

вати далекоглядні перспективи унікального світовідношення, зрощеного українською філософією.

Сьогодні філософія затребувана як формуюче знання. Усвідомлення інноваційних можливостей діалогу і виховання культури філософствування стануть гідним здобутком для фахівця будь-якої галузі. Призначення філософії полягає в тому, щоб утвердити людину у свободі власної думки на прикладі народження думки як такої. І. Кант⁵ розумів філософію як самостійне, вільне й оригінальне застосування власного розуму. Постає питання: як такому навчитись і як навчити? Не видається можливим обмежитись змістом самих прекрасних ідей і найсмисливіших думок. Адже, згадуючи Геракліта Темного, дуже добре розуміємо, чому самісіньке знання розуму не додає.

Викладання будь-якої дисципліни більш ефективно у площині причетності до предмету. Зацікавити студента філософією означає ініціювати і підтримати юнацьку потребу світоглядного зростання. Зазвичай викладачі філософії використовують декілька варіацій прищеплення смаку до предмету: самісінькі *ідеї* і *способи* їх відкриття. Перша варіація постає як результат, досягнутий іншим. Таке собі «правило життя» – готове знання! Друга варіація заслуговує більше уваги. Але в ситуації, коли в аудиторіях наполегливе юнацтво вирішує свою вікову психологічну проблему (за наявності недостатнього життєвого досвіду намагається будувати цілісне бачення світу), роль методів і засобів важко переоцінити.

Ми пропонуємо сконцентруватися на процесі **здобуття ідей**, моменті її народження. Затримаємо увагу на події народження думки. Вона з'являється в перетинах філософського діалогу, в якому «... у поліфонії різних бачень чується грандіозна симфонія людського осмислення нескінченного»⁶. Осягаючи подію самостійного мислення іншого, ми нібито відчуваємо власні крила, і тепер вже наша власна думка поринає в політ.

⁵ Кант І. Трактати і письма : [Текст] / І. Кант. – М. : Наука, 1980. – С. 329–334.

⁶ Горак Г. І. Філософія : Курс лекцій / Г. І. Горак. – К. : Вілбор, 1997. – 272 с. – С. 6.

ТЕМА 1. ПРЕДМЕТ І ПРИЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ

1. Філософія в палітрі мудрості, знання, світогляду і мислення

2. Еволюція людини і філософія

3. Філософія як діалог

Висновки

1. Філософія в палітрі мудрості, знання, світогляду і мислення

Долучаючись до філософського знання, корисно дізнатись, як визначали філософію мислителі, чия натхненною працею укладено сторінки її творів. Але не варто очікувати, що одне, або навіть декілька визначень одразу відкриють таїну філософії. Остання скоріше збирається у визначеннях, які утворюють багатопланову і різноманітну палітру. Ось вони.

- Філософія – це любов до мудрості (у стародавніх греків).
- Наука про добро і зло, яка тільки одна і становить предмет філософії (Сенека).
- Філософія – це досягнуте правильним мисленням пізнання дій чи явищ, їх причин і можливих наслідків (Т. Гоббс).
- Філософія – це самостійне, вільне й оригінальне застосування власного розуму (І. Кант).
- Філософія – це сучасна їй епоха, осягнута в мисленні (Г.Гегель).
- По суті, вся філософія є лише людський розум у туманних висловлюваннях (Й. Гете).

• Філософія легко торжествує над стражданнями минулими і майбутніми, але справжні страждання торжествують над нею (Ф. Ларошфуко).

• Предмет філософії – це знання про сутність суттєвого, «суттєве знання» (М. Хайдеггер).

• Головне питання філософії – чи варто людині жити (А. Камю).

• Займатися справою потрібно заради неї самої, у протилежному випадку – не поталанить, бо завжди намір є небезпечним для думки. Історія літератури свідчить, що все поважне потребувало багато зусиль, а в той саме час хибне вигравало у світлі уваги... Навіть важко собі уявити, наскільки більше людей, які мають перед собою не які-небудь різні, а лише матеріальні цілі, і взагалі не можуть збагнути, що бувають інші цілі. Тому устремління до істини занадто незвичне й високе, щоб можна було чекати його від усіх, або від не багатьох, або навіть від деяких⁷ (А. Шопенгауер).

• Врешті решт справи і мають бути такими, як вони є: величні речі залишаються для великих людей, прірви – для глибоких, ніжність та здригання жаху для чутливих, а усе рідкісне не для багатьох⁸ (Ф. Ніцше).

Стає зрозуміло, що філософія тяжіє до смислового поля таких дефініцій як мудрість, знання, світогляд, мислення, є певним чином пов'язаною з ними. І як то ми зібрались з'ясувати сутність філософії, маємо ретельно дослідити особливості цих зв'язків і зважити всі нюанси. Ми маємо справу із складним феноменом.

Чи можливо сприймати філософію за **мудрість**? Мудрість, на зауваження С. Кримського⁹, виступає як свого роду «досвідченість»,

⁷ Хрестоматія по философии : учеб. пособие / сост. П. В. Алексеев. – 3-е изд., перераб. и доп. – М. : ТК Велби, Изд-во Проспект, 2007. – 576 с. – С. 26–30.

⁸ Хрестоматія по философии: учеб. пособие / сост. П. В. Алексеев. – 3-е изд., перераб. и доп. – М. : ТК Велби, Изд-во Проспект, 2007. – 576 с. – С. 30–40.

⁹ Кримський С. Б. Місце пізнання в багатоманітності форм освоєння світу [Текст] / С. Кримський // Філософсько-антропологічні читання'98 : зб. наук. праць. – К. : Стило, 1999. – С. 53–64.

обтяжена етичною духовністю, оракульським пророцтвом глибин буття, бачення яких відкриває вищі цінності праведного життя. Мудрість – то скарбничка досвіду, що спирається на минулі помилки і здобутки. На перших ми вчимося, з других беремо приклади.

Як мудрість, так і філософія зберігають знання про світ і людину, і тим «дарують» людині можливість діяти ефективно і адекватно. Йдеться про здатність вчасно і відповідно реагувати на ситуацію, вчиняти так, щоб корисно було і іншим людям і усьому світові. Найоптимальніше рішення і буде мудрим. Глибина його мудрості вимірюється терміном, впродовж якого воно залишається таким. В цьому сенсі словосполучення «філософська позиція», «мудре рішення», «мудрість» можуть бути віднесені до синонімічного ряду, а мудре рішення можна назвати філософським.

Проте ще стародавні греки не ототожнювали філософію із мудрістю. Філософія більше ніж тільки мудрість – це і шлях, а також устремління й любов до неї. Філософом вони називали того, хто постійно прагне до мудрості, шукає її все своє життя. Тож, виходить, що філософія і мудрість дуже тісно пов'язані між собою через знання.

Чи можливо визначити філософію як **знання**? Філософське знання – це знання особливого гатунку. Його специфіка полягає у *всезагальності* як одночасній спрямованості на людину, суспільство, світ.

Ось приклад філософського знання про світ. Світ є **тільки з нами**. Якщо ж нас немає в ньому, або ми не віримо в його існування – він для нас не існує. Споріднені до нього слова сповнені позитивної енергії: світлий, святий, свій. Близькими за змістом до дефініції світ є дефініції Всесвіт і Універсум. Світом називають реальність, з якою ми знайомі, наприклад, віртуальна, казкова, світ дитинства, світ знань. Одночасно зі світом існує Всесвіт. Всесвіт охоплює знане і не знане нами, але таке, що можливо вивчити. І найграндіознішим постає Універсум. Останній вбирає в себе не тільки дійсне (знане й незнане), а й можливе. Пізнати Універсум можливо засобами філософії.

Визначення людини відбувається у порівнянні зі світом. Стан справ наступний: якщо людина оцінює себе меншою за світ, її життя виходить стражданням. Якщо людина уявляє себе більшою

за світ, то від її перетворень світу стає зле. І лише варіант рівноваги уможливорює конструктивне спілкування людини і світу...

Філософське знання має свою структуру. Кожний із напрямків філософського знання акцентує своєрідну площину взаємовідносин людини і світу: *онтологія* – це вчення про буття як воно є; *гносеологія* – наука про пізнання; *аксіологія* – наука про цінності; *естетика* – наука про красу у різних її формах; *етика* вивчає засади людських взаємин; *логіка* досліджує форми та закони мислення; *філософська антропологія* вивчає природу людини; *етнофілософія* виявляє сенс етнічного розмаїття людства; *космологія* – це міркування про сутність та природу космосу; *соціальна філософія* осмислює природу суспільного життя. Існують також наступні галузі філософського знання – *філософія культури*; *філософія історії*; *філософія права*; *філософія і методологія науки*.

Філософія має своєрідні стосунки з конкретними науками. Можна стверджувати, що філософія є одночасно і дитиною і матір'ю науки. Варто лише згадати, що першими філософами в Стародавній Греції стали відомі фізики і математики. Філософське знання відкриває досліднику шлях до *потужних узагальнень* в конкретній науковій галузі. Невипадково серед визнаних філософів генії певних наук: Аристотель (фізика); Дж. Бруно і М. Коперник (фізика, астрономія); Р. Декарт, Б. Паскаль, Г. Лейбніц, Б. Рассел (математика, логіка); З. Фрейд (психологія, медицина); В. Вернадський (біологія, геологія, хімія) і багато інших. Філософія акумулює загальнонаукову методологію пошуку – на сьогоднішній день – це теорія систем, яка на перший план висуває завдання синтезу, що не завершує аналіз, а виступає як вихідний принцип дослідження; це інформаційний підхід, який доповнює речовинний і енергетичний.

Будучи знанням про всезагальне, філософське знання є практичним – надає людині можливість **опанувати принцип вибору цілей**. Конкретні науки мають в своєму арсеналі чимало відкритих істин – досягнутих цілей, але тільки філософія вчить мистецтву обирати цілі. Бертран Рассел писав: «Філософія як і усі інші дисципліни прагне до знань. Філософське знання постає результатом критичного відношення до наших забобонів, поглядів, переконань. Воно додає наукам системності і цілісності. Але неможливо стверджувати, що філософія впоралась із власним завдан-

ням, надавши конкретні відповіді на свої запитання. Поспитавши математика, історика про сукупність істин, встановлених його наукою, ви будете слухати його відповідь, аж поки не увірветься терпець. Але у відповідь на таке ж запитання філософ зізнається, що його наука не досягла таких конкретних результатів, як інші галузі знань. Філософію маємо вивчати не за визначеність її відповідей на запитання..., а скоріш за самі ці запитання, адже саме вони долають межі наших уявлень про можливе, збагачують нашу інтелектуальну уяву, підточують догматичну впевненість... Попри все філософію треба вивчати за велич Вссвіту, який вона споглядає, за те, що вона здійснює наш Дух, робить його придатним до союзу із Всесвітом, що саме по собі є найкращим здобутком духу».¹⁰

Філософські питання – це питання невгамовного людського духу про сутність і природу світу, про призначення людини, взаємовідносини людини і світу. Відповіді на запитання такого ґатунку не можуть бути вичерпними, їх палітра ініціює подальший пошук, створює плідне поле народження нових ідей. Людина, яка належить до такого поля, не просто вирішує нагальні потреби свого життя, вона відкриває принцип вибору цілей свого життя, отримує можливості творити його у повній мірі.

Макс Шелер зауважував, що філософське знання – це знання певного ґатунку: «Існують два види знання. Перший вид знання – це знання заради здобутків і влади. Ці знання уможливлюють технічний тиск на природу, суспільство, історію. Вони належать спеціальним позитивним наукам, які складають основи західної цивілізації... Другий, можливий для нас тип знання – це знання фундаментальної філософської науки про способи буття і сутісну структуру всього, що існує. Ці два види знання є протилежними».¹¹

¹⁰ Хрестоматія по філософії : учеб. пособие / сост. П. В. Алексеев. – 3-е изд., перераб. и доп. – М. : ТК Велби, Изд-во Проспект, 2007. – 576 с. – С. 3–8.

¹¹ Хрестоматія по філософії: учеб. пособие / сост. П. В. Алексеев. – 3-е изд., перераб. и доп. – М. : ТК Велби, Изд-во Проспект, 2007. – 576 с. – С. 8–18.

Тож, будучи пов'язаною із знанням, філософія все ж таки ближча до **його розуміння** і застосування. Ще Геракліт Ефеський казав, що багато знань – ще не розум, а лише його передумова.

Філософія також дуже тісно пов'язана зі **світоглядом**. Під світоглядом розуміємо певний образ світу, який постає результатом сприйняття конкретної людини. Світогляд – це складне духовне утворення. Він є системою принципів, знань, ідеалів, переконань, ціннісних орієнтацій, надій, вірувань, що визначають діяльність людини. Світогляд людини залежить від її психофізичних особливостей, що обумовлюють специфіку сприйняття дійсності, базується на життєвому досвіді людини і зумовлений змістом суспільної свідомості.

Світогляд може бути класифікований за трьома історичними типами. Людству відомі принаймні три історичних типи світогляду (*міфологічний, релігійний, науковий*), кожен з яких був пануючим в той чи інший історичний час. Для **міфологічного** світогляду є характерним *переживання* світу. Міфологічний світогляд – це сприйняття світу в образі власного тіла: земля – то тіло, рослини – то волосся, і все у світі має душу. Підґрунтям міфологічного світогляду є відчуття первісною людиною *тотальної цілісності* і тотожності з навколишнім світом. Все, що існує у світі наділяється душею, і сам світ також. Таке відношення до світу в науковій літературі отримало назву **анімізм** (аніма – душа). Первісні люди помічали не тільки зовнішню, але й внутрішню різницю між людьми, визначаючи її певною *просторовою* ознакою – **душею**. Вона широка, глибока, чиста, або навпаки... Найвиразніше цілісність первісної людини із світом виявляється у феномені тогочасного життя – **тотемізм**. Тотем означає *разом*, разом зі світом, з природою. Свідченням того, що первісна людина відчувала сповнену цілісність із світом, є тотемне вшанування нею тварини за свого прашура. Також людина влаштовує себе у світі за допомогою **фетишизму і магії**. Це два способи взаємодії з природно-надприродним світом як цілісним. Фетишизм – це уявлення про те, що через речі можна отримати властивості їх господаря. Магія – це обряди і культові дії, які забезпечували взаємодію первісної людини зі світом. В міфологічному світогляді відчуття превалює над розумінням світу, в ньому більше інтуїції і здогадки. Він сягає архаїки.

Другий історичний тип світогляду – **релігійний** – пов'язаний з осмисленням людиною своїх вражень від світу. Стосунки людини і світу відбуваються через Бога. Отже, світ для людини опосередкований Богом: Бог створив цей світ, Бог є його законом і метою. Відношення людини і Бога – це стосунки частки і цілого: вони протиставлені одне одному (грішна людина і Абсолют), і водночас не можуть існувати поодинокі. Людині необхідні осяяні обрії, але їх помітити може тільки вона сама. Якщо міфологічний світогляд визначаємо як образ світу, складений переважно із переживань і відчуттів, то релігійний світогляд – це більше осмислення світу ніж інтуїції. Світ в релігійному світогляді являється подвійним: світ природний (тимчасовий) і надприродний (вічний). Перевага надається вічному. Для людини з релігійним світоглядом земне виявляється випробуванням небесного життя.

Третій, історичний тип світогляду – **науковий** – фокусує увагу на причинно-наслідкових зв'язках, вибудовуючи логіку світу. Науковий світогляд продукує системний образ світу. Епоха, в якій науковий світогляд постає пануючим, починається з XVII століття.

Виникаючи в означеній послідовності, міфологічний, релігійний, науковий світогляди успішно співіснують впродовж всієї історії людства. Жоден з типів світогляду не зустрічається у чистому вигляді. Перевага будь-якого типу світогляду у конкретній людини не виключає наявності в неї елементів інших типів світогляду. Так, сучасна із системними поглядами на світ людина може досить серйозно і прискіпливо відноситись до власних натільних прикрас. Останні є нічим іншим, як амулетами первісної людини, які мали окреслити її у світі і в такий спосіб обергти. Деякі з оберегів, які відігравали захисну або життєстверджуючу функції, дійшли до наших часів практично незмінними (каміння, візерунки, символи). До елементів міфологічного світогляду сучасної людини можна віднести інтуїтивне передчуття оточуючого. Взагалі сьогодні багато людей, які гармонійно поєднують у своїй свідомості знання і віру, релігійну картину світу із розумінням його причинно-наслідкових зв'язків.

Будь-який **світогляд продукує цілісний образ, загальну картину бачення світу і місця людини в ньому**. Остання постає результатом сприйняття і осмислення світу. Різноманітні філософсь-

кі теорії постають побудовами своєрідних світоглядів, що належали найкращим представникам людства. Тому сукупність навіть найяскравіших і сміливіших світоглядів не ототожнюємо з філософією. Філософія – це «духовна розвідка, політ думки за межі вже досягнутого і такого, що може бути досягнуто завтра».¹² Останнє вилучає підстави для ототожнення філософії і світогляду.

Виважуючи філософію із мудрістю, знанням, світоглядом, ми кожного разу помічали, що для філософії дуже важливою є процесуальна складова, яка пов'язана із пошуком, польотом думки, переверненням себе і оновленням знання. Процес здобуття мудрості, знань, становлення світогляду пов'язаний з мисленням. Тоді чи можливо визначити філософію через **мислення**?

Взагалі, **мислення є процесом пошуку і знаходження суттєво нового**. Саме в такому визначенні дефініція «мислення» найближча до сутності філософії. Мисляча людина здійснюється над власною думкою: здатна критично її осмислити, вміє сумніватися, і спмагається змінювати її.

Філософія береться за нелегку справу – вона *осмислює* процес мислення. В філософії мислення як таке виступає предметом міркувань. Філософська логіка класифікує мислення за типами: *абстрактне* (вміння виділяти їх загальні та істотні ознаки); *логічне* (встановлення відповідних зв'язків між новим і старим знанням, приведення їх у відповідність); *діалектичне* (вміння бачити в явищі суперечності і тенденції розвитку, що з них витікають); *категоріальне* (вміння об'єднувати поняття в групи і класи, структурувати інформацію); *алгоритмічне* (вміння дотримуватися послідовності); *понятійне* (вміння виокремлювати суттєві ознаки предметів, процесів і явищ) та інші.

Співвідношення філософії і мислення дозволяє додати до її визначень таке: філософія є **мисленням про саме мислення**. Отже, філософствувати – означає бути вільним від однієї точки сприйняття, дивитися на світ широко відкритими очима, досягаючи всі можливі плани буття в єдиному пориванні: їх **визначати і співвідносити**. Філософія – це простір людського існування і смислопошук окремої людини. В цьому сенсі філософія є буттям на межі. Одна, друга, інша точки зору (модуси сприйняття) –

¹² Горак Г. І. Філософія : Курс лекцій / Г. І. Горак. – К. : Вілбор, 1997. – 272 с. – С. 5.

це лише підстави, засоби для вибудовування світу. Означаючи, ми визначаємо світ для себе. І світ постає перед нами **в наших найменуваннях**.

Філософствування не може не бути узагальнюючим, рефлексивним, критичним. Воно поглиблює *самосвідомість*. «Внутрішній двигун думки» змінює ходу нашого життя. Творячи із оточуючого світ для себе, ми одночасно трансформуємось, творимо і опановуємо себе. М. Мамардашвілі казав, що *філософія є механізмом перетворення самого себе*.

Стале знання, вперта впевненість, що все вже зрозуміло, тільки гальмують цей процес, стоять на заваді спілкуванню зі світом і самотворенню. Хоча, водночас, виступають необхідним результатом цього процесу: «...філософія – це безперервний стан інтелектуального змагання з *дійсністю та світоглядом*, через який остання існує, і які виникли в результаті *людського* розуміння світу; змагання у напрямку свідомого забезпечення і сталого покращення умов виживання»¹³.

