР)

Теза щодо радикального розмежування моралі й права є руйнівною для права саме тому, що вона нехтує сутністю права, його призначенням і метою. Право не можна *радикально* відмежовувати від моралі, оскільки воно має власний моральний вимір. Цей моральний вимір права Фуллер намагається показати за допомогою восьми специфічних для права аспектів, які він називає «вісім принципів законності». Їх можна проілюструвати на прикладі уявного законодавця, що прагне ощасливити своїх громадян, створивши адекватні для цієї мети закони. Притча Фуллера у трохи зміненому вигляді (і в значно коротшому обсязі) указує на вісім причин провалу правової реформи президента і водночас пропонує вісім принципів, без яких право не може існувати і які є вираженням «моралі права»:

1. *Право має бути системою*, а не випадковими способами розв'язання питань за принципом *ad hoc*. «Правила мають існувати. Це може бути сформульовано як вимога загальності». Вимога загальності спирається на просте положення: для регуляції людської поведінки правилами ці правила мають існувати. 2. *Система правил має бути оприлюдненою.* Якщо влада очікує від громадян відповідної до правил поведінки, вона зобов'язана оприлюднити ці правила і донести їх до громадян. Наприклад, навіть після промульгації (офіційного обнародування) законів далеко не всі громадяни їх знають і читають. Проте, по-перше, громадяни мають право і можливість дізнатися про закони. А, по-друге, «у багатьох видах діяльності люди додержують закону не тому, що знають його безпосередньо, а тому, що наслідують взірці, встановлені іншими, кого вони вважають краще поінформованими, ніж самих себе». 3. *Не можна зловживати законодавством зі зворотною силою*. 4. *Правила мають бути зрозумілими*. 5. *Не можна, щоб закони суперечили один одному*. 6. *Не можна, щоб закони вимагали неможливе*. 7. *Не можна часто змінювати закони.* Внесення частих змін до правил призводить до того, що громадяни втра-

чають здатність використовувати ці правила як орієнтири у своїй поведінці. Закони мають бути незмінними протягом тривалого часу. 8. *Дії влади мають узгоджуватися з декларованими нею законами*. Правила зобов'язують і тих, хто їх створює. Ба більше, представники влади є найкращим прикладом як поваги до закону, так і красномовним прикладом неповаги до нього. Відповідність дій посадових осіб декларованим правилам може знищуватися або послаблюватися різними способами: через хибне тлумачення, недоступність законів, неспроможність осягнути необхідне для збереження цілісності правової системи, хабарництво, упередженість, байдужість, безголовість і потяг до особистої влади.

Те, що пропонує Фуллер як правову мораль, є викладом суттєвих рис права як системи правил. Сама ідея регулювання поведінки людей за допомогою правил передбачає погляд на людину, як на свідому, раціональну істоту, що здатна відповідати за свої вчинки. Кожний відступ від принципів внутрішньої моралі права є зневагою гідності людини як відповідальної особи. Уявімо собі право як сукупність непов'язаних між собою і незрозумілих команд, невиконання яких супроводжується жорсткими санкціями. До того ж команди постійно змінюються і важко передбачити, що від нас вимагатимуть кожної наступної миті. Чи можлива тоді відповідальність за вчинки або відчуття провини? Проте навіть прямі команди, якщо вони бажають досягти своєї мети, повинні бути зрозумілими і містити у собі хоча б натяк на систематичність і послідовність. Непослідовний начальник, що видає постійно змінювані укази, урешті-решт утратить важелі правління. Директиви начальника мають бути досить ясними, здійсненними, не містити суперечностей і не змінюватися так часто, щоб звести нанівець зусилля підлеглих, які вони докладають для їхнього виконання. Недбалість у цих питаннях може серйозно зашкодити «ефективності» адміністративних замірів. Проте все-таки в межах тих стосунків, що характеризуються через терміни «наказ» (директива, постанова) — «виконання», правила мають суто інструментальне значення

і є засобами ефективності. Це — адміністративні стосунки з *односторонньою проекцією влади.*

Слід додати, що такі вимоги до права суттєвим чином пов'язані зі способом перебування у світі такої істоти, як *animal rationale.* У праві і його нормах артикулюється специфіка «буття-у-світі» розумової істоти, котра є політичною живою істотою. Фуллер уважає, що вади правового позитивізму зумовлені ототожненням права з виключно командним розумінням права. Позитивіст-аналітик розглядає право як *однобічну проекцію влади, що походить з якогось легалізованого джерела і нав'язує себе громадянинові. Він не вважає істотним елементом створення правової системи те чи інше мовчазне співробітництво між законодавцем і громадянином; уважається, що закон просто впливає на громадянина* — морально чи аморально, справедливо чи несправедливо, залежить від обставин. Проте у праві існування відносно сталої обопільності сподівань між законодавцем і підданим є частиною самої ідеї функціонування правопорядку. Закон лише *окреслює головний напрямок дій*, підтримує певні лінії поведінки (і засуджує інші лінії поведінки), а не дає набір детальних інструкцій для виконання або досягнення конкретної мети. Суттю права є *забезпечення громадян розумною та сталою основою їхньої взаємодії один з одним,* а роль державної влади при цьому — стояти на варті цілісності цієї системи.

Можна сказати і так, що правова система — це регульована правилами взаємодія, або інституціонально опосередкована взаємодія індивідів у межах спільноти. Регулювання індивідуального і суспільного життя за допомогою правил, усталений порядок співіснування — це суттєві риси буття раціональної істоти. Діяльність за правилами і послідовність та передбачуваність є фундаментом раціональності як такої. Підкорення правилам уже є актом самозобов'язання, тип аскези, готовність включитися у спільну гру. *Право є спільним буттям і простором взаємного визнання на підставі регулярності. Право є втіленням комунікативного виміру людського буття у спільноті.* Правовий позитивізм ігнорує взаємозв'язки і взаємодію у спільноті, захопившись адміністративною моделлю розуміння природи пра-

ва. Головні складники їхнього дослідження взято зовсім не з права, а з того, що тут було названо адміністративним врядуванням. Позитивісти описують всі наявні елементи, але залишають поза увагою контекст, «дух права».

Наш історичний досвід дає нам добрий шанс зрозуміти думку Фуллера. Можна ззовні імітувати правове суспільство, можна створювати закони, схожі на американські або європейські. Проте правове суспільство чомусь не поспішає виникати. Тому що кожного дня непомітно, крок за кроком, порушуються ті принципи правової моральності, про які йдеться у Фуллера. Наші політичні рішення (в ім'я тієї чи тієї доцільності, «революційної», «контрреволюційної», в ім'я власного збагачення, в ім'я влади за будь-яку ціну) руйнують *внутрішній етос* права, породжують недовіру, неповагу до права. Схожа ситуація у сфері суспільних стосунків, у сфері економіки тощо. Недоліки адміністративної моделі права у нас збільшуються ще й через те, що одностороння скерованість влади не обтяжена міркуваннями про зворотну реакцію громадян. Збільшення недовіри до права, відсутність солідарності та об'єднавчих принципів у суспільстві й надалі сприятиме поглядам на право як на зовнішній, жодним чином не пов'язаний з реальним життям механізм управління. Тоді як право має бути умовою взаємодії та солідарності.

ПРОЕКТ ЧИСТОГО ПРАВОЗНАВСТВА ГАНСА КЕЛЬЗЕНА: ВАДИ РАДИКАЛЬНОГО НОРМАТИВІЗМУ.

Філософія права Ганса Кельзена є найбільш послідовним і досконалим варіантом позитивістської доктрини. Методологічно Кельзен спирається на неокантіанське розрізнення сущого й належного. Право належить не до сфери фактів, а до сфери належного. Це дозволяє відхилити відразу кілька критичних зауважень, спрямованих проти позитивізму. Коли відомий теоретик права Голмс твердить, що право є передбаченням фактичних судових рішень («передбачення того, що фактично робитимуть

суди, і нічого більш претензійного — це те, що можна розуміти під правом»), він і йому подібні позитивісти не можуть уникнути звинувачень у нерозумінні природи належного. Правові норми не описують факти, а приписують певні типи поведінки. Проста дескрипція не може пояснити обов'язковість, зобов'язувальний момент у праві. Розуміння права як опису дій державних органів взагалі випускає з поля зору питання про підстави значущості права.

Кельзен пропонує варіант правового позитивізму у редакції жорсткого нормативізму. *Право — це нормативний примусовий порядок, що впорядковує, регулює людську поведінку.* «Порядок» є системою норм, єдність яких установлюється тим, що всі вони мають спільну основу чинності, а основою чинності нормативного устрою є та засаднича норма, з якої виводиться й чинність усіх норм, що належать до цього устрою. Норма надає обставинам справи специфічно юридичного сенсу. Вирок суду як юридичний акт є «результатом нормативного тлумачення». *Саме на норми*, які мають юридичний характер і впливають на певні обставини справи, надаючи їм статус юридичних подій, і *спрямовується юридичне пізнання.* Кельзен не втомлюється повторювати, що норма — це те, що має статися. Норма є значенням дії, яке встановлює, як слід поводитися, дає дозвіл — і насамперед уповноважує на таку поведінку. Хоча норми і подаються у словесній формі (ось ці фактичні речення, висловлювання), проте, дані у формі речень, норми не є висловлюваннями про факти буття. Їхнє значення *норма повинності* — наказ, дозвіл, заборона, повноваження. Значення такого речення, як «крадіжка карається ув'язненням», не є висловлюванням про факт події. Його значенням є норма: наказ чи повноваження покарати злочин (крадіжку) ув'язненням. Процес законотворення — це низка дій, які у своїй сукупності мають значення норм.

Спочатку це здається якоюсь містикою. Ми бачимо ці речення, чуємо певні слова, але вони суттєво відрізняються від усього написаного і сказаного. У них просвічує нездоланне «повинен». Це слово пов'язане з волею. Я кажу собі — завтра я *повинен* зробити те, те і те. Тут «пови-

нен» має виключно суб'єктивне значення — *я* маю щось зробити. Проте для того, щоб «повинен» перетворилося на норму, воно має набути об'єктивного значення. Лише об'єктивне значення повинності робить цю повинність нормою. Об'єктивне значення повинності засвідчується простою обставиною — певна поведінка, на яку свідомо спрямована дія, має характер повинності не тільки на мій погляд (або на твій). Поведінка має характер повинності на погляд третьої безсторонньої особи («він», «вона»), де цей «третій» постає в інституціональній іпостасі. Тут також відбувається майже диво. В об'єктивному «повинен» значення суб'єктивної волі немовби «знімається». «Повинно» продовжує існувати і бути чинним поза чиїмось суб'єктивним бажанням. Суб'єктивне значення повинності тут об'єктивується. Хоча в об'єктивному «повинен» і зберігається значення суб'єктивної повинності, але норма надає повинності статус об'єктивної. Наказ гангстера дати йому певну суму грошей має те саме суб'єктивне значення, що й наказ податківця, і полягає воно в тому, що індивід, якому віддано наказ, мусить віддати певну суму грошей. Проте лише наказ податківця, а не наказ гангстера, має значення чинної норми, обов'язкової для того, кому наказують. Лише перша дія, а не друга, є нормативним актом. Причина цього та, що податківець діє на основі уповноваження, наданого податковим законом, тоді як в основі дії гангстера немає норми, яка б його уповноважувала.

Якщо залишатися в межах фактичного буття, то виникає коло. Об'єктивне значення повинності перетворює її на норму. Отже, норма — це суб'єктивна повинність, яка стала об'єктивною (схоже у Канта, коли суб'єктивна максима стає законом). Проте повинність є об'єктивною на підставі норми. Коло зникає, якщо ми перебуваємо не у сфері фактичного буття, а в сфері належного (*Sollen*). Законодавчий акт, який суб'єктивно має значення повинності, отримує об'єктивне значення (= значення чинної норми) на підставі іншої об'єктивно значущої повинності (= іншої чинної норми). Ось чотири з половиною сотні людей спілкуються, сваряться, сміються і навіть стусають один одного. Їхню фактичну поведінку можна описати, побачити і почути.

Проте ось дехто з них щось промовляє, вони натискають кнопки і виникає закон (та або інша норма права, що набуває чинності з дня її прийняття, публікації або з чітко визначеного терміну). Створена норма є чинною на підставі іншої норми (основного закону, що визначає, хто і як повинен приймати закони). Це ще раз доводить, що пізнання норм (предмет юридичної науки) і обґрунтування їхньої чинності не відбувається завдяки тому, що ми описуємо якісь зовнішні даності (реальні факти) або внутрішні переживання (психологічні акти). Бо онтологічний модус правового порядку — це належність, повинність (*Sollen*) і значущість, чинність (*Geltung*).

Словом «чинність» Кельзен позначає специфічне існування норми. «Існування» такої чи такої позитивної норми, її чинність, відрізняється від існування вольового акту, об'єктивною суттю якого вона є. Норма може бути чинною, коли вже й вольового акту більше не існує. Наприклад, норма набуває чинності, коли цей вольовий акт припиняє своє існування. Закони залишаються чинними й після смерті законодавців, що створили ці закони. Узагалі неправильно характеризувати правову норму як «волю» або «наказ» законодавця або держави, «якщо під термінами «воля» та «наказ» розуміти психічний вольовий акт».

Визначення онтологічного модусу правової норми і правового порядку (нормативної системи) через «чинність» породжує головне запитання: «чому норма буває чинною, яка основа її чинності»? Тут ми підходимо до центральної проблеми та воістину пробного каменя Кельзенової філософії права. Основою чинності певної норми може бути якась інша норма (а не той або той факт, бо з факту не можна виснувати повинність, обов'язковість норми). Основою чинності однієї норми може бути лише чинність котроїсь іншої норми. Така норма, яка являє собою основу чинності для іншої норми, образно означується як вища щодо іншої, нижчої норми. Правовий порядок є ієрархічно побудованою системою норм, де нижчі норми отримують свою чинність від вищих норм. Система норм, яка є правовим порядком, має *динамічний* характер. Це означає, що

чинність норми залежить не від її конкретного змісту (як це відбувається на підставі *статичного* принципу, коли, наприклад, норми «не бреши», «не обманюй», «дотримуйся даного слова» можна виснувати з норми, яка вимагає правдивості), а від *визначеного способу створення* норм в межах певного правового порядку. Цей спосіб створення норм у межах правового порядку визначається фундаментальною, *засадничою нормою* (*Grundnorm*). Ось чому будь-який зміст може бути правом.

Засаднича норма може надати лише основу чинності, а не зміст чинності заснованих на ній *норм*. Засадничу норму правильно було б назвати ще *граничною* нормою, оскільки вона не потребує вже жодних підстав для своєї чинності і є першопринципом всієї нормативної системи. Кельзен наводить простий приклад (тільки треба пам'ятати, що тут ідеться не про зміст, а про форму цієї *die Grundnorm*). Якщо дитина, ідучи першого вересня до школи, запитає батька — навіщо це їй треба, то батько може відповісти: тому що так велить батько. А якщо дитина запитає: «А навіщо мені слухатися батьківських наказів?» — вона може отримати відповідь: бо Бог велить слухатися батьків, Божих повелінь слід слухатися. А якщо дитя ще запитає, навіщо ж слухатися повелінь Божих, то почує відповідь такого плану, що не годиться ставити цю норму під сумнів, себто не слід дошукуватися основи її чинності, бо цю норму можна тільки поставити умовою.

Зміст норми, що править тут за вихідну точку: що дитина повинна ходити до школи — годі виснувати з цієї засадничої норми. Адже ця засаднича норма обмежується делегуванням нормовстановчого авторитету, себто виробленням певного правила, за яким і мають створюватися норми цієї системи. Ідеться про принцип конституювання цілісної нормативної системи. «Усяка норма належить до котрого-небудь порядку, який спирається на котру-небудь подібну засадничу норму, тому що цю норму створено у спосіб, визначений цією засадничою нормою, а не тому, що вона має певний конкретний зміст». Таке розуміння фундаментальної норми явно спирається на кантіанську *hypothesis*-теорію. Сам Кельзен використовує

термін «*трансцендентально-логічне припущення*». Важливо зрозуміти, що він має на увазі.

Спочатку Кельзен підкреслює, що припускання фундаментальної норми не може бути довільним. Вона безпосередньо стосується тієї або іншої конституції, а опосередковано (через конституційне санкціонування) — конкретного ефективного примусового порядку. Далі він стверджує: оскільки лиш через припущення засадничої норми ми дістаємо змогу тлумачити *суб'єктивний сенс конституціє творчого факту*, а також запроваджених у дусі конституції фактів як її об'єктивного смислу, себто як об'єктивно чинних правових норм, то можна означити засадничу норму в правознавчому її викладі... *як трансцендентально-логічну умову цього витлумачення.*

Ризикуючи спростити думку майстра, спробуємо це висловлювання пояснити так. Приписи, норми, постанови є продуктами людської діяльності. Ось збираються поважні люди й вирішують створити державу з великим майбутнім. Вони узгоджують свої думки і створюють певні закони. І бажання створити державу, і зусилля у створенні законів — все це реалізується і входить у життя через суб'єктивновольові акти. За яких умов ці факти (що мають суб'єктивновольове значення) набувають об'єктивної значущості, тобто перетворюються на нормативний порядок (і коли виникає держава, скажімо, Сполучені Штати Америки)? За умови покладання в основу певного базового принципу (фундаментальної норми). Цей базовий принцип, незалежно від його змісту, «благословляє» увесь порядок, що на ньому будується. Цей принцип містить у собі правило побудови, спосіб і напрям конституювання всієї системи. *Функція цієї засадничої норми полягає в обґрунтуванні об'єктивної чинності позитивного правового порядку, себто запроваджених через людський вольовий акт норм загалом дієвого примусового порядку, себто суб'єктивного сенсу цих актів як об'єктивного їхнього сенсу.*

Не випадково Кельзен пояснює свою *die Grundnorm* за допомогою теологічних аналогій. Учення про засадничу норму є секулярним аналогом теорії божественного авторитету. Гранична й універсальна значущість божественно-

го авторитету «санкціонує» (у первинному значенні слова *sanctio* — освящати) все те, що приписується Божій волі. Фундаментальною нормою буде тут вимога: *слухайся всього, що велить Бог*. А норми, які утворюють систему за загальним правилом, є конкретними веліннями Бога. Ми не можемо запитувати: а чому так хоче Бог? А чому треба слухатися Бога? Відповідь буде тавтологічною: тому що треба слухатися Бога. Я можу відповісти лише на запитання: що означає слухатися Бога? Усе просто: виконувати його повеління згідно з фундаментальним припущенням. Засаднича норма у правовій системі є секулярним аналогом, бо ставить на місце Божественного авторитету імператив: треба поводитися так, як вимагає фактично запроваджена конституція. *Тут сукупність суб'єктивних воль і реальних фактів немовби «знята» в об'єктивності самої вимоги, у фундаментальному «повинен» засадничої норми.* Остання постає далі принципом конституювання всієї нормативної системи.

Тут виникає певна проблема. З Божою волею все ясно, а з Кельзеновою *die Grundnorm* — далеко не все! Чому суто формальний принцип отримує такий авторитет? Що дає йому таку силу? Чи не простіше сказати, що отцям-засновникам було *корисно* створювати державу, що в основу нової держави був покладений *спільний інтерес*? Чи не казав Карл Маркс про буржуазне право як про замаскований інтерес третього стану, що видавав себе за всю націю? Або чому не казати про право як про інституціоналізовний примус? Якщо цей порядок є ефективним, дієвим, то він є легітимним. Кельзен старанно відмежовує чинність права від його дієвості. Конституція є дієвою, коли її норми застосовуються і виконуються. Витлумачуючи співвідношення чинності й дієвості, Кельзен намагається розв'язати складну проблему, на яку постійно вказували і вказують критики його «чистого правознавства». Як можливий такий строгий нормативізм? Як він співвідноситься з фактичністю реального існування? Кельзен не заперечує, що правові норми створюють люди, що правові норми пов'язані з реальним життям, з фактичністю людського буття. І без людської діяльності, без «буттєвої дієвості» право виникнути не

може. Проте «повиннісна чинність правової норми не є тотожна зі своєю буттєвою дієвістю». Факт запровадження правових норм (або правової системи взагалі), дієвість правового порядку не є основою чинності останнього. Основою чинності є припущена засаднича норма. А вона вже робить запровадження й дієвість умовою чинності. Тобто не спираючись на фактичність, не будучи дієвим, правовий порядок не може виникнути і функціонувати, але без засадничої норми він не може бути чинним (тобто не покладаючи в основу *die Grundnorm,* ми не можемо відповісти на запитання: чому слід дотримуватися норм ось цього правопорядку). Це може здатися якоюсь складною еквілібристикою. Кельзен пропонує такий «нормативний» силогізм.

***Головний засновок**: Положення* (*Satz*), яке формулює **засадничу норму**: *«Треба поводитися відповідно до фактично запровадженої і дієвої конституції».*

***Другий засновок:** Буттєве речення,* що формулює **факт** (тобто фактичне твердження): *«Конституцію фактично запроваджено, і вона дієва»,* себто запроваджені згідно з нею норми загалом є застосовуваними й дотримуваними.

***Висновок:** Положення «Слід поводитися відповідно до правового порядку»,* себто правопорядок є чинним.

Перший засновок є вимогою, імперативом. Другий засновок є фактичним твердженням. Ми все одно не можемо уникнути дивної діалектики норми і факту. Кельзен не дуже чітко тут висловлюється (особливо читач українського перекладу може заплутатися у словах «основа чинності» (а це — засаднича норма) і «умова чинності» (а це — дієвість). Було б точніше казати про *нормативну* підставу (основу) і *фактичну* умову. Проте і тоді нам не уникнути проблеми співвідношення нормативності й фактичності. Норми правового порядку бувають чинними *тому*, *що* засаднича норма, котра становить основне правило їх створення, припускається як чинна, а не тому, що вони є дієвими; однак вони є чинними тільки *тоді*, себто поки цей правовий порядок є дієвим. Щойно правопорядок втрачає свою дієвість, він одразу втрачає і свою чинність.

Виникає законне запитання: так що ж є вирішальним — фактичність чи нормативність? Фактичність передує, вона є першою за часом. В історії траплялися революції, які повністю скасовували старий правопорядок. Революція — це реальний історичний факт. Чому не визнати, що сила, насилля (конкретно — озброєне повстання або громадянська війна) створюють «новий» правопорядок? Наприклад, якщо революція програє і старий правопорядок утримується, то вона вже не буде революцією, а буде «антидержавним заколотом» з усіма наслідками для революціонерів. Як постанови нової влади (спочатку — насильницького режиму) отримують нормативну чинність?

Оскільки Кельзен дотримується строгого нормативізму, він не може визнати, що фактичність визначає нормативну чинність. Його можна зрозуміти так. Припустимо, що ось ці озброєні люди перемогли регулярні війська чинної влади (як у Сполучених Штатах) і, обравши певних людей своїми лідерами, проголосили створення незалежної держави. Або ось ці люди взяли штурмом адміністративну будівлю, заарештували представників влади і шляхом жорстокого терору і трирічної громадянської війни змогли створити нову державу і новий правопорядок (приклад з нашої історії). На якій підставі новостворений правопорядок стає чинним? Цей правопорядок має фактичну причину, яку було названо. Її можна описати, побачити тощо. Проте не ці факти є основою чинності нового правопорядку. Самі по собі вони — просто факти, певні події, що реально відбуваються. Новий правопорядок стає чинним, якщо переможці-революціонери покладають в основу проголошуваних декретів, створюваних законів і здійснюваних заходів *певну ідею, певні принципи, певні вимоги, що містять у собі легітимаційне ядро*. Це може бути ідея створення незалежної держави, ідея національного суверенітету, яку визнає більшість населення. Це може бути ідея соціальної справедливості, справжньої, а не фіктивної влади народу, а також ідея солідарності всіх трудящих (тут не оцінюються ідеали комунізму, а надано лише їхнє іманентне тлумачення).

Ця ідея покладається в основу нового «соціалістичного» права. *Зміст ідеї не має жодного значення.* Важливо тільки, що ця ідея покладається в основу і є принципом конституювання всієї нормативної системи. Покладання цієї ідеї, або фундаментального принципу, не є фізичним процесом, певними спостережуваними діями тощо. Як і норма не є фактом. Вона співіснує з фактичністю, притягається слідом за фактами як підстава легітимації. І яким чином це відбувається — не можна пояснити за допомогою фактів, чуттєвих даностей. Якщо новий правопорядок повністю змінює старий, то нова засаднича норма *уповноважує на роль правового авторитету* тих людей, які приходять до влади. Зміна засадничої норми йде слідом за зміною фактів, що тлумачаться як створення й застосування чинних правових норм. Засаднича норма належить лише до такої конституції, що є фактично запровадженою через законодавчий акт або узвичаєність і є дієвою. Від тієї миті, коли давня конституція втратила свою дієвість, а дієвою стала нова, коли, наприклад, уже не король створює закони, а парламент (або — не Тимчасовий уряд, а революційна влада), відтоді *акти*, що виступають їхнім суб'єктивним сенсом, аби виробляти чи застосовувати правові норми, *тлумачаться вже з припущенням не колишньої, а нової засадничої норми.*

Коли Кельзен розрізняє факт і норму він є абсолютно переконливим. Що певні принципи, норми та цінності мали історичне походження, що їх проголошували певні особи у певний відтинок часу й у конкретному культурно-історичному просторі, — все це жодним чином не впливає на універсальну значущість цих принципів, норм і цінностей. Проте якби Кельзен казав про *раціонально-практичне обґрунтування* засадничої норми, коли б він казав про *апріорні принципи* позитивного права, то його позиція не була б такою вразливою (хоча з нею б обов'язково сперечалися). Наполягаючи на моральній нейтральності права, стверджуючи, що правом можна визнавати будь-що (і тут практично-раціональне обґрунтування ні до чого), він мимоволі провокує справедливі звинувачення у релятивізації права. Засадничою нормою може стати будь-

що. Хоч би який кривавий режим прийшов до влади, хоч би скільки горя і страждань завдав, — якщо він переможе, то завжди в його основу буде покладено ту або іншу засадничу норму.

Кельзен стверджує тотожність держави та права, оскільки і держава визначається як правовий порядок. Відносини, означувані як державна влада, регулюються юридично, а це означає: *людей*, котрі в ролі державного уряду здійснюють владу (насильство) *уповноважено правовим порядком здійснювати владу* (насильство) шляхом вироблення й застосування правових норм, *себто держава має нормативний характер*. Таке суто юридичне розуміння держави стикається з тими ж проблемами, що і вчення про чинність правового порядку з досить дивною діалектикою нормативності й фактичності. Нормативність у Кельзена не закорінена ані онтологічно, ані антропологічно, не потребує раціонально-практичного обґрунтування і нагадує радше якесь міфічне утворення, якийсь процес сходження духу на інертне тіло фактичності. У сфері фактів відбуваються різноманітні процеси, і тільки освячення через засадничу норму наділяє ці факти харизмою чинності.

Кельзен, по-перше, не хоче визнавати того, що з очевидністю випливає навіть з його жорсткого нормативізму. Певний порядок має визнаватися індивідами. Нормативність не можна повністю відокремити від буттєвої фактичності. Приклад з революційними змінами яскраво це показує. Тут неможливо говорити про «суто» нормативний порядок, який би враховував лише поняття «обов'язку» й не брав би до уваги всіх фактів, які існують. Старий нормативний порядок перестає діяти, оскільки йому фактично починають не підкорятися. Новий порядок установлюється у тому разі, якщо він реально втілюється у життя, й люди діють згідно з його приписами. Тому-то дієвість і є умовою нормативної чинності. А те, що подібний хід думок суперечить «чистому» нормативізму, стало зрозумілим. А по-друге, є просто небезпечною позиція Кельзена щодо морально-практичної нейтральності права. Теза, що правом може бути будь-що, насправді спотворює розуміння нор-

мативності. Бо нормативність потребує не релятивних критеріїв. В іншому разі цілком виправданою може бути така засаднича норма: *треба підкорятися будь-якому фактично встановленому порядку*. Далі: порядок з будь-яким змістом (тиранія, тоталітаризм, аморальний режим) *фактично встановлено*. Справою юристів (можна навіть сказати — взагалі інтелектуалів) буде тоді — виправдати новий режим і забезпечити йому легітимність (або її подобу). На жаль, знайома картина! Проте навіть модерне уявлення про право суперечить такому релятивізмові. Визнаємо ж ми універсалістські претензії так званих «фундаментальних прав»! Це вже означає, що правом не може бути будь-що (наприклад, нормативна система, яка заперечує ці права). Отже, недоліки «чистого правознавства» є суттєвими, а вчення про засадничу норму потрапляє у серйозні апорії.

ПОНЯТТЯ ПРИРОДНОГО ПРАВА

З поняттям природного права пов'язано багато непорозумінь і відвертих помилок. По-перше, природне право часто розглядається як якесь банальне і всім зрозуміле поняття. Сьогодні часто навіть не бачать самої проблеми. Доктрина прав людини, яка сприймається як щось самозрозуміле, привчила нас пов'язувати з людиною (як представником виду) певну кількість «невід'ємних» і «невідчужуваних» прав. Ця доктрина сприймається як аксіома, а остання ж не потребує подальших визначень! По-друге, для розуміння природного права стає на заваді термін «природне». Здається, було б взагалі доречним не вживати цей термін. Поняття «природа» із часів античності зазнало суттєвих змін. Ми вже не можемо приписувати природі як такій якісь моральні й правові закони. І хоча й досі є сенс казати про природу людини, але і тут потрібні серйозні корективи. Проте щойно ми докладемо зусиль для адекватного розуміння старих формул, як одразу пересвідчимося в їхній важливості й актуальності. Зробимо кілька кроків на шляху до визначення природного права:

1. Під природним правом зазвичай розуміють ***над-позитивне право,*** *право, що є значущим незалежно від припущення тих або інших норм позитивного права.*

2. Природне право є універсальним і не залежить від суб'єктивних уявлень людей, тих або інших культур або епох. Природне право є ***універсально значущим правом.***

3. Як універсально значуще, природне право є ***критерієм оцінки позитивного права***. Природне право виконує ***критичну і обмежуючу функції*** щодо позитивного права. Доктрина природного права наполягає на тому, що позитивне право може бути «несправедливим», «не істинним», тобто суперечити самій ***ідеї права***. Не кожне позитивне право відповідає ідеї права, а часто просто суперечить останній. Іншими словами: позитивне право потребує легітимації на підставі універсальних принципів природного права.

4. Принципи природного права є ***принципами легітимації позитивного права.*** Всі наведені ознаки можна прийняти незалежно від релігійних або атеїстичних уподобань людини. Головним девізом природного права є формула: ***veritas, non auctoritas facit legem.***

5. Над-позитивне, універсально значуще природне право не є результатом конвенцій (оскільки не залежить від людських припущень). Не є воно також і виключно витвором розуму. Природне право є об'єктивним, воно має ***онтологічний фундамент***.

Природне право є принциповим порядком фундаментальних диспозицій (як індивідуальних, так і суспільних) людської природи з її суттєвими визначеннями і домаганнями. На перший погляд здається, що поняття «природа», «людська природа» давно вже втратили значення базових термінів етики і права, що навіть просте вживання цих понять є щось вкрай рудиментарне і анахронічне. Отці філософської антропології рішуче констатували невизначеність і незбагненність людської природи. До того ж уявлення про природу постійно змінювались, що не могло не відобразитись на значенні терміна. Цей термін має долю більшості головних філософських понять, коли частота і різні (іноді протилежні) контексти вживання породжують справедливий сумнів у доцільності самого терміна.

Справді, можна відмовитись від понять «сутність», «буття», «свідомість», але як тоді вести мову про «головні й кінцеві питання»? Може, відмовитися і від них? Проте чи не доведеться тоді відмовлятися і від важливих складників людської сутності? Коло замкнулося і ми знову поставлені перед цим незручним поняттям!

Слід уживати поняття «природа» у подвійному значенні. По-перше, — у значенні *онтологічного порядку* з притаманними йому визначеннями, а по-друге, — у значенні *раціонального, розумового порядку*, до складу якого входять і безпосередньо спостережувані правові принципи. Відповідно, природне право є правом природи як онтологічного порядку, і правом природи як розумового порядку. Бо людина є природною істотою, яка 1) одночасно перебуває у двох онтологічних регіонах, 2) підлягає двом типам детермінації, що взаємодіють між собою, і де 3) один тип детермінації визначає принципи, а другий — умови їх реалізації. *Іншими словами, людина — це така природна істота, яка сама себе визначає, і ця здатність (навіть покликання) до самовизначення знаходить у людській природі відповідні диспозиції (нахили, схильності).*

Зобов'язувальний характер природного права спирається на обидва порядки. Якби зобов'язували тільки принципи розумового порядку без можливості їх реалізації у конкретному існуванні, якби цим принципам не відповідали певні диспозиції людської природи, то вони, ці принципи, або не мали б жодної зобов'язувальної сили (будучи нездійсненними), або були б нелегітимними, невиправданими (оскільки вони руйнують природу людини). З іншого боку, це уможливлює витлумачення певних диспозицій як «правильних», «істинних» (відповідних до природи), а інших — як «неправильних», «хибних» («протиприродних»). Тут цілком виправдано казати про «похибки природи» і про взаємодію нормативності й природності у людській природі.

Природне право є сукупністю фундаментальних принципів, що визначають і регулюють суспільне буття людини як розумової істоти. Те, що людина перебуває одночасно у двох онтологічних регіонах, зумовлює

й апоретичність, основне напруження природно-правової доктрини. З одного боку, людина усвідомлює себе автономною істотою, творцем. І право, і політика усвідомлюються як людська справа, як творчість і самоствердження людини у світі. Проте з іншого боку, іманентне тлумачення людської практики, продуктів самоствердження людини, видається недостатнім. Людська практика розгортається в емпіричному просторі, а джерело, основні принципи і суттєві цілі практики мають неемпіричне походження і містяться не в емпіричному світі. Тому такими невдалими або вельми слабкими виявляються іманентні тлумачення і обґрунтування цієї практики. Це стосується безпосередньо і права.

Якщо сформулювати проблему за допомогою одного запитання, то воно буде таким: *що легітимує, виправдовує позитивну правотворчість людини?* Таке запитання має за передумову припущення, що треба шукати і знаходити «істинне право» або «ідею права» незалежно від актів правотворчості людини. Конкретна, позитивна правотворчість *розгортається вже з урахуванням певних «перед-структур», передуючих (апріорних) принципів. Вона інспірується і визначається цими «перед-структурами», які завжди її охоплюють, «наперед-визначають» і спрямовують на щось, у «загальних-рисах-передбачене»*. Ідея до- і над-позитивного права розмикає простір емпіричної правотворчості й становить спосіб виходу за межі фактичності людського існування.

Цю тезу можна виразити іншими словами. *Теоретичне зусилля осягати і утримувати у єдності двовимірний характер людського буття завжди враховує практичний інтерес до політично-правового гарантування онтологічно закоріненої свободи особистості.* Правове зобов'язання тільки тоді може мати раціонально-практичне обґрунтування (легітимацію), коли позитивне право твориться і реалізується на підставі онтологічної свободи індивіда. Тобто *позитивне* (*реально діюче*) *право має виражати і здійснювати глибинну онтологічну сутність (свободу) людини. А це означає ствердження принципової єдності буття і належного (esse et debitum) у разі усвідомлення їхньої смислової відмінності.*

Вимога буттєвого самоздійснення людини і онтологічні передумови такого самоздійснення передують будь-якому державному правопорядкові й постають критерієм оцінки останнього.

Велика частина філософсько-правових дискусій останніх десятиліть — це дискусії між представниками правового позитивізму (в різних модифікаціях) і представниками традиції природного права. Останні жодним чином не заперечують цінність і особливість позитивного права. Проте вони стверджують: доктрина природного права *досліджує ідею права, дух права. Право не зводиться до тих або інших законів. Ідея права розкриває важливий аспект людського буття. В ідеї права йдеться про саму людину, про можливості здійснення її природи, про умови реалізації її сутнісних цілей.*

Природне право є горизонтом, у якому завжди вже здійснює себе людина. Без позитивних законів не було б правової реальності, не існувало б ефективного, діючого права. Проте без ідеї природного права і приписів природного права у людини не було б орієнтирів на шляху до реалізації своїх сутнісних цілей.

Якою ж є функція права? *Право має своїм завданням створювати й забезпечувати справедливість у спільному бутті людей, у сфері міжлюдських стосунків.* Зв'язок права і справедливості є безперечним.

А як же розуміти справедливість? Класична формула визначає справедливість як *suum cuique tribuere,* або *jus suum cuique tribuere.* Проте що таке це «своє» у праві? Яке «своє» право належить кожному індивіду? Цілком очевидно, що таке право не зводиться до індивідуального блага й індивідуального права. Останні вже передбачають *загальну волю.* Бо людська екзистенція розгортається у суспільному просторі. Індивідуальне благо є залежним від блага загального. Тому й закон є раціональним керунком до загального блага. *Орієнтація на загальне благо є підставою справедливості законів.*

А що ж є загальним благом? Це складне запитання, але часткова відповідь на нього вже була дана. Загальне благо є сукупністю умов, за яких можливе здійснення й збереження як окремої особи, так і політично організованої спільноти,

у межах якої особа може реалізувати всі свої потенції. Ці умови збереження й розвитку особи і спільноти відомі: зовнішній мир, безпека, свобода, можливість задовольняти власні інтереси, не шкодячи іншим особам, можливість гідного життя і можливість культурного розвитку.

Проте далеко не всі поділяють такі погляди. Проти природного права висуваються серйозні заперечення, які тепер час розглянути.

1. Стверджують, що будь-яка теорія права, яка визнає природне право підставою і критерієм оцінки позитивного права, є ідеалістично-дуалістичною правовою теорією. На це можна відповісти, що такий дуалізм відображає суть речей. Взагалі немає жодних раціональних підстав приписувати поняттю «дуалізм» негативне значення.

2. Стверджують, що з природи, з буття не можна вивести норми. На це можна відповісти, що таке твердження є звичайним упередженням.

Неможливо припустити, щоб створювані людиною норми суперечили і руйнували людську природу *як сукупність сутнісних схильностей і диспозицій*. А оскільки людина є розумною істотою, то не можна, щоб створювані норми суперечили *розуму, положенням практичного розуму*.

3. Стверджують, що природно-правова традиція так і не сформулювала загальнозначущі й незмінні принципи природного права. Ті ж принципи, які є сформульованими, вельми різноманітні й постійно змінювані. Отже, вони є відносними і не можуть претендувати на універсальність. Ті, хто так каже, сповідують релятивізм у теорії норм.

На це можна відповісти: принципи природного права залишаються майже незмінними протягом двох з половиною тисяч років. Додаються лише деякі нюанси, зважаючи на ті нові проблеми, що постають перед людством. Правильно казати про конкретизацію принципів природного права через історичний досвід людства.

Універсалізм людської природи, універсальність сутнісних структур розуму є достатньою підставою універсальності природно-правових принципів. Більше того, сучасні ідеї фундаментальних прав людини, всі ідеї лібералізму, сучасна концепція демократії і демократичного

суспільства — всі ці ідеї ґрунтуються на універсалістському фундаменті й передбачають (хоча іноді у несвідомий спосіб) теорію природного права і заперечення (явне або неявне) релятивізму.