2. Еволюція людини і філософія

Філософствування як діяльність, будучи безперечним здобутком людського духу, має пряме відношення до еволюції людини. Щоб визначити роль і місце філософії в ході антропогенезу (процесі еволюції людини) скористаємось прийомом¹⁴, який дозволяє оцінювати певні процеси і явища на тлі більш масштабних процесів і явищ.

Уявімо собі коло годинника. Сектор в одну годину – це час існування людства на планеті Земля. Впродовж нього відбувається розвиток людства як роду живого – антропогенез. Щоб зрозуміти стрижневі напрямки останнього, достатньо зосередити власну увагу на суттєвих характеристиках людської природи і поета-

¹³ Карась А. Ф. Трансформація філософії під впливом сучасних викликів [Текст] / А.Ф.Карась // Вісник Львівського ун-ту. – Сер. Філософські науки. – 2008. – Вип. 11. – С. 45. – Бібліогр. : С. 46.

¹⁴ Бондаревич І. М. Духовна цілісність особистості : дійсність та перспектива: [Монографія] / І. М. Бондаревич. – Запоріжжя : ЗНТУ, 2008. – 162 с.

пно простежити їх зміни. Зауважимо, що у визначенні суттєвих характеристик людської природи ми свідомо припускаємо певні спрощення. Сьогодні вчені різних галузей погоджуються, що в загальному вигляді сутність людини можливо визначити чотирима складовими: *фізичною, психічною, соціальною і духовною*. Не має сумніву в тому, що психічна і соціальна складові людини опосередковують зв'язок між її фізичною і духовною складовими. Всі чотири складові виявляються в діяльності людини, **причому зміни в характері діяльності обумовлюють якісні зміни в складових структури людини**.

Дослідження історії, археології, антропології свідчать, що в пізній третинний – на початку четвертичного періоду (близько 4 млн. років тому) у *австралопітеків* найпотужніших змін зазнавало **тіло**. Австралопітеки вчилися прямоходінню і це вплинуло на трансформацію інших частин тіла. Остання супроводжувалася розвитком психічних механізмів **емоційно-чуттєвого сприйняття** світу. Становлення соціальної складової людини відбувалося в процесі колективного опанування світу речей і явищ як розвиток емпатії – здібності співчувати і **співпереживати**. Духовні потенції внутрішнього світу тогочасної людини реалізуються в процесі виокремлення, **розрізнення смислів** у навколишньому світі. Так чи інакше, але на цьому етапі розвитку людини саме людське тіло закарбувало зазначені еволюційні зміни.

Безпосередній перехід до *людини* археологи і історики пов'язують з існуванням фізичного типу людини – від *пітекантропа* (бл. 700 тис. років тому) до *неандертальця* (бл. 300 тис. років тому). Ці люди вже опанували прямоходіння. Їх тіло продовжувало змінюватись у формах чола і підборіддя, розмірах долонь і мозку. З цього часу **праця і соціальна організація** починають визначати вектори суспільного розвитку. «Біологічний розвиток людини відбувається під впливом виробництва, а це є споконвічно суспільний процес, який розвивається за суспільно-історичними законами»¹⁵. Складні рефлекторні системи поступаються розвитку функціональних органів **мозку**. Розвиток і формування психічних функцій,

¹⁵ Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики [Текст] / А. Н. Леонтьев. Человек и культура. – М. : Изд-во Моск. Ун-та, 1981 – 584 с. – С. 411.

притаманних людині як суспільній істоті, відбувається у формі засвоєння та опанування – психологи називають цей процес **індивідуалізацією**. Психологічні механізми формують образне сприйняття дійсності – **світосприйняття**, що за визначенням вже є інтелектуальною дією. Зміни в духовній складовій на даному етапі антропогенезу представлені процесом **смыслоусвідомлення** – «відтворення контекстів і смислових зв'язків, що дозволяють вирішувати завдання на смисл об'єкту, явища, дії»¹⁶. Продуктом духовної діяльності цього рівня є **індивід**, що має здатність осягати світ і складати своє уявлення про нього.

Виникнення *Homo sapiens* – «людини розумної» – стало наступним визначальним моментом в розвитку людини. Остаточним біологічним оформленням людини стало явище **генотипу** (оформився сучасний фізичний тип людини), а це значить, що склався терен для подальшого суспільно-історичного розвитку. Фізичні і психічні енергії отримали простір, означений генотипом. Психічним здобутком «людини розумної» стала здатність складати **світгляд** (логічно і концептуально усвідомлювати світ і себе). В феномені культури духовні енергії людини отримали простір для розгортання механізмів **смысловбудівництва** (змістовної перебудови життєвих відносин і смислових структур, в яких ці відносини заломлюються).

Без сумніву, всі процеси і явища антропогенезу мають складний, багатостадійний та послідовний характер, кожна нова стадія цілком вирізняє в царині попередньої, а з'являючись – приголомшує.

Схематизуємо процес антропогенезу, для цього фізичну складову ества людини позначимо літерою «Ф», психічну – літерою «П», соціальну – «С», духовну – «Д».

складові	результати-новоутворення
Ф:	<u>тіло</u> → <u>мозок</u> → <u>генотип</u>
П:	<u>світовідчуття</u> → <u>світосприйняття</u> → світорозуміння
С:	<u>переживання</u> → індивідуалізація → соціалізація
Д:	розрізнення → усвідомлення → будівництво смислів

¹⁶ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности / Д. А. Леонтьев. – М. : Смысл, 1999. – 487 с. – С. 270.

Проаналізуємо три етапи антропогенезу з точки зору змін, що відбулися в складових структури людини. Перший етап (еволюція фізичної складової) позиціонує максимально розгорнуті можливості **тіла**. Другий (еволюція психічної складової) – відбувається на підставі розвитку нервової системи людини і увінчується приголомшливим розвитком її психіки. У цілому перед нами постає процес формування сучасного фізичного типу людини – її генотипу. Отже, те, що наші далекі прашури переживали як еволюцію, ми (сучасні) отримуємо від народження!

Третій і четвертий етапи еволюційних зрушень пов'язані із потужними змінами в соціо-духовній складовій людини. Якщо в авангарді еволюційного розвитку австралопітека знаходилось його тіло, а для пітекантропа і неандертальця найбільш потужними виявилися психосоціальні зміни, то **вісь еволюції «homo sapiens» і сучасної людини знаходиться в галузі духу**.

Отже, в антропогенезі відбувається **пересування епіцентру еволюційних змін від матеріальної до духовної складової структури людини**. Це означає, що перспективи сучасної людини пов'язані з її **духовною** діяльністю, а значить і з філософією також. Можемо стверджувати, що філософствування, будучи великим здобутком людського духу, на сучасному етапі еволюції людини як роду живого набуває характеристик **провідної діяльності** (такої, що здійснює на нові шаблі буття).

Для сучасної людини генотип (дякуючи мамі і татові) є гарним «подарунком» від Природи. До нього має відношення все, що в нашій схемі підкреслене у лівому верхньому куті. Цього фактично достатньо, щоб *прожити* життя. І водночас – це потенційна можливість *вибудувати своє* життя. Нижня частина праворуч відходить на **виключно самостійну роботу** кожної людини впродовж її життя. Кожен з нас вільний обирати в ній свій обрій, чи не обирати його взагалі. У власному житті наш вибір – це наша особиста справа. Але маємо усвідомлювати, що **в масштабах антропогенезу у людства, виявляється, вибору не має**.

3. Філософія як діалог

Філософію можливо розуміти як смислотворчість. Філософствування завжди імпровізація, нове продукування, а не репродукування. Важливо не забувати, що натхнення самостійності, в якому народжується наш світ і відбувається самотворення, з'являється в процесі **сумісної** інформаційної дії.

Взагалі, інформаційну взаємодію як таку можна визначати по-різному: «діалог», «спілкування», «комунікація». Під комунікацією, зазвичай, розуміється певний технічний акт зв'язку¹⁷: передачу інформації в один бік вже можна назвати комунікацією. Спілкування, бесіда, розмова передбачають як мінімум двосторонній зв'язок, **міжсуб'єктний** взаємообмін. Діалог же акцентує **результативність** взаємодії. Результативність діалогу робить його універсальною формою відношень «Я – Інший», способом дослідження сутності людини, визначення її реального призначення у світі¹⁸.

Напружене поле думок Інших ініціює нас. Відкритою в своєму творчому узагальненні філософія не могла б існувати інакше, як у діалозі. **Філософія – то і є діалог**. Поліфонія думок звучить як гра симфонічного оркестру.

Як феномен діалог осмислювався ще з часів античної філософії. Історія філософії зберігає різноманітні варіації осмислення діалогу. В античності з'являється ідея стосовно використання діалогу для знаходження істини (Сократ). Середньовічна філософія склала підґрунтя дослідження релігійного діалогу. І. Кант, Й. Фіхте, Ф. Шеллінг, займаючись проблемами суб'єкта, досліджуючи можливості пізнання і міжсуб'єктивні відносини, заклали підґрунтя до досягнення діалогу як засобу існування людини у світі і порозуміння із самим собою. В ХХ столітті проблема діалогу усвідомлюється через діалог культур.

¹⁷ Каган М. С. Мир общения: проблема межсубъектных отношений [Текст] / М. С. Каган. – М. : Политиздат, 1988. – 319 с. – С. 146–147.

¹⁸ Озадовська Л. Діалог [Текст] / Л. Озадовська // Філософський енциклопедичний словник: [зав. ред. М.Т.Максименко]. – К. : Абрис, 2002. – 742 с. – С. 161–162.

Діалог – це подія, що розгортається поступово. Будь-яка подія, зустріч розпочинається в площині тілесності, площині наших відчуттів: ми бачимо, смакуємо, нюхаємо, чуємо, торкаємось... І цей психічний процес, у філософському розумінні, виявляється моментом ототожнення з Іншим. Щоб відчутти, треба злитися з Іншим, стати таким, як Він, хоч на мить, спіймати Його хвилю. Співвідчуття досягається наслідуванням тілесної дії через співпереживання¹⁹. Перший крок діалогу – це відчуття Іншого, яке результується його розпізнаванням. Успіх першого кроку діалогу обумовлюється відкритістю сторін, їх налаштованістю одна на одну. Ось чому німецько-єврейський філософ М. Бубер (1878–1965 рр.) помічав, що діалог завжди залишається у межах морального змісту.

Другим кроком розгортання діалогу є *порівняння «Я» з «Іншим»*, в результаті чого відбувається самовизначення і самоідентифікація. Вся наша історія є історією великих порівнянь різного ступеню усвідомленості! Так, у міфах різних народів знаходимо інтуїтивно вгадані порівняння світу з важливою в житті тогочасної людини твариною: величезною рибою, черепахою, слоном і т.ін. Самовизначення людини відбувається у порівняннях: зі стихіями світу (богами ранніх суспільств); з Космосом (визначення людини мікрокосмосом); з Богом (людина-творець); з механізмом (людина-машина) і ін.

Третім кроком здійснення діалогу є вихід до інтелектуальної дії, творчого прориву, результатом якого є нова думка і оновлений «Я». Це гідне розв'язання діалогу, досягнення мети, заради якої «Я» відчував «Іншого» і пізнавав самого себе.

Важливу роль в діалогічному творенні нашого світу і самотворенні грає текст. Текст – це повідомлення від автора, і про автора, таку людину, як і ми, тобто і про нас самих. Наша мова зберігає начатки, сліди буття. Її слова-означення – це складові вже відкритого нами світу. Невипадковою є будова речення в англійській мові. Наприклад, «We are studying» – нагадує нам діє-

¹⁹ Осипов А. О. Онтична природа доінтерпретативного етапу символотворення як підґрунтя духовного зростання особистості [Текст] / А. О. Осипов // Практична філософія. – 2006 (№22). – № 4. – С. 183–191.

словом «аге» (є), що ми спочатку є, а потім вже навчаємось. Ще античні філософи збагнули: є речі, явища, і є те, що їх надихає до життя – якісь дивовижні зв'язки, щось позадосвідне (буття).

Осягнення філософією своєї діалогічної сутності відбувається в процесі формулювання і розробки **проблеми трансценденції**. Проблема трансценденції (від лат. «transcendere» – переступати, долати межу) виявляється ключовою для розуміння філософії. Трансценденція – це шлях до того, що, взагалі, недосяжне для досвіду, не спирається на нього, і у цьому сенсі є чимось надлюдським. Перші спроби трансценденції людство здійснювало в мистецтві і міфології. Релігія також є грандіозним варіантом трансцендування, метою якого є Бог.

Філософська трансценденція пов'язана з буттям. М. Хайдеггер – мислитель ХХ століття, помічав, що справжнє буття – «Dasein» – приховується від нас тоді, коли ми занадто заклопотані своїм життям і не згадуємо про те, що смертні. І розкривається тоді, коли ми стурбовані проблемами світу, інших людей і об'єктів²⁰. В цій варіації трансценденція, будучи кроком за межу повсякденності, відбувається у формі філософії. Тому вірним є те, що філософія наближає нас до вічного.

Філософія засобами діалогу оформлює суголосся теорій, концепцій, ідей в потік трансценденції. Філософія – це нібито напружене поле спрямованих одне на одну творчих думок про світ, про людину, про суспільство, їх взаємодію. Залучившись до нього, неможливо лишитися байдужим, поволі захоплюєшся цим процесом і ... народжується власна ідея.

Варіації філософських діалогів різноманітні. На сторінках цього посібника ми пропонуємо залучитися до філософського діалогу у різних вимірах часу і простору. Часовий вимір філософського діалогу дозволяє стежити за ним впродовж конкретної історичної епохи, а також відчутти діалог між самими історичними епохами. Просторові варіації філософського діалогу теж різні: від особливостей філософствування окремих етносів до грандіозного філософського діалогу між Сходом і Заходом. Налаштуємось спочатку на хвилю Стародавніх Сходу і Заходу, а далі рушимо

²⁰ Енциклопедія постмодернізму / за ред. Ч. Вінквіста та В.Тейлора; [пер. з англ. В. Шовкун; наук. ред. пер. О. Шевченко]. – К. : Основи, 2003. – 503 с. – С. 79.

історичною ходою західноєвропейської філософії, долучаючись до таємниці народження думки, і уважно спостерігаючи, як з перетин простору-часу постає вітчизняна філософія.

Висновки

Підсумовуючи зазначимо, що усвідомлення *предмету філософії* відбувається в процесі формулювання її специфіки, яка полягає у трансформації дійсності в філософську проблему з метою її вирішення. Засобами філософії світоглядні проблеми людини набувають концептуального вираження. Осмислюючи дійсність як філософську проблему, людина намагається дійти згоди зі світом. Тож предметом філософії є буття світу і буття людини у світі.

Філософія як форма духовної діяльності неодмінно містить момент історичності. Тому в різні історичні епохи предмет філософії артикулюється по-різному. В античні часи предметом філософствування були об'єкти наукових відкриттів, світ, людина. Предметом середньовічної філософії є Бог. В XVII–XVIII столітті переосмислюється місце філософії в системі конкретних наук. Так чи інакше, але філософія будь-якої епохи вирішує одні й ті самі проблеми у своєрідному культурному контексті.

З предмету філософії витікають її можливості, функції, призначення. Останнє полягає у побудові світогляду, висуненні гіпотез щодо будови дійсності; акумуляції методів і форм пізнання, осмисленні можливості, вірогідності та істинності наукового пізнання; узагальненні інтелектуального, духовного, практичного досвіду людства.

Проблемне завдання

Поясніть зміст функцій філософії:

- а) критична функція філософії – це...
- б) прогностична функція філософії – це...
- в) інтегративна функція філософії – це...
- г) методологічна функція філософії – це...
- д) гуманістична функція філософії – це...
- е) аналітична функція філософії – це...

Список літератури

1. Боецій Северин. Розрада від Філософії / Северин Боецій. – К. : Основи, 2002. – 146 с.
2. Бичко А. К. Історія філософії: підручник для вузів / А. К. Бичко, І. В. Бичко, В. Г. Табачковський. – К. : Либідь, 2001. – 407 с.
3. Волинка Г. І. Вступ до філософії : Історико-філософська пропедевтика; [підручник] / Г. І. Волинка, В. І. Гусев, І. В. Огороднік, Ю. О. Федів / – К. : Вища школа, 1999. – 624 с.
4. Каган М. С. Мир общения : Проблема межсубъектных отношений [Текст] / М. С. Каган. – М. : Политиздат, 1988. – 319 с.
5. Карась А. Ф. Трансформація філософії під впливом сучасних викликів / А. Ф. Карась // Вісник Львівського ун-ту. – Сер. Філософські науки. – 2008. – Вип. 11. – С. 38–46. – Бібліограф. : – С. 46.
6. Кримський С. Б. Місце пізнання в багатоманітності форм освоєння світу : [Текст] / С. Кримський // Філософсько-антропологічні читання '98 : зб. наук. праць. – К. : Стило, 1999. – С. 53–64.
7. Лосев А. Ф. Дерзание духа : [Текст] / А. Ф. Лосев. – М. : Политиздат, 1988. – 366 с.
8. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? : [Текст] / Х. Ортега-и-Гассет. – М. : Наука, 1991. – 403 с.
9. Філософія: навч посіб. / Л. В. Губерський, І. Ф. Надольний, В. П. Андрущенко та ін.; [за ред. І. Ф. Надольного] – 6. вид., виправ. і доп. – К. : Вікар, 2006. – 455 с.
10. Хрестоматия по философии: учеб. пособие / сост. П. В. Алексеев. – 3-е изд., перераб. и доп. – М. : Проспект, 2007. – 576 с.

ТЕМА 2. ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОЇ ІНДІЇ

1. Індія – символ духовного зростання людини. Напрямки духовних практик
 2. Періодизація староіндійської філософії
 3. Зміст філософського полілогу Стародавньої Індії
- Висновки

1. Індія – символ духовного зростання людини. Напрямки духовних практик

У IV–III тис. до нашої ери індійське суспільство, до речі як і населення Нілу і Міжріччя, являло собою початок цивілізації. Індію по праву вважають джерелом філософії всього Стародавнього Світу, хоча в той час існували інші потужні культури: в долині Нілу, Міжріччі Тигру і Євфрату, на Балканському півострові. Сама назва цієї країни викликає потік символів, що несуть в собі закарбовані змісти культурного здобутку індійського народу.

Одним із кодів, що дозволяє сучасній людині зрозуміти Індію, є ідея духовного зростання людини. Вона бере свій початок зі староіндійської філософії, згідно якої світ – це вияв космічного закону віддаки-карми, а земне перебування – вияв закону кола перероджень (сансари). Людське життя є одним із неймовірної кількості випадків, що трапляються з духом в процесі його зростання. Коло перероджень сансари сприймається як страждання людини, адже кожного разу, не впоравшись із власною кармою, накоївши багато помилок у своєму житті, не зрозумівши власного призначення, людина народжується знов і знов. Але кожна наступна її поява на Землі виявляється ще важчим випробуванням. Негатив означеного

положення справ має бути замінено протилежністю – позитивом. Якщо коло сансари безупинно крутиться, в якийсь спосіб воно має бути зупинено. Ось чому Істина в індійській філософії розуміється як щось стале і непохитне. Вирішення цієї ситуації мислиться як подолання океану сансари, звільнення із кола перероджень і перехід на нові щаблі існування духу. Сформульована індійською філософією проблема наштовхувала на пошуки шляхів духовного зростання протягом свого життя.

Незважаючи на метафоричність опису космічного ладу, ми помічаємо чітку логічну послідовність вирішення проблематичної ситуації, в якій існує людина. Є певний порядок, який важко розгледіти буденним поглядом. Але якщо спрямувати власні зусилля, то з'являється можливість зрозуміти його і діяти відповідно йому (сприйняти і підпорядкуватися світові).

Індійська філософія гуманна, як в сутності філософія взагалі. Вона шукає шлях звільнення людини від страждань і знаходить його у властивостях самої людини. Спираючись на видові (ті, що вирізняють людину від будь-якої іншої живої істоти) і родові (набуті в ході еволюції виду) ознаки людини, індійська філософія акумулює шляхи її духовного зростання.

Чотири чи п'ять тисяч років тому люди розуміли свою сутність не гірше за сучасних. Людина визнавалась істотою **діючою, емоційною, сердешною, розумною і вольовою**. Спираючись на кожну з цих характерних ознак, в індійській традиції напрацьовується різноманіття духовних практик. Ми використаємо певне спрощення, наведене С. В. Пахомовим²¹: класифікація духовного навчання за сутнісними сторонами людської натури виявляється для нашого розуміння необхідною. Але насправді усі види духовного учнівства – буддійські і небуддійські, джайнські і всі інші гармонійно переплетені одне з одним, являють яскраву палітру, з якої кожна людина обирає уподобані нею кольори.

Отже, саме ество людини підказує шляхи спасіння – способи зупинки кола сансари. Кожен такий шлях прокладено багатьма

²¹ Пахомов С. В. Способы духовного поиска в индийской традиции / С. В. Пахомов // Путь Востока. Проблема методов: материалы IV Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. – Серия «Symposium». – Вып. 10. – С. СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 23–28.

духовними практиками і ми його вбачаємо напрямком духовного прориву.

Перший шлях – **ритуал карма**, вибудовується на діяльнісній сутності людини. Будь-яка інша жива істота на Землі здатна більше пристосовуватися, аніж діяти. Але людина має впорядкувати свою діяльність. Безліч справ, які ми виконуємо у своєму житті тримають нас в буденності. Але є у нашому житті і сакральний час – час, відданий на спілкування із Єдиним, Цілим, Основою, Богом. Мета усіх духовних вчень цього напрямку перетворити всю діяльність людини на сакральну, на служіння Абсолюту. Тому, віддаючи практично увесь час, наприклад, ритуальній діяльності, людина отримує можливість висковзнути із обійм буденності. Але на цьому шляху, звісно, є свої труднощі: небезпека того, що ритуальна діяльність може здійснюватися механічно, і тоді втрачається увесь зиск цієї ідеї.

Існує ще варіація впливу людини на себе через власну діяльність. Другий шлях має назву **карма-марга**. Людина налаштовує себе на працю, результатами якої не буде користуватися сама – праця без зиску для себе. Сучасній людині це здається божевіллям, але хіба не є ним праця, що заганає людину до тупика власних потреб. Ми пам'ятаємо, що ідеї, народжені на Сході, завжди метафоричні, і потребують тлумачення.

Відсутність особистого зиску від власної праці не означає його відсутності взагалі. Людина налаштовує свою свідомість на те, що вона виконує більш високу місію, аніж задоволення власних потреб. Людина відмовляється від того, що вона є причиною власних дій, концентрується не на меті, а на процесі. В такий спосіб будь-яку діяльність можна акцентувати на Основі, присв'ятити Абсолюту, зробити сакральною.

До третього шляху – **бхакті** – віднесемо духовні практики, які зосереджуються на контролюванні людиною своїх емоцій. Бхакті – шлях відданої любові, чистоти і емоційної відкритості. Відчуття заповнюють наше серце, і якщо їх не контролювати, нізачо не вирватися із пут буденності. Але яким чином можливо до *різноманітних* явищ, процесів, предметів відноситися однаково *позитивно*? Тільки у тому випадку, якщо множинність світу визнати ілюзією, і сприймати його єдиним, цілим, неподільним і позитивним. Тоді стає можливим власні побажання переадресу-

вати вищій Основі. А у такій метаморфозі вони наберуть свою духовну силу.

Четвертий шлях індійських духовних практик складає **джня-на-марга** – шлях знання. Метою цієї практики є споглядальне мислення основопокладаючих ідей. Дивовижне поєднання протилежних, як на розсуд людини із західним стилем мислення, понять! Споглядання – метод пізнання, запропонований на Сході. На перший погляд, мова йде про звичний для кожної людини процес сприйняття, але цим не обмежитись при спогляданні основопокладаючих ідей. Будь-яка основопокладаюча ідея має раціональний зміст. Але завданням інтелектуального зусилля людини є переривання колооберту мисленнєвої активності, очищення свідомості від психічних нашарувань і складання образу раціональності. Якщо інтелектуальне зусилля виявилось ефективним, то наш розум перетворюється на потік свідомості.

До п'ятого шляху належать усі **йогічні** практики. Йога – це сукупність психофізичних практик, що діють через рухи і дихання на усе тіло відразу. Йога не тільки очищує свідомість від психічних афектів – змін зазнають внутрішні органи, сон і образ життя. Ритмізація дихання із затримкою вдишу, переривання тілесних рухів застиглою позою позбавляє напруги і навертає на зупинку мисленнєвого потоку через односпрямованість розуму.

Отже, розвиток староіндійської філософії виявився логічно завершеним: сформульовані питання світосприйняття і проблема людини та запропоновані практичні шляхи (духовні практики) їх вирішення. З'ясувати, яким чином це вдалося зробити, можливо, якщо звернутися до періодизації староіндійської філософії.

2. Періодизація індійської філософії

Індійська філософія, як і будь-яка інша, плекалася в мистецько-міфічно-релігійному лоні, в чудернацько казкових і розпорошених уявленнях про світ. У феномені індійської культури переплелися особливості мистецтва, міфології, релігійного культу місцевого населення і арійських племен, які прийшли із Заходу. Філософія в Індії виникає як обмірковування, узагальнення арійських гімнів, молитов, заклинань, священних текстів, ритуалів, які

містилися в найдавніших пам'ятках староіндійської літератури – Ведах, Брахманах, Араньяках.

Веди – найдавніша пам'ятка індійської літератури (II т. до н. е.). Вони складаються із чотирьох збірників гімнів, молитов, жертвних формул, заклинань: Рігведа («Веда гімнів»), Самаведа («Веда наспівів»), Яджурведа («Веда жертвоприношень») та Атхарваведа («Веда заклинань»). **Брахмани** – це збірка ведичних ритуалів, яку складав і вважав своїм привілеєм найвищий прошарок індійського суспільства – брахмани (ченці, служителі культу). Брахмани містять астрономічні відомості, вказівки щодо годин проведення ритуалів, знання про фази Місяця і його положення, згадки про сузір'я і планети. **Араньяки** (лісові книги), або повчання для саїтників, що мають стати у нагоді людині, яка переходить від стану домогосподаря до усамітнення. Але Веди, Брахмани, Араньяки – це ще не сама філософія, а тільки її витoki, що набувають сили у поясненнях взаємин різних священних текстів і тлумаченні подробиць розвитку ведичної літератури. Тому **перший період** розвитку староіндійської філософії (з III–II тисячоліття до нашої ери до V–IV ст. до н. е.), період її становлення, отримав назву «**ведичний**».

Закінчує ведичний і розпочинає **другий, післяведичний період** (з V–IV ст. до н. е. – до III–II ст. до н. е.) пам'ятка індійської літератури **Упанішади**. Упанішади являють собою близько 200 текстів, які склалися протягом двох тисяч років (поч. II тис. до н. е. до середини I тис. до н. е.). Упанішади являють собою сукупність оповідань, заклинань, молитов, обрядів, гімнів, порівнянь, алегорій, загадок. Філософська думка в Упанішадах (буквально «сидіти біля») оформлюється в картині світосприйняття і вирішенні проблеми людського існування. Власне в Упанішадах знаходимо перші філософські поняття. «Брахман» – об'єктивний принцип буття, розуміється як тотожність мислення і буття. «Воістину, від чого народжуються істоти, завдяки чому вони живуть, куди вони рушають після смерті – це намагайся дізнатися, то є Брахман» (Та., II 1.1 Упанішади). Зворотною стороною «Брахману» є «Атман» – суб'єктивна духовна сутність кожної людини, яка розуміється як індивідуальне, відчужене від буття мислення, самосвідомість. Розуміння світу і місця людини в ньому представлено двома законами – сансари і карми. Сансара – це закон бут-

тя, космічний порядок. Тільки у духовному зростанні людина має можливість здолати безкінечне коло перероджень на Землі і рушити на нові шаблі існування духу. Карма – закон віддяки, що регулює механізм сансари.

Староіндійська філософія народжується в діалозі протилежних точок зору. Упанішади, за сучасною термінологією, містять і матеріалістичні і ідеалістичні погляди на природу світу. Початок світу шукався у їжі, вогні, просторі, повітрі, світлі, воді, землі. Ідеалістичні погляди виявляються в твердженні про те, що оточуючий світ є ілюзією, а невиявлений, тобто сутності речей – справжнім.

В Упанішадах також сформульовано думку про взаємопов'язаність всього у світі, взаємопереходи явищ світу. Так, Атман визначається меншим, ніж зернятко рису, але більшим за землю. Брахман є таким, що більшого і меншого за нього не існує. Цікавими є також розмисли про те, що знання про реальний світ речей є нижчим, ніж знання про невідоме.

Світобачення, запропоноване Упанішадами, викладене в художній, образній формі, але є логічним за своєю структурою. Закони людського буття виявляються продовженням космічного ладу: протягом свого життя людина має добитися в собі злиття Атману і Брахману (Мокша), тобто гармонізувати світ в собі. В більш пізній упанішаді «ваджрасучі» – алмазна голка, (її автором визнають Шанкаре) зображено ідеального брахмана як людину, що звільнилася від тяжіння до будь-яких речей, від суму, заздрощів, надії, має спокій і не стурбована навіть власною самосвідомістю.

Період Упанішад – це початок класичної індійської філософії. Розвиток її шкіл даршан (бачення, споглядання) представлений шістьма напрямками: санхья, йога, ньая, вайшешика, веданта, міманса. Класична індійська філософія вибудовується на авторитеті Вед, тому ці шість релігійно-філософських систем називають ортодоксальними (такими, що підтримують авторитет Вед і визнають їх святість). Але, в той самий час, в наслідок соціально-економічних змін в індо-арійському суспільстві, з'являються інші філософські системи (бхагаватизм, джайнізм, буддизм, чарвака-локоята), які не визнавали авторитету Вед, за що і були визначені сучасними науковцями як неортодоксальні.

Буддизм – вчення про природу речей і шлях їх пізнання, що оформлюється у VI ст. до н. е. Відповідно до вчення буддизму, дхарми-часточки являють собою ніби тканину світової речовини, проникають у всі явища психічного та матеріального світу і знаходяться у русі (безперервний плин потоку), кожної миті спалахуючи та затухаючи. Кожне затухання означає породження нового спалаху і нового затухання. Спалах – це виявлення сансари – буття проявлене. Згасання – це нірвана – буття непроявлене. У буддистській філософії прийнято порівнювати світ з потоком, що тече з самого початку, постійно змінюючись та перероджуючись. У буддизмі заперечується існування душі, але пропонується п'ять елементів людини: свідомість, уявлення, відчуття, кармічні сили, матеріальна оболонка. Людська особистість, як і все інше у світі, підкоряється закону причини та наслідку. Кожна людина повинна усвідомити чотири основних принципи життя: життя є стражданням; страждання має першооснову – потяг до існування, насолоди, діяльності; усвідомивши цю першооснову, людина повинна дійти висновку, що страждання має причину, від якої потрібно звільнитися і, нарешті, людина повинна знайти спосіб звільнитися від страждань. На початку нашої ери філософська школа буддизму стає лоном буддизму – релігії.

Школа **чарвака-локаята** як джайнізм і буддизм теж не визнає святості Вед. Одна справа визнання Вед літературною пам'яткою, а інша – визнання святості її текстів. Послідовники цієї школи стверджують, що сенс людського існування у щасті, а щастя – це насолода і її треба отримувати в процесі власної діяльності. Вчення локаятиків, за сучасним його розумінням, є матеріалістичним: світ пояснюється як нова якість цілісності його першоелементів – води, вогню, повітря, землі. Вони заперечують існування бога, але вірять у переходи із одного стану в інший, тому смерть не вважають кінцем.

У середині I тис. до н. е. індо-арійське суспільство переживає зміни, обумовлені початком «віку заліза». Розвиток знарядь праці, розгалуження самої праці (ремісництво виокремлюється від землеробства), збільшення населення в містах, розвиток торгівлі, грошових відносин розхитує влаштований чітким поділом на касты порядок в суспільстві. Найвища каста – брахманів, яка складалася із аріїв і оберігала знання текстів Брахмани від інших, починає втра-

чати свій вплив на суспільство. Супротив гегемонії брахманів виступають воїни кшатрії, яких підтримують вайш'ї – ремісники, торговці, землероби. Починається третій період у розвитку індійської філософії. Це **період філософських сутр** (афоризмів, висловів), який фіксується в межах з III–II ст. до н. е. до III–IV ст. н. е.

З третім етапом розвитку індійської філософії пов'язана філософська школа **джайнізму**, яка закінчила своє формування в I ст. до н. е. і збереглась до теперішнього часу. У джайнізмі вшановуються не стільки боги, скільки той, хто досягнув звільнення душі – джин – переможець. Джайнізм, як і вчення брахманів, теж зосереджується навколо ідеї перероджень душі, причому зміна чи втілення душі, її перехід у вищий стан не пов'язані із розвитком Всесвіту. У будь-який момент у Всесвіті існують міриади душ усіх ступенів розвитку – від найнижчих до найвищих. Джайнізм заперечує ідею творця чи першопричини, і наполягає на безкінечності світу та визначає матерію розпорошеною на атоми. Пізнання має відбуватися з позиції взаємозв'язку речей. Істина може бути відносною і абсолютною. Джайнізм заперечує святість Вед і осуджує жертвні приношення культу брахманів, взагалі, пропагує обачне відношення до всього живого.

Підсумовуючи, уявімо собі становлення староіндійської філософії. Річка неодмінно прокладає собі шлях до моря, бо воно є глибшим. Річкою є предфілософія, морем є сама староіндійська філософія. Гирло цієї річки утворює ведична література – джерело, лонно, підґрунття індійської філософії. Дельтою – місцем, де річка стає морем, визначимо на стрічці часу середину I тис. до н. е. Море, збагачене прісною водою, і є сама староіндійська філософія – її школи-даршани у двох своїх течіях ортодоксальній, класичній (санх'я, йога, вайшешика, нь'яя, веданта міманса), і неортодоксальній (бхагаватизм, джайнізм, буддизм, черваки-локаятики).

3. Зміст філософського полілогу Стародавньої Індії

Відкрити для себе скарбничку ідей індійської філософії можливо, якщо структурувати зміст староіндійського філософського полілогу. Для цього розташуємо відомості про ортодоксальні фі-

лософські школи в диспозиції протиставлення, що притаманні філософському діалогу.

У Стародавній Індії філософські школи існували і розвивались у постійній взаємодії одна з одною. Їх називали даршанами. Назва пов'язана з ідеєю видіння, досягнення істини внутрішнім зором, інтуїцією. Ортодоксальні філософські школи спирались на Веди та брахманічну картину світу. Шість ортодоксальних шкіл утворювали три пари. Кожна пара складалась із даршан, які були близькими і взаємодоповнювали одна одну у висхідних положеннях. Пари склались наступним чином: санх'я і йога, н'я і вайшешика, венданта і міманса.

У VII ст. до н. е. у санх'я починають складатися світоглядні орієнтири, які знаходять своє практичне опрацювання в філософській школі йоги у II ст. до н. е. Друга хвиля теоретичного опрацювання світоглядної проблематики припадає на I ст. до н. е. (школи ньяя і вайшешика). Тяжіння до релігійного напрямку в староіндійській філософії оформлюється у II–III ст. н. е. в школах веданти і міманси. У цілому, ці шість шкіл склали основу релігійно-філософської системи індуїзму, яка на початку нашої ери склала диспозицію вченню брахманізму.

Санх'я – в перекладі означає «число», «роздум». Її засновником є легендарний Каніна (приблизно VII ст. до н. е.). Відповідно до вчення санх'ї, існує два самостійних начала: «пракріті» – єдина, вічна та незмінна природа і «пуруша» – різноманітність індивідуальних духів. У своєму неспроявленому вигляді пракріті знаходиться у рівновазі трьох сил – «гун». Перша гуна – «сантва» – складає рівновагу, спокій та гармонію; друга – «раджан» – збудження, пристрасті та активність; третя – «тамас» – інертність, тупість та байдужість. Усі три гуні існують завжди разом, комбінуються у різних сполученнях і породжують усю різноманітність видимого світу. Пуруша – безсмертне начало, що одухотворює – відрізняється від тіла, думки, наших органів відчуттів та почуттів. Він мислиться як бездіяльний споглядач усіх процесів, що відбуваються у світі. Але у кожному конкретному житті він залучається до кругообігу сансари і відбувається змішування інтелекту та духу. Досягнути їх реальну взаємопов'язаність можливо за допомогою глибоких роздумів та внутрішньої зосередженості. Мета санх'я вивільнити дух людини від пут незнання та невігластва,

приборкати пристрасті, очистити тіло та думки за допомогою вправ та досягнути істини.

Йога – ця складна психо-фізіологічна техніка, що веде до пізнання істини, оформлюється у II ст. до н. е. Психіка розуміється в йозі як щось матеріальне, природне. Причому остання постає методом вдосконалення людини через припинення усіх психічних процесів (саме так долається усе тимчасове). Для цього пропонується восьмирічний шлях (шлях, що складається із восьми стадій):

- «яма» – утримання від насильства, брехні, від завдання шкоди усьому живому, від ворожнечі та ненависті, гріховних зв'язків із недостойними людьми;
- «ніяма» – виконання рекомендацій по очищенню тіла та думки, читання священних книг, постійні роздуми про божественне;
- «асана» – оволодіння правильними позами для зосередження;
- «пранаяма» – керування диханням;
- прат'яхара – відволікання органів чуттів від об'єктів;
- «дхарана» – утримування уваги та зосередження свідомості;
- «дх'яна» – споглядання;
- «самадхі» – найвища стадія зосередження та перехід у повністю незворушний стан.

Результатом цього шляху є відокремлення духу від пракріті, набуття здібності до інтуїтивного проникнення істини.

Н'я – шлях звільнення і метод пізнання. Умови та методи істинного пізнання визначаються за допомогою логіки та її законів. Н'я визнає чотири види простих самостійних витоків пізнання: відчуття; висновок, що базується на відчутті; уподоблення (або встановлення зв'язку слова з побаченим вперше предметом); словесне свідчення. Пізнання, що побудоване на цих витках, визнається достовірним. Недостовірне пізнання спирається на пам'ять, сумнів, помилку та припущення. У н'я відбувається осмислення диспуту, методів і результатів мислення.

Головне завдання **вайшешика** (I ст. до н. е.) – побудова вчення про буття як таке. Спираючись на космологічні тексти, вайшешика аналізує склад буття, виділяє основну сутність і структуру. У бутті виділяється шість видів: речі, їх якості, їх рух, їх загальне, особливе і внутрішня притаманність. Загальнофілософська спрямованість н'я та вайшешика, подібність у логіці та

теорії пізнання стали передумовами для злиття двох шкіл в одну, що отримала назву «Н'я-вайшешика». З V по XII ст. н. е. школа очолила філософську боротьбу індуїзму з буддизмом.

З Упанішад виросла **веданта** (дослівно «кінець Вед»). Під назвою «веданта» у II–III ст. до н. е. існувало кілька традицій релігійно-філософської думки, але їх об'єднувала головна тема: співвідношення людини і Абсолюту, абсолютного (божественного та безособистісного) начала і світу, шляхи звільнення від сансари. Особливо виділялась школа Шанкари. Він стверджував, що безособистісний Брахман – абсолютна реальність і немає нічого, крім нього. Увесь видимий світ є результатом його магічної сили – «майї». Більшість людей якраз цей ілюзорний світ вважають реальним. Мудреці ж проникають під його зовнішню оболонку та загрою ілюзій намагаються досягнути істинну реальність – Брахман. Його не можна пізнати, його не можна визначити словами, він всемогутній і все знає, він творить та руйнує світ. Його слід обожнювати тим, хто вірить у реальність світу. Коли дух пов'язаний з тілом, перебуває у світі ілюзій, то він «забуває» про свою божественну сутність. Звільнення можливе як згадка і усвідомлення свого зв'язку з вічним Брахманом та досягнення єдності з ним.