ДЕРЖАВА ЯК УМОВА ЗДІЙСНЕННЯ ПРАВА В СУСПІЛЬНОМУ ПРОСТОРІ

Право сьогодні реалізується як *нормативний порядок*, що позитивно стверджується, артикулюється у створюваних компетентними органами законах і підтримується державним примусом. Правотворчість сьогодні є передусім політичним процесом. Тобто суттєва риса сучасного права — бути частиною і результатом політичного процесу. Іноді навіть кажуть, що право — це концентрована політика. Той факт, що сучасне право є правом, здійснюваним *через* державу, *у* державі, або у стосунках *між* державами, породжує проблему, яка є вельми дискусійною й досі ще не розв'язаною. Це *проблема взаємовідношення права і держави*. Ба більше, досі є не зовсім зрозумілим, що ж таке держава.

Держава передусім є способом організації суспільства або формою організації спільного буття людей. У загальному державознавстві держава розуміється як (1) *сукупність публічних інституцій*, офіційних органів влади, котрі забезпечують співіснування людей у спільноті.

Держава визначається також (2) за допомогою трьох елементів: (а) державна *територія*, (б) *населення*, тобто народ (народи), що проживають на цій території (громадянство, належність до конкретної держави) і (в) *державна влада*. Ці три елементи визначив **Ґеорг Єллінек** (*Georg Jellinek*) (1914). Замість «державного народу» (термін аналогічний до «нації» епохи Модерну) сьогодні кажуть про «громадянство» у правовому значенні цього терміна.

Державна влада виконує свої функції у правовому просторі за допомогою державного апарату, який диференціюється у множині інституцій. Кажуть про 1) *різні форми* організації та здійснення *державної влади*. Наприклад, розрізняють автократію (абсолютну, нічим не обмежену

владу) і конституціалізм (владу, що здійснюється в межах конституції і розподіляється на різні гілки — на законодавчу, виконавчу і судову влади). Розрізняють також 2) *форми державного, територіально-політичного, устрою* (унітарна і федеративна держава) і *політичні режими* (тоталітарні й демократичні держави). Ці розрізнення можна знайти у більшості підручників з правознавства і державознавства. Проте проблеми з'являються вже при першому розгляді — на рівні *значення терміна*.

Від Томаса Гоббса походить інструменталістська концепція держави і права (вельми популярна й сьогодні), яка наражається на серйозні апорії. Якщо трохи спростити, то ця концепція розгладає державну владу і право як інструменти впливу, як засоби створення внутрішньодержавної стабільності. Ульріх Мац зазначає дві такі апорії. Перша з них — екзистенціальна. Згідно з нею, людська природа є асоціальною і як така загрожує самому існуванню людини. Тобто людська природа тяжіє до самознищення. По-друге, за допомогою держави людина переводиться у стан, який хоч і є для неї протиприродним, але уможливлює автономний розвиток кожного індивіда. У зв'язку з цим виникає запитання: чи можливо для людини самостійно створювати такий інструмент, за допомогою якого людина звільняється від стану, визначеного її природою? Ця суперечність виявляється у понятті *політичного права*.

Якщо держава і створюване в її просторі право є лише інструментом стабільного існування і внутрішньодержавного спокою, то право легко може перетворитися на функцію партикулярної влади-сили. Тоді нехтуються інтереси тих суспільних груп, які не мають влади (або навіть доступу до неї). Проте навіть якщо оголосити носієм влади «загальну волю», якщо ототожнити носія влади і всіх тих, хто підкоряється цій владі (інтерпретація Гоббса, Руссо), то й тут ми не здолаємо вади інструменталізму [33, 1406—1407].

Інструменталістська концепція держави заперечує значущість принципів природного права. Ми можемо запитати: а який же тоді масштаб дозволив би розуміти волю суверена, загальну волю або волю більшості як таку, що

підлягає праву, що є справедливою? *Принцип* і *масштаб права тут — лише людська воля, воля людини, що має владу*. Проте заради якої мети? *Тут право — функція влади-сили*. Так влада-сила стає головною проблемою державознавства. Бо влада — джерело державного права, а *право — тільки специфічний прояв влади*. Така концепція убачає основу держави тільки у владі; сутність держави — мати монополію на легітимне фізичне застосування сили (насильства). І так ми знову повертаємося до Вебера. Проте *якщо не існує об'єктивних критеріїв політико-правового праксису, то політичний і правовий порядки стають результатом випадкового, ірраціонального збігу партикулярних інтересів*. За такої ситуації конфліктів не уникнути, а влада — єдиний гарант розв'язання цих конфліктів. Цілком очевидним є позитивістський контекст інструментальної концепції. Основний тягар розв'язання конфліктів має покладатися на правлячу бюрократію. Чи достатньо це для держави — бути *бюрократичною машиною силової координації партикулярних і випадкових інтересів?*

То що ж це таке — *сила влади*? Якщо брати її в абсолютному значенні (*vis absoluta*), то вона спроможна повністю виключити волю індивіда. В «поміркованішому» значенні (*vis compulsiva*) влада-сила визначає рішення волі декотрої особи (осіб) аж до повної неможливості вибору з боку останньої (останніх). Зростання уваги до поняття влади-сили у новітню епоху зумовлене, з одного боку, постійним зростанням чутливості суспільства до впливів, що їх здійснює одна людина на іншу. А, з іншого боку, цей інтерес зумовлений дедалі більшою прихованістю владних впливів, котрі стають витонченішими і завуальованішими. Це є специфічною рисою здійснення влади-сили не тільки в псевдодемократичних країнах, але навіть у деяких країнах розвиненої демократії.

Право має завжди спиратися на силу влади, щоб бути дієвим правом і виконувати у спільноті своє завдання. У цьому аспекті можна казати про право як про специфічний прояв влади. Бо правовий порядок сам є вираженням влади. Проте, з іншого боку, будь-яка влада також має потребу у праві, у правових нормах. Недарма навіть тоталітарні

режими робили вигляд, що спираються на право і діють в межах і в ім'я права. Влада-сила без права є хиткою і непевною. Так само і правовий порядок, побудований тільки на силі й примусові, не є стабільним і довготривалим. Проте яким же чином сила трансформується у право? Така трансформація можлива тільки завдяки свобідному визнанню, вільній згоді всіх членів спільноти. Тоді влада спирається на 1) свободу й автономію, на 2) політичне як сферу публічності і на 3) визнання та взаємність. І тільки тоді право є конститутивним моментом влади.

Перший момент є необхідною умовою гуманності влади, оскільки вона здійснюється у спільноті вільних і автономних осіб. Другий момент пов'язаний з реалізацією свободи у політичному просторі. Третій момент є гарантом стабільності й дієвості влади. Бо сила права полягає не тільки у спроможності примушувати. Вона унаочнюється у визнанні і згоді членів спільноти. Там, де у праві зникає ця можливість згоди, там право перетворюється на антиправо, а правовий примус — на насильство. Той факт, що влада завжди шукає визнання, вказує на те, що сама влада потребує легітимації. Легітимація може бути як зовнішньою (успішність влади у виконанні своїх функцій створення миру, добробуту і правових гарантій для громадян), так і внутрішньою (визнання авторитету влади, вільний послух тощо). Ми бачимо, яка тонка грань розділяє владу і насильство, право і спотворення права через насильство. Зовні держава здається сьогодні (під впливом останніх двох століть) просто інструментом влади і управління. Цей елемент завжди присутній у її визначенні. Проте ця монополія на владу потребує і завжди потребувала виправдання, легітимації, опори на згоду громадян, на визнання і навіть опори на щось «священне» і величне.

Аж до початку XX ст. ще діяли великі принципи християнської традиції, спільні для всіх європейців. Навіть якщо деякі впливові теорії держави вже були радикально антихристиянськими і антигуманістичними (або «ціннісно нейтральними»), політико-правова практика інерційно живилася ресурсами цієї традиції і керувалася її принципами. На це були свої поважні причини. У першій половині ми-

нулого століття на історичній сцені з'явилися такі відверто антилюдські режими, протистояння яким на довгий час посунуло проблеми легітимації модерної держави на другий план. Можна згадати про більшовизм, фашизм і націонал-соціалізм. *Поява цих режимів вже сама по собі свідчила про невдачу модерного проекту обґрунтування держави і права.* Цей проект, маючи коротку історію (трохи більше ніж сто років), призвів до кризи, оскільки виявив не тільки свою слабкість, але й сам спровокував трагічні події і процеси сторіччя двадцятого.

СУЧАСНЕ ПРАВО ЯК ЧАСТИНА ПОЛІТИЧНОГО ПРОЦЕСУ. ПРАВОВА ДЕРЖАВА

Сучасна держава є правовою державою. Що це означає? Це означає, що *за допомогою певних базових норм забезпечується легітимне панування, легітимність влади.* Проблема правового регулювання влади є основним завданням ліберальних політиків і правознавців XIX ст., основною проблемою конституційного права (тоді ще дуже молодої юридичної дисципліни). Влада тут розуміється як щось абстрактне, таке, що потребує чітко прописаних «правил гри», котрі: 1) забезпечують легітимний доступ до влади і одночасно 2) обмежують владу й ставлять її під жорсткий контроль. У сучасній державі діють принципи «конституційного права», насамперед у формі регулювання легітимного доступу до державних посад..., та у формі головних принципів поділу влади (парламентського та конституційно-судового контролю за владою), а також у формі обмеження правлячої влади, які здійснюються переважно через правові гарантії.

Тільки з другої половини XX ст., ураховуючи історичний досвід попередніх десятиліть і з метою корекції занадто формального погляду на владу і на її засади, у конституції та конституційне право вводять низку базових правил під рубрикою «права людини». Тобто сучасне конституційне право зосереджується навколо трьох центральних тем:

1) функціонування публічної влади, 2) гарантія прав людини і 3) забезпечення адекватної взаємодії публічної влади і свободи людини. Так або інакше, визначення конституційного права виходить досить широким, незалежно від кількості слів.

Що таке **правова держава**? У *формальному значенні* правовою державою є будь-яка держава, де існує і має базове значення правовий устрій, писана конституція. Про конкретний зміст такої конституції навіть не йдеться. Ідеться передусім про те, що здійснення державної влади (хто б не був її носієм) відбувається в межах чітко фіксованих форм і процедур, завдяки чому створюється правовий порядок і публічна відповідальність влади. Перехід до таким чином інтерпретованої правової держави вперше у Європі відбувся в 1791 р. у Франції. В Німеччині цей перехід відбувався протягом XIX ст., коли німецькі держави запроваджували монархічно-конституційний устрій. У Російський імперії «конституціоналізм» запроваджено в 1905 р.

Проте поняття правової держави використовується також у *матеріальному* (більш вузькому) *значенні*. У цьому значенні конституція є не тільки формальним і обмежувальним фактором державної влади, а головною підставою здійснення державної влади взагалі. Конституція тут постає в ролі «основного закону», який «конституює» саму державу з її інституціями й різноманітними проявами панування і влади. Специфікою такої правової держави є те, що *в ній не існує більше жодної інстанції, яку можна було б ідентифікувати як носія суверенітету*. Кожний державний орган спирається на конституцію, підлеглий конституції, є *pouvoir constitue*. *Кожний державний орган має тільки ті повноваження і компетенції, що їх надала йому конституція*. Таке положення є чинним не тільки для виконавчої, але й для законодавчої влади. «І сам народ не є (навіть у демократичній державі) «господарем» конституції. Народ перебуває немовби в межах конституції, як певний орган, що отримує від конституції свої повноваження, наприклад, обирати народних представників до парламенту. Сувереном є, якщо вже шукати суверена, тільки сама конституція. Саме

в ранзі «суверенної» конституції вона претендує бути символом владного регулювання і гарантом свободи.

Таке матеріальне (вузьке) значення правової держави походить з двох різних джерел. Одне з джерел — традиція загального права (*common law*), на яку спираються передусім Сполучені Штати Америки і Велика Британія. Для цієї традиції ідея суверенітету є взагалі чужою. У державній сфері існують тільки *powers* та *functions*, що виводяться з чинного права або з конституції і отримують в останній свої межі. У комплексі вони утворюють урядову систему, систему управління (врядування) (*government*). Теоретичні підстави для такого розуміння створив Джон Локк. Локк розуміє «владу» (*power*), а також «верховну» законодавчу владу (*supreme power*), як «делеговану» й «авторитетну», таку, що викликає довіру (*delegated and fiduciary powers*).

Влада має «опікуватися» народними інтересами (*trusteeship*), бути «довіреною» владою, оскільки народ є носієм *constitutive power.* Тому основною метою влади (як і створення держави як такої) є збереження і свобода власності (*preservation of property*). Тут не можна не зазначити вплив як античних авторів (антична «політія», де всі почергово правлять і підкоряються), так і схоластики (конститутивне значення мети).

Зовсім інша джерельна база була у конституційного руху Німеччини. Його метою було обмеження, але також і подолання суверенітету монарха як *єдиного* носія державної влади. Його місце мав заступити не суверенітет народу, а органічне поєднання монархічної влади і народної свободи в одній державі. Це ми називаємо конституційною монархією. Конституційно-монархічна держава встановлювала стосунки між монархом і народом в межах конституції. У XIX ст. перетворення монархії на конституційну відбувалося у більшості європейських країн «за рахунок» самих монархів. Із занепадом великих імперій Гогенцоллернів, Габсбургів і Романових поняття правової держави перетлумачується.

Поняття матеріальної правової держави надає теоретичні підстави для вчення про іманентні границі повноважень стосовно зміни конституції. Проте це поняття ставить під питання концепцію суверенітету. Суверен — монарх або

народ — відчужує себе в акті конституєтворення і після цього немовби відмирає. Конституція стає так би мовити самодостатньою, опертою на власне підґрунтя. Вона сама стає підставою і базисом держави. Однак ідея суверенності конституції видається слушною тільки на перший погляд. Бо така видимість залишається привабливою тільки до тих пір, доки у самій державі не виникає серйозного конфлікту, що проблематизує зміст і чинність конституції.

Думка, згідно з якою саме Конституція посідає місце суверена, виявляється цілковито хибною. Жодна норма не може сама себе ані створювати, ані застосовувати. Ідея суверенітету досі потребує конкретного носія, певної інстанції, що була б здатна, витлумачуючи й застосовуючи зміст певних положень Конституції, приймати ефективні рішення у конфліктних ситуаціях. Проблема полягає ще й у тому, що сьогодні втрачає своє абсолютне значення поняття «нації». Саме на національному підґрунті формувалася доктрина конституційного права (і доктрина «національного суверенітету»). Ба більше, у XIX і на початку XX ст. нація підкорила собі державу й універсальні права людини, що призвело до низки криз і світових воєн. Про це красномовно засвідчила Ханна Аренд у своїй книзі «Джерела тоталітаризму»: «Трагедією національної держави стало те, що піднесення національної свідомості народу перешкодило виконанню державних функцій. В ім'я волі народу держава вимушена була визнати громадянами тільки «націоналів», гарантувати усю повноту громадянських і політичних прав тільки тим, хто належав до національної спільноти за правом походження і фактом народження. Це означало, що *держава частково перетворилася із засобу права на знаряддя нації...* "Національний суверенітет" втрачав первинний підтекст "свободи народу" і огортався псевдомістичною аурою беззаконного свавілля».

Сьогодні національна держава трансформується в таку державу, яку можна витлумачувати лише як частину більш універсального цілого, і її конституція поступово втрачає своє верховенство. Віднині національний уряд більше не можна вважати осердям дієздатної політичної влади, бо ефективна влада розподілена між різноманітними силами

й органами, що діють на національному, регіональному й міжнародному рівнях. Політико-правова ситуація стає схожою на ситуацію зрілого Середньовіччя. Проте це саме і означає, що позитивне право певної національної держави (навіть її основний закон) має орієнтуватися на універсальні стандарти, які посутньо є наднаціональними і наддержавними. Тобто йдеться про певний універсалістичний проект, котрий розглядався б як сукупність універсально значущих принципів права як такого.

Концепція прав людини і претендує бути таким проектом із середини XX ст. Було вже сказано, що більшість сучасних конституцій сьогодні включає основні права як певний критерій і мірило законності. Проте сама концепція прав людини не є безпроблемною. Радше треба казати про дискусійність і відкритість питання.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Арендт Г.* Джерела тоталітаризму / Ганна Арендт. — К.: Дух і літера, 2002.
2. *Арістотель.* Політика. — К.: Основи, 2003.
3. *Бачинін В. А., Журавський В. С., Панов М. І.* Філософія права: словник / В. А. Бачинін, В. С. Журавський, М. І. Панов. — К.: Ін Юре, 2003.
4. *Берлін І.* Чотири есе про свободу / Ісая Берлін. — К.: Основи, 1994.
5. *Берман Г.* Западная традиция права: эпоха формирования / Гарольд Берман. — М.: Норма, 1998.
6. *Вебер М.* Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика / Макс Вебер. — К.: Основи, 1998.
7. *Габермас Ю.* Залучення іншого. Студії з політичної теорії / Юрген Габермас. — Л.: Астролябія, 2006.
8. *Дворкін Р.* Серйозний погляд на права / Рональд Дворкін. — К.: Основи, 2001.
9. Європейський словник філософій. Лексикон неперекладностей під керівництвом Барбари Кассен. Том перший. — К.: Дух і літера, 2009.
10. Енциклопедія політичної думки за ред. Девіза Міллера. — К.: Дух і літера, 2000.
11. *Кельзен Г.* Чисте правознавство / Ганс Кельзен. — К.: Юніверс, 2004.

12. Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера. — К.: Тандем, 2002.
13. *Нерсесянц В. С.* Философия права. / В. С. Нерсесянц. — М.: Норма, 1999.
14. *Оноре Т.* Про право. Короткий вступ / Тоні Оноре. — К.: Сфера, 1997.
15. *Радбрух Г.* Філософія права / Густав Радбрух. — К.: Тандем, 2006.
16. Філософія прав людини / за ред. Штефана Госепата та Георга Ломанна. — К.: Ніка-Центр, 2008.
17. Філософія права / за ред. проф. О. Г. Данільяна. — К.: Юрінком Інтер, 2005.
18. *Фуллер Л.* Мораль права / Лон Фуллер. — К.: Сфера, 1999.
19. *Харт Г. Л. А.* Понятие права. / Г. Л. А. Харт. — СПб.: Изд-во Петербургского университета, 2007.
20. *Циппеліус Р.* Філософія права. / Райнгольд Циппеліус — К.: Тандем, 2000.
21. *Штраус Л.* Введение в политическую философию / Лео Штраус. — М.: Праксис, 2000.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. Які питання ставить філософія права?
2. Що таке право? Які основні елементи входять до визначення права?
3. Що досліджує філософія права? Які питання вона ставить?
4. Чим відрізняються між собою філософія права, правознавство, теорія права і загальне вчення про державу?
5. Як визначає закон Арістотель? Які значення терміна «закон» ви можете навести?
6. Проаналізуйте поняття «правило». Які класи правил ви можете назвати?
7. У чому полягає специфіка правової норми і правового закону?
8. Які сутнісні риси природного права ви можете назвати?
9. Які обставини призвели до відродження природного права на початку XX ст.?
10. Які аргументи висуваються проти природного права і яким чином можна спростувати ці аргументи?
11. Що таке держава? Які головні елементи держави ви можете назвати?
12. Що таке правова держава і які апорії пов'язані з її розумінням?

ТЕМИ ЕСЕ

1. Відмінність філософії права від теорії права і правознавства.
2. Мораль і право: відмінність та взаємозв'язок.
3. Правовий позитивізм Гарта: головні ідеї та апорії.
4. Проект чистого правознавства за Гансом Кельзеном: що таке засаднича норма?
5. Критика правового позитивізму у Рональда Дворкіна та Лона Л. Фуллера.
6. Сучасні проблеми конституційного права і шляхи їх можливого розв'язання.
7. Чому ідея прав людини є проблематичною для обґрунтування?
8. Чи є демократія необхідною умовою прав людини?
9. Наскільки універсальними є права людини? Проблеми інтеркультурного правового дискурсу.
10. Правова традиція як засада європейської ідентичності.