У цей самий час – у II–III ст. до н. е. – формується філософська школа **міманса**. Згідно останньої, ритуал є важливішим для пізнання істини, ніж філософські роздуми. Міманса була єдиною із даршан, яку не цікавило звільнення від сансари. Головною метою життя вважалось досягнення успіхів у цьому світі і народження на небесах. Увесь видимий світ – це зовнішня оболонка, що приховує сутність та основу – дхарма. Він не покоїться ні на чому, крім самого себе, і проглядається увесь наскрізь, як годинниковий механізм. Пожертва є тією дією, яка відтворює весь світ, «заводячи його» як годинник. Для окремої людини, зануреної у повсякденне життя, обов'язок, який розуміється як чітке виконання ритуалів, якраз і дає зміст та напрямок життю, виступає символом вищого значення. Звідси впливає святість традиції, необхідність наслідування їй. Міманса заперечувала існування богів: звернення до них лише умовний прийом у ритуалі, а вони самі – лише наймення, мовна абстракція, та не більше.

Висновки

Індійська філософія являє собою результат найпершої спроби рефлексії світу. Взагалі, історія філософії відкриває низку світорефлексій, наступність яких обумовлена історично. Маємо враховувати, що психічні явища в цьому процесі виграли важливу роль. Як то людина стикається із невідомим об'єктом, зрозумілими виявляються перші відчуття страху на фоні інтересу, потім інтересу експериментальних спроб на фоні необхідності співіснування з об'єктом, потім програмного, цілеспрямованого трансформування об'єкту, і врешті решт, на тлі розуміння логіки об'єкту, ефективна співпраця. Нескладно помітити, що історія філософії зберегла схожий порядок рефлексій світу. Історично першою світорефлексією (обґрунтування втечі, зречення світу) виступає стародавня індійська філософія. Психіфізичні практики, закони карми, буддистської нирвани – це все пропозиції пошуку щастя і гармонії у внутрішньому світі, і, одночасно, пропозиції втечі із світу зовнішнього.

Позбавлення... Хіба ж не такою є перша наша думка, коли ми стикаємося із проблемою? Але не завжди можливо втекти, або зректись. Якщо залишаєшся, то другою думкою є пристосування. З такою світорефлексією знайомить стародавня індійська філософія.

Проблемне завдання

1. Яким бачили світовий порядок стародавні індійці?
2. На яких особливостях людського єства зґрунтовані індійські духовні практики?
3. Прокоментуйте той факт, що розвиток ортодоксальних філософських шкіл відбувався одночасно з розвитком неортодоксальних?
4. Підсумуйте філософські ідеї неортодоксального напрямку (джайнізму, буддизму, та локаятиків).
5. Знайдіть пари близьких за змістом серед ортодоксальних шкіл індійської філософії. Обґрунтуйте відповідь.
6. Спробуйте скласти загальний образ стародавньої індійської філософії. Опишіть його.

Список літератури

1. Мифы народов мира. Энциклопедия : В 2-х т. / [гл. ред. С.А. Токарев]. – М. : НИ Большая Российская энциклопедия, 2000. – Т. 1 : А–К. – 672 с.; Т. 2 : К–Я. – 720 с.
2. Пахомов С. В. Способы духовного поиска в индийской традиции / С. В. Пахомов // Путь Востока. Проблема методов: материалы IV Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. – Серия «Symposium». – Вып. 10. – С. Пб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 23–28.
3. Томпсон М. Восточная философия / М. Томпсон; [пер. с англ. Ю. Бондарева]. – М. : ФАИР-ПРЕСС, 2000. – 384 с.
4. Упанишады. / [пер. с санскрита, исслед. и коммент. А. Я. Сыркина]. – 2-е изд., доп. – М. : Восточная литература – 2000. – 783 с.
5. Філософський енциклопедичний словник. – К. : Абрис, 2002. – 744 с.
6. Чанышев А. Н. Начало философии : [Текст] / А. Н. Чанышев. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1982. – 184 с.
7. Щербатский Ф. Й. Избранные труды по буддизму / Ф. Й. Щербатский; [пер. с англ.] – М. : Наука, 1988. – 427 с.

ТЕМА 3. ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОГО КИТАЮ

1. Витоки китайської філософії

2. Філософський діалог з приводу гармонічного влаштування суспільного життя

2.1. Даосизм

2.2. Конфуціанство

2.3. Критика конфуціанства: моїзм і легізм

Висновки

1. Витоки китайської філософії

Філософію Сходу неможливо зрозуміти без філософії Китаю. Вона є визнаванням, виразним голосом в суголосі Східної філософії. Китайська філософія, як і індійська, не акцентує світоглядні питання. Але якщо індійська філософія найгуманнішою своєю метою має звільнення людини шляхом духовного зростання, то відповідною є мета китайської філософії: гармонізувати стосунки людина-світ і людина-суспільство на основі природності (принципів світобудови). Зрозуміло, що за етичною і моральною проблематикою ці дві філософії достатньо близькі.

Як і будь-яка філософія, китайська також зростає в лоні мистецтва, міфології, стародавньої поезії, історичних творів. Йдеться про знамениті китайські Книги: «Книга перемін», «Книга історії», «Книга пісень», «Книга весни і осені», «Книга порядку».

«Книга пісень» (Ші цзін – XI–VI ст. до н. е.) – збірка стародавньої народної поезії, культових пісень, містичних пояснень походження ремесел, речей. «Книга історії» (Шу цзін – початок

I тисячоліття до н. е.) – збірка офіційних документів, опис історичних подій. «Книга весни і осені» (Чунь цю – VII–V ст. до н. е.) була зразком і мірою у вирішенні етичних і формально-літературних питань. «Книга порядку» (Лі шу – IV–I ст. до н. е.) містить опис правильної організації політичних і релігійних церемоній, норм соціальної і політичної діяльності, ідеалізує стародавній період китайської історії, який вважає зразком і мірою подальшого розвитку.

«Книга перемін» (І цзін – XII–VI ст. до н. е.) є найстарішою. В текстах, написаних у різний час, простежується початок переходу від міфологічного зображення світу до його філософського осмислення.

Основою вихідних текстів «Книги перемін» є 64 гексограми, тобто символи, утворені комбінаціями шести ліній (рис). Графічну частину Книги перемін складають 64 символи, що символізують поступовий перебіг життєвої ситуації. Ця система є результатом багатовікового досвіду спостереження за оточуючим світом. Кожний символ утворено із шістьох рисок двох видів – безперервних і уривчастих ліній. Перші символізують активність, напруженість, світло, а останні – пасивність, піддатливість, пільму. Кожен символ означає ситуацію. Останні утворюють потік, що являє епопею сил світла і пільми. «Книга перемін» містить коментарії щодо гексограм: пояснюється взаємозв'язок їх складових (триграм) і окремих ліній, що їх утворюють.

Найдавніші коментарі до «Книги перемін» містять відомості про те, що спочатку були складені вісім символів, в кожному по три лінії (триграми). Кожен з восьми символів не визначає поняття, але є відповідним і тяжіє до певного кола понять. У цілому, усі вісім символів давали розуміння процесу виникнення, існування та зникнення. Творчий імпульс занурюється в осереддя здійснення (меон) і збуджує його. Наступним кроком буде повне занурювання в меон і саме таїнство творіння. Існування будь-чого розуміється як перебування. Але світ – то боротьба протилежностей, рух, тому ситуація змінюється: творчий імпульс поступово відступає. За інерцією творчі сили ще деякий час зберігають зчеплення і врешті решт ситуація, що склалася набуває свого вирішення, кінця. Ось як виглядає графічно процес будь-якої зміни:

1. _____	2. _____	3. _____	4. _____
_____	_____	_____	_____
_____	_____	_____	_____
5. _____	6. _____	7. _____	8. _____
_____	_____	_____	_____
_____	_____	_____	_____

Знак	Назва	Смисл	Образ
1 цянь	(творчість)	міцність	небо
2 кунь	(здійснення)	самовіддача	земля
3 чжэнь	(збудження)	рухливість	грим
4 кань	(занурювання)	небезпека	вода
5 гэнь	(існування)	непохитність	гора
6 сунь	(потоньшення)	проникнення	вітер (деревина)
7 ли	(зчеплення)	ясність	вогонь
8 дуй	(вирішення)	радість	водоймище

Будь-яку гексограму можна роздивлятися як поєднання триграм. Причому нижня триграма відповідна внутрішньому життю, тому, що от-от виникне, з'явиться. Верхня триграма має відношення до зовнішнього, вже проявленого, до того, що згодом має відступати, зруйнуватися.

Гексограми попри норми китайської писемності пишуться знизу до гори. Кожна лінія гексограми називається позиція (вей). Перша, третя, п'ята (непарні позиції гексограми) вважаються позиціями світла (Ян). Друга, четверта і шоста – позиціями пільми (Інь). Випадок, коли безперервна лінія опиняється на позиції світла, а перервна лінія на позиції пільми, називається доречністю – сила світла або пільми набуває своє місце. Це вказує на сприятливе становище. Позиції в триграмах мають достатньо складні зв'язки: аналогії, тяжіння, відповідності-невідповідності, більшості-меншості, устремління до центру.

Іноді гексограму розглядають як три пари ліній у відповідності із трьома існуючими у світі космічними потенціями: Небо, Людина, Земля.

Коментарі до «Книги перемін» відкривають стихію її образності. Особлива техніка мислення і мова авторів виключають

вживання однозначних, чітких понять. Наприклад, визначаючи ситуацію доречності колективної дії, «Книга перемін» віщує: «Коли вирізають очерет, то інші стебла також схилиються до цього, адже він зростає кущем. Непохитність на щастя. Розвиток». Якщо йдеться про безперспективну дію, то на сторінках «Книги перемін» знаходимо: «нікчемна людина буде потужною, благородна людина – загине. Стійкість приведе до жаху. Цап, який штрикає рогами паркан, застрягне в ньому».

«Книга перемін» сповнена усталених образів. Наприклад, «сприятливим буде брід через велику ріку» (ситуація сприяє грандіозним діям), або «корисною стане зустріч з великою людиною» (вказівка на допомогу могутнього прихильника).

Взагалі, найстаріший текст «Книги перемін» складався з метою передбачення майбутнього. З часом, сповнившись матеріалом землеробського фольклору намісництв Цзинь і Цинь у VIII–VII ст. до н. е., її зміст набуває філософських нюансів. Філософський зміст «Книги перемін» не виявлений в поняттєвих структурах, але відчувається в загальних принципах світорозуміння, що організують увесь текст:

1) Світ мінливий і немінливий, більше того він – єдність першого і другого;

2) Найголовнішим принципом світу є протилежності, які тягнуться одна до одної. В їх взаємовідносинах і відбувається рух, що має ритм;

3) Завдяки цьому існуюче і неіснуюче є одна система, в якій майбутнє існує як паростки наступних подій;

4) Людина гармонійно входить у такий світ, якщо не тільки розуміє, а й діє в цьому дусі;

5) У цьому випадку внутрішнє (майбутнє, потенційне) не конфліктує із зовнішнім (сучасним, існуючим), а перше творить друге, живить його;

6) За таких обставин, особистість приділяє достатньо уваги і собі і спільноті, почувається задоволеною, отримує можливість вищої форми творчості – творчості добра. Останнє звільняє її від виконання правил писаної моралі;

7) Органічне поєднання абстракцій і конкретності надає гнучкості системі людина-світ.

2. Філософський діалог з приводу гармонічного влаштування суспільного життя

2.1. Даосизм

У VI–V ст. до н. е. Лао-цзи розробляє власне вчення, яке утворило підвалини філософської школи, відомої під іменем «даосизм». Помітимо, що вчення даосизму не має «присмаку» релігійності, як то ми спостерігали в ортодоксальних школах індійської філософії, і за що, взагалі, вони отримали визначення релігійно-філософських систем. Більше того, вчення Лао-цзи пропонує такий погляд на проблему людини, який не важко зрозуміти і людині із Заходу. Перегорнемо сторінки перекладу²² твору Лао-цзи.

* У світі існує певний порядок речей – «дао». Дао – це шлях речей, закон, який витікає з двох причин: буття і небуття. А «де» – це сила, або запас дао, який дістається кожній окремій речі, тобто її природний потенціал.

«Дао – глибока основа всіх речей...» (Лао-цзи «Дао де цзин», §62).

«Перетворення невидимого (дао) нескінченні. (Дао) – найглибші брами народження. (Воно) існує (вічно), подібне до нескінченної ниті, і його дія невичерпна». (Лао-цзи «Дао де цзин», §6).

«Дао народжує (речі), де вигодовує (їх)... вирощує, виховує, вдосконалює, робить зрілими, доглядає, підтримує їх. Речі оформлюються, форми довершуються». (Лао-цзи «Дао де цзин», §51.)

* Лао-цзи викладав своє уявлення щодо того шляху, яким можна наблизитися до відчуття дао. Цей шлях починається від пошуку початку будь-якої речі через осягнення її сутності до повної ясності.

«...(У світі) велике розмаїття речей, але всі вони повертаються до свого початку. Повернення до початку називається спокоєм, а спокій – поверненням до суті. Повернення до суті називається постійністю. Знання постійності називається (досягненням) ясності...». (Лао-цзи «Дао де цзин», §16).

²² Читанка з історії філософії : У 6 кн. / [під ред. Г. І. Волинки]. – К. : Дніпро, 1992. – Кн. 1 : Філософія Стародавнього світу / [під ред. Г. І. Волинки]. – 207 с.

Вчення Лао-цзи є ніщо інше як шлях до ясності в розумінні світу. Його результатом є осягнення принципів світу, або сутності Природи:

– світ існує як постійне взаємоперетворення протилежностей.

«Коли всі у Піднебесній дізнаються, що прекрасне є прекрасним, з'являється потворне. Коли всі дізнаються, що добре є добрим, виникає зло. Ось чому буття і небуття породжують одне одного, важке і легке створюють одне одного, довге і коротке взаємно співвідносяться, високе і низьке взаємно визначаються, звуки, зливаючись, переходять у гармонію, попереднє і наступне йдуть слідом одне за одним...». (Лао-цзи «Дао де цзин», §2).

«У давнину казали: «Збиткове стає досконалим, криве – прямим, порожнє – повним, старезне замінюється новим; прагнути малого, досягаєш великого; прагнення отримати велике призводить до омани». (Лао-цзи «Дао де цзин», §22).

– перетворення протилежностей відбувається через кількісні зміни.

«...Значне складається з малого... Подолання важкого починається з легкого, здійснення великого починається з малого, бо у світі складне створюється з простого, а велике – з малого. Тому досконаломудрий починає не з великого, і саме цим він здійснює велике. Хто багато обіцяє, той не заслуговує на довіру. Де багато легких справ, там безліч важких...». (Лао-цзи «Дао де цзин», § 63).

«Те, що спокійне, легко зберегти. Те, що ще не виявило ознак, легко спрямувати. Те, що слабе, легко розділити. Те, що дрібне, легко розсіяти. Дію треба розпочинати з того, чого ще немає. Наведення ладу слід починати тоді, коли ще не настала розруха. Бо велике дерево виростає з малого, дев'ятиповерхову вежу починають зводити зі жменьки землі, подорож у тисячу лі (одинаця довжини) починається з одного кроку». (Лао-цзи «Дао де цзин», §64).

* Лао-цзи старанно виводить власне розуміння принципів світу, немов дбайливий художник вимальовує свою картину. Справа в тому, що людина на думку мислителя має жити за принципами світу, що перш за все означає бути природним. Як земля і небо надають однакову можливість всім істотам жити, так і людині треба зрозуміти об'єктивний хід подій, тоді її діяльність буде діяльністю без зусиль.

«Небесне дао не бореться, але вміє перемагати. Воно не говорить, але вміє відповідати. Воно само приходить. Воно спокійне і вміє правити (речами). Тенета природи густі й нічого не пропускають». (Лао-цзи «Дао де цзин», §73).

«Створювати і виховувати існуюче, створюючи, не володіти (тим, що створено); надаючи руху, не докладати до цього зусиль; керуючи, не вважати себе володарем...». (Лао-цзи «Дао де цзин», §10).

«Досконаломудрий... нічому не протидіє, тому він непереможний у Піднебесній». (Лао-цзи «Дао де цзин», §22).

«Розумний полководець не буває войовничим. Умілий воїн не буває гнівним. Той, хто вміє перемагати ворога, не нападає. Той, хто вміє правити людьми, не зневажає себе. Це я називаю де, яке уникає боротьби. Це сила в управлінні людьми. Це значить жити у відповідності до природи і правічного початку (дао)». (Лао-цзи «Дао де цзин», §68).

* Заслуговують на увагу тлумачення Лао-цзи людських якостей.

«Той, хто знає людей, є розсудливим. Освічений той, хто знає себе. Сильний той, хто перемагає людей. Могутній той, хто перемагає самого себе. Той, хто знає достаток, є багатим. Той, хто діє із завзятістю, має волю. Хто не губить свою природу, є довговічним. Хто помер, та не забутий, той безсмертний». (Лао-цзи «Дао де цзин», §33).

Одним з найяскравіших послідовників вчення даосизму став **Чжуан-цзи**, який жив у IV–III столітті до н. е. Він конкретизує заданий Лао-цзи напрямок погляду на світовий порядок, на можливість людини зайняти в ньому гідне місце.

*У Лао-цзи поняття «дао» і «де» свідчать про визнання впорядкованості світу. Чжуан-цзи в цьому питанні рушає далі і наполягає на тому, що світ єдиний. Єдність протилежностей Чжуан-цзи пояснює через поняття «вранці три». Що таке «вранці три»? Звернемось до тексту перекладу.

«Людина, яка утримувала мавп, роздаючи їм жолуді, одного разу сказала: «Вранці (дам вам) три (мірки), а ввечері – чотири». Всі мавпи несамовито розлютувалися. Тоді людина мовила: «Добре, (дам вам) вранці чотири (мірки), а ввечері – три». Всі мавпи зраділи. Таким чином, і гнів, і радість знайшли вихід; але ні назва, ні суть не змінилися. Це також означає «дотримуватися при-

родності». Ось чому мудрець зводить у гармонію протилежність правди і неправди і відпочиває в природній рівновазі». (*«Чжуан-цзи», Розділ «Згладжування протилежностей»*).

«Утвердження є в той же час запереченням, заперечення є водночас утвердженням... (*«Чжуан-цзи», Розділ Спорідненість речей і вчень»*).

* Але єдність світу нелегко помітити. Існують виявлені речі (реальні предмети) і невиявлені речі – їх сутності.

«Ми говоримо про наповненість і порожнечу, про старіння і смерть. Дао створює порожнечу і наповненість, але не є ні повним, ні порожнім. Воно спричиняє старість і смерть, але не є ні тим, ні іншим. Воно створює початок і кінець, але не є ні початком, ні кінцем». (*«Чжуан-цзи», Розділ «Північна подорож знання»*).

* Безкінечна зміна – є основою буття, механізмом, що реалізує взаємопереходи речей.

«... Життя людини між небом і землею схоже на стрімкий стрибок білого коня через ущелину: мить – і він уже промайнув і зник. Стрімко, раптово всі з'являються у цьому житті; непомітно, тихо всі з нього йдуть. Одна зміна – і починається життя, ще одна зміна – і настає смерть. Чому ж живі істоти сумують з цього приводу? Чому ж рід людський бідує через це? Адже померти означає лише розстебнути хохол, даний природою, розірвати мішок, з якого розвіюється і розпорошується життєва енергія. Духовне начало відходить, тіло йде за ним – це справді велике повернення (від буття до небуття)... Ця зміна (народження і смерть) відома всім людям, але на неї не зважають ті, хто близький до досягнення дао». (*«Чжуан-цзи», Розділ «Північна подорож знання»*).

«Від єдиного начала походять усі речі, які змінюють одна одну в найрізноманітніших формах, їхній початок і кінець обертаються, як колесо, і неможливо визначити, де з них яка. Це і є природною зміною». (*«Чжуан-цзи», Розділ «Притчі»*).

* Пояснення світового ладу виявляється обґрунтуванням правила золотой середини і здатності знаходити гармонію.

«(Досконаломудрий) стоїть поряд з сонцем і місяцем, обіймає Всесвіт, зливається з ним, усуває його безладдя, до раба і до знатного ставиться однаково. Звичайні люди працюють (не покладаючи рук), а досконаломудрий... зливається з вічністю і досягає цілковитої єдності; всі речі слідує природному перебігу і збира-

ються до купи у цій єдності...». (*«Чжуан-цзи», Розділ «Згладжування протилежностей»*).

2.2. Конфуціанство

Конфуціанство – філософсько-етичне вчення давньокитайського мислителя VI ст. до н. е. Кун Фу-цзи. Конфуцій (латинізована форма) досяг не аби яких успіхів у вихованні молоді. Він був гарно освіченою людиною, десять років присвятив державній службі, в справах якої опрацював величезну кількість старовинних книг. Увесь пафос вчення Конфуція був спрямований на засудження вад сучасного йому суспільства. Біди простого народу, продажність чиновників, відмова від давніх традицій – все це викликало відразу філософа. Спираючись на визнаний авторитет – напівлегендарні зразки глибокої давнини, Конфуцій намагається вплинути на сучасників. Як соціальний реформатор Конфуцій не відбувся, але саме ті сторінки його вчення, які високо підносили здобуті традиції далекого минулого і різко протиставляли їх розпусті сучасного йому суспільства, виявились найзручнішими для створення стабільної і життєздатної соціальної структури через декілька століть після смерті філософа.

Основним твором конфуціанства є трактат «Лунь-юй» («Бесіди і судження»), складений учнями Кун Фу-цзи. В ньому²² Конфуцій, занепокоєний розпадом суспільства, зосереджує увагу на вихованні людини в душі поваги і шанобливості до навколишніх, до суспільства. Конфуцій висуває ідеал держави, в якій імператорська влада зливається з владою чиновників, що поєднують у собі філософів, художників, вчених. Етика Конфуція теж державного гатунку. Людина є особистістю не «для себе», а для суспільства. Тобто людина – це провідник соціальної функції, а виховання – це навчання гідної поведінки на виконання цієї функції.

«Учитель спитав: «Ю, чи чув ти про шість людських вад, про які мовиться у шести фразах? ... Сідай, я розповім: Любити людинолюбство і не любити навчання. Вада в тому, що це веде до тупо-

²² Читанка з історії філософії : У 6 кн. / [під ред. Г. І. Волинки]. – К. : Дніпро, 1992. – Кн. 1 : Філософія Стародавнього світу / [під ред. Г. І. Волинки]. – 207 с.

сті. Любити мудрість і не любити навчання. Це призводить до саморозпорошення. Любити правдивість і не вчитися. Ця вада призводить до того, що правда йде на шкоду самому собі. Любити прямоту і не вчитися. Це призводить до грубості. Любити мужність і не любити навчання – прямий шлях до розпалення заворушень. Любити твердість і не навчатися. Вада в тому, що це призводить до впертості». (Конфуцій. «Лунь-юй». Розділ «Вей лін-гун»).

«Благородна людина до всього ставиться згідно з обов'язком; діє за ритуалом, у словах – стримана, у вчинках – правдива... (її) непокоїть те, що вона не має здібностей, а не те, що інші про неї знають... (Вона) засмучена тим, що після смерті можуть не згадати її імені... Благородна людина ставить вимоги перед собою, низька – перед іншими... Тримає себе стримано, але не вступає в суперечки, вміє бути в злагоді, але не у змові з іншими...» (Конфуцій. «Лунь-юй». Розділ «Вей лін-гун»).

«Ті, що володіють вродженими знаннями, стоять найвище. За ними йдуть ті, що здобувають знання у навчанні. Далі йдуть ті люди, які приступають до навчання, зустрівши труднощі. Ті, хто зустрівся з труднощами, але не вчаться, стоять найнижче». (Конфуцій. «Лунь-юй». Розділ «Цзи ші»).

Конфуцій пояснює, яка особистість робить суспільство життєздатним. Вбачаючи те, що суспільне життя вимагає збалансованості, Конфуцій розуміє, що не будь-яка людина зможе його владнати. Тому важливою частиною вчення Конфуція є вимоги до особистості як частки суспільства.

«Люди з різними принципами не можуть знайти спільної мови»... Чи можна ціле життя керуватись одним словом?» Учитель відповів: «Це слово – взаємність. Не роби іншим того, чого не бажаєш собі». (Конфуцій. «Лунь-юй». Розділ «Вей лін-гун»).

«Принцип «Золотої середини» є найвищим принципом. Люди вже давно втратили його». (Конфуцій «Лунь-юй». Розділ Юн є»).

«(Характер) помилок залежить від того, хто їх припустився. Тільки розглянувши помилки, можна дізнатися, чи притаманне йому людинолюбство» (Конфуцій. «Лунь-юй». Розділ «Лі жень»).

Вчитель сказав: «Поглянувши на вчинки людини, поглянь і на їх причини, встанови, чи хвилюють вони людину. І чи зможе тоді людина приховати, (що вона являє собою)». (Конфуцій. «Лунь-юй». Розділ «Вей Чжеи»).

Мистецтво управління Конфуцій ототожнює з мистецтвом справедливості і моральності.

Вчитель сказав: «У давнину вчилися для самовдосконалення, нині для того, щоб стати відомим поміж людьми». (Конфуцій «Лунь-юй». Розділ «Сянь еень»).

«Звернення до ритуалу має величезну вагу, оскільки спонукає людей до злагоди». (Конфуцій «Лунь-юй». Розділ «Сюе ер»).

2.3. Критика конфуціанства: моїзм і легізм

Школа **моїзму** існувала близько двох століть (V–III ст. до н. е.), що належать до періоду «золотого віку» китайської філософії. Цей період отримав свою назву за свободу думок і філософський діалог, який відбувався в культурному полі Китаю. Середина I-го тисячоліття до н. е. позначається перебігом думок філософських шкіл даосизму, конфуціанства, моїзму і легізму.

Моїзм як вчення є чудовим прикладом того, як в критичному пориві зростає нова думка. Засновником школи моїзму є китайський філософ і політичний діяч Мо-Цзи (Мо Ді) – 479–400 рр. до н. е. Книга під назвою «Мо-Цзи»²² є плодом колективної творчості учнів і послідовників філософа. Моїсти крокують до тих самих ідеалів, що і конфуціанці: сильна держава, ситий народ, справедливе правління і суспільний порядок. Але щодо засобів, то думки моїстів і конфуціанців розбігаються помітно.

Конфуціанці відстоюють права спадкової аристократії і вимагають перенесення родинних відносин на суспільні (повага до батька, старших, до правителя). Моїсти, спираючись на архетипічний авторитет Неба, висувають доцільність, всезагальність і єдність основними принципами управління. Державний лад на думку конфуціанців має триматися на вшануванні і покорі правителю і сановникам. Моїзм урівнює всі прошарки населення перед Небом, вимагаючи від правителя дотримання волі Неба:

«Небо не хоче, щоб велике царство нападало на мале... Небо бажає, щоб люди допомагали одне одному, щоб сильний допома-

²² Читанка з історії філософії : У 6 кн. / [під ред. Г. І. Волинки]. – К. : Дніпро, 1992. – Кн. 1 : Філософія Стародавнього світу / [під ред. Г. І. Волинки]. – 207 с.

гав слабшому, щоб люди вчили одне одного, щоб той, хто знає, навчав того, хто не знає, щоб майно розподілялося справедливо. Небо також бажає, щоб верхи сумлінно управляли державою, щоб у Піднебесній панував лад, а низи були старанними в ділах». (*«Мо-цзи» Розділ «Воля неба»*).

Морально-етичні засади зберігаються моїзмом, але на відміну від конфуціанства, вони не мають обмежень. Всезагальна любов у моїстів є засадничим принципом. Не може бути любові тільки до конкретної людини або родини. Інакше з'являється байдужість і ненависть до інших людей або сімей.

Цікавим є відношення до закону в моїзмі. Конфуціанці вважали традицію і ритуал інструментом утримання порядку. Моїсти розуміють закон як людинолюбство і волю неба. Більш того, моїзм більш відкритий до нових ідей, ніж конфуціанство.

«Я вважаю, треба наслідувати тому, що збереглося корисного і доброго зі стародавніх часів, але потрібно і зараз створювати корисне і добре... Висловлюванням належить втілюватися у вчинках людини, стати правилом, тоді вони будуть постійним знанням; коли ж за висловлюваннями не відбувається їх перетворення на вчинки людини, то ці висловлювання є порожніми балачками...». (*«Мо-цзи» Розділ «Ген Чжу»*). Більш вільними є погляди моїстів на процес пізнання. На відміну від конфуціанців моїсти джерелом знань вважають практичну діяльність, а не вроджений хист. Моїсти розуміли пізнання не стільки як знаходження причини, а як розрізнення відмінностей і тотожностей між явищами, їх класифікацію. Цікавим є зауваження щодо структури висловлювання. Рекомендовано наступне:

«Кожне висловлювання має відповідати трьом засадам. Які це три засади? Ось вони: повинна бути основа, повинно бути джерело, повинна бути застосовність. Що таке основа? Найвищою основою є діла стародавніх ванів (царів). Що таке джерело? Первісним джерелом знань є факти, котрі чули і бачили прості люди. Що означає застосовність? Висловлювання повинні бути застосовані в управлінні країною, виходячи при цьому з інтересів простолюдинів Піднебесної... (*«Мо-цзи» Розділ «Проти долі»*).

Взагалі конфуціанство і моїзм складають особливу пару зі шкіл китайської філософії: маючи практично однакову мету, вони на кожному параграфі своїх поглядів розширюють межі уявлень

одна одної, доповнюючи одна одну і утворюючи цілісний погляд на проблему суспільного будівництва. Якщо ж проаналізуємо внесок філософської школи легізму, то відразу помітимо категоричність і жорсткість її ідей, що згодом вилилося трагічною стороною в історії китайського суспільства.

Легізм у традиційній китайській філософії – «школа законників» (фа-цзя). Розквіт школи припадає на II ст. до н. е. Основні ідеї викладені у книзі Шан Яна «Шан Цзюнь Шу» («Книга правителя області Шан»).

Легізм критикує конфуціанство за ідею родинної моделі держави і абсолютизацію традиції. Замість конфуціанського принципу «Лі» (ритуал, повага, поклоніння) висувається принцип «Фа» (закон, примус). Держава мислиться як універсальна машина, що має метою досягнути економічної та політичної могутності. Умовою втілення держави такого взірця є уніфікація розподілу праці між землеробами, воїнами та чиновниками, запровадження приватної власності на землю (на зміну общинній), створення армій, солдати яких мають своїм обов'язком бути готовими до смерті. Шан Ян відкидає повагу до традицій, заперечує позитивний характер перемін: «Мудрий творить закони, а дурний обмежений ними; обдарована людина змінює ритуал, а нікчемна пов'язана ритуалом».

Філософ-легіст Хань Фей-цзи твердив про зло людської природи, яке виявляється у прагненні до особистого блага за будь-яких обставин. На його думку, єдиним способом вплинути на хибну природу людини є насильницьке встановлення тотального державного контролю над особистістю. Тому філософія і мистецтво шкідливі для держави, адже вони вносять суперечливість та невизначеність у зразки, що встановлені для наслідування. Соціально-політичні принципи легізму, втілені в життя за часи імперії Цинь, перетворились у переслідування усіх, хто мислить інакше: спалення конфуціанських книг, введення жорстоких законів та масових примусових робіт. Після розвалу імперії Цинь «школа закону» об'єдналась з конфуціанством, утворивши синтез ритуалу – «Лі» та закону – «Фа». Нажаль, але нетерпимість і войовничість легістів стала на заваді більш масштабного синтезу – традиції (конфуціанство), демократії (моїзм), та закону (легізм).

Висновки

Як світорефлексія старокитайська філософія являє пропозицію пристосування шляхом влаштування людини у світі. Спостерігаючи загальні принципи світу, природи, родинного життя, старокитайські філософи вибудовують засади світовідношення. Пізнання світу і різноманітних його проявів відбувається з метою використання його принципів людиною: людське життя має бути відповідним природному. І сьогодні означена пропозиція має своїх прихильників – природа продовжує зачаровувати людину універсальністю своїх зв'язків.

Після ідеї зречення, опрацьованої індійською філософією, логічною і цілком зрозумілою виглядає історично друга рефлексія світу – влаштування людини в ньому.

Наступна світорефлексія людства відбувається на тлі значного накопичення досвіду. Формати пристосування до світу поступово стають тісними, обмежувачими і людина їх відкидає. Наступним світовідношенням постане перетворення світу – спочатку у подумках, а згодом і на практиці.

Проблемне завдання

1. Використовуючи поданий матеріал²² про школи китайської філософії, заповніть таблицю і зробіть висновки щодо особливостей китайської філософії:

школа	Акцент у роздумах: на світ, на людину, чи на суспільство?	Методи пізнання	Принципи суспільної організації	Етичні ідеали
даосизм				
конфуціанство				
моїзм				
легізм				

²² Читанка з історії філософії : У 6 кн. / [під ред. Г. І. Волинки]. – К. : Дніпро, 1992. – Кн. 1 : Філософія Стародавнього світу / [під ред. Г. І. Волинки]. – 207 с.

2. Складіть загальну характеристику східного типу філософування на основі отриманих знань про філософію Стародавніх Індії і Китаю.

Список літератури

1. Лу Куань Юй. Даосская йога, алхимия и бессмертие / Юй Лу Куань; [пер. с англ., предисл. Е.А. Торчинова]. – С. Пб. : Оріс, 1993 – 367 с.
2. Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2-х т. / [гл. ред. С. А. Токарев]. – М. : НИ Большая Российская энциклопедия, 2000. – Т. 1: А–К. – 672 с.; Т. 2 : К–Я. – 720 с.
3. Философия: Энциклопедический словарь / [под ред. А. А. Ивина]. – М. : Гардарики, 2004. – 1072 с.
4. Чанышев А. Н. Начало философии : [Текст] / А. Н. Чанышев. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1982. – 184 с.
5. Читанка з історії філософії : У 6 кн. / [під ред. Г. І. Волинки]. – К. : Дніпро, 1992. – Кн.1 : Філософія Стародавнього світу / [під ред. Г. І. Волинки]. – 207 с.
6. Шуцкий Ю. К. Китайская классическая «Книга перемен» ИЦЗИН / Ю. К. Шуцкий. – М. : Русское книгоиздательское товарищество, 1993. – 384 с.
7. Юань Кэ. Мифы Древнего Китая / Кэ Юань; [перевод с китайского Е. И. Лубо-Лесниченко, Е. В. Пузицкого и В. Ф. Сорокина. Послесловие Б. Л. Юнг]. – К. – М. : ГРВЛ, 1987. – 528 с.
8. Категории китайского буддизма // Философские вопросы буддизма. – Новосибирск : Наука, 1984. – 133 с.

ТЕМА 4. АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

1. Антична передфілософія

2. Рання античність: народження Космосу з Хаосу

3. Класична античність: постановка проблеми людини і перетворення світу у подумках

4. Еллінізм: логічне завершення філософського діалогу античності чи втома і розчарування?

Висновки

1. Антична передфілософія

Літературним лоном, в якому плекалася антична передфілософія є епос Гомера, який датується науковцями початком I тис. до н. е. В художньо-образній формі, в міфологічно-реалістичних барвах (пригадаємо, в чому особливість міфологічного світогляду) перед нами постає найстаріше світобачення греків – міф про творіння світу. Всесвіт народжується з «Відкритої Пащі» (символ всесвіту, адже вона і вбирає і повертає назад): з неї з'являється Гея-земля, Уран-небо і їх діти. Один із дітей – зухвалий і нетерплячий Кронос-час – не хотів терпіти владу свого батька і старших братів, зажадав посісти їх місце. Жорстоко, криваво, відтявши дітородний орган, Кронос вбиває свого батька і займає його місце, перетворює усі порядки на **свої**...

Але міфи – це ще не філософія, це лоно відчуттів, здогадок і образно оформлених уявлень. Деякі з них, дійсно, склали підстави для філософствування, а саме:

– світ складається з 3-х частин: небо, земля і підземелля, які знаходяться у повелінні богів;

– родоначальниками світу є Бог Океан і богиня Тефіда (перші старогрецькі боги узагальнюють характеристики світу, оформлюють принципи його існування);

– доля могутніша за богів.

Старогрецькі боги – це спосіб пізнання. Вони і схожі на людей (люблять, глузують, сваряться, хитрують), і в той саме час не схожі, бо безсмертні. Боги – то модуси пізнаного про світ і людину. Через їх образи греки відкривали для себе світ і власну природу. Але «*fatum*» – доля для греків могутніша за богів. Визнання долі є визнанням певного порядку в світі, який визначає його характеристики і є засадою його цілісності.

Стародавні греки багато чого розуміли в людській природі. Вони розрізняли тіло і три види духу: «*псюхе*» – початок життя і джерело руху тіла, «*тюмос*» – вольовий початок, «*нус*» – розум. А іноді переносили власні характеристики на оточуючий світ, наприклад, сприймаючи його через родові стосунки. Первісна родова формація, що має приматом родові відносини, зумовлює їх перенос на Природу. Усі старогрецькі боги пов'язані кровними відносинами: бог сну – Гіпнос є братом близнюком бога смерті Танатоса; бог жаху – Фобос – син бога війни – Ареса; земля, вода і небо уособлюються трьома братами – Аїдом, Посейдоном і Зевсом.

Важливим джерелом античної предфілософії є творчість Гесіода. Легенду про 5 поколінь людей, що жили гірше одне від одного, можна оцінювати як початок історичної концепції. Цікавим, на наш погляд є те, що трьом останнім поколінням гинуть з цілком конкретних причин: забули богів, погрузили в міжусібній ворожнечі та захопились турботами, распряями, заздрощами й насиллям. «Теогонія», в якій Гесіод описує ряд поколінь богів, що з'явилися після зародження Хаосу – це рух сходження до порядку, світла і устрою.

Орфізм (містично-релігійне вчення стародавніх греків і фракійців) і спадок легендарних Семи мудреців (їх імена достеменно не відомі) також передують старогрецькій філософії. Мудрість останніх – це максима буденної мудрості, яку містять прислів'я і приказки: «Нічого понад міри. Міра – найкраще»; «Знай свій час»; «Пізнай самого себе»; «Найшвидший – розум, адже він все оббігає»; «Наймудріший час, оскільки він усе відкриває». Саме в цих

формах була досягнута найвища ступінь узагальнення досягнень здорового глузду, що наближала передфілософію до філософії.

2. Рання античність: народження Космосу з Хаосу

Ранню античність (VI ст. до н. е.) можна визначити як спробу осмислити власні відчуття, раціонально пояснити міф. В цей час життя стародавніх греків рухається в напрямку упорядкування. Рабовласницький устрій прогресує – виникають міста-держави, налагоджується їх ремісницьке і торгівельне життя. Відносини «рабовласник – раб» ще заряджені перспективою виробничої організації. Якщо другий – річ, то перший – її організатор, якщо другий – форма, то перший – зміст (він визначає), якщо другий – матерія, то перший – вільна ідея.

Народження філософії відбувається як початок осмислення власного досвіду: світ матеріально-чуттєвий, одухотворений, вічно рухається, сам себе визначає. Розуму завжди замало уяви і віри, його призначення – перевірити їх на істинність. Він торує шляхи відокремлення, протиставлення, порівняння, синтезу. Одним з перших його надбань була **ідея всезагальності і вседності**, другим – **ідея повернення** (інтуїція кола), третім – **ідея самообґрунтування**. Здається, до світу придивляється людина, яка вже знає чого вона хоче. Знання їй необхідні щоб змінювати цей світ. Саме тому в роздумах ранньої античності визначальною є **ідея першопочатку**, першооснови всього сущого – «архе». Той хто володіє знанням про початок може опанувати світ і панувати в ньому.