Тема 12

ФІЛОСОФІЯ ЕКОНОМІКИ

Предметне поле філософії економіки. Генезис філософсько-економічної думки. Філософія багатства. Власність. Гроші. Фінансова цивілізація

ПРЕДМЕТНЕ ПОЛЕ ФІЛОСОФІЇ ЕКОНОМІКИ

Ускладнення суспільного життя, розвиток форм його організації, зміни культурних форм, значимість інтелектуальних досягнень, отже, інтелектуального життя сьогодні зростає, бо творчість мислячої особистості стає відправною «точкою» розвитку всієї системи і переходу її в нову якість. Науково-технічний прогрес дає в розпорядження людині потужні сили, здатні не тільки на подальше перетворення соціального життя, але і наділення його смислом.

Найважливіші засоби в ослабленні напруженості цих проблем, послідовному їх вирішенні належать культурі, освіті, науці, мистецтву і особливо — філософії. Але для цього вона і сама повинна пройти «курс зміни» своєї самосвідомості, зблизивши предметний зміст науково-освітньої діяльності з аксіологічною спрямованістю, ввівши гуманістичні критерії в оцінки результатів своєї діяльності. Предметне забезпечення освіти — це, перш за все, завдання конкретних наук вирішити, що нині повинно входити в їх «основі». Тут і виникає місце для «філософії економіки».

Постановка проблеми філософського аналізу економічної теорії і господарської діяльності закономірно підводить до питання щодо ролі і значення «філософії економіки», яка на сьогодні є широко розповсюдженою як у вітчизняній, так і зарубіжній економічній і теоретичній думці. А чи немає тут повтору, ототожнення предметів? Тому необхідно виявити відмінності між предметом і методологією «філософії економіки» та, з іншого боку, «економічної теорії».

Філософія економіки — це сфера досліджень, спрямованих на осмислення і розуміння основ економічного життя як однієї з найважливіших сфер людського життя і суспільства. Спираючись на філософські категорії і принципи, вона показує сутнісні аспекти економічних явищ і процесів. Філософський підхід до економічного життя передбачає висвітлення фундаментальних тенденцій і закономірностей відносин людини з природою, а також ставлення людини до людини в процесі трудової діяльності.

На відміну від економічної теорії, яка аналізує конкретні форми економічних відносин і структурні елементи економіки, філософія економіки орієнтована на розуміння загальних універсальних закономірностей розвитку господарсько-економічного світу. У центрі її уваги знаходяться принципові питання природи економіки, тенденції формування матеріальних умов життя людини і суспільства в цілому. Філософський «кут зору» передбачає також виявлення сутності поведінки і діяльності людини в економічній сфері. Тобто мова йде про гуманістичні складові предмета «філософії економіки».

Як наукова дисципліна «філософія економіки» є областю дослідження загальних, закономірних процесів в економіці. Цей аналіз здійснюється на основі філософських традицій. По-перше, мова йде про гносеологічне трактування економічних знань для виявлення і опису існуючих структур економічного знання та їх адекватності об'єктивним реаліям. По-друге, філософія виступає як методологічна основа для розгляду економічних проблем. Принципову роль тут набуває конкретно-історичний підхід до пізнання економічного життя. Звичайно, філософія не ставить за мету замінити конкретні економічні знання, економічні теорії та прикладні економічні дисципліни. Вона озброює переважно загальними орієнтирами, методологічними принципами, необхідними для успішного вирішення економічних проблем. Філософська методологія націлює на розгляд економіки з різних позицій, висвітлює основні тенденції та рушійні сили її розвитку і функціонування. Подібний підхід відкриває значні можливості для глибокого пізнання економічних явищ і процесів.

У філософії економіки ключову роль виконує антропологічний підхід, згідно з яким людина, її потреби та інтереси є визначальними в соціально-економічній діяльності. Особистість, як рушійна сила суспільного життя, трактується як суб'єкт економічної діяльності. Це фундаментальне положення знаходиться в основі філософського аналізу економіки. В аспекті існування, тобто в аспекті соціоекономічного життя, людина набуває цінності, ідеали, цілі в навколишньому соціальному середовищі, а «мистецтво життя» (М. Монтень) полягає в умінні реалізувати їх у практичній діяльності. Існування не зводиться до суб'єктивних переживань, тому важливе місце має об'єктивність буття, підтверджена соціальним статусом індивіда, його сім'єю, майном тощо. Виникає проблема виявлення співвідношення суб'єктивного і об'єктивного в економічній поведінці людини. У зв'язку з цим філософсько-соціологічні інтерпретації аспектів економічної поведінки обґрунтовують моральні орієнтації, мотиви, пов'язані з поняттям справедливості, роздумами щодо престижного споживання, етики взаємодопомоги і колективного виживання.

Важливий аспект у філософсько-економічних дослідженнях займає проблема виявлення характеру і специфіки діяльності, обумовленої певними соціально-політичними структурами. Тим самим соціально-філософські підходи значно розширюють і збагачують наше бачення господарсько-економічних процесів і ролі в них людини. Принципи філософської антропології дозволяють розкрити сутність поняття соціально-орієнтованої економіки, глибше розібратися в механізмі економічної соціалізації, формуванні соціальних типів особистості, що діють у сфері виробництва, обміну, розподілу і споживання.

Специфіку предмета «філософії економіки» характеризує також ціннісний компонент. У соціально-філософській літературі цінності трактуються як матеріальні і духовні явища, які володіють позитивною значущістю для людини, страти, суспільства в цілому і служать засобами задоволення їх потреб та інтересів. В економічному житті цінності — це одночасно і споживчі блага, тобто те, без чого не може

відбутися життя. Всі споживчі блага створюються в процесі матеріально-виробничої діяльності людей. Саме виробнича праця безпосередньо забезпечує появу продукту — блага. Однак цей важливий соціально-економічний процес включає багато інших аспектів. Їх аналіз виключно засобами економічної теорії виявляється недостатнім внаслідок наявності певних обмежень застосування лише кількісного аналітичного підходу.

Філософський підхід спрямований на прояснення відносини людей до споживчих благ, до цінностей. Цей процес пов'язаний з ситуацією вибору, який не завжди носить усвідомлений характер. Тут досить часто спрацьовує інерція стереотипів і консерватизм стандартів споживання. Хоча від характеру ціннісних орієнтацій залежить соціальна поведінка людей — активність або пасивність, в кінцевому рахунку визначає загальний стан людини в суспільстві, а також самої людини, її ставлення до споживання. Важливим є те, що характер, особливості ціннісних орієнтацій обумовлюють не тільки образ, спосіб життя окремої людини, а й здійснюють вплив на результати соціально-економічного розвитку суспільства в цілому.

У сферу проблем філософії економіки входить поняття «духовність», що протиставляється сучасному «економізму». Сьогодні дуже поширена точка зору, згідно з якою ми є свідками «занепаду» і «розпаду» духовності. Причому цей кризовий процес нібито виявляє себе в результаті «експансії принципів раціональності» і поширення «імперативів інформаційності». Знання, розум, наука займають домінуюче місце в суспільстві, породжуючи прагматизм, що веде до «забуття» чуттєво-емоційної сфери і здатності до співчуття, добра, співпереживання тощо. Відбувається так звана «втрата душі» світу і людини. Втрата «душевності» рівноцінна аморальності і «безсердечності».

Уважається, що особистість трансформується в «ділка», «діяча», «функціонера» в процесі науково-технічної революції, наростання швидкості і складності соціальних дій, опосередкування людських відносин матеріально-предметними. «Людська душа, — писав М. Бердяєв, — не може витримати тієї швидкості, якої від неї вимагає сучас-

на цивілізація. Ця вимога має тенденцію перетворювати людину в машину... Технічна цивілізація за своєю суттю імперсоналістична. Вона не хоче знати особистості. Вона вимагає активності людини, але не хоче, щоб вона була особистістю». У міру того як особистість стає «ділком», «функціонером», культура як регулятор соціальних відносин замінюється (підміняється) технологією і соціотехнікою.

Філософський підхід передбачає аналіз соціального сенсу духовності. Вважається, що її ядром, основою є вихід окремої людини за межі індивідуального життя, орієнтація на загальне благо. Це альтруїзм, принцип служіння, який протистоїть егоїзму, розрахунку. В рамках цього підходу пропонуються різні рекомендації, які повинні вивести людину з цієї кризи. Але подібні пропозиції носять здебільшого характер рекомендацій, оскільки в них акцентується увага на вихованні, на виробленні «ідейного стрижня», «духовного ядра» в суспільній свідомості, яке ще називають «національною ідеєю». Ставиться завдання духовно-морального оздоровлення суспільства, а разом з ним — економічного життя, що передбачає засвоєння і реалізацію «вічних» моральних законів. Робиться наголос на тому, що без совісті, без честі, без турботи про людей, без чіткого виконання моральних правил неможливі успішні соціально-економічні перетворення. Тим самим буде досягнута мета об'єднання суспільства, виконання ним ясних і чітких орієнтирів на цілий історичний період.

Роздуми такого плану свідчать про неповноту, недостатність цього філософського підходу до аналізу перспектив розвитку суспільства. На нього претендує філософія економіки. Її міркування відбуваються на грунті загальнофілософських положень і принципів, завдяки яким увага спрямовується на розгляд основ економічного буття як однієї з найважливіших сфер людського життя і суспільства. Однак акцент «на засадах» не дає можливості повністю проникнути в суть проблеми «духовності», яка завжди була суто об'єктом метафізики. Тільки з її позицій можна виявити дійсний сенс «духовного», невід'ємного від буття, яке сьогодні, зі вступом суспільства в техногенну

стадію розвитку, перестає бути, власне, виключно людським і перетворюється в «людино-машинне».

Зрозуміти сутність сучасного буття і «нової духовності», коли через контрінтуїтивності і контрраціональності надскладних нелінійних «людино-машинних» систем індивід змушений відмовитися від свого пріоритету в них, досить проблематично. Його децентрованість перетворює суспільство, яке складалося з особистостей, в цивілізацію, що вже складається з «ділків», а цивілізацію — в «техносилу», що складається з «факторів». Взаємодія оператора і конкретної машини стає загальною формою буття людини, цілі якого виникають як відображення внутрішніх законів оптимізації та ефективного функціонування соціотехноса. Цілераціональна поведінка «ділка» замінюється безглуздою раціональністю. Всі його вчинки «звіряються за критеріями розуму, але розуму, який є чужим йому як суб'єкту життя. Це і є та нова духовність та нове буття людини, виявити які не по силі філософії, що виходить з просвітницьких засад «загальної» і «абстрактної людини», конкретність якої детермінується соціально-економічними умовами.

Нова духовність формується на основі пріоритету економічного, інформаційного і матеріального буття, що має зовсім інші виміри. Їм не відповідають критерії альтруїзму «загального» — добра, блага, добробуту, співпереживання, щастя для всіх і т.п. Нове штучне середовище «сканує» людину, приймає тільки її «речово-соціальний аспект», вводячи її як цілісну істоту в стан кризи. Проявити можливості буття людини в новій духовній ситуації, коли мова йде про «смерть людини» як онтологічного стану, стає під силу метафізичному дискурсу, який не тільки визначає речі як об'єкт вивчення, а осягає їх сутність через силу думки і мислення.

«Філософія економіки» ставить завдання відійти від тенденції прагматизації буття людини. На відміну від економічних теорій, які вивчають конкретні прояви економічних феноменів, в центрі уваги «філософії економіки» знаходяться природа економічного життя, сутнісні сторони економічних явищ і процесів. «Філософія економіки» покликана дати уявлення про найважливіші

аспекти економіки, де відтворюються необхідні матеріальні умови існування людей. І вона виконує цю роль. Однак, чим складнішим стає буття людини в суперечностях, що не вкладаються у визначені методологічно виважені рамки, тим важливішою стає необхідність пошуку нових підходів.

Дана ситуація зумовлена, крім іншого, все більшою диференціацією економічного знання, що стає сьогодні основним виміром реальності. Економіка в повній мірі об'єктивно виникає і формується в надрах господарства взагалі, вона є продуктом людської історії.

Формування поняття «філософії економіки» стає наслідком розширення освітньо-культурного простору і диференціації філософського знання. Підстави цієї диференціації були розпочаті в теоретичному дискурсі представниками баденської школи неокантіанства Г. Ріккертом і В. Віндельбандом, які сформували загальні принципи філософії культури як специфічної області дослідження і здійснили обґрунтування ціннісного плюралізму як джерела якісно нових напрямків філософського аналізу. Становлення філософії економіки, таким чином, відбулося в контексті загальнокультурного процесу формування методологій комплексного аналізу соціоекономічної реальності засобами обліку потенціалу синергетичного ефекту взаємодії різних наукових дисциплін і формування нового результативного знання як фундаменту наукових концепцій і теорій. Практика реального життя свідчить, що смисловий потенціал філософсько-економічних досліджень в сучасному суспільстві виходить далеко за межі науково обґрунтованого економічного знання, демонструючи, що чітка раціональність повинна доповнюватися соціальною мудрістю, яка вимірюється традиційністю, моральністю, духовністю. Як відомо, раціональність без філософської духовності втрачає своє антропологічне призначення.

Можна поставити питання: чи має філософія економіки свій «предмет», а відповідно і спосіб філософської рефлексії, особливий категоріальний апарат, щоб претендувати на місце у загальній «системі» філософського знання, подібно класичним філософським дисциплінам: онтології,

гносеології, логіці, аксіології, етиці, естетиці, філософській антропології тощо? Мабуть, це все-таки більш окрема сфера, яка може, наприклад, утворюватися в рамках соціальної філософії, з тих самих підстав, як «філософія техніки», «філософія релігії», «філософія права» та ін. Однак дуже багато проблем філософії економіки межує з логікою і гносеологією, онтологією і аксіологією, етикою і естетикою, філософськими концепціями людини і т.п., тому проблемне поле її складно-системно.

У цьому контексті необхідно методологічно розділити філософію економіки і економічну філософію. Філософію економіки можна вважати системою світоглядного аналізу економічних знань, що дозволяє визначити сутнісні характеристики економічних явищ і процесів, а також міру соціально-практичної ефективності всієї різноманітності економічних концепцій в їх конкретно-історичних проявах. Щодо економічної філософії, то це методологічно відмінна від філософії економіки область знання, вона є системою послідовного обґрунтування тієї чи іншої економічної позиції як ціннісної основи соціально-економічного розвитку суспільства. Відповідно, як предмет філософії економіки виступає економічна діяльність людини, сенс, цілі й цінності її економічної поведінки, а об'єкт — її економічна діяльність.

Безпосереднім приводом появи філософії економіки стала необхідність осмислення все більш складнішого соціокультурного буття людини в сучасному світі XXI століття, що припускає остаточну заміну індустріального (економічного) суспільства інформаційним, постіндустріальним. Це змінює системи діяльності, адаптації та виживання людини в нових умовах. Спостерігаючи і осмислюючи результати і наслідки своєї раціональної діяльності, людина опинилася в ситуації, неадекватній її очікуванням, з якою вона не може поки впоратися, спираючись на отриманий в наявній системі освіти і культури багаж знань і здібностей. У цьому контексті потрібно саме економічне життя зрозуміти з точки зору домінуючих культурно-генетичних кодів, базисних цивілізаційних цінностей.

У даній ситуації філософія економіки може розглядатися як область соціально-філософського знання, сутність якого розкривається в дослідженні структури економічної свідомості і специфіки економічного мислення сучасної людини, а також умов, засобів і механізмів прийняття максимально ефективних економічних рішень і формування їх засобами позитивних соціальних ефектів. Іншими словами, філософія економіки виступає своєрідним соціокультурним генетичним кодом, методологічні та світоглядні функції якого дозволяють позиціонувати її як теоретичне підґрунтя організації соціальної і економічної діяльності.

ГЕНЕЗИС ФІЛОСОФСЬКО-ЕКОНОМІЧНОЇ ДУМКИ

Історія формування і розвитку економічного знання показує, що воно завжди було взаємозв'язане з філософією. Народження філософських ідей відбувалося в просторі конкретного економічного буття. Культура і філософія Стародавньої Греції, які сьогодні є еталоном краси і вищих прагнень людського Духа, що був невідомий попереднім цивілізаціям і за багатьма параметрами недосяжний і сьогодні, могли з'явитися, крім інших причин, завдяки введенню в практику господарського життя грошей. Поряд з іншими способами наведення порядку в соціальному житті, гроші стали одним з найважливіших, дозволивши організувати господарство в належних формах. Ці форми — комерція, фінансова діяльність, багатство, власність, торгівля та інші явища могли бути усвідомлені і зрозумілі тільки на рівні філософської рефлексії. Виявилося, що мало мати гроші, володіти багатством та іншими економічними ресурсами. Не втрачають важливості питання про сенс життя і систему цінностей в ньому, на які намагаються відповісти великі мислителі античної Греції — Сократ, Платон, Арістотель, що включають в коло своїх роздумів поняття «економіка» (oikonomikos).

Теоретичний простір філософсько-економічних рефлексій, як і будь-якого філософського вчення, спо-

чатку виникає в сфері метафізики, зокрема метафізики Арістотеля. Саме він виділяє тематику загальнотеоретичного дослідження основних положень різних сфер господарського життя як особливої предметної сфери філософських досліджень. Зокрема, таким є вчення Арістотеля про економіку і хрематистику, яке ґрунтується на принциповій різниці натурального і товарного господарства.

Саме на рівні філософського осмислення можна було зрозуміти, чому виникли ринки і ринкові відносини, які створили нову міську географію, що зумовили зростання міст, ділових центрів. Активізація обміну товарів спонукала до створення нових комерційних шляхів не тільки на суші, але і на морі, зв'язавши грецькі міста з іншими країнами і народами. Ця нова, заснована на комерції, соціально-економічна мережа викликала зміну політичної системи. Все це стало головною умовою розширення грецької культури і мови в усі частини ойкумени. Авторитет духу Еллади підтверджувався філософсько-економічними міркуваннями її представників, без яких її досягнення стали б регіональними побудовами.

Господарське життя Давнього Риму представляє іншу картину. За всіма параметрами він є спадкоємцем античної Греції. Але його економіка являє іншу картину: з виробничої, експортуючої вона перетворюється в споживчу, а Рим — в країну-імпортера. Змінюється не просто спосіб соціально-економічних відносин, змінюється система цінностей.

Як писав Герберт Уеллс, Рим був «політичною і фінансовою столицею, новим типом міста». Рим виявив, що гроші — це не просто багатство і данина, чого домагалися всі цивілізації, а гроші можна було використовувати для наживи, купівлі і продажу землі, на них можна було утримувати весь клас.

Філософія цього періоду ніби дистанціюється від проблем економіки, стає на шлях скепсису, сумніву, розчарування. У кращому випадку — наставництва. А економічна думка і економічне пізнання без філософського обґрунтування і підтвердження занепадає, відбувається руйнування господарського життя.

У теоцентричної моделі соціально-економічного життя, в епоху Середньовіччя філософія, як і економіка, стає похідною від релігійно-духовної сфери життя. Відбувається відхід від класичної античної культури, сфокусованої на місті, на комерції. Середньовічна культура концентрується на маєтках, на самозабезпеченні, на спадковості в послугах і платежах. Авторитет сентенцій і постулатів Нового Завіту практично припиняв активне користування грошима, в силу чого відбулася деформація не тільки економічного, але й інтелектуального життя, що опинилися в залежності від релігійної ідеології.

Разом з тим теологічний аналіз соціального, економічного та культурного життя дав можливість здійснити інтерпретацію багатьох проблем, які увійшли в контекст філософської системи Фоми Аквінського. Власне, середньовічна метафізика є «зухвалою спробою» подивитися на світ «очима Бога», зрозуміти речі в їх відношенні до власної першооснови. В силу чого аналіз матеріального життя, господарства, грошей призводить до аналізу торгівлі і торгового прибутку, інших економічних категорій, на основі принципу двоїстої оцінки з урахуванням мети певного виду діяльності і розмежування дозволеного і недозволеного в торгівлі. З одного боку, Аквінат розглядав обмін у безпосередньому зв'язку з поняттям справедливості, «постійності» твердого бажання робити кожному те, на що він має право. Виходячи з того, що відмінність природних багатств різних країн передбачено провидінням, він стверджував, що торгівля є повністю законним заняттям за умов, коли вона здійснюється заради «чесної мети»: отримання необхідних коштів для забезпечення себе і своєї сім'ї, допомоги бідним, оплати праці з поліпшення товарів, компенсації витрат на зберігання і транспортування товарів, ризику втрат і збитків. За цих обставин держава стає тим багатшою, чим більшою є різниця між вартістю вивезених і ввезених товарів.