Перші філософи більше фізики, астрономи, природознавці, відомі в суспільстві люди. Початок світу вони шукали в природних стихіях, тому їх ще називають натурфілософами, а їх вчення – натуρφілософією. Їм належать перші узагальнення (напр. дощ, сніг, річка, море – це вода), й аналізування (роздуми про субстанцію). Учні не завжди перевершували своїх вчителів, проте мисленнєві зусилля і перших і других збудили грандіозну думку античної класики.

Рання античність розживрюється діяльністю філософської школи м. Мілету у VII–VI ст. до н. е. Мислителів цієї школи (Фалеса, Анаксимандра, Анаксімена) турбували питання початку, походження та мінливості усіх речей. Першооснову світу вони ро-

зуміли не як мертву матерію, а як живу речовину. Так стихійний матеріалізм мілетських філософів поставав з релігійно-міфологічних уявлень про світ.

Першим мілетським філософом був **Фалес** (бл. 625–547 рр. до н. е.). Він філософськи переосмислив образ Океану, вважав, що усе існуюче виникло із вологої першоречовини – води. На його думку, усе народжується із цього першоджерела – саме в ньому міститься потенція подальшого розвитку. Воду він розумів не як конкретну форму або персоніфікацію міфологічної сили, а як аморфне, плинне об'єднання матерії. Ці розмисли є прикладом узагальнюючого мислення.

Анаксімен (бл. 585–бл. 525 рр. до н. е.) пропонує власну варіацію узагальнення спостережень за природою. Він зводить усі форми природи до повітря, наполягає, що все виникає через його розрідження і згущення.

Анаксимандр (бл. 610–бл. 540 рр. до н. е.) – виокремлює найпростішим елементом світу субстанцію-айперон (нескінченне, безмірне, безмежне). Ця субстанція самовідтворюється, виділяє протилежності, що утворюють речі.

У **Піфагора** (бл. 580–бл. 500 рр. до н. е.) першопочатком світу є число. Між числами існує інтервал. Піфагор порівнює числовий інтервал з музичним і визнає його основою моделі світу. «Світ – це музика небесних сфер, він збудований на вірних співвідношеннях чисел»²³.

У **Геракліта Темного** (бл. 520–бл. 460 рр. до н. е.) субстанцією буття виступає вогонь. Причому усе утворюється з перебігу протилежностей, котрі є одним і тим самим. Наприклад, як день і ніч. Згасання і спалах вогню – це модель упорядкованого, вічного і нескінченного космосу (все тече – «panta rei»). Принципом існування світу є Логос – вогонь (він є словом для відчуттів, і законом світобудови для розуму). Час уособлює єдине, незмінне і вічне. Час – це хлопчик, що грається – йому належить вічність.

Демокріт (бл. 460–370 рр. до н. е.) автор вчення про «атомон» – неподільне, що складається із атомів і порожнечі. Якщо

²³ Аристотель. Метафізика. – Т. 1 / Аристотель. Соч. в 4 т. – М. : Мысль, 1975. – С. 15. – (Философское наследие).

атом – це буття, то порожнеча – небуття. Механічний рух атомів – природний стан Космосу.

Гідно представляє ранню античну філософію Елейська школа.

Парменід (V–IV ст. до н. е.) виходить на новий рівень розуміння початку світу. Архе – це і є саме буття. Небуття немає, адже не може існувати те, що навіть не можна назвати і описати. Є лише буття: все тече лише на поверхні, а в середині все єдине і неподільне, тому рух – це ілюзія. Як це зрозуміти? Можливо так само як і те, що у різних народів є багато імен Бога, але під різними найменнями всі розуміють єдине.

Зенон (490–430 рр. до н. е.) присвячує свої апорії («арогія» – тупік, трудність, нездоланність) доказу ілюзорності світу і руху. Зенон – винахідник методу доказу від противного, зведення думки опонента до абсурду. Метод, винайдений Зеноном, зіграв з ним самим злу витівку. Бажаючи віднайти докази тверджень свого вчителя про ілюзорність руху, він унаочнює їх помилковість. Невирішені суперечності Зенона цікаві як приклади логічних помилок. В апорії «Дихотомія» тіло ніколи не досягне своєї мети, рухаючись до неї, тому що має постійно долати половину половини свого шляху. Логічна помилка полягає у ототожненні різного роду речей: суми кінцевих відрізків і половини будь-якого з них. Ту саму помилку спостерігаємо і в апоріях «Ахілл і черепаха», «Стріла». Досвід Зенона узагальнився в методику доказу від супротивного і пробудив інтерес до логічних вправ.

Зауважимо, що в цей час людське життя упорядковувалось шляхом упорядкування мислення. Хаос міфологічного світобачення зусиллями перших філософів поступово перетворювався на впорядкований Космос. Причому Космос ранньої античності і духовно і матеріально цілісний. Це ідеально сформульоване і узагальнене тіло. Його символом є зоряне небо, що являло собою ідеал краси і для матеріаліста і для ідеаліста.

3. Класична античність: постановка проблеми людини і перетворення світу у подумках

У середині V ст. до н. е. грецький поліс переживає потужні зміни і в економічному, і політичному, і культурному житті: зро-

стають територіальні, експансіоністські апетити. В свою чергу, шлях економічної і культурної експансії, войовничої і авторитарної політики остаточно переорієнтовує колективно – демократичний напрямок розвитку на авторитарно – індивідуалістичний.

Індивідуалізм, що набирає силу, вимагає не дискусії щодо об'єктивного, врівноваженого Космосу («із віку рухливої матерії»), а постановки проблеми людини, її почуттів і міркувань. Якщо спробувати визначити ранню античність і «золоту класику» тільки одним словом, то перша являє собою космологізм (систематизування Хаосу в Космос), а друга, звичайно, антропологізм (збирання знання про людину). Рання античність презентує найпершу спробу раціонального осмислення власного, інтуїтивного відчуття оточуючого шляхом узагальнення і абстрагування. «Золота класика» (сер. V ст. до н. е.–IV ст. до н. е.) відточувала і загострювала людську думку в мисленневих операціях аналізу-синтезу, випробувала логіку пізнання людини в дослідженні вічного Космосу.

Софісти. Зазвичай софістів інші філософи не жалували, особливо Сократ, і Аристотель також. «Софіст – це той, хто шукає зиску від сумнівної, а не справжньої мудрості»²⁴. Аристотель тлумачив софізми як надумані проблеми, плутані докази, намагання видати хибне за істину, хитрощі і помилкові умовиводи. Але софізми містять різні види протиріч: парадокси на кшталт «Протагор і Еватл»; діалектичні протиріччя (апорії Зенона) та протиріччя хибних суджень (власне софізми). І лише останні дають підстави розуміти софістику як неподобство.²⁵

Софістика як філософський напрямок набирає вагу на тлі занепаду стародавньої космології. Серед представників цієї течії було немало видатних мислителів: **Протагор** (прибл. 490–420 рр. до н. е.), **Горгій** (прибл. 480–380 рр. до н. е.), **Лікофон**, **Алкідамант**, **Трасімах**. Софісти демонструють підвищений інтерес до

²⁴ Аристотель. О софистических опровержениях. – Т.2 / Аристотель. Соч. в 4 т. – М. : Мысль, 1978. – С. 533–593. – (Философское наследие).

²⁵ Богомолов А. С. Диалектический логос. Становление античной диалектики : [Текст] / А. С. Богомолов. – М. : Мысль, 1982. – С. 189.

індивіда. Вони звертають увагу на плинність свідомості. На їх розсуд, закономірностей у світі не існує, порядку у природі теж, мистецтво – справа не серйозна і цілком суб'єктивна. Переважна більшість софістів, попри різне тлумачення особливостей полісного життя, все ж були єдиними в твердженні, що не існує абсолютних загальноприйнятих норм людської поведінки. Абсолютні чесноти – це ілюзія. Чеснотами і добром є те, що корисне в певний час і за певних обставин. Сповідуючи такі погляди, софісти часто виступали у ролі адвокатів на судах, платних вчителів риторики. Наприклад, Горгій вважав, що чесноти чоловіків і жінок, дорослих і дітей, вільних і рабів принципово різні. Навіть у людей однієї статі, одного віку і соціального становища уявлення про чесноти не тотожні, оскільки саме індивід є мірою усіх речей, а відмінність між індивідами нескінченна.

Анархічність поглядів софістів обумовлена відкритою ними плинністю людської свідомості, що подібна до кадрів кінострічки. Свідомість не здатна ухопити все відразу – людина усвідомлює лише окремі моменти у відрізку часу. Софісти відіграли важливу роль у становленні класичної, античної філософської думки: викриваючи «системну безсистемність» софістів, Сократ розпочав пошук сутностей.

Деякі здобутки софістів:

*софістами гарне розвинутий метод дискусії

Діоген Лаертський IX, 51 про Протагора: «Він перший заявив, що про кожний предмет можна сказати двоїсто і ... сам перший почав користуватися у дискусіях доказами».

*софісти зацентрували увагу на можливостях логіки

Відомий парадокс «Протагор і Еватл». У Протагора навчався учень на ім'я Еватл. Оскільки софісти завжди брали платню за навчання, то між Протагором і Еватлом було укладено договір про те, що Еватл заплатить за навчання тільки у тому випадку, якщо виграє свій перший судовий процес. Але закінчивши навчання, Еватл і не починав займатися судовою практикою, тому платню Протагор не отримував. Вирішивши покласти край витівкам свого учня, Протагор подає в суд позов на Еватла. Позиція Протагора ясна, він говорить: «Якщо я програю цей суд, то Еватл має мені сплатити гроші за нашим договором. А якщо я його виграю, то він сплатить мені гроші за наказом суду». Але Еватл гарно вчився у

свого вчителя і тому без зайвих сумнівів відповів: «Якщо я програю суд, то не буду платити гроші своєму вчителю за нашим договором. А якщо виграю, то суд звільнить мене від сплати.

Найкоротшим парадоксом софістів є «Я кажу неправду».

*софістам завдячуємо за розвиток мовлення і риторики.

Діоген Лаертський IX, 51 про Протагора: «...він перший почав розрізняти часи дієслова і точно виражати час дії. ...Це він виділив різновиди мови: розповідь, питання, відповідь і наказ, побажання, повідомлення, звернення, назвавши їх основою мови. ...Про думку не піклувався, сперечався про слова».

Класична філософія формується в непримиренній боротьбі двох взаємопов'язаних і протилежних позицій – софістів і Сократа. **Сократ** (469–399 рр. до н. е) увесь час викривав мисленнєве свавілля софістів. Він аналізує категорії людського мислення, моралі та позитивних засад людської природи. Він перший відкриває шлях до поняття (від конкретних речей до їх сутності). Тому у Сократа мірою усіх речей є не просто будь-який індивід, а людина розумна, мисляча істота.

Практично з усіх заторкуваних ним проблем Сократ виступав опонентом софістів.

*За Сократом пізнання можливе, якщо уявлення перетворювати на поняття. Сократ запропонував метод індукції: від мислення самої події до мислення її сенсу, від одиничних виявів до загального поняття. Він запропонував ґрунтовні визначення понять «прекрасне», «мудрість», «благочестя», «справедливість», «добро».

*Сократ винайшов метод майєвтики: вміло поставлені запитання наворачтають людину до істини.

«...А що нам сказати про мудрість? Що таке вона? Скажи мені, як по-твоєму, мудрі мудрі в тому, що знають, чи є люди, які мудрі в тому, чого не знають?

– Очевидно, в тому, що знають, – відповів Евфідем, – як же можна бути мудрим у тому, чого не знаєш?

– А мудрі мудрі завдяки знанню?

– З якої ж іншої причини можна бути мудрим, як не завдяки знанню? – сказав Евфідем.

– Чи вважаєш ти, що мудрість є щось інше, а не те, завдяки чому люди мудрі?

– Ні.

- Отже, мудрість є знання?
- Гадаю, що так.
- А як ти думаєш, людині можна знати все, що є на світі?
- Думаю, клянусь Зевсом, не можна навіть малої частини того.
- Отже, людині неможливо бути мудрим у всьому?
- Клянусь Зевсом, звичайно, ні.
- Отже, кожен мудрий у тому, що він знає?
- Гадаю, що так...»

(Фрагмент зі «Спогадів про Сократа» Ксенофонта Афінського²⁶).

*Вихідним початком майевтики Сократа є іронія – сумнів щодо загальноприйнятих положень. Сократа вважали найрозумнішою людиною серед всього афінського народу. А він бентежив людей висловом: «Я знаю, що я нічого не знаю».

«Коли я слухаю Сократа, – говорив Алківіад, – серце моє б'ється несамоовито і сльози ллються від його промов. Я був свідком того, що й інші відчували те саме (Платон. Пир. 215de). «Перікл й інші оратори теж гарно знають свою справу, але жодного разу душа моя не здіймалася і не трепотіла з того, що я ледве живу. А цей Марсій (Сократ) неодноразово призводив мене до такого стану, що я питав себе: чи взагалі варто так жити як живу я?» (Платон Пир. 216e). Алківіад не знавав відчуття сорому. «Я лише Сократа соромлюсь» (Платон Пир. 216e). «Взагалі не розумію, що мені робити з цією людиною?» (Платон. Пир. 216c). «Йому байдуже – чи хто гарний собою, чи хто заможний, чи хто ушавлений. Всім цим він нехтує. Цінності омріяні натовпом для нього не існують, здається і нас також він має за ніщо. З одного боку, він за все своє життя не зробив жодного твердження, а з іншого – постійно глузує над людьми».

Софісти пов'язані із Сократом законом протилежностей. Спільною основою для софістів і Сократа є метод діалогу. Нездоланною прірвою між ними є відмова перших і бажання другого пізнавати. Софісти і Сократ демонструють використання одного й того ж методу для категорично протилежних цілей. Для софіс-

тів найважливіша мета – тактична (маніпуляція наочними істинами). Для Сократа значуща мета – стратегічна (розуміння сутності речей). В результаті ми спостерігаємо не просто дві філософії, а достименно відпрацьований метод діалогу, що склав змістовні підстави для діалектичного методу, використаного Платоном і Аристотелем.

Платон (427–347 рр. до н. е.) – учень Сократа. Життя Платона припало на той час, коли демократичний, незалежний, високо-розвинений у культурному відношенні грецький поліс почав за-непадати. Відчуваючи критичний момент для існуючого суспільного ладу, Платон шукає спосіб його реставрації, конструює модель ідеальної держави. Але роздуми про ідеальну державу у Платона є похідними від непохитної впевненості у тому, що світ ідей і образів є справжній світ, який продукує змінний, чуттєво-ілюзорний світ речей нашого життя.

Шляхом аналізу (подрібнення) Платон намагається дійти як саме влаштований світ. Мислитель складає ідеалістичну, абсолютну, об'єктивну систему світу. За його вченням, **Єдине як першопринцип, основа всякого буття, найвища ідея** являє собою ототожене матеріальне і ідеальне. Шляхом розділення Єдиного утворюється ідеальне і матеріальне. Останнє (чуттєвий світ, матерія) є лише відображенням ідей, і більше того – ними породжується. В ідеалістичну, абсолютну систему Платона вписуються будь-які явища світу. Об'єктивізм Платона виявляється у доведенні використаних ним понять до межі всезагальних категорій: усі разом відмінності однієї речі від інших речей утворюють її смисл, є її ідеєю. В свою чергу, ідеї усіх речей, що існували колись, існують зараз, і будуть існувати згодом, утворюють вічну, незмінну і безперервно тотожну самій собі ідеальну дійсність. Таким чином, світ ідей існує незалежно від людини, як окрема ідеальна дійсність, і абсолютний ідеалізм Платона виявляється об'єктивним. Вчення Платона просуває філософський полілог античності з приводу теоретичного перетворення світу. Інтелектуальні зусилля філософа наближають античну філософію до упорядкування Хаосу. Світ ідей, які б ідеальні вони не були, за призначенням обґрунтовує чуттєвий світ – Космос. Останній є ідеальним втіленням царства ідей в матерії. Космос, з його Єди-

²⁶ Ксенофонт Афінський. Сократические сочинения / Ксенофонт Афінський. – М.–Л. : Academia, 1935. – 422 с.

ним і його Світовою Душею визнається Платоном найкращим породженням ідеального світу.

Але самого аналізу змісту платонівського вчення виявляється замало, щоб зрозуміти значення цього мислителя для нащадків. Платон є незмінним і постійним учасником усіх філософських діалогів між епохами. З одного боку, висунута Платоном теорія загального як закону одиничного є нічим іншим, як обґрунтуванням набутку ранньої античності – упорядкування Хаосу в Космос. З іншого боку, платонівський світ ідей запроваджує подвоєність світу, а значить, і подвоєність його пізнання. Ідея речі стає у Платона методом її пізнання. Ідея – це модель, гіпотеза, межа становлень речі (їх інтеграл) і, власне, метод конструювання речі. В Новий час ідеально-математичні побудови, оздоблені природничим експериментом проклали шлях механіці і диференційно-інтегральному численню. До того ж, діалектичні тенденції саме у Платона перетворюються на філософський метод. Платон вибудовує діалектику думки про ізольоване від речей існування ідей, перетворюючи спростування на обґрунтування (Федр 246d; 248a–249d і Парменід 130a–135c). Діалектичний метод Платона відкриває для нас політ думки у внутрішньому діалозі: питання – відповідь – питання. В таких форматах не має місця сталій істині, перед нами постає «лабораторія мислення».

Визначний дослідник античного світу О. Ф. Лосєв, осмислюючи платонівський ідейний порив перетворення дійсності, зауважував наступне: «Конструктивно-логічні принципи, проповідь самовідданого служіння думці, пафос світової гармонії, принциповий антисистематизм і антидогматизм, невгамовний драматичний діалог і мова – в цьому всьому секрет тисячолітньої значущості Платона»²⁷. Історія філософії засвідчує той факт, що глибока внутрішня гармонія платонівської думки продовжує бентежити його нащадків.

Подальший виклад вимагає певних підсумків. Антична філософія формулює предмет дослідження всієї епохи як матеріально-чуттєвий Космос. Космос ранньої античності виглядає як інтуїти-

²⁷ Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона. // Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т. 1 / общ. редакция А. Ф. Лосева. [пер. с древнегреч.]. – М.: Мысль, 1990. – 860 с. – С. 63.

вно-художній образ: філософствування з його приводу являють собою чуттєво-розсудкову єдність матеріального і ідеального. Спираючись на здобутки софістів і Сократа (метод діалогу і розроблені Сократом категорії), Платон вибудовує Космос як раціонально досягнуту систему. Працею Платона чуттєво-розсудкова єдність матеріального і ідеального еволюціонує до мисленнєвої.

Завдяки ж натхненню Аристотеля, ми отримали пояснення причини цієї логічної системи. Спробуємо дослідити як це було.

Аристотель (384–322 рр. до н. е.). Аристотель збагачує платонове вчення про будову світу вченням про його становлення. Він називає Космос грандіозним ейдосом, що є ейдосом усіх ейдосів, або ідеєю усіх ідей, тобто – Розумом. Істотна відмінність ейдосів Аристотеля від ейдосів Платона в тому, що перші заряджені причинно-цільовою енергією. А як так, то ейдос усіх ейдосів – Розум – усвідомлюється ним як першодвигун. Космічний Розум Аристотеля є мислячим і одночасно таким, що мислить самого себе.

Аристотель виводить причинність платонові логічної системи (Космос) із поняття «всезагальність». Всезагальність має для Аристотеля значення світопороджуючої потенції, енергії, яка утворює форму речі (її смислословний образ – ейдос) і саму матеріальну річ. Для Аристотеля ця якість всезагального є визначальною, він називає її «ентелехією». Таке розуміння фіксовано ним у таких чотирьох принципах:

- 1) будь-яка річ є матерія;
- 2) кожна річ є ейдос;
- 3) будь-яка річ має свою причину;
- 4) кожна річ має мету.