Фома Аквінський захищає права приватної власності. Якщо право власності є правом по природі, то право приватної власності — «умовним» правом. В цьому випадку це поступка гріховного світу, який не здатний в дано-

му пункті дотримуватися «природного права». Відмова від приватної власності призведе тільки до примноження гріхів у світі, озлоблення, сварок, війн тощо.

Не залишає повз своєї уваги мислитель і проблему багатства. Само по собі багатство не є гріхом, воно не суперечить справедливості. Більш того, багатство необхідно шанувати за владу, яку воно дає. Але гріхом є схиляння перед багатством як таким, тому що багатство є не метою існування, а засобом для облаштування світу і його вдосконалення. Прагнути треба до інших, більш високих цілей, досягнення яких, можливо, вимагає наявності багатства. Тому гріхом є не володіння багатством, а прагнення до нього і використання його в гріховних цілях.

Учення про багатство, прибуток свідчило про настання нової епохи, меркантилізму. А разом з нею з'являється нова філософія — філософія економіки. Разом з нею народжуються нові смисли і нове знання. Народжується енергія «духу підприємництва» (В. Зомбарт). Його носії — ремісники, купці, міняйли, мореплавці, шукачі пригод і нових сенсів життя. Вони стали тією новою силою, з якою починається інша епоха — економічна. Меркантилізм затверджується як нова система соціально-економічних відносин. Ідеї економічного облаштування держави приходять на зміну схоластичним роздумам про перевагу «потойбічного» порятунку. На основі практики меркантилізму виникає його філософія. Це філософія ощадливості, накопичення, збереження і примноження багатства, ототожненого з грошима. Ранній меркантилізм (В. Стаффорд) може розцінюватися як теорія «грошового балансу». Пізній меркантилізм (Т. Мен) представляє ідею «торгового капіталу». Як тільки збільшився обсяг грошей в обігу, в Європі виникла єдина комерційна і фінансова система. Це дало поштовх до підйому середнього класу торгівців. Вони, в свою чергу, породили нові професії, які створили нові джерела добробуту. У феодальному суспільстві багатство залежало від титулів, привілеїв і землі, подарованої монархом або завойованої. Тепер люди без титулу, субсидії і землі мали більше грошей, ніж старі аристократи. У новій соціальній системі титул і привілеї

все більше слідували за накопиченням сімейних грошей і ретельно продуманими вигідними шлюбами.

З'являються нові мотивації діяльності людини, сенсом буття стає облаштування «поцейбічного» життя, а не абстрактні ідеї, які заміняють дійсність можливістю. На зміну догматичної схоластики приходить емпірична філософія Ф. Бекона, Дж. Локка, Т. Гоббса. Необхідність нової філософії реалізувалася в понятті «політична економія», введеному французьким мислителем А. Монкретьєном в 1615 році в його «Трактаті з політичної економії». Затвердження системи нових цінностей фіксується в творчості видатних мислителів епохи Відродження і Реформації Н. Макіавеллі, Еразма Роттердамського, М. Монтеня. Відбувається перехід до Нового часу — епохи Модерну.

Новий час — це епоха економічних революцій, завдяки яким затверджується новий спосіб мислення і нове розуміння життя. Важливими причинами революцій є такі: виникнення національних політичних одиниць, тобто цивілізованої влади і заохочення нею заморських подорожей, що приводило до великих географічних відкриттів, а згодом до створення колоніальної торгівлі і колоніальних імперій; поступове зменшення ролі релігії під впливом скептицизму, допитливості і гуманізму, притаманних італійському Ренесансу; зростання рівня життя, що, в кінцевому рахунку, привело до виникнення ринкової системи. Адже за століття свого існування феодалізм створив тисячі міст, поєднав їх дорогами і підтримував їх населення продуктами харчування. Усе це породило «звичку до грошей», ринків і заснованого на купівлі-продажу образу життя. В процесі цих змін влада природним чином перерозподілялася, переходячи від аристократії до «третього стану», — виробників.

Динаміка змін, що відбуваються в економічному житті, — перехід від мануфактурного до фабричного та заводського виробництва, початок промислової революції, пошук нових видів енергії і їх активне впровадження в практику господарського життя стали головною умовою затвердження «духу капіталізму» (М. Вебер). Починає формуватися класична політична економія, біля витоків якої стоять

В. Петті і фізіократи. Своїм завданням вони бачать пошук певних закономірностей в економічному житті. Зокрема, В. Петті висуває ідею, згідно з якою кожен працівник не тільки може, а й повинен постійно прагнути поліпшити свій матеріальний добробут.

У політичній економії (філософії економіки) формуються такі основоположні постулати: раціональність в прийнятті рішень; егоїзм як панівний життєвий принцип; прагнення до задоволення потреб як головна мета людини. Дослідження сутності багатства суспільства і шляхів його примноження було засновано саме на цих припущеннях про поведінку окремого індивіда. Чим далі просувалися дослідження багатства суспільства, тим важливіше ставали передумови природної поведінки людини в області економіки. Розглянуті питання стали основою економічної антропології, закономірного породження філософсько-економічних міркувань.

Економіко-філософське обгрунтування нового, ринкового ладу здійснює А. Сміт. У його концепції, що отримала назву «економічний лібералізм», аналізується капітал, вартість, природа багатства, і їх результат — економічна людина. Розгорнута панорама соціально-економічного життя, здійснена А. Смітом, була альтернативою пошуків смислу світу трансцендентного. Переходячи до дослідження власне економіки, А. Сміт відразу ж виходить із постулату про егоїзм людської натури, хоча раніше, в роботі «Теорія моральних почуттів», він намагався детально розглянути симпатії, які об'єднують людей в суспільстві. Очевидно, економіка сама по собі здатна об'єднати людей тільки на основі егоїзму. А. Сміт одним з перших виділив специфічні риси, що характеризують поведінку людей саме в економіці. Попередники А. Сміта — Д. Локк і Б. Мандевіль — розглянули роль і місце егоїзму у всіх сферах життя, але саме економічна сфера діяльності, на їхню думку, найбільш повно демонструє благотворний вплив егоїзму на розвиток і добробут всієї країни.

Разом із тим видатні мислителі — Дж. Локк, Д. Юм, Дж. Берклі в Англії, Ж.-Ж. Руссо, Д. Дідро у Франції, І. Кант, Г. Гегель в Німеччині були не тільки метафізиками

в кращому сенсі цього слова. Вони також шукали об'єктивні закони розвитку світу людини, вводячи в предмет свого аналізу поняття «економіки», «власності», «грошей», «свободи», «прогресу», «праці», «діяльності» та ін. У цьому плані економічне і філософське знання вступають в тісний контакт, в якому домінуюче становище починає займати практична філософія, опредметнена і філософії економіки. Саме так можна назвати теоретичні системи А. Сміта, Д. Рікардо, Т. Мальтуса, Ж.-Б. Сея, Ф. Бастіа, Дж. С. Мілля та інших відомих економістів.

Авторитет цих мислителів починає займати домінуюче становище в громадській думці, їх ідеї починають робити визначальний вплив на формування способу мислення епохи. Саме їх дослідження окреслюють шляхи створення соціального світу, побудованого за принципами розуму, доцільності, цілісності і гармонії. Однак завдяки такій спрямованості виникає ґрунт для створення утопічних теорій з вірою в перемогу правди, добра і справедливості. Такою стала концепція марксизму, яка представила на противагу «людині економічній» «людину соціальну», продукту світу скасованої приватної власності, світу «усуспільненого людства», яка здійснила стрибок з «царства необхідності» в «царство свободи».

Спробою реабілітації економічного буття стали ідеї «історичної школи» в економіці. Її засновник Ф. Ліст виступив з обґрунтуванням «національної системи політичної економії», згідно з якою кожна нація є продуктивною настільки, наскільки зуміє засвоїти спадщину попередніх поколінь, наскільки природні джерела, простір і географічне положення її території, чисельність і політична могутність дають можливість їй гармонійно розвиватися і поширювати свій моральний, розумовий, торговий і промисловий вплив на інші нації і народи. З Ф. Ліста починається пошук нової філософії економіки, складовою якої є не тільки раціональні, але також ірраціональні підстави. Такими стали менталітет, мораль, внутрішні переживання суб'єктів економічної діяльності.

Особливого підйому філософія економіки історичної школи досягла в творчості її молодих представників —

М. Вебера і В. Зомбарта. Їх головна увага зосереджена на духовних, а саме релігійних джерелах економічного життя. Як представники німецької філософської традиції кожен з них звертається до поняття «дух». Для В. Зомбарта це «дух підприємництва», для М. Вебера — «дух капіталізму». Веберівська позиція — в акценті на «етику протестантизму», його опонента — на католицизм як духовних предтеч і обґрунтувань капіталізму. Напрямок їх роздумів продовжує С. М. Булгаков, що зв'язував перспективу економічного розвитку з православ'ям. А точніше — його благочестям. У підсумку на глибинному онтологічному рівні вчений вирішує проблему — який тип господарського життя найбільш прийнятний для країни, що має своїми витоками православну культуру, — і приходить до моделі монастирського типу господарського життя, що не має нічого спільного із західноєвропейським капіталізмом. Іншими словами, по аналогії з Платоном і Августином С. М. Булгаков створює свій проект ідеального господарства — монастирський, який не має нічого спільного з індустріальним суспільством, тобто капіталізмом. У цьому — головна ідея його «Філософії господарства».

Процес переходу від класичної до неокласичної економії — це перехід від об'єктивізму (об'єктності) до суб'єктивізму (суб'єктності). Якщо класична політична економія корелює з класичною філософією, обопільно прагнучи до досягнення об'єктивної істини, то неокласична економічна теорія взаємодіє з суто суб'єктивістські орієнтованими філософськими течіями — позитивізмом в його неопозитивістській версії, волюнтаризмом, фрейдизмом, соціал-дарвінізмом, прагматизмом. Кардинальне переосмислення цінностей класичної школи відбувається в рамках маржиналізму в останній третині XIX століття, яке отримало назву «маржинальної революції». Її головною особливістю було застосування методології суб'єктивізму, оскільки економіка розглядається як система взаємозалежних суб'єктів, що розпоряджаються економічними благами, фінансовими та трудовими ресурсами. Сьогодні принцип методологічного індивідуалізму потрібно вважати фундаментальним принципом не тіль-

ки в економіці, але і у всіх суспільних науках: історії, соціології, а також в політології і демографії. Маються на увазі принципи, відповідно до яких будь-яке соціальне явище виступає як результативна дія, що складається з індивідуальних дій. Кожне суспільне явище — це результат взаємодії сукупності індивідуальних дій.

У процесі подальшої еволюції у своїх філософсько-методологічних орієнтаціях представники маржиналізму відмовляються від суб'єктивізму і психологізму, стверджуючи, що метою «чистої економіки» завжди залишається пояснення регулярного ходу економічного життя за певних умов. Тому мислителі нових маржинальних ідей стали розглядатися як наступники класичної теорії і називатися неокласиками. Найбільш значний внесок в неї зробили А. Маршалл, Дж.-Б. Кларк, В. Парето. Неокласики об'єднали сфери виробництва і споживання в об'єкт цілісного системного аналізу, поширивши характеристику деяких економічних величин на сфери обміну і розподілу.

Спрямованість теоретичних роздумів неокласики дає А. Маршалл. Його орієнтація на прагматизм поставила головним завданням економіки пояснення того, як досягається рівноважні ціни на ринку. Дотичне ж питання стосується того, як в суспільстві людей, кожен з яких лише намагається досягти максимального рівня «корисності», виникають і розвиваються відносини влади і підпорядкування, що лежать в основі поділу цього суспільства на класи. Однак тут мова йде не про марксистські класові війни, а про науку, що пояснює повсякденну поведінку людини. Йдеться про індивіда, чиї невтомні підрахунки прибутків і втрат не тільки символізують суть ринкової системи, але і лежать в її основі. Тут доречним може бути положення, що причинне мислення забезпечує вагомі підстави для віри в теоретичні сутності. Іншими словами, самі економічні умови виховують в людях найбільш потрібні якості. Виявлення загальних закономірностей в поведінці людини, формуванні раціональних установок її діяльності не скасовує різноманітності історичних, географічних, етнографічних (звичаї, традиції) особливостей ведення господарства, державного регулювання в різних країнах.

А. Маршалл закликав розрізняти «стратегію і тактику» в економіці: стратегія може спиратися на загальні, фундаментальні закономірності, а тактика — тільки на специфічні для цього часу і країни особливості.

Особливий інтерес представляє теорія «граничної корисності» австрійської школи, представленої К. Менгером і його учнями — Ф. Візером і О. Бем-Баверком. Для них «граничні величини» — один з головних параметрів сучасної теорії ціни, вивчення взаємозв'язку між попитом і пропозицією. Аналіз конкуренції ринкових ефектів і парадоксів спирається на вивчення потреб людини і законів їх задоволення. Без розуміння мотивів економічної поведінки різних соціальних груп неможливо виробити скільки-небудь результативної економічної політики. Особливо важливим є «клімат довіри», розуміння інтересів і дій споживачів і компаній.

Австрійська школа виходить з того, що вся господарська діяльність будується на поєднанні граничних величин — мінімізації і максимізації; на порівнянні витрат і результатів ґрунтується оцінка ефективності. Для обґрунтування цих положень застосовується принцип методологічного індивідуалізму. Його фундаментом стала філософія другого позитивізму (емпіріокритицизму), філософські положення В. Віндельбанда, Е. Дюркгейма, представників «науки про дух» і аксіологічних течій, які починають формуватися в цей період. «Ми не стільки шукаємо і чекаємо від філософії те, що вона давала раніше, теоретичну картину світу... Те, що ми в даний час очікуємо від філософії — це роздуми про вічні цінності, які, підносячись над мінливими, тимчасовими інтересами людей, обґрунтовані вищою духовною дійсністю», — писав В. Віндельбанд.

Особливе значення для філософії економіки має теорія австроамериканського мислителя Й.А. Шумпетера, в якій важливе місце належить інноваціям (нововведенням), що є підставою економічної динаміки. Підприємницька функція нерозривно пов'язана з введенням нового у економічний процес. Мета діяльності підприємця — саморозвиток особистості, досягнення успіху, подолання труднощів. В цьому плані простежується вплив на інноваційну

діяльність, фокусуючу творчі енергії економічних суб'єктів, філософської концепції А. Бергсона, що досліджує творчі енергії еволюційних змін.

Новий поворот економічної думки демонструє англійський мислитель Дж. М. Кейнс, по праву визнаний генієм економічної науки XX століття. Основна відмінність його теорії від класичної полягає в запереченні основного постулату економічного лібералізму — принципу саморегулювання ринкової економіки. Саме тому він розробляє нову теорію зайнятості. Її висновки повинні узгоджуватися з дійсністю, а саме — з наявністю при капіталізмі періодичних спадів виробництва і похідною від них — безробіття. Впевненість його позиції обґрунтована тим, що він як мислитель формувався в інтелектуальному середовищі філософів Кембриджа — Б. Рассела, Л. Вітгенштейна, Л. Стрейчі та ін. Це дозволило Дж. М. Кейнсу подати економічне учення, новизна якого в методологічному плані полягала, по-перше, в застосуванні макроекономічного аналізу і, по-друге, в обґрунтуванні концепції ефективного попиту, тобто потенційно можливого і регульованого державою попиту. «Економіка не служить задоволенню людських бажань, оскільки потенційно вони безмежні. Виробляючи продукцію, вона намагається задовольнити попит, обсяг якого ніяк не може перевершувати вміст гаманця окремої людини», — писав Дж. М. Кейнс.

Великий вплив на теоретичні погляди Дж. М. Кейнса справила моральна філософія Дж. Мура, книга «Принципи етики» якого стала революцією в області етики для багатьох філософів, економістів, письменників. Філософ критикує всю попередню філософію за «натуралізм», ототожнює добро із задоволенням. Дж. Мур стверджує, що задоволення, здоров'я, чесність можуть бути добром, але добро не може бути зведене до приватних питань. Тим самим мислитель Дж. Мур критикує гедонізм, утилітаризм, еволюціоністську етику, тобто якраз ту філософію, яка лежить в основі класичної і неокласичної економічної теорії. Для Дж. М. Кейнса етичні переконання Дж. Мура виявилися запорукою більш вільного мислення, що стало умовою перегляду стійких уявлень про раціональність поведінки

окремої людини і оптимальності функціонування всієї економіки.

Економічна теорія неолібералізму в особі його основних представників — Л. Мізеса та Ф. Хайєка — спирається в основному на філософію екзистенціоналізму, його розробку проблеми свободи. Завдяки цьому главної темою праксеології Л. Мізеса стає економічна свобода, а Ф. Хайєк пропонує «спонтанний порядок», що передбачає вільне волевиявлення індивідів як суб'єктів економічної діяльності. Ринковий порядок розвивається на основі власної внутрішньої логіки. Більш того, будь-який свідомий контроль над господарським життям, будь-яка економічна політика, націлена на отримання певних результатів, в принципі неможлива.

Необхідно відзначити, що Ф. Хайек певною мірою прагне відповісти на питання, поставлені філософом-екзистенціалістом М. Хайдеггером. Прагнучи відновити втрачену єдність світу, М. Хайдеггер змушений поставити питання про сенс буття, проголосивши в зв'язку з цим необхідність «подолання метафізики», яка з часів Платона проблему існування (existentia) ставила позаду буття — сутності (essentia). Метафізика, що має своїм предметом суще, за яким вона втрачає справжнє буття (існування), повинна бути переосмислена. Буття — це ґрунт, з якого воно (суще) виростає і живе. Відмінне від сущого буття і має стати предметом фундаментальної онтології, яка повертає людину до неї як до дійсного існування, тобто до сенсу буття, ніколи не досяжного для метафізики. Остання замість буття досліджувала суще — предметний світ, чужий для людини, його власного буття, і тому безглуздий.

Вихід людини з самого себе назустріч буттю — екзистенція. Людина змушена бути буттєвою, йти назустріч іншому сущому. Оскільки М. Хайдеггер тлумачить буття в безмежно універсальному плані, то всі речі причетні до буття. Для мислителя людина — це призначення до мистецтва бути. Це мистецтво і передбачає подолання спонтанності як виклику буття.

Інший варіант філософського обґрунтування економічного буття пропонує теорія інституціоналізму. В різноманітті

своїх проявів вона спирається на систему сучасного філософського знання. Це в першу чергу всі течії з приставкою «пост»: насамперед постпозитивізм, постмодернізм, а також філософська антропологія, аксіологія, а як новмй метод виступає синергетика. Саме з їх позицій можна здійснити аналіз постіндустріального і постекономічного суспільства, епохи «пост» в цілому. На цій підставі можна визначити основні тенденції втрати сенсу буття, занепад традиційних цінностей, крах великих ідеологій, відмову від абсолютів, пріоритет прагматизму перед морально-духовними орієнтаціями. Це — основні моменти кризи сучасного соціокультурного буття, що знаходиться в стані великих і тривожних очікувань. Адекватним вираженням цього стану є філософія постмодернізму. Характерні особливості постмодернізму як філософського руху ми знаходимо в роботах його творців — сучасних мислителів — Ж. Дерріда, Ж. Бодріяра, Ж. Дельоза, Ф. Гваттарі, Ж. Ліотара та ін.

Справедливим є твердження, що не вся сучасна філософія може бути зведена до постмодернізму, і не всі сучасні мислителі заперечують метафізику. Кінець метафізики, як і філософії, проголошували не раз, що цілком закономірно для переходу від однієї до іншої епохи, коли переосмислюються фундаментальні принципи, створюються нові напрямки (методології) мислення. Проте, зберігається і спадкоємність, спадковість. Незважаючи на динамічний цивілізаційний процес, стрімке входження в виробництво і економіку нових і нових технологій, не втрачають свого значення і ваги початку пізнання і розуміння, принципи мислення. Вони створюють «метафізичне ядро» нашої культури, основу тривалості, безперервності філософського пізнання. Дана обставина дає можливість говорити про постійно оновлюваний інтерес до філософії.

Для економічного знання важливо те, що філософська рефлексія має високий ступінь свободи вибору позицій та їх інтерпретацій. Поліконцептуальність філософської рефлексії є вираз багатогранності як об'єктивного світу економіки, так і способів його суб'єктивного освоєння. Тим самим вона передбачає логіку і доказовість — це створює єдине поле діалогу, взаєморозуміння і взаємозбагачення

різних економічних орієнтацій. Тим більше, що завдання філософії полягає не тільки в тому, щоб проблематизувати ситуацію в стилі «вічного запитування» і критичного мислення, а й в тому, щоб виявити альтернативи, позначити можливі тенденції дослідження проблемної ситуації і озадачити як окрему людину, так і соціальних суб'єктів у пошуках рішення і вибору шляхів виходу з кризових ситуацій. І в цьому аспекті філософія має право ставити свої діагнози і прогнози розвитку економічних систем і напрямків, так само як суб'єкти пізнання і діяльності вправі скористатися ними або їх відкинути. Ті ж функції філософія зберігає і по відношенню до економічної освіти людини, що і зумовлює появу і подальший розвиток філософії економіки.

ФІЛОСОФІЯ БАГАТСТВА

Аналіз фінансового виміру цивілізації приводить до проблеми багатства, вираженого в грошах. Адже немає нічого більш бажаного для людини, чим вирішити для себе проблему добробуту. Багатомірність соціокультурного буття з необхідністю містить у собі світ економіки, без якої немислиме реальне життя кожної людини. Коли і де б не відбувалася економічна діяльність і економічний обмін, економіка впливає на всі суспільні відносини. Розглянуте не тільки як засіб, але в більшості ситуацій і як ціль, багатство завжди розумілося як реалізація індивідуальної волі й особистісних цінностей. Людина не відокремлює повноти свого життя від добробуту, як би до нього не відносилась — з обожнюванням або байдужістю. Це підтверджує весь процес розвитку культури, науки, господарства, філософських пошуків.

Зазначається, що філософська думка давно відкрила суперечливу природу людини, яка по-різному сприймає життя, а звідси — її неоднозначне відношення до багатства. В одних випадках воно засуджується, оскільки здатне, як вважав Цицерон, «опоганити усе святе», будучи джерелом зла і втрати людяності. Протест проти «ідеалів» і «кумирів» породив в історії культури устояну традицію неприйняття

«золотого тільця», позв'язуючи з ним усі гріхи і злочини. Теоретично обґрунтована в марксизмі, ця традиція створила сімдесятирічну агресію проти грошей і багатства в нашій країні, сприяла формуванню їхнього негативного сприйняття. Ні до чого, крім «двоїстої свідомості» і міфологем про утопічне щастя «реального гуманізму», це не привело. Людина все-таки залишилася сама собою: упевненою у силі розумної облаштованості життя, в якому гроші постають як інструмент, як числовий вимір кожної господарської системи.

Багатство — це одне з ключових понять людського життя. Ним оцінюється кількість предметів, які перебувають у володінні, властивості предметів, якість, обсяг пережитого. Ми звикли до понять «багатий духовний світ», «багата людина», «багатий досвід» тощо. Колізії багатства розкриваються на фоні бідності — не менш важливого поняття людського життя, яке несе смисл згасання, зруйнованої гармонії, дисбалансу світу, безнадії.

Показником реалізації соціальних господарських, культурних задач завжди виступало багатство. Тому в ньому зосереджувалися уявлення про умови і цілі життя, рівень морального, психологічного стану індивіда. Формування інтелектуальної культури мислення відбувалося разом з накопиченням багатства. Так, видатний німецький філософ Г. Зіммель вважав, що розвиток інтелекту йде паралельно з розвитком багатства і грошей.

У силу своєї важливості, необхідності, привабливості багатство — найбільш привабливий і бажаний предмет уваги. З античності було відомо, що багатством може володіти як гідна, так і недостойна (негідна) людина. Тому воно не належить до головних цінностей життя. Для Сократа благом є знання, а багатство, як і знатність, не приносить ніякого достоїнства, а лише зло. Моральні достоїнства займали перше місце по відношенню до багатства. Сократ апелює до розуму як головному досягненню вищих цілей і того, що є хорошим і корисним. Однак для багатьох людей хороше асоціюється з багатством. У цьому вони не відрізняються один від одного, оскільки цілі у них спільні, а засоби — різні. Одні застосовують силу, хитрість, інші —

розум, мудрість. Це і породжує різні оцінки багатства, що обумовлює протилежні позиції щодо його характеристики як життєвої цінності.

Для античних мислителів, таким чином, багатство похідне від більш високих речей — знання, мудрості, вміння, спілкування, здібностей тощо. Для давньогрецьких мислителів головним є тенденція виокремлення на перший план моральних, духовних цінностей, а матеріальним факторам і пріоритетам належить допоміжна роль. Вважалося, що багатство є рухаючою силою кожної справи. Але людина, яка володіє багатством, належить не собі, а йому. Людина, яка поставила метою свого життя досягнення багатства, так багато про нього турбується, начебто воно її власне «Я», але так мало ним користується, начебто воно чуже.

Для середньовічних мислителів суспільна нерівність породжує багатство і бідність. Але вони є закономірним результатом зіпсованості людської природи первородним гріхом. Прагнення до рівності, з точки зору Августина Блаженного, це порушення правил, встановлених Богом. У своєму земному існуванні «праведники» перемішані з «нечестивцями», «грішниками», «єретиками», «відступниками», які зробили своїм Богом лихварство, гроші, багатство. І, згідно Божественному провидінню, так буде продовжуватися до кінця існування людства — «Земного Града».

З початком формування ринкових відносин ставлення до багатства починає змінюватися. В епоху Відродження і Реформації щастя і задоволення, як вважав М. Монтень, досягаються через багатство, тому кожний прагне до володіння ним. Для цього потрібно не думати про високі ідеали, а вчитися «мистецтву жити», «жити вміючи», орієнтуватися на «поклик природи».

В епоху Нового часу відбувається формування «духу капіталізму», що означає повну легалізацію багатства. Тепер багатим бути престижно, але багатство досягається через працю, «діло». Всі «пориви духа і серця, — говорить В. Зомбардт, — віддаються в жертву одному: ділу», тобто підприємництву, бізнесу. Разом із тим, багатство

заробляється не заради самого себе, а повинно приносити практичну користь: владу, здоров'я, комфорт, добробут для сім'ї тощо.

У процесі подальшої еволюції «людини економічної» багатство стає все більш визначальним фактором усіх сфер соціального життя — політичного, культурного, духовного тощо. Якість розуму перевіряється тепер не здатністю проникнення в сферу метафізичних сутностей, а вмінням створення конкретного, реального, живого. Цінним насамперед є те, що може бути корисним для «тілесності», «здоров'я». А вже потім приходить черга «душі» і «духу». В умовах ринкової економіки багатство — це стимул, це можливість реалізації планів життя, це перехід із буденності в світ блага, в світ комфорту. Багатство немовби «піднімає» людину, змушує шукати все нові і нові конкурентні форми та способи діяльності. Прагнення до багатства, попри різні духовно-культурні втрати, обумовлює в кінцевому рахунку зростання продуктивності, підвищення якості праці, рівня професійності. У підсумку багатство є необхідною умовою перемоги над бідністю, голодом, нестатками.

Розвиток культури переконував людину в необхідності подолання своєї «тварної» (Г. Сковорода) природи і максимального наближення до духовних, «божественних» змістів буття. Однак, як не дивно, прагнення до багатства, здавалося б, далекого від цих змістів, входило в повсякденне життя, ставши атрибутом не лише економічних і торговельних, але й соціальних відносин. Найбільш розповсюдженим виявом багатства були і залишаються гроші. Вони створили нову «науку наук» — бухгалтерію. Подвійна бухгалтерія є результат речового і духовного протистояння, у якому гроші зайняли, всупереч утопічним надіям, місце головного «індикатора» життя. Це позв'язано не тільки з їхньою універсальністю, повсюдністю, проникливістю, але і, крім іншого, ірраціональністю. Завдяки останній підтримується найтаємніше в людині — віра в себе, у долю, у трансцендентність своїх і світових сутнісних сил, що зв'язують його з вищими змістами буття.

Разом з тим міркування про багатство — справа відповідальна і деякою мірою невдячна. Адже хто не знає, що

таке багатство? Знання про багатство і гроші на рідкість органічне, навіть як би «уроджене». Кожен, навіть школяр, скаже, що гроші — це засіб не тільки покупки, але і продажу, що ціни виражені в грошах, що гроші даються в борг і в ріст, що їх можна і корисно накопичувати, що гроші можна обміняти на інші гроші. Навіть підручників читати по економіці не треба, а тим більше по філософії. Однак тут виникає ситуація, про яку говорив Г. В. Ф. Гегель, міркуючи про складності предмета філософії. Застерігаючи від поверхневого підходу до неї, він іронічно зауважував, що хоча з того, що в кожного є очі і руки не випливає, що він уміє шити чоботи, якщо йому дадуть шкіру й інструменти, але кожний упевнений у своєму умінні філософствувати і міркувати про філософію, тому що володіє для цього міркою у вигляді свого природного розуму (за аналогією з міркою для чобота у вигляді своєї ноги). Так само і багатство, і гроші вимагають не дилетантського, а кваліфікованого міркування, на що здатна не тільки економічна теорія, але головним чином філософія.

Тут і можуть виникнути заперечення. З погляду здорового глузду виробник — касир, бухгалтер, ревізор, навіть продавець торговельної точки має більше прав говорити про сутність багатства і грошей, не говорячи вже про бізнесмена або, тим більше, дипломованого економіста. Однак це далеко не так. Наприклад, кожна людина знає, що живе в органічному і неорганічному світі природи, але кваліфіковану характеристику цього світу може дати фізик, хімік, біолог, геолог, метеоролог, соціолог і т.д. Так і з багатством. Його предмет настільки серйозний, що вимагає часу, аналізу, історичних, теоретико-методологічних узагальнень, світоглядних порівнянь, морально-етичних і господарських синтезів. Усе це можливо здійснити за допомогою масштабного узагальнення, що представляє філософія економіки як концептуальний синтез сучасних духовних і матеріальних цінностей.

Історія філософії і культури демонструє постійну увагу до проблеми багатства і грошей. Їхній аналіз і розгляд присутні в міркуваннях Сократа, Платона, Арістотеля, Сенеки, у роботах Томи Аквінського, Эразма Роттердамско-

го, Б. Паскаля, Ф. Бекона, Д. Локка, Д. Юма, Д. Беркли, І. Канта, Г. В. Ф. Гегеля, К. Маркса, Г. Зіммеля, М. Вебера, А. Шопенгауера, С. Н. Булгакова, Ж.-П. Сартра, Э. Муньє та ін. Перелік минулих і сучасних мислителів показує, що економічна проблематика вимагає часу для всебічного проникнення в глибинну сутність сучасної цивілізації. Як і життя, що неможливо визначити відомою фразою: «це життя». У своїх глибинних міркуваннях людина приходить до переконання, що справжнє життя завжди екзистенціальне, у ньому поряд з раціональним присутнє ірраціональне, котре не вичерпується одномірними детермінаціями.

Актуальність «філософії багатства» обумовлена тим, що сьогодні відбувається процес глобалізації, що активізує трансформацію економічної цивілізації у фінансову. На планеті на основі нової структури світового поділу праці створюється прагматичний геоекономічний універсум, що демонструє складну комбінацію різноманітних ресурсних потоків, географічно орієнтованих типів господарської діяльності: виробництва природної сировини і промислових виробів, інтелектуальних ресурсів і високих технологій, і фінансово-правових операцій. Подібна структура тяжіє не тільки до логіки глобального керування, але, володіючи колосальною соціальною потенцією, прямо й опосередковано впливаючи на підвладні простори, формуючи чіткі стереотипи і соціокоди, створює новий контур багатства для соціуму і людини.

На початку третього тисячоліття соціальні, політичні, економічні процеси складають нові смислові структури, що у своїй єдності і взаємозв'язку створюють передумови для нового цивілізованого устрою. У Новий час у результаті економічних (буржуазних) революцій виникла економічна цивілізація, основними показниками якої є тріумф капіталу, грошей, вартості й економіки. У процесі усе більш динамічного розвитку виникає феномен глобального і трансцендентного вартісного керування виробництвом вартості, усім її існуванням. Вартість визначає вартість, з'єднується з нею, виникає «супервартість», і в результаті перед нами не просто ринкова (капіталістична), а «інша» економіка — «неоекономіка», що визначається як

«фінансова економіка». Фінансова ознака — не єдиний, але головний показник у неоекономіки, тому що він стосується самого основного в ній — реалізації вартості. У силу цього фінанси панують над соціальною реальністю, підкоряючи її собі, своєму проектові. Тепер не господарство, не економіка, не капітал, що рухає вперед господарство, а прагнення до багатства, що підкоряється ірреальній фінансовій меті, що поєднує усвідомлені і реальні цілі, є визначальним чинником прогресу. Ця ситуація тріумфу економізму, що дійшов до глобального фінансизму, створила особливий період в історії суспільного розвитку людства, його нове буття, що тепер протікає в умовах соціоекономічної реальності, яку можна назвати фінансовою цивілізацією. Її твердження обумовлює кардинальні зміни у світоглядних орієнтаціях, у суспільній психології, у змісті матеріального життя суспільства і людини. Цивілізація іманентна економіці, що не може існувати без фактору багатства. Звідси закономірність філософського аналізу грошей, «серця» сучасної фінансової економіки.

Варто пам'ятати, що філософія як «душа культури» у найбільш гострі періоди людської історії реагує на зміни, що відбуваються, у самосвідомості цивілізації. Тому трансформації, що «раптом» здійснюються у філософії, завжди відбивають глибинні зрушення, що відбуваються в змісті соціуму. Звідси концептуалізація філософських досліджень: космоцентризм, теоцентризм, антропоцентризм, економіка, інформація, багатство тощо, що показують зміну пріоритетів інтелектуальних дискурсів. Сьогодні об'єктом усебічного вивчення філософії є економізм, фінансизм і, звичайно ж, багатство і гроші. Отже, мова йде про зміну «лідера культури». У ній виникає мода орієнтації на даного «лідера», що у свою чергу проникає на всі рівні свідомості і широко обговорюється суспільством, його інтелектуальною елітою. Прикладом може бути позитивізм, структуралізм, сьогодні — постмодернізм, або «модні» об'єкти обговорення — «цивілізація», «інформаційне суспільство», «глобалізація», «фінансизм», «економічна людина» і багато інших, які складають смисли сучасної цивілізації.

Однак це не применшує ролі і значення філософії, що орієнтується на нові філософські проблеми. Згодом вони займають відповідне їм місце в загальній системі філософії. Уся справа в самій природі філософії. Вона перейнята дослідницьким духом наукових пошуків, прагне розібратися в кінцевих причинах явищ, що стали актуальністю соціокультурного буття, відбиваючи їх у нових теоретичних поняттях і категоріях. Але в той же час вона не орієнтується безпосередньо на зміну речей, на перетворення природи, а звертається до самої людини, змінюючи її мислення і допомагаючи знайти своє місце в динамічному розвитку суспільства і цивілізації. Філософія тяжіє до цілісного сприйняття світу, у центрі якого завжди знаходиться людина. Сьогодні вона — у центрі світу багатства, фокусуючи на ньому значну частину інтенцій своєї свідомості. Пережитий людиною, сьогодні він є світом капіталу, вартості, економіки і фінансів. Це світ раціональних надій і екзистенціальних розчарувань, і разом з тим упевненості, що гроші як еквівалент багатства є реальність, у якій перебуває людина.

Багатство — це не тільки і не стільки економічне явище, скільки феномен цивілізації в цілому. Філософія економіки найбільше адекватно може дати картину сучасного розвитку світового цивілізаційного процесу в його соціально-економічному вимірі. У цьому плані філософія економіки щось більше, ніж предмет або дисципліна, вона — галузь знання, що не має ні просторових, ні концептуальних, ні пізнавальних меж. Тому що до філософії економіки відноситься дуже багато чого: буття взагалі і буття людини. В силу чого філософія економіки пропонує масштабний, різноманітний і вільний спосіб дослідження. Це повною мірою відноситься до багатства — атрибуту господарства. Адже багатство треба вміти здобувати, заробляти, діставати і т.д., а для цього треба мати здатність до міркування, творення, володіти знаннями, розуміти світ, життя, людину, Бога, що є реальним і вже створене. У кінцевому рахунку — саму проблему сенсу життя, що невід'ємна від економіки і господарювання, як не здається це парадоксальним, особливо захисникам раціонально-абстрактної духовності.

Сьогодні стверджується, що економізм як результат сформованого глобального світового суспільства і відповідного йому типу людини — Homo economicus — знищує сам ґрунт духовності. Причому бездуховність — не аномалія, не ущербність в організації і структурі економічного суспільства. Вона випливає з його суті як вираження егоїстично-споживчого відношення до світу. Людина в цих умовах перетворюється в безособову істоту, споживача, технократа, ефективного підприємця для товарно-грошового виробництва. Здається, виникає патовая ситуація, і альтернатива тільки одна — «забрати» або «підвести» суспільство по мірці і стандартам просвітительських сподівань.

Вихід, швидше за все, у визнанні сучасного глобального фінансово-економічного суспільства з його домінантою — грішми, новою цивілізаційною реальністю, що породжує нову духовність. Багатство і гроші — це суб'єкти даної духовності, її предикат. Навіть Бог не може замінити їхньої сили. Навпаки, у таємних сподіваннях людини він повинен виступити надійним помічником у придбанні грошей і збільшенні багатства. Питання духовної кризи вирішується в часі: у кожен подібний період, усвідомивши безперспективність подальшого розвитку, людина перетворює руйнівні страждання в активну діяльність, що спрямовує на духовні зусилля. Справа в тім, що існує «подвійний план буття». І якщо «речовинність», економічна сутність події не може бути скасована, то може бути перетворена морально-духовна природа вчинків і діяльності, що постає умовою осмислення нинішнього стану цивілізації.

«Дух» не може загинути вже по своїй природі, оскільки завжди затребуваний. Кожна людина, навіть якщо вона «economicus», завжди виявляється перед завданням виконання свого призначення на землі. І гроші тут не мають тієї руйнівної сили стосовно особистості, що їм приписують. Так само, як і багатству. Та й що значить бездуховність? Життя духовності, як і культури, циклічне, і через визначений час з'являться нові творці нової духовності. Духовність аристократична, вона не може бути загальним надбанням, оскільки втратить смисл.

Уся справа в людині, яка шукає головну істину буття. У більшості випадків вона тотожна з його творенням, діяльністю, результати якої — найбільш бажане, оскільки є частиною душі людини. Багатство в цьому плані як результат діяльності «убирає» у себе дану «бажаність», є складовою частиною повної суми індивідуальних шукань істини життя. Усупереч твердженням, що у своєму індивідуалістичному прагненні до грошей людина знаходиться тільки в «полі» своїх прагматичних інтересів, можна сказати, що пошук істини для себе приводить до відкриття її для усіх. Споконвічна «різниця намірів» у будь-якому випадку постає загальнолюдською проблемою.