По суті справи – це енергійно-смісловне оформлення речі. В цьому місці порівнюємо здобутки Платона і Аристотеля. Платон вибудовує фізичне становлення речі в діалектиці категорій, від ідеї до речі. Аристотель висвітлює становлення самої ідеї речі, її енергійно-смісловне оформлення.

У Аристотеля є власний термін, що пояснює особливість його філософії: «to ti en einai». Становлення речі «en», спрямоване на виявлення її буття «einaí», «ti» – це щось визначене, чим має стати річ, артикль «to» вказує на загальність, з якої і починаються перші кроки становлення. Це і є пропозиція Аристотелевої філо-

софії: від загальності через становлення ідеї речі, самої речі, до її буття. Заглиблюючись в ідею речі, Аристотель бачить становлення самої ідеї. Тому всезагальне теж переживає становлення, тобто саме діє. В цьому полягає причинність і необхідність Космосу. Аристотель відкрив принцип Космосу – самостановлення.

Тепер можна відповісти на запитання: «Чому півтора – два століття античної філософії отримали визначення «класичної»? В цей досить невеликий проміжок часу (три коліна людського життя) формулюються і вирішуються основопокладаючі проблеми світорозуміння Античності.

1. Проблема цілісності.

Річ скінченна – має свій початок і кінець, тобто цілісна Ціле одночасно поділяється і не поділяється на частини. Частини пов'язані між собою і одночасно – самостійні.

2. Проблема становлення.

Усі речі змінюються, тобто рухаються. Рухаються атоми у Демокріта, становляться речі у Платона і сутності у Аристотеля.

3. Проблема всеєдності.

Становлення всього у світі можна оцінити як становлення самого Космосу, який все поєднує, тобто є цілим. Для обґрунтування всеєдності дуже важливою є ідея взаємопереходів протилежностей: душа-тіло, люди-боги, розум-душа тощо.

Здобуток античної класики полягає в прориві від світовідчуття і світосприйняття до світорозуміння, від чуттєвої інтуїції міфу до його логічного осягнення. Раціональним виправданням міфу став метод діалектики. Але на цьому антична філософія не закінчується. Починається її новий етап – еллінізм.

4. Еллінізм: логічне завершення філософського полілогу античності чи втома і розчарування?

Епоха еллінізму (IV ст. до н. е.–VI ст. н. е.) починається з політичного підкорення Греції Македонією у останній третині IV ст. до н. е. Македонці на чолі із Філіпом жорстоко розорювали грецькі міста. Ставши у 336 р. до н. е. царем, Аристотелів учень, Олександр Македонський підпорядковує грецькі поліси. В такий спосіб Олександр будує собі міцний тил і примушує зомлілих від розко-

шів греків рушити на інший край світу. Безмежні простори Азії змінюють світогляд ойкумени (дому-полісу) греків. Для того, щоб вижити, треба було стати стійким, самодостатнім, невмирущим атомом-індивідом, здатним керуватись інтересами власного Еґо. Як слушно зауважує Г. І. Волинка, з'являється феномен індивідуальної автономії (самозаконності) з його супутниками – егоїзмом, персональною свободою та соціальною індіферентністю. А з втраченою тотожністю людини і громадянина етика полишає політику.

Втративши незалежність у 147 р. до н. е., Греція перетворюється на римську провінцію Ахея. Але у культурному відношенні римляни завжди наслідували греків, копіювали їх зразки і вчилися у них. І на поприщі філософії думки римляни знаходились під впливом створених греками вчень стоїцизму, епікурейства, скептицизму.

Стоїцизм III ст. до н. е. – II–III ст. н. е. Можна сміливо заявляти, що вчення стоїків розвиває міркування античної класики щодо об'єкту – чуттєво-матеріального Космосу. Але подальше дослідження останнього як об'єкту вимагало протиставлення йому суб'єкта (людини). Протиставляючи суб'єкт об'єкту, стоїки знайшли сутнісну оригінальність першого у смисловому значенні слова, що визначається ними поняттям «лектон». Лектон – це стала сутність суб'єкту, точніше її певний бік, як то *сутність людського мислення*. Лектон не піддається оціночному ставленню, бо його природа є нейтральною.

Таким чином, розмисли над об'єктом застосовувалися для вивчення суб'єкта. Стоїки відтворюють логіку пошуку сутності, але тепер вже не стосовно об'єкта (як Платон чи Аристотель), а стосовно суб'єкта. Дослідження суб'єкту відбувається торованим античністю шляхом дослідження об'єкта: спочатку в статичності (царство ідей у Платона), а потім в динамічності (становлення світу ідей у Аристотеля). В статичності сутність людини результується поняттям «лектон». А динамічну якість лектону (він не просто існує, а осмислює) демонструє поняття «організм». «Організм» стоїків живий, пульсуючий, творчий. Він живе власним життям, але підкорюється загальному фатуму. Означена природа організму дозволяє характеризувати його як символ прагнення стоїків до нейтральної сутності. Останнє виявляється необхідним для розуміння висунутої ними непохитної і безпристрасної атараксії – «ataraxia». Це стан звільнення від світу, його негараздів шляхом створення

власного внутрішнього світу силою власної думки. На відміну від природного походження моралі у стародавніх греків, моралізм стоїків був виключно результатом самовиховання. Атараксія – це приклад знайденої в собі нейтральної сутності, яка виявляється у благородному відстороненні від життєвих перепитів.

Епікурейство. Батьком епікурейства був грецький філософ **Епікур** (341–270 рр. до н. е.), а найвидатнішим його учнем і послідовником – римлянин Тіт Лукрецій Кар (близько 99–55 рр. до н. е.). Школа, яку створив Епікур у Афінах, називалася Сад (Кепос). Вона була відкрита для всіх – рабів і вільних, чоловіків і жінок. Загальні засади школи склали наступні твердження: 1) світ піддається осмисленню; 2) у світі є місце для щастя; 3) щастя є позбавленням від страждань і турбот; 4) для досягнення щастя і спокою людина не потребує нічого, крім себе (для цього їй не потрібні держава, знатність, багатство і навіть боги, оскільки вона є самодостатньою істотою). Засобом досягнення щасливого життя Епікур вважав свою філософію, головними розділами якої вважались: логіка (канон пізнання істини), фізика (будова світу, онтологія), етика (цілі і практика життя). Причому два перших розділи підпорядковувались третьому²⁸.

Вчення Епікура виводиться з фізичної природи людини як суб'єкта пізнавальної діяльності. Основою пізнання є відчуття. Відчуваючи, людина будує образи-відбитки чуттєвих вражень, які залишаються в пам'яті і слугують передбаченням майбутнього досвіду. Сприйняття розпізнається і оцінюється людиною на істинність у межах протилежностей «насолоди» і «страждання». Так уможливується автономне життя на фоні соціальних коливань епохи. Напитана індивідуалізмом, пропозиція епікурейців стає більш зрозумілою на прикладі їх богів. Епікурейські боги демонструють зразки самодостатнього буття. В них тільки атоми відповідні божественній природі. Боги самозаглиблені, ізольовані в своїй самодостатності, вони нічого не потребують і не мають ніяких властивостей окрім смислової значущості. В результаті ані боги не впливають на світ, ані світ не може їм нічого причинити.

²⁸ Лосев А. Ф. Диоген Лаэртский: историк античной философии / А. Ф. Лосев. – М. : Наука, 1981. – 192 с. – С. 69–80.

Ось на такій основі вибудовується і пропозиція для людини – вчення про абсолютну свободу задоволення і його незалежність від обставин життя. За Епікуром істинною насолодою є:

* відсутність тілесного страждання – «апонія»;

* спокій і безтурботність душі – «атараксія».

Говорячи про задоволення як життєву мету, філософ зазначав: «ми не орієнтуємось на ненажер і ледарів, легковажних пугунів і пройдисвітів, які не розуміють нашого вчення. Ми говоримо і вказуємо на відсутність тілесного страждання і душевного неспокою. Це не безперервні святкування, не томління юних дів, не те, чим спокушає нас щедрий стіл, а тверезе обговорення і осмислення останніх причин кожного акту вибору або відмови, яке розвінчує всі фальшиві мотиви, від яких походять усі душевні болі»²⁹.

У Лукреція Кара (І ст. до н. е.) в поемі «Про природу речей» епікурейство набуває завершеності, дійшовши до своєї логічної межі. Так, зрозумілим чином на сторінках його поеми співіснують спростування будь-якого релігійного культу і визнання існування богів. Далі – від благородного відсторонення людина доходить до нищівної самокритики і відчаю. І має заспокоїтися усвідомленням тимчасовості свого існування і незворотності кінця. Фактично поема подає нам зразок вчення, яке було розвинуто своєю школою до меж самокритики, яке відпрацьовано повністю у внутрішньому діалозі епікурейства.

Скептицизм. Ця філософська течія заснована Пірроном з Еліди (360–270 рр. до н. е.). Її процвітання пов'язано із членами Платонові Академії Аркеселасом (315–241 рр. до н. е.) і Карнеадом (214–129 рр. до н. е.). Відомими скептиками були Енесідем (після II ст. до н. е.), Агріпп і грек з римським іменем Секст Емпірик (II–III ст. н. е.), від якого до нас дійшли великі трактати «Проти вчених» і «Три книги Пірронових положень».³⁰

²⁹ Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. – Т.1 : Античность / Дж.Реале, Д. Антисери // Западная философия от истоков до наших дней. В 4 т. – С. Пб. : Петрополис, 1994. – 736 с.

³⁰ Секст Эмпирик. Против логиков. – Кн. 2, [разд. V:] Существует ли доказательство? / Секст Эмпирик. Соч. в 2 т. – Т. 1. – М. : Мысль, 1975. – С. 215–243. – (Философское наследие).

Завдання зберегти душевний спокій людини в епоху кардинальних змін суспільного устрою скептики вирішують в найлегший спосіб. Вони пропонують життя взагалі без будь-якої теорії. «Найголовніше – це явище речі, а не чим вона є і в чому її сутність; цього ніхто достоту не знає і не треба. Речі плінуть і змінюються, так що жодну з них неможливо ні назвати, ні осмислити. В їх середовищі можна просто жити, не забруднюючи життя власними хвилюваннями, ілюзіями та домислами. Важливо, щоб життя відповідало явищам, відповідало тому, що мені ось тут і тепер здається, а не тому, що є насправді, оскільки останнє нам невідоме»³¹.

Світ єдиний, органи чуття у людей ті самі, а от думок з одного і того ж приводу виникає безліч, причому суперечливих. Щоб не помилитися, краще не поспішати в своїх твердженнях, а продовжувати пошук. Скептики пропонують улаштуватися в плин буття, набуті стан «епохе». Він є і нормальним чуттєвим життям серед явищ, і життям розумовим – діяльністю рефлексії, яка постійно співвідносить чуттєві дані з думками про об'єкти відчуття, уникаючи відповідей типу «так» чи «ні».

Означена пропозиція скептиків дивовижним чином сприяла розвитку методів мислення. Скептики розкритикували три різновиди підстав (розумово-інтуїтивні, логічні, фізично-причинні), за допомогою яких їх опоненти обґрунтовували можливість категоричних тверджень. Цей доробок виявився справжньою зброєю проти догматизму (прихильності до усталених тверджень). Адже між позитивним та негативним твердженнями вміщується цілий спектр некатегоричних відповідей. Піррон, а за ним Енесідем, крок за кроком виводять десять тропів (логічних доказів) щодо неможливості сталих суджень:

1. У різних живих істот однакові речі викликають неоднакові уявлення.

2. Між людьми існує велика відмінність у тому, які із зовнішніх предметів вони обирають чи уникають. Одні і те саме спра-

вляє на них неоднакову дію, інакше, вони б однаково обирали і відхиляли. Тому з відмінностей між людьми випливає необхідність «епохе» – утримання від остаточного судження (або стану постійного пошуку).

3. Окремий індивід, навіть наймудріший, також не може однозначно судити про річ, оскільки різні органи відчуттів репрезентують її по-різному.

4. Індивід може перебувати у різних станах (туга, радість, голод, ситість, сп'яніння, тверезість, рух, спокій тощо), і залежно від стану ті самі речі здаються різними.

5. Речі різняться залежно від місць, положень, відстаней, в яких вони знаходяться.

6. Речі набувають нових значень в залежності від ситуацій, в яких вони опиняються. Адже в різних сполученнях та сама річ (наприклад, хімічний елемент) демонструє протилежні властивості.

7. Різними властивостями зумовлена і кількісна змінюваність складових частин речі. Наприклад, передозування якоїсь складової ліків робить їх отрутою.

8. Оскільки кожна річ існує у відношеннях, не можна нічого стверджувати про неї як безвідносну, таку, що має власну сутність.

9. Одні речі ми зустрічаємо постійно, інші – рідко, деякі вперше. Рідкісні явища вражають нас більше, ніж постійні. Але чи означає це, що вони більш цінні? Отже і через цей троп маємо утримуватись від суджень про них.

10. Люди повинні слідувати епохе, оскільки їх судження про світ завжди перебувають у «...залежності від поведінки, звичаїв, законів, вірувань і догматичних положень»³².

Життєвим ідеалом скептика є постійний пошук – «*dinamis*». Методологічне значення скептицизму для розвитку філософської думки прекрасно висловив Секст Емпірик: «... одні (філософи) шукають і вважають, що вже знайшли (послідовники Аристотеля, Епікура, стоїків тощо). Це – догматики. Другі шукають, не знаходять і доходять висновку, що знайти істину неможливо (послідов-

³¹ Волинка Г. І. Філософія Стародавності і середньовіччя в освітньому контексті: навч. посібник / Г. І. Волинка. – К. : Вища освіта, 2005. – 544 с. – С. 377.

³² Секст Эмпирик. Сочинения в 2 т. / Секст Эмпирик. – М. : Мысль, 1976. – Т. 2. – С. 237. – (Философское наследие).

ники Клітомаха, Карнеада тощо). Це – академіки. Треті ще шукають. Це – скептики»⁵.

Спрямованість стоїцизму, епікурейства, скептицизму гатунку III ст. до н. е. визначена самою історією. Демократична організація суспільного життя (грецькі поліси) виявилась недовговічною. Звичний порядок летить шкереберть. Людина початку епохи еллінізму позбавлена безпосередньої участі у суспільно-державному житті і пов'язаної з ним творчості. Військова сила забезпечує монархічну владу, її тиск відчутний скрізь. В прагненні оберегти себе формується проблема індивідуальності. Пошуки її вирішення натхнені жагучою потребою полинути в себе і відсторонитися від катастрофічних подій світу. Так епоха пробуджує в людині глибинні відчуття самоцінності. А ідея внутрішньої недоторканності визначає напрямок міркувань початку елліністичної доби. І стоїцизм, і епікурейство, і скептицизм реалізують сподівання людини цієї доби на автономність власного внутрішнього світу. Фактично, початок еллінізму можна оцінити як спробу творення власного, внутрішнього, сталого, в своїй позаоціночності і нейтральності сутностей, світу на противагу неминучим і непередбачуваним змінам зовнішнього, соціального світу. І стоїцизм, і епікурейство, і скептицизм пропагують ідею самотворення людини. Вони торують різні шляхи до названої мети (стоїчне безпристрасття, епікурейський гедонізм і постійний пошук скептика), але в один спосіб – через активне самовиховання. Еллінські мудреці не народжуються героями, а мученицькими зусиллями власної волі стають ними. Отже, досвід самотворення людини є філософським здобутком початку доби еллінізму.

Висвітлена проблема індивідуальності мала не тільки історичне підґрунтя, але й методологічне. Суб'єкт у філософських міркуваннях доби еллінізму виявляється як спосіб більш достеменного вивчення об'єкту. Сформульований класичною античністю об'єктивізм очікував на свою протилежність – суб'єктивізм. Суб'єкт філософії еллінізму народжується в застосуванні методів порівняння і протиставлення до об'єкту. До того ж, запропонова-

ний Сократом метод абстрагування (утворення понять), переростає у пошук сутностей, що в ранньому еллінізмі перетворюється на збирання її окремих моментів. Стоїцизм винаходить *мисленнєву* сутність суб'єкту (лектон), епікурейство висвітлює його *буттєву* сутність, а скептицизм, визнаючи пустим і самоніщивним будь-яке мислення, зводить сутність до *універсальності*. Таким чином, запропонований античною класикою метод з'ясування сутності виявляється дієвим при вивченні і об'єкту і суб'єкту. Причому пошук сутності суб'єкту результується знаходженням символу (організм), який природно поєднує в собі значущість (ідею, смисл) і її форму (тіло, знак). Ось чому *бути* в добу раннього еллінізму означає – *визначати*!

Здобуток стоїцизму, епікурейства і скептицизму виявляється загальнолюдським, адже час від часу перед людиною постає запитання: як вижити в світі, що надто швидко змінюється? Від стоїків отримуємо пропозицію самотворення – створення власного світу, в якому людина знаходить опертя для себе. В епікурейців ми вчимося радіти малому: якщо тіло не болить і душа спокійна, то – це вже щастя! У скептиків беремо відкритість до нового, готовність рухатись в унісон зі світом, що змінюється.

Неоплатонізм. Ранній еллінізм фінішує серйозним здобутком: опробовано спосіб осмислення тілесності суб'єкту через символ. З початку нашої ери (I ст. до н. е. – II ст. н. е.) активізується пошук шляхів осмислення об'єкту (Космосу). І логічним було очікувати наступного кроку філософствування в застосуванні цього ж методу до об'єкту. Але історичні обставини обтяжили філософські пошуки. У 86 р. до н. е. майбутній диктатор Римської монархії Сулла завойовує Афіни і наказує зруйнувати Академію. З другої половини I ст. до н. е. Афінська академія зовсім занепадає. Академізм відроджується в Олександрії Єгипетській у вигляді кількох різновидів платонізму, який еkleктично (від грец. – єднання розбитого) поєднувався з ідеями іудаїзму, піфагореїзму, стоїцизму. Мисленнєва робота цього часу, хоча сама по собі вона може здатися нам непослідовною, складає фундамент неоплатонізму. Пізні стоїки залишають суб'єкта жалюгідним і нікчемним, пізні платоніки настирно рухаються в напрямку сакралізації (розуміння Бога як першопринципа буття), будуючи ієрархію розумів, складаючи категорії надрозумового – Розум, Душа, Космос,

⁵ Секст Емпирик. Сочинения в 2 т. / Секст Эмпирик. – Т. 2. – М.: Мысль, 1975. – С. 207. – (Философское наследие).

і визнаючи Божество вищим за Розум. Неоплатонізм розпочинається у III – VI ст. н. е. перекладанням зліпку символу (організм) на Космос – вченням про таке Першоедине, що вище за тіло (субстанцію) Космосу і його Душу та Розум.

Неоплатонізм III – початку VI ст. пов'язується з іменами **Плотіна** (204–270 рр.), його учня **Порфирія** (близько 233 – близько 304 рр.), **Ямвліха** (близько 280 р. – близько 330 р.), який вчився у Порфирія і став главою сирійської школи академізму, **Прокла** (близько 410–485 рр.), головного представника афінської школи. Сенси неоплатонізму полягає в систематизуванні результатів накладання логіки суб'єкта на об'єкт, що втілюється в струнку діалектику трьох основ: Єдиного, Розуму і Душі. Тепер чуттєво-матеріальний Космос уникає суб'єктно-об'єктної диспозиції в процесі її синтезу. Тепер Він з'являється одухотворений вічно-рухливою душею, оформлений тонкощами розумової конструкції, і зрозумілий як неподільне ціле – Організм. Синтез суб'єкту і об'єкту став останнім синтезом античної філософії.