Суб'єктом господарства є людина, що з'єднує природу і постійно породжує цивілізацію і культуру, утворюючи разом з ними «живий організм». Тому важливою рисою філософії економіки є її особистісний характер. Філософія багатства у своєму дослідженні економічної реальності також ставить на перше місце людину, що поєднує в собі «діонісійське» і «аполлонівське» начала. Двоїста природа людини дотепер сприймається як причина злого або доброго, або злого з задатками доброго начала. Як правило, гроші або ігнорувалися, або ж ототожнювалися з усім поганим. У даному відношенні поняття «добра» асоціювалися з культурою, духовністю, а гроші (матеріальне) — зі злом, реальним або можливим. Філософія багатства показує, що людина, беручи участь у господарстві, розділяючи тим самим долі світу, який не може бути «монополярним». Він одночасно і завжди несе як добро, так і зло. Причому останнє не завжди є необхідністю, тому що мотиви можуть бути як раціональні, так і ірраціональні. Отже, не гроші зло, а мотиви, що можуть мати самий різний характер. Дані мотиви не віддільні від людини, що і намагається розкрити філософія багатства. У цьому плані вона більш змістовна за своїми смислами і значеннями, чим гроші самі по собі. Вони виконують визначені економічним життям функції, не розкриваючи ні багатства діяльності, ні багатства буття в його екзистенціальній багатомірності.

Розуміння багатства у цьому відношенні близьке по змісту поняттю «життя». Якщо господарство — це життя

в його соціобіологічній цілісності, то гроші в силу своєї іманентної поліфонічності і трансцендентних можливостей є способом його забезпечення. Так само, як життя не обмежується біологічною стороною існування людини, так і гроші не обмежуються роллю тільки «особливого товару». Гроші, як і життя, містять у собі таку важливу сторону буття людини, як цілепокладання, куди входять переживання, сумнів, пошуки, мрії, ідеалопокладання тощо. У залежності від рівня цілераціональності в житті багато може бути безцільного. У цьому випадку гроші також утрачають свій зміст і значимість. Тоді на перше місце виступає філософське міркування про життя, його цілі, про смерть, вічність і тлінність і, звичайно ж, про добробут і багатство, їхнє місце в долі людини і перспективах її життя.

Філософський аналіз багатства показує включеність грошей в усі сфери людського буття, переводить їх із прагматично-економічної площини в екзистенціально-антропологічну. Завдання полягає в осмисленні трансформації їхньої сутності: чому, спочатку створені для удосконалення процесу товарообміну і життєзабезпечення, гроші переходять в інші виміри? Чому з загального економічного інтересу вони перероджуються в загальний еквівалент волі, обумовлюючи вторгнення «монетарних» інтенцій у духовно-культурну сферу, стають детермінантом волевиявлення, раціональних орієнтирів особистості тощо?

У міру освоєння природи («першої») людина створює «другу» природу — культуру, яка представляє собою систему цивілізаційних цінностей, що забезпечують стабільність суспільства і людини. Разом з тим сучасний світ характеризується проникненням економічно-фінансового (грошового) на всі рівні буття людини — «першої» і «другої» природи, змінюючи свідомість і психологію суспільства та людини, тип мислення: інтенції духу здобувають суто матеріальний зміст і спрямованість. Можна стверджувати про розширення вже давно існуючої «монетарної» свідомості. Сферою економіки вплив грошей на людину не вичерпується. Вони впливають на формування моралі, способу мислення, ієрархії цінностей, володіють прямим психологічним і світоглядним впливом на лю-

дину і суспільство, визначають напрямки розвитку культури. Усе це дає підстави стверджувати, що фінансово-економічна реальність стала «третьою природою», без якої (як без «першої» і «другої») не може відбуватися життя людини у всіх його вимірах. Вивчення цієї природи можна здійснити за допомогою філософії багатства (але і філософії економіки). Філософський аналіз багатства буде сприяти подоланню антиномічності духовного буття людини.

Фінансово-матеріальний чинник — це прояв опредметненої сутності людини в розмаїтості соціально-політичних векторів цивілізаційного прогресу. В умовах глобального фінансизму це спосіб пізнання об'єктивної необхідності в системі закономірностей розвитку багатства як суспільного явища, вивчення модифікацій його впливу на духовно-культурний світ людини. Філософія багатства здійснює перестановку світоглядних акцентів — із грошей як фетиша на людину, що завжди була і повинна залишатися «мірою всіх речей».

ВЛАСНІСТЬ

Необхідною складовою світу економіки і грошей є власність. Власність, перед тим як стати проблемою розподілу благ, є проблемою соціального становища людини. Це не проблема видів власності, а проблема власності. Відношення до власності визначає сутність людини, її позитивні і негативні характеристики, властивості і риси.

Постановка проблеми «власності» сприяла ствердженню традиції відношення до власного життя як цінності. Виходячи з цього, в історії формується впевненість про невід'ємність власності від людини. У зв'язку з чим претензії марксистської теорії на знищення власності, насамперед приватної, не мають під собою належних підстав. Справа у розумінні сутності власності. Воно полягає в тому, що власність — це *своє*.

Людина нічому не належить так, як своєму, в тому значенні, що зайнята своєю справою, живе своїм розумом і знає свій час. Своє вказує на володіння в іншому

смислі, ніж нотаріально завірене майно. Людина повністю «занурена» в своє, яке завжди пов'язане з особистістю, приватним характером існування свого, розуміння цього існування.

У римському праві «бути своїм» означає бути вільним. Українська свобода походить від свого в смислі своєї власності. Тобто я, сам і свій, є та головна, первісна власність, поза якою все інше є непорозумінням. Своє — це моє, інтимне, яке поза мною не існує. Своє належить тільки мені. Я — це моя власність. З іншого боку, власність — це те, що належить мені, що робить вагомим моє «Я». Воно — це результат моєї діяльності, моїх мрій, моїх сподівань.

Коли *Одіссей* повернувся з мандрів, він застав у своєму домі натовп своїх колишніх підлеглих. Вони вимагали від його дружини *Пенелопи*, щоб вона вибрала серед них собі чоловіка, який стане царем і, таким чином, заволодіє всім царським майном. *Одіссей* їх всіх вбиває, мотивуючи це таким чином: це мій дім, моя сім'я, це те, що я зробив сам для себе. Це моя, а не ваша заслуга. Забрати моє означає забрати моє життя. Тому я повинен захистити своє, і тому ви, які посягнули на те, що не належить вам, повинні загинути.

Власність повертає людину до самої себе. Спроби експериментувати із власністю закінчуються, як правило, трагічно. Про це свідчить історія втілення в життя марксистської ідеї знищення приватної власності в нашій країні. Прагнення як тодішніх, так і нових, сучасних революціонерів «взяти і поділити» чужу власність перетворює суспільний порядок у хаос.

Соціально-філософські, економічні теорії, які намагалися обґрунтувати подібний підхід як «справедливу експропріацію», виявилися утопіями. Але спокуса втілити їх у життя закінчилася великою трагедією, зокрема для нашої країни. «Борці» із власністю забувають, що вона вчить людину любити працю, природу, землю, зміцнює сім'ю і побут. Кожний, хто володіє власністю, відчуває впевненість у житті. Достатньо згадати англійське прислів'я: «Мій дім — моя фортеця». Власність доцільна

і необхідна для людини, оскільки пробуджує творчу енергію, прагнення жити і творити, обумовлює політичну і особисту свободу.

Для того щоб володіти власністю, потрібна не тільки енергія — матеріальна і духовна, але також енергія волі. Особливо волі до влади. Влада — не тільки політичне керування і управління. Влада означає мати у своїй власності країну, її громадян, її ресурси. Як у минулі часи король чи імператор, так і сьогодні президент чи прем'єр-міністр говорить: «моя країна», «мій народ», «моя нація». Кожний з нас також може так сказати. Але влада дозволяє не тільки говорити, але й розпоряджатися країною та її ресурсами, в тому числі народ розглядається також як ресурс.

Власність — це не лише володіння матеріальними об'єктами, а духовний стан, який досягається традицією виховання. Тому бідним, які не мають власності, не потрібно давати для користування, вважав А. Шопенгауер, наприклад, гроші. Вони будуть втрачені, оскільки відсутня культура користування ними. Як і власністю, оскільки ті, хто нею не володіють, до цього не підготовлені.

Власність містить у собі «начало духовне», а не матеріальне, — вважає М. Бердяєв. Володіння власністю наповнює людину духовністю, переводить її зі стану споживача в творця. Власність немовби продовжує життя людини, адже воно міститься в певних предметах і явищах, на які витрачено час. А час — це життя. Тому власність пов'язана із безсмертям, тобто смислом життя людини. Достатньо згадати відому заповідь: «Людина повинна побудувати дім, посадити дерево і виростити дитину».

Володіння яскраво вираженими особистими якостями — самоаналізом, здатністю тверезо оцінювати ситуацію, активністю, енергією мислення підготувало ґрунт для капіталістичного підприємництва. Ці якості формують етику нових відносин, які визначені як «дух капіталізму». Цей «дух» став основою власності, а вона — засобом для створення умов з подолання бідності. Власність не створюється ні для індивіда, ні для суспільства, вона створюється для особистості й спільнот, які реалізують свої можливості.

ГРОШІ

У всі часи всі люди хотіли грошей: царі, лакеї, герої, зрадники, добрі, злі, аристократи, плебеї та інші. Не дивно, що гроші були і залишаються однією з найбільш актуальних проблем життя — матеріального і духовного. Ніщо так не цікавить людину, як гроші, про які вона думає, мріє, на які очікує. Більшість людей впевнена, причому не безпідставно, що гроші можуть все. Добро, зауважував творець образу Дон Кіхота — лицаря «без страху і докору» — М. Сервантес, — без грошей так само мертве, як мертва віра без діла. Але чи не вийшло так, що віра тепер змістилася в бік стосовно земного — грошей, які стали новим богом.

Існує безліч спроб визначити сутність грошей. Економісти, як правило, вбачали в грошах «засіб обміну», «фінансовий актив», суспільний механізм «ціноутворення та обміну» тощо. В епоху Інтернету гроші є інформацією про способи, якими «ми обмінюємо свою енергію» (Б. Лієтар). У систему грошей вбудовано змагання, конкуренція, боротьба, смерть, любов, зрада, ненависть і безліч іншого, чим наповнене життя людини.

У кожну епоху гроші уособлювали багатство, успіх, гідність, славу. Як розділ економічної теорії, гроші є об'єктом логічного мислення. Але як феномен життя людини, вони займають особливе місце. І мають сакральне значення. В історії розвитку суспільства і господарства гроші, як правило, контролювалися вищою, царською владою. Тільки цар (правитель) мав право карбувати гроші, тільки фараону належало все золото, тільки король міг розпоряджатися державною казною, тільки імператор міг нагороджувати не тільки маєтками, а й грошима.

Багатопланова сутність грошей ніколи не відповідала тільки їх функціям в економічному процесі. Як частина реального життя, що у загальному плані являє собою споконвічний поклик народження і смерті, свободи і необхідності, можливості і дійсності, гроші є вираженням сокровенних начал існування людини. Людина через гроші прагне перетворити недоступне для неї життя у потенційний комфортний «дім буття».

Статус грошей в попередні епохи був дещо інший. Насамперед тому, що більшість населення (раби, кріпаки тощо) були виключені із економічної діяльності і не мали грошей. Через вплив релігії, яка орієнтувала людину до Бога як вищої духовної цінності, гроші займали другорядне положення. Для більшості населення, яке не мало можливості одержувати великі доходи, це було цілком нормальним явищем. «Не в грошах щастя» — така була головна думка для громадян нашої країни, більшість з яких були далеко не багатими. Гроші були «всім» для тих, хто мав до них доступ — влада, чиновники, аристократи, розбійники тощо.

Злет ролі грошей починається з монетарної революції, яку здійснив лідійський цар Крез в VII ст. до н.е. Створення монет із золота, срібла, потім інших металів дозволило збільшити асортимент товарів і прийти до роздрібного ринку. Монетарна революція зменшила роль грецьких героїчних традицій і поклала початок орієнтації держав-полісів на торгівлю, ринок, ремісниче виробництво. Великий полководець Александр Македонський вважав себе скоріше носієм цивілізації Еллади, ніж завойовником. Він прагнув створити сприятливі умови для торгівлі між багатьма регіонами своєї багатоликої імперії, для чого була потрібна єдина грошова система, одні гроші. Александр був упевнений, що через єдину грошову одиницю торгівля може забезпечити більш ефективне підвищення життєвого рівня всіх підданих.

Гроші — річ особлива. Як найбільше джерело радості для їх власника вони не поступаються любові; як найбільше джерело хвилювань вони не поступаються смерті. Адже з епохи античності гроші все більше і більше розширювали простір свого впливу. Так, вартість праці в мистецтві або музичній виставі можна оцінити в грошах так само просто, як визначити ціну тварини або якогось товару. Замість плати «око за око» люди почали розплачуватися за свої злочини грошима. За знання та освіту також потрібно платити. Повсюдне поширення грошей зробило їх загальною мірою цінності всього — шлюбу, спадкоємності, любові, купівлі наречених, виплати при розлученні всіх

сторін як матеріального, так і духовного життя. Гроші, завдяки торговій діяльності, стали основою суспільства. Купецтво — власник торгового капіталу — щедро, роздавало милостиню, спонсорувало мистецтво, будувало храми, нагороджувало художників, створювало міські школи. Відбулося примирення «гаманця» і «життя». Така роль грошей знімає турботу і піклування про вищі смисли буття, спрощувала життя до певної схеми.

Однак ця «схема» пробуджує людину до активної, продуманої, раціональної діяльності. Загально відома теза Б. Франкліна — американського політика, просвітителя, підприємця: «час — це гроші», є результатом, висновком з його міркування: «Пам'ятайте, що час — це гроші. Якщо той, хто може своєю працею заробляти в день десять шилінгів, піде гуляти або буде півдня сидіти без діла, хоча й буде витрачати лише шість пенсів під час прогулянок, він не повинен думати, що це тільки єдина витрата. Насправді він втрачає або, скоріше, викидає на вітер ще п'ять шилінгів».

Гроші невід'ємні від економіки. Разом з її все наростаючою динамікою вони визначають не лише ритм життя, але і його цінність. У ринковій економіці гроші відіграють вирішальну роль, яка є грошовою економікою. Вона надала існуванню грошей культурного, політичного, морального значення. Ринкова економіка «говорить грошима», завдяки чому вона стає глобального, динамічною і конкурентоспроможною.

ФІНАНСОВА ЦИВІЛІЗАЦІЯ

Розвиток сучасної глобальної цивілізації виокремлює проблему її фінансового виміру. Історія філософії і науки засвідчує, що впродовж упевненої ходи по шляху пізнання людина втішалася тим, що проникнення в таїну світу дозволить їй стати сміливою, а життя наповниться бажанням, метою і смислами. Проте у поясненому світі нічого не може мати смислу, крім пошуку нових смислів. Предмет, який ретельно вивчили, втрачає свою значущість

й привабливість. Занадто довге перебування під кроною «Древа Пізнання» не дало бажаного спокою, а породило нові тривоги і проблеми.

Тривалий час запорукою духовного розвитку була ідея гармонійного суспільства, найбільш повно втілена в концепті комунізму. Проте його «привид», — хоч він на певний час перетворився з ідеалу, досягнення якого обіцяло багатство, матеріальний добробут і відповідну йому морально-культурну повноту буття, на практичну дію, — так і не став реальністю.

«Комуністичне майбутнє» не витримало конкуренції з принадами і спокусами конкретного життя, властивих суспільству з ринковою економікою. Досягнення науки і нових технологій утворили нове культурне поле — раціонально-прагматичне, в якому не ідеали майбутнього, а гедонізм, споживання «тут» і «тепер», матеріальне багатство посіли домінуюче становище. Найкращим засобом, перевіреним методом придбання необхідних благ існування залишалися гроші, незважаючи на те, що вони зазнали критики в християнстві та культурі Просвітництва, заперечення в марксизмі. Вони й раніше були «жиром для економіки» (В. Петті), але тепер увійшли в інфраструктуру всіх сфер життя, визначаючи їх рівень, напрямок і вплив на людину та суспільство. Домінування грошей стало однією з причин становлення глобальної фінансової економіки і на її основі — системи нових цінностей.

Однак закономірно виникає питання: наскільки це сьогодні доцільно і справедливо? Чи не занадто ми поспішаємо, проголошуючи зміну цінностей людини, обумовлену начебто занепадом духовності під впливом технологізму й особливо економізму? А чи не полягає справа найпевніше в тому, що людська цивілізація приходить до свого нового виміру, який вимагає переосмислення традиційних засад соціокультурного буття? У XXI столітті остаточно припинилися процеси спасіння душі, ігнорування сфери, начебто встановлено паритет земного і небесного, матеріального і духовного. Настав час екзистенційної переоцінки сучасного індивіда, котрий якісно змінився: його світ у бажанні самостворення вхо-

дить у суперечність з будь-якими гуманно прийнятними формами організації життя, заснованого на перманентному творенні. Очевидною стала сумнівність торжества ідеї над «тлінною» буденністю, а безперечного авторитету набули гроші, перетворившись на універсальний спосіб вирішення всіх проблем. І тут немає ніякої тенденційності, оскільки економічні революції епохи Модерну закономірно трансформувалися у фінансизм, і будь-яка доброчинність, моральна діяльність, гуманістична налаштованість сьогодні не може існувати поза силою фінансово-економічної підтримки.

Поборників «духовності», особливо в її первісному, «чистому» вигляді не може задовольнити висновок, аж ніяк не співмірний з міфологемами абстрактної моралі й утопічними міркуваннями про всеперемагаючу «силу добра» в опозиції до «зла», втіленого у згубному впливі грошей. Прибічники невиразних, далеких від реальності духовних ідеологем усе ще втішають (і втішаються) сентиментом дев'яностих років минулого століття: багаті теж плачуть, їм не слід заздрити. Більшості людей, які не мають доступу до фінансових потоків і страждають від відсутності належної кількості грошей, необхідних для гідного життя, продовжують (щоправда, тепер вже в опосередкованій формі) і далі нав'язувати думку, «що не в грошах щастя», краще «задовольнятися малим» тощо. Ці давно відомі сентенції вважаються мірилом моральності й духовності. Чому? Насамперед це пов'язано, вважає автор, з психологічно неоднозначним ставленням до грошей в нашій країні, яке не має «ціннісної» опори в суспільстві. Псевдогуманістична агресія проти приватної власності та багатства впродовж всіх років радянської влади сприяла формуванню негативного сприйняття грошей як умови гідного життя, та їх носіїв саме у представників інтелігенції, вчених, педагогів, працівників мистецтва. Раптова цивілізаційна переорієнтація спричинила зростання варіативності світоглядних установок і водночас призвела до їх поляризації. Якщо для одних гроші постають бажаним і важливим мотивом діяльності, то для інших подібні прагнення є зрадою духовних ідеалів, смислів, надій, сподівань.

Справді, гроші як предметний (речовинний) носій абстрактного багатства, коли об'єктивні умови людської праці набувають найбільшої самостійності відносно живої праці, стають незамінним засобом такого виміру міжлюдських відносин, який робить можливим правове регулювання останніх. Оскільки право неможливе без відчуження, воно здатне забезпечити лише формальні свободи; змістовне ж наповнення їх здійснюється самосвідомою, відповідальною діяльністю індивіда. Ця розбіжність між абстрактною формою і конкретним змістом є одвічною для людського світовідношення, що змушує особистість постійно шукати все нові способи її вирішення. Один з варіантів — негативне ставлення до економічного, матеріально-грошового та апологія абстракції духовного.

Однак в нашу епоху духовність під впливом прагматизму й економічної доцільності виявилася лукавством і фарисейством: ніяка абстрактна духовність не може замінити тієї зручності, комфорту, впевненості, котрі одержує людина завдяки матеріальним благам, які можна придбати за гроші, але гроші, зароблені своєю діяльністю. У цьому і полягає смисл зміни вектора світоглядних переорієнтацій у бік фінансизму. Важливо зазначити, що при всіх негативних оцінках впливу грошей на людину і суспільство їх значущості ніхто не заперечував і не заперечує. Ні для кого не секрет, що краще бути багатим, ніж бідним. Про гроші думають усі, причому значну кількість часу. І чим менше їх у людини, тим більше вона про них думає. Відома фраза «гроші псують людину» завжди була позбавлена змістовності, а сьогодні тим більше. Так само, як і переконання, що «в суперечці народжується істина». Проте може і не народитися. Так само і гроші не псують, а можуть зіпсувати людину. Проте нині ні в кого немає сумніву, що найсильніше псує життя відсутність грошей. Так само, як і роботи, яка засвідчує твою потрібність суспільству.

Усупереч різного роду моральним (а насправді аморальним) пересторогам щодо «шкідливого впливу» грошей, вони впевнено зайняли своє місце в сучасному житті, ставши атрибутом мислення і буття, утворивши «монетарний світогляд» як основу нової духовності. Гроші, зберігаючи

стабільну цінність, виробляють ті «цеглинки» купівельної вартості, з яких можна скласти що завгодно. Саме тому гроші — «моральні й розумні». Вони дають змогу, зокрема, відмінити в людському житті пряме насилля, спираючись на егоїстичний характер людини. Гроші — це «одухотворене насилля, особлива високорозвинена і творча форма насилля. Хіба комерція не тримається на розсудку, хитрощах і примушуванні, на прибутковій експлуатації? Але вони — цивілізовані, перенесені повністю в життя людини. Капіталізм як організація егоїзму відносно ієрархії сил, наданих грошима, — це найбільший і, нарешті, найгуманніший на сьогодні порядок. В силу чого можна говорити про цивілізаційний потенціал феномену грошей в культурі, суспільстві, економіці.

Формування сили і значущості грошей як вагомого чинника культурно-духовного, цивілізаційного процесу почалося не сьогодні. Кожного разу на зламі епох, коли старе, віджиле буття вичерпувало себе, людина починала переживати страх перед новим, невідомим, яке асоціювалося з кінцем світу. Насправді це стверджувалася нова парадигма світорозуміння. Сучасна людина розуміє життя як позитивну сутність, співвідносну з можливостями, що виникають через цивілізаційну роль грошей. Вони відкривають людині, котра живе в їх «світлі», «пронизливо-щирі істини». Гроші у фінансовій економіці стали джерелом нового, відповідного вимогам сьогодення гуманізму, а разом з тим нової духовності, що відповідає на «поклик Буття».

Підкреслимо, що існуючі в суспільстві умови, а також деструкції, перепони, які виникають на шляху формування нових духовно-культурних світоглядних домінант, нової системи цінностей, нових можливостей самореалізації людини, її свободи вибору і гідного життя, безпосередньо пов'язані з грошима. Зваба грошей хвилювала людину завжди, починаючи з часу їх виникнення. У суспільній свідомості поступово, у міру розширення економічної діяльності, але чим далі, тим швидше, стверджувався диктат грошей, які перетворювалися, залежно від обставин, на фантом, благо, жорстоку силу, надію, вагомий аргумент, символ щастя, радості й водночас — розчарування

і краху сподівань на досягнення гармонії, на ствердження пріоритету власної екзистенції стосовно чужої і здебільшого ворожої дійсності.

Історико-філософський аналіз показав, що кожна епоха демонструвала свою парадигму духовності, і залежно від неї формувалося відповідне ставлення до грошей. В античному космоцентризмі ставлення до грошей пов'язувалося із вирішенням проблеми блага: що повинно стати головним у життєвих прагненнях людини — слава, здоров'я, гідність, розум, дружба, сила, моральність — чи може багатство, власність, гроші, золото?

У середньовічному теоцентризмі гроші, як і матеріальні цінності, поступалися перед цінностями християнського благочестя і моральними заповідями, які ревно охороняли не лише священики, але й самі віруючі. Для останніх бідним був не жебрак чи селянин, а лихвар, купець, володар багатств, оскільки саме він мав найменше шансів досягнути Царства Небесного.

Ренесансні стратегії мислення виокремлюють у центр своїх міркувань людину, яка поряд з Богом стає об'єктом вивчення. Позбавлена божественної могутності, вона починає шукати засоби, які б засвідчили силу її розуму. Ними стають насамперед золото і гроші — основна спонукальна причина інтересу, заради якого людина здатна на все. В основу інтересу покладено вигоду. Виявилося, що благом для людини виступають не лише розум, виконання Божих заповідей, праця, віра, знання, але задоволення, багатство, гроші. «Грошова» діяльність перестала бути гріхом. Простір духовних цінностей, проникнених християнською любов'ю до ближнього, почала заповнювати інша духовність — «дух підприємництва» (В. Зомбарт) та «дух капіталізму» (М. Вебер).

Епоха Нового часу (Модерну) — це не лише становлення раціоналізму, авторитету наукового знання, ринкових відносин, утворення національних держав, великих географічних відкриттів, вільнодумства тощо, але й епоха кардинальних змін у світогляді людини. Пріоритетом наукового осмислення стає економічне у всіх його іпостасях: товар, вартість, гроші, капітал, ціна, торгівля, виробництво,

прибуток, заробітна плата, праця, власність. З'являється нова професія — економіст, яка набуває все більшої популярності. Прогрес людського духу, з таким оптимізмом змальований Г. В. Ф. Гегелем, починає заміщуватися економічною свідомістю, а Homo Sapiens і Homo Faber поступаються Homo Economicus — людині економічній. Для неї гроші починають заповнювати всі помисли і бажання.

Трансформація грошей з економічного, комерційного, лихварського статусу у феномен культурного, духовного, інтелектуально вивіреного буття означає виникнення нового цивілізаційного виміру — фінансового. Гроші почали тепер обумовлювати не лише соціоекономічний і технічний прогрес, але й самосвідомість, інтелектуальний процес самореалізації людини. Причому не лише в системі соціальних зв'язків і відносин, а й у системі вищих, культурних смислів існування та особистісної екзистенції.

Так почали формуватися нові, тепер уже економічно-монетарні пріоритети, які стверджували не абстрактно-духовні, а конкретні, прагматичні, раціонально вивірені орієнтири. Вони показали свою привабливість у співвідносності з економічною епохою, яка остаточно заповнювала простір культури людського життя, перетворюючи його на новий простір нового буття — фінансового. Виявилося, що можливість грошових ресурсів нескінченна, навіть у здійсненні мети духовної — вийти за межі матеріальної, предметності буття, зі світу зовнішнього у світ внутрішній. Тим самим гроші постають простором нових культурних відносин. Нових в якісній відмінності, як відмінний Ренесанс від Середньовіччя, Постмодерн від Модерну. Усвідомлення сутності грошей як «довготривалої речі», яку люди за взаємною згодою обмінюють на справді корисні засоби існування, почалося в епоху «здорового глузду», який утвердився в Англії в часи промислового перевороту (тобто в Новий час). Фактично йдеться про визнання вічності грошей, їх необхідності, що прийшла на зміну колишнім «вічним цінностям». Як підкреслював А. Сміт, люди «хочуть володіти грошима». І чим більше людина відкривала силу своїх можливостей, тим більше гроші входили у всі сфери її життя. Прагнення до грошей перетворилося на

постійну пристрасть, з ними пов'язувалися думки, переживання, бажання, вони стали опорою і метою, в них були віра і надія. Вищі цінності й смисли, як і раніше, залишалися невід'ємною складовою суспільного розвитку в його цілісності.

Проте, як не дивно, гроші, здавалося б, далекі від цих смислів, усе більше проникали у всі сфери життя. Вони не лише ставали атрибутом економічних і торговельних розрахунків, але й виявляли свою силу, надійність, постійність у науці, мистецтві, політиці, релігії. Гроші, всупереч абстрактно-гуманістичним твердженням, не поглибили провалля між предметним (матеріальним) і духовним, а подолали його, перетворившись, усупереч утопічним сподіванням, на головний індикатор життя. Це пов'язано не лише з їх універсальністю, всюдисутністю, проникливістю, але й, поза всім іншим, з ірраціональним змістом, трансцендентністю. Завдяки останній підтримується найбільш потаємне в людині, зокрема, як засвідчила етика протестантизму, віра у свою обраність вищими світовими силами для здійснення поставленої мети і реалізації власної сутності.

У новочасовий період сила людини визначалася рівнем якості і кількості знань. Девізом просвітницького вектора розвитку європейської цивілізації стала теза Ф. Бекона: «Знання — сила». Сьогодні сила людини почала визначатися грошима, могутність можливостей яких обмежувалася лише реальною сумою — кількістю. Чим більше грошей, тим більше можливостей; якщо грошовий потенціал необмежений, отже, необмежені й можливості їх власника. У суспільній свідомості, і не лише на буденному рівні, остаточно утверджувалося переконання: гроші є абсолютним еквівалентом можливостей людини впродовж усього життя і на всіх його рівнях. Не лише еквівалентом вартості товару чи затраченої фізичної праці, а саме можливостей духовних, творчих, вольових тощо. Гроші трансформувалися в креативи інтелектуальної діяльності, стали елітною справою. Причому йдеться не про міф, не про абсолютизацію, а про реальну ситуацію — виникнення залежності творця від фінансової підтримки. Людина стала боятися не Бога, не

царя, не совісті, а відсутності грошей. Саме відсутність грошей призводить не лише до злиднів і соціального падіння, але й до неможливості реалізувати себе в літературі, мистецтві, суспільно-культурній діяльності. Сьогодні гроші є визначальним фактором у політиці, дипломатії, бізнесі, владі.

Традиційно в дискусіях, різного рівня міркуваннях, роздумах, морально-педагогічних настановах наголошується згубний вплив грошей на одвічні моральні й духовні цінності. Тривалий час значне поширення мала позиція: неначебто існують духовні можливості людини, а окремо — можливості, які дає грошовий капітал, і їх не слід змішувати. Відповідно перше неодмінно приводить до благих, гуманних, добрих вчинків, а друге, тобто гроші, — тільки до зла, віддаленого від «чистого», «світлого», «святого». Теоретичні міркування, які не розрізняють цих можливостей, виростають із хаотичного безсилля світоглядної позиції, не здатної відокремити духовне від предметного, культуру від цивілізації, творче від власне розсудкового, прагматичного. Однак такі міркування аж ніяк не відповідають реальному становищу сучасної «економічної людини», трансформованої в «постлюдину», оскільки фактично прагнуть ідеалізувати як перше, так і друге, не враховуючи, що і те, й інше не існує в чистому вигляді. Ідеалізація ж призводить до абсолютизації, що врешті-решт зумовлює догматизм, розчарування, нездійсненність надій, а також зубожіння — духовне і матеріальне.

Західноєвропейський раціоналізм позбавляє мислення від подібних ілюзій і розчарувань. Спроби виховати, створити, виробити «нову» людину, «нового Адама» (Г. Сковорода), яким присвятили життя покоління просвітників та гуманістів, закінчились гіркими розчаруваннями. Натомість з'явилася нова еліта — практична, ділова, прагматична і з більшими претензіями не просто на переділ матеріальних багатств, а на оволодіння всім: ресурсами, країнами, космосом, життям, землею, небом, здоров'ям, водою, інтелектом тощо. Отже сьогоднішня розмова про виховання духовності, про людину, окрилену лише «чистими», «вищими смислами», не змішаними з матеріальними, а тим більше з грошо-

вими інтересами, з природними інстинктами, є принаймні застарілою і несвоєчасною. Поділ людини на дві частини — «матеріальну» і «духовну» — тепер скоріше постає анахронізмом, ніж науковим підходом. Достатньо згадати ту величезну увагу до її вітально-біологічної природи, яку приділяє їй сучасна наука. Людина давно вже не дуальна і не «творча» істота. Вона має цілий ряд нових можливостей, енергій, вивільнених завдяки розвитку ліберального і особливо неоліберального, постіндустріального, тобто постмодернового суспільства, породжених ним технологій та його цінностей. Тепер усе можна, але за умови наявності грошей, сила яких стала фактом сучасного суспільного буття у всіх його вимірах.

Міркування про гроші є сьогодні для філософії такою ж престижною справою, як раніше про буття, свободу волі, щастя, добро, перспективи людства й екзистенцію індивіда. Вони стали невід'ємною частиною нашої інтелектуальної культури. Можна стверджувати про наявність нової, «монетарної» культури мислення, яка й утворила нові, інші духовні виміри нашого часу. Це і поставило нагальне завдання визначити: що таке гроші у своїй сутності та яка їх роль в основних самовизначеннях особистості? В силу цієї причини важливою є також проблема виявлення сутності еволюції розвитку грошових відносин та проблема включення їх у соціокультурне буття і духовну культуру. Вирішення цих питань дасть змогу проникнути у смисли нашої цивілізації, яку по праву можна назвати фінансовою.

Організація суспільства на основі ідеї грошей, концепції рівних можливостей, котра здійснюється індивідуально-колективним прагненням до повноти цивілізованого буття, відтворює, як показав досвід розвитку «духу капіталізму», відчуття належності до цілісної системи. Вона висуває іншу парадигму самореалізації, наповнює економічні детермінанти новими смислами. Ця система характеризується насамперед впливом на розвиток інших мисленнєвих моделей, на традиційні ритуали і правила поведінки. Гроші сьогодні відіграють роль ідеального зразка, є умовою надійного добробуту. Тим самим уподібнюються універсальній релігії, що не знає національних кордонів.

Акцент на фінансовому вимірі сучасної цивілізації не означає абсолютизації економічно-монетарного стосовно духовно-культурного. Її дослідження уникає економічного детермінізму; гроші показано не як «останню інстанцію», а як один з найважливіших соціокультурних феноменів, який внаслідок історичного розвитку набув визначальної ваги і значущості. Проте важливим фактом є і те, що чим далі, тим більше вони стають трансцендентним абсолютом життя. Людина під впливом фінансового чинника виступає його персоніфікатором, активізуючи власну роль у зародженні, здобуванні грошей. Постає питання: яким чином відбулася трансформація, котра перетворила гроші на субстанцію і сенс буття? І що вона, ця трансформація, означає: «від великого до примітивного» чи все ж таки «від великого до величі грошей», що стали загальним виміром усього життя людини? А якщо так, то невже чарівність поетичних образів, емоційне й інтелектуальне багатство класичної музики, пошук сенсу життя в нескінченності простору і часу, переживання літературних героїв, велич і краса філософських ідей перестають бути супутником людини, її опорою і другом? Адже чим далі розвивається життя, тим більш прагматичною стає людина, котра вже не має потреби в іншому (іншій людині), а тим більше у пошуках духовного, що стало здебільшого непотрібною абстракцією.

А може, це лише «перерва неперервності» (Г. В. Ф. Гегель) у вічному потоці вдосконалення? Адже народжений «дух капіталізму» в епоху Модерну з його ненаситною жадобою грошей і багатства не зміг завадити становленню досконалості, вишуканості та витонченості епохи бароко, «віку геніїв» науки і філософії, поезії і прози епохи Просвітництва, яка всю силу інтелектуальної могутності думки спрямувала на пошук ідеалу — краси, добра, справедливості, мудрості, гармонії. Щоправда, енергія економічної епохи, закарбована в грошах, з усією очевидністю заявила своє право бути не менш переконливим дзеркалом історії культури, ніж філософія, живопис, література. Їх недолік у тому, що в гордій чистоті

і самостійності жанрів вони далі благих намірів нікуди не йшли.

Однак постає питання: чи може людство жити, займаючись лише ділом (бізнесом), турбуючись лише про гроші і примноження багатства? Закономірна відповідь — звичайно, ні. Людина завжди вірила також у могутність вищих сил, які могли захистити й надати можливість подальшого життя — земного і небесного. Проте чи не вийшло так, що віра залишилася, але змістилася в суто земний ідеал — гроші, які й стали новою трансценденцією? Якщо раніше простір буття людини наповнювався морально-релігійними надіями і сподіваннями, то сьогодні — фінансовими розрахунками і монетарними міркуваннями. Чи справді ця ситуація стала всезагальною і потрібно знову тривалий період очікувати нового Ренесансу — духу, честі, моралі, особистості? А може, це той простір, який найбільш відповідає природі людини, і споглядання краси, що повинна врятувати все і всіх, є сьогодні марною й непотрібною справою? З'ясуванню цих та дотичних проблем і присвячена книга, яка відкриває нові цивілізаційні виміри соціального життя.

ЛІТЕРАТУРА

1. Ильин В. В. Философия богатства: человек в мире денег / В.В. Ильин. — К.: Знання України. — 2005. — 496 с.

2. Ільїн В. В. Фінансова цивілізація / В. В. Ільїн. — К.: Книга, 2007. — 528 с.

3. Ильин В. В. Власть и деньги / В. В. Ильин. — К.: Книга, 2008. — 560 с.

4. Ильин В. В. Магия денег: Монографія / В. В. Ильин. — К.: УБД НБУ, 2011. — 590 с.

5. Ільїн В. В. Метафізика економіки / В. В. Ільїн, В. Д. Базилевич. — К.: Знання, 2006. — 721 с.

6. Ильин В. В. Философия экономики. История / В. В. Ильин, В. Д. Базилевич. — К.: Знання, М.: Рыбари, 2011. — 927 с.

7. Ильин В. В. Экономико-философская мысль современного мира / В. В. Ильин, В. Д. Базилевич. — К.: Знання, 2015. — 821 с.

8. Основи практичної філософії: підручник. — Київ: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2011. — Розділ 4. — Філософське осмислення господарського буття. — С. 328—464.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОГО ОПРАЦЮВАННЯ

1. Визначте основні, найбільш важливі риси філософії економіки.
2. Чим викликана необхідність дискурсу філософії економіки?
3. Що таке «економічна революція»?
4. Чим обумовлений взаємозв'язок філософії і економіки?
5. Охарактеризуйте сутність багатства.
6. Що таке гроші і яка їх роль в житті людини і культури?
7. Чому «світ економіки» замінив «світ філософії»?

ТЕМИ ЕСЕ

1. Філософія економіки та економічна теорія.
2. Проблематика сучасних філософсько-економічних досліджень.
3. «Людина розумна» і «людина економічна».
4. Тема багатства і її осмислення в історії філософсько-економічної думки.
5. Відношення до власності в системі ціннісних орієнтирів людини.
6. Фінансовий вимір сучасної цивілізації.

Навчальне видання

ФІЛОСОФІЯ

Підручник
для студентів вищих навчальних закладів

Видання 2-ге, перероблене і доповнене

Головний редактор *О. В. Красовицький*
Відповідальна за випуск *А. М. Гопаченко*
Художній редактор *В. М. Карасик*
Технічний редактор *Г. С. Таран*
Комп'ютерна верстка: *В. А. Мурликін*
Коректор *Р. Є. Панченко*

Підписано до друку 29.09.17. Формат 84 × 108 $^{1}/_{32}$.
Умов. друк. арк. 35,42. Облік.-вид. арк. 32,76.
Тираж 1200 прим. Замовлення №

ТОВ «Видавництво Фоліо»
вул. Римарська, 21А, м. Харків, 61057
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 5244 від 09.11.2016

Електронна адреса:
www.folio.com.ua
E-mail: market@folio.com.ua
Інтернет-магазин:
www.bookpost.com.ua

Надруковано з готових позитивів
у ТОВ «Видавництво Фоліо»
вул. Римарська, 21А, м. Харків, 61057
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 5244 від 09.11.2016

Філософія: підручник для студентів вищих навчаль-
Ф56 них закладів / кол. авторів; за ред. Л. В. Губерського; худож.-оформлювач О. Д. Кононученко. — Вид. 2-ге, перероб. і доп. — Харків: Фоліо, 2017. — 621 с.
ISBN 978-966-03-7990-9.

Пропонований підручник з філософії розрахований на студентів нефілософських факультетів, що зумовило його основну мету — формування світоглядної культури та культури мислення особистості. Автори підручника простежують становлення філософії та її основних проблем, розглядають предмет й методи філософії, спадок видатних філософів світу та особливості сучасних філософських напрямків. Філософія представлена як світоглядна система знання, в якій центральне місце відведено людині та основоположним цінностям її життя. Значну увагу приділено проблематиці культури та суспільства як об'єктам філософського розгляду.

УДК 14(075)