Тепер спробуємо відповісти на сформульоване у заголовку цього параграфу запитання: «еллінізм є втомою античності чи завершенням філософського полілогу епохи?». Оскільки Античність являє собою безперервну спробу людини раціоналістичними («ratio» – розум) методами осмислити світ і своє місце в ньому, то неоплатонізм уособлює і втому від послуг розуму і, одночасно, фіксує завершення філософського полілогу античності, в якому перевага була за раціоналістичними методами пізнання. А як то останні виявились не всемогутніми – людина наворачтається до інших (ірраціоналістичних) методів.

Висновки

Прислухаємось до філософського полілогу античності. Спробуємо ухопити інтелектуальну та ідейну поліфонічність всіх періодів античної філософії: ранньої античності, класики, еллінізму. Звернімо увагу на становлення предмету і методу античної філософії. Концепцію античної філософії складає *розуміння світу і людини* як предметних структур, впорядкованих споконвічним космічним першопочатком.

В ранній античності розуміння світу змінюється з чуттєво-розсудкового концепту Хаосу на абстрактно-раціональне уявлення про Логос – нездоланий умосяжний космічний Порядок.

В класичну добу продовжується дослідження Космосу як об'єктивної субстанції: у Платона в статичності (ієрархія категорій обґрунтовує світ ідей як причину фізичного становлення речей), у Аристотеля в динамічності (виявляється, що смислом фізичного становлення є становлення сутностей). Чуттєво-матеріальний Космос залишається у Аристотеля основою всього і об'єктивною субстанцією. Аристотель вибудовує концепцію Розуму-першодвигуна на тлі існування об'єктивних і субстанціальних платонівських ідей. Своєрідність думки Аристотеля полягає в тому, що він наділяє вічну ідею якістю становлення. Таким чином, Аристотель продовжує і розвиває Платона. Платон дослідив переважно чуттєве, фізичне становлення речі, а Аристотель – її сутнісне, смислове становлення.

На початку еллінізму суб'єктивність Космосу протиставляється його об'єктивності, в результаті чого приходиться усвідомлення Космосу як Організму. Апогеєм філософії еллінізму виявився суб'єкт-об'єктний синтез, що став грандіозним обґрунтуванням символу Організму. В такий спосіб інтуїція міфу, озвучена в добу ранньої античності, запліднила класику і перевтілювалась в рефлексію міфу в еллінізмі. Цілісність античної філософії – це діалог з приводу міфу. Діалог розпочинається пригадуванням відчуттів польоту фантазії, в яких збирається майже художній образ – Космос. Розгортається діалог логічним обґрунтуванням, рамоканим поняттями, а результується розумінням Космосу як логічної системи, що становиться. І завершується діалог віртуозно і довершено: винаходом символу Космос-Організм.

Методологічним форматом античного філософського діалогу є діалектика. Так, перші філософи мали за метод інтуїтивно-розповідні побудови, софісти і Сократ – метод розсудливого дискурсу, Платон і Аристотель – метод абстрактних теорій. Діалектика у Платона – це метод протиставлення і поєднання категорій. Діалектика у Аристотеля і діалектика еллінізму – не просто механічне поєднання категорій, а таке їх злиття, в якому вони перетворюються одна в одну, зникають і відроджуються знов у невпізнан-

ному вигляді. Методологічну цілісність античної філософії являє діалектика, точніше – процес становлення діалектичного методу.

Повернемось до попередніх зауважень і доповнимо їх новими моментами. Раніше ми вже привертали увагу до того факту, що перші форми світосприйняття на Заході ті самі що і на Сході. Помічали, що причини їх тотожності коріняться в психофізичних факторах людської природи, які на перших кроках розвитку людства виявилися більш впливовими за інші. Але разом з тим історія філософії стародавніх Сходу і Заходу відкриває дослідникам процеси формування суттєво відмінних відношень до світу. Західна філософія заряджена прагненням людини перетворювати світ. Винайдення методу діалектики – це спроба перетворення світу подумки, яка згодом стала підставою для активних практичних дій. Східна філософія наполягає на уподібненні світу, прийнятті його принципів і на цій підставі влаштування в ньому. В подальшій історії світової філософської думки ці два світовідношення чудернацьким чином будуть переплітатися одне з одним, безперервно являючи все нові й нові комбінації.

Проблемне завдання

1. До якого періоду античної філософії відносяться наступні висловлювання:

*Мудрість полягає в тому, щоб говорити істину і прислухатися до голосу Природи, роблячи вчинки відповідно до неї.

(πρὸς τὴν φύσιν)

*Все змінюється. Душа – це дим і мрія, життя – війна і зупинка, слава скороминуча, та й яка між ними різниця після смерті.

(κατὰ φύσιν)

*На все є причина. (κατὰ λόγον)

*Будь повелителем самого себе. Володіючи і управляючи собою, ти матимеш чудове царство і найбільш важливу посаду.

(κατὰ φύσιν)

*Як би всі бачили світ однаково, не було б суперечок.

(κατὰ φύσιν)

*Людина є мірою всіх речей. (κατὰ φύσιν)

2. Які людські якості мав на увазі Протагор і які людські якості мав на увазі Сократ, коли обидва говорили: «Людина є мірою усіх речей»?

3. Сократ наполягав, що знання робить людину моральною. Чи згодні ви з цим твердженням?

4. Прокоментуйте еволюцію розуміння світу в античній філософії?

5. Чи є антагоністичним розуміння матеріального і духовного в античній філософії?

6. Визначте етапи вирішення проблеми людини в античній філософії.

7. Назвіть здобутки античної філософії.

Список літератури

1. Аристотель. Метафизика. – Т. 1 / Аристотель. Соч. В 4 т. – М. : Мысль, 1975. – С. 65–93. – (Философское наследие).

2. Аристотель. О софистических опровержениях. – Т. 2 / Аристотель. Соч. в 4 т. – М. : Мысль, 1978. – С. 533–593. – (Философское наследие).

3. Богомолов А. С. Диалектический логос. Становление античной диалектики : [Текст] / А. С. Богомолов. – М. : Мысль, 1982. – 263 с.

4. Волинка Г. І. Філософія Стародавності і середньовіччя в освітньому контексті: навч. посібник / Г. І. Волинка. – К. : Вища освіта, 2005. – 544 с.

5. Ксенофонт Афинский. Сократические сочинения / Ксенофонт Афинский. – М.–Л. : Academia, 1935. – 422 с.

6. Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона. // Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т. 1 / общ. редакция А. Ф. Лосева; [пер. с древнегреч.] – М. : Мысль, 1990. – 860 с.

7. Лосев А. Ф. Диоген Лаэртский: историк античной философии / А. Ф. Лосев. – М. : Наука, 1981. – 192 с.

8. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. – Т. 1 : Античность / Западная философия от истоков до наших дней. В 4 т. – С. Пб. : Петрополис, 1994. – 736 с.

9. Секст Эмпирик. Против логики. – Кн. 2, [разд. V:] Существует ли доказательство? / Секст Эмпирик. Соч. в 2 т. – Т. 1. – М. : Мысль, 1975. – С. 215–243. – (*Философское наследие*).

10. Тарадайко С. Перевертаючи навики / С. Тарадайко // Всесвіт. – 2011. – № 1–2. – С. 220–227.

11. Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра / М. Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге: избранные статьи позднего периода творчества. – М. : Высшая школа, 1991. – 192 с.

12. Янарас Хр. Нерозривна філософія: Нариси вступу до філософії: / Хр. Янарас ; [пер. з новогрецької]. – К. : Основи, 2000. – 307 с.

ТЕМА 5. ФІЛОСОФІЯ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

1. Історична обумовленість епохи Середньовіччя

2. Філософський полілог Середньовіччя

2.1. Апологетика

2.2. Патристика

2.3. Схоластика

Висновки

1. Історична обумовленість епохи Середньовіччя

Духовні поневіряння людство переживає в різних формах. Історично найпершими з них були ірраціональні варіації – мистецтво і релігія, в яких закарбовано томління людського духу, що вражає своєю глибиною. Вся наша історія тчена ірраціональними й раціональними людськими пориваннями. В Європі в кожен історичний епоху провідну роль отримувала та чи інша варіація смислопошуку: мистецтво – у первісному суспільстві; філософія в античному суспільстві; релігія – в середньовіччі; наука – в Новий час. Цікавою тенденцією виявляється чергування ірраціональних і раціональних варіацій.

Епоха середньовіччя відбулась під прапором безроздільного домінування **релігії**. В обставин, що склались саме так, існує історична обумовленість, а саме: **занепад Римської імперії**, яка виявилась колосом на глиняних ногах і **великі переселення народів та нашествя варварів**. Перші дві причини дозволяють зрозуміти успіх християнства в Європі і його чисельні наслідки. В історичному розумінні, падіння Римської імперії починається задовго до 476 року. Падіння Римської імперії знаменує непростий пере-

хід, зміну одного соціально-економічного ладу на інший: рабовласницького на феодальний. Цей перехід тривав століття, супроводжувався грандіозними економічними, політичними, культурними трансформаціями і завершився формуванням нових держав і нових соціально-економічних відносин. Феодальна держава з монархічним правлінням, з економічними відносинами «феодал – селянин» потребувала вирішення чисельних задач нового суспільного ладу, що з успіхом і виконала нова релігія – християнство.

Зміна основ соціального життя також ініціювала їх нові регламентації. Біблійна традиція дозволяє прослідити цей процес. «Старий Заповіт», книги якого записувались з XIII по I століття до нашої ери, і «Новий Заповіт», що складався у I ст. нашої ери, демонструють різне розуміння основ соціального співжиття, точніше його еволюцію – від заборон до пропаганди світової любові. Так, у «Старому Заповіті» основи соціального співіснування знаходимо у змісті угоди, укладеної між Богом і людиною. Книга «Вихід» розповідає про союз Іегови з народом Ізраїлевим, укладений через його вождя і пророка Мойсея на горі Синай. В угоді (грец. «Декалог» – десять заповідей) обумовлені монотеїстичні сповідання народу Бене Ізраель, недопустимість ідолопоклонства, повага до імені Господа, святість суботи, шанування батьків, зобов'язання не вбивати, не перелюбствувати, не красти, не давати брехливих свідчень, не зазіхати на власність ближнього [Вих. 20. 1–18]. Окрім цих десяти заповідей, Іегова передав і закони, котрі ще докладніше регламентували людські стосунки [Вих. 21; 22; 23]. Серед них, наприклад, вимоги відпускати раба, який відпрацював шість років, карати смертю тих, хто вдарив або злословив батьків, хто займається ворожбою, або приносить жертви іншим богам. Є й таке: якщо знайдеш вола ворога твого, або віслика його, що заблудився, приведи до хазяїна.

Заповіді «Нового Заповіту» вражають короткі і прості за своїм звучанням, їх всього дві. Перша – «Люби Господа Бога свого всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією своєю думкою». Це найбільша і найперша заповідь. А друга однакова з нею: «Люби свого ближнього, як самого себе». На двох цих заповідях, каже Ісус Христос, увесь Закон і Пророки стоять [Мт. 22. 37–40].

Той факт, що релігія у соціо-культурному процесі середньовіччя займає визначальну позицію, пояснюється і великими пере-

селеннями народів. Уся Європа в цей час представляла собою велику сцену, на якій по чергову з'являються кочові народи і ті, хто шукав свою землю: у III–IV ст. вестготи (германські племена), остготи, яких потиснули гуни, а у VI–VII ст. араби і, згодом, турки. Звісно, що в час, коли зміна влади насильницьким шляхом, воєнні походи, облоги міст, пограбування стали звичними явищами життя, ані мистецтво, ані філософія, ані наука, які потребують стабільного стану суспільства, не могли б так сповнено реалізувати пошуки перспектив людського життя, як то зробила в ті часи релігія. І якщо Західна Римська імперія пала під натиском варварів, то церков їх перемогла: варвари були християнізовані, потяг до знання послаблювався.

Східна Римська імперія, відбивши нашествя варварів, існувала ще тисячу років як Візантія. Та сама мова, той самий народ, християнство гатунку пізньої Римської імперії, одна столиця – Константинополь. Але різниця між Стародавньою Грецією і Візантією колосальна.

У VI ст. територія Візантії була достатньо велика: Балканський півострів, Південна Італія, острова Егейського моря, Мала Азія, Південне узбережжя Криму, частина Месопотамії і Закавказзя, Сирія, Палестина, Єгипет. Опорою імператора є не тільки армія і бюрократія, а й християнська церков. Але остання змінилась від часів свого виникнення. Багата церков перемогла бідну, єпископська – апостольську, вона стала власницею землі, рабів, майна. Але у наступних VII і VIII століттях Візантія переживає нашествя арабів і утиски Болгарського царства, яке утворилось на північ від неї. Загибель Візантії пов'язана з турецькими ордами, що на початку XIV століття захопили більшу частину земель Візантії у Малій Азії.

Християнство виникає в лоні іудаїзму. Місцем його виникнення була Палестина – одна з провінцій Римської імперії. Апостоли, місіонери, прості віруючі поширювали християнство по безмежним просторам Римської імперії. Але перші проповідники християнства зустрічали опір не тільки серед єврейського населення, а і від римлян та еллінів. Часто суто ідейні конфлікти переходили в гоніння й одкровенні жорстокості, від яких потерпали перші християни. Перші два століття християнської історії ця релігія зазнавала з боку оточуючих відторгнення, упередженість,

ворожість, в'їдливу критичність і байдужість. Але принципова відкритість християнства спрямовувала перших християн на усвідомлення своїх стосунків зі світом, і в результаті старанної місіонерської діяльності, вже після Міланського едикту у 313 році, християни отримують свободу віросповідання. Державною релігією ще залишалось язичництво, однак прохристиянські реформи тривали. У 324 р. Костянтин, ціною вбивства свого суправителя, повертає імперію до монізму, переносить столицю на Боспор, у Візантію. Відбудоване місто язичьких і християнських церков назвали Константинополем. Для монархічного правління християнство виявляється більш прийнятним ніж язичництво. І тому тепер язичництву «дозволено» існувати. Визначною подією у процесі становлення християнства став Нікейський собор у 325 році, на якому було прийнято символ християнської віри.

2. Філософський полілог Середньовіччя

Пізній еллінізм знаменує кінець античної філософії – виснаженість раціональних підходів до досягнення світу. Рання античність відчула світ в художньому образі міфу, класика зрозуміла його як логічну систему, ранній еллінізм геніально синтезував перше і друге в символі. Але отримані відповіді не виявилися вичерпними. Людські відчуття і логіка не впоралися з досягненням світу, і це було віднесено на рахунок його Божественності. Найближче до такого розуміння підійшов неоплатонізм: Єдине = Розум (вічність і добро) + Душа (вічність і добро) + Космос (тимчасове, матерія, зло). Тріада, з якої складається Єдине у неоплатоніків – розум, душа, тіло, нагадує аналогію християнської природи: Святий Дух, Бог – Отець, Бог Син.

Шлях від античної до середньовічної філософії відкрив **Філон Олександрійський** (помер у 54 р. н. е.) – єдиний єврейський елліністичний філософ, що коментував «Тору», писав старогрецькою твори на біблійні теми і філософські трактати. Ним запропоновано метод екзегези (тлумачення писання), адже істини дані Богом і їх треба розшифрувати: 1-й рівень – аналіз слів, 2-й рівень – аналіз думки, 3-й рівень – творчий розвиток думки.

Філон Олександрійський творить дивовижний синтез: міфології іудаїзму з античним ідеалізмом. Бог – всемогутня істота, яку не можливо висловити в поняттях. Він відкривається людині в момент усунення від почуттів, від розуму і інтелекту. Таким є новий облік Яхве. Залишивши будь-які людські ознаки, він стає безтілесним (єдиним) і завжди тотожним самому собі. Людина не здатна досягнути Яхве. Тільки він сам здатний мислити себе (як Аристотелевий Космос) і створює цей світ (як деміург Платона).

На фоні синтезу іудаїзму і античної філософії у Філона проявляються мотиви християнського світогляду: уявлення про гріховність людини, про створення світу Богом, засудження багатства, проповідь рівності. Вчення Філона Олександрійського уособлювало сутність тогочасних перемін: антична філософія в'янула, іудаїзм відхрещувався від християнства, а останнє невтомно проводило місіонерську діяльність. Помітимо, що ні іудаїзм, ні християнство не прийняли вчення Філона Олександрійського.

Судження апостола Павла виявляють негативне відношення християнства до філософії: «умствования мудрецов... суетны, а мудрые лукавы» (1 Кор. 3,20)³³. І лише згодом, коли до християнства залучилися освічені люди, філософія отримала визначення відносного підходу до істини, яка повністю може відкритися тільки в Богооб'явленні.

Відносини іудеїв і християн теж не були однозначними. Невелика частина іудеїв прийняла християнство на тій підставі, що іудейський «Танах» був визнаний християнами «Старим Заповітом», до якого останні додали «Новий Заповіт»: чотири Євангелія від Матфея, Марка, Луки, Іоанна; «Діяння апостолів» (життя апостолів після Христового воскресіння); «Послання апостолів» (Іакова, Петра, Іоанна, Іуди і Павла); «Об'явлення Іоанна Богослова», або «Апокаліпсис».

Філон Олександрійський знайшов точку дотику релігії і філософії у *Логосі*. У творчому пориві він синтезує античний Логос (порядок, краса, гармонія, закон) і біблійний Логос (Божий розум, енергія). Отриманий Філоном результат характеризує Логос вищого порядку, який є джерелом і філософії і Біблії. Логос Філона – це першородний син Бога, посередник між Світом і людиною (Світ –

³³ Первое послание Павла к коринфянам. Библия. Н.З. – М., 1956. – С. 1173.

Логос – людина). Ось так філософська думка дійшла до самих підвалин релігії і почала їх осмислювати. Розпочиналась нова епоха, розпочинався новий діалог, в якому народжувався феномен середньовічної філософії.

Період до середини II ст. н. е. у розвитку релігійно-християнського світогляду отримав назву **дофілософського, або апостольського**. Після нього починається період **апологетики** – діяльності богословів-полемістів, які захищали християнство (апологет – захисник) в умовах репресій офіційної влади, нападок філософів, войовничої експансії численних єресей. В полеміці апологетів з їх опонентами напружувались засади (догмати) християнського віровчення. Завершується ж апологетичний період становленням і утвердженням середньовічно-християнської філософії приблизно в IV ст. так званою **патристикою** (від грец. «pater» – отець). Патристика, до якої часто відносять і апологетику, пов'язана з діяльністю «отців» християнської церкви і включає сукупність теологічних, філософських і політико-соціологічних доктрин християнських мислителів II–VIII століття. З IX ст. у духовній культурі середньовіччя стверджується **схоластика** (від грец. «scholastikus» – шкільний, учений) як особливий тип релігійної філософії, що характеризується принциповим підпорядкуванням теології, поєднанням догматів з раціоналістичною методикою і особливим інтересом до формально-логічної проблематики. Схоластичний період тривав аж до епохи Відродження і саме її діячі надали слову «схоластика» негативного смислу.

2.1. Апологетика середньовіччя

З середини II ст. до початку IV ст. склалися і виборювалися догмати християнської церкви. Апологети – це мислителі, які шукали сенси людського життя на перепутті різних епох. Більшість з них були знайомі з грецькою філософією, або навпаки починали з іудейської віри, і згодом долучалися до християнства. Серед відомих апологетів **Юстин Мученик** (100–166 рр.), який, проповідуючи християнство, приїхав до Риму і заснував свою школу. Юстин, використовуючи філософські засоби, у боротьбі з язичництвом і елліністичною філософією відстоював християн-

ський світогляд, в якому найактуальнішими виявилися питання про відношення Бога і світу, та призначення людини. Його перу належать твори «Діалог з Трифоном Юдеєм», дві «Апології».

Квінт Тертулліан (бл. 160 – після 220 рр.) – апологет, що народився в Карфагені. Ось як характеризує особливості характеру латинського апологета К. Попов, професор Київської Духовної академії: «Пристрасна, палка, жорстока, але могутня натура його не підкорялась ніяким стимулюючим впливам; ані християнство, ані наука, ані освіта не справили на неї повної пом'якшуючої дії. Завжди стурбований і нічим не задоволений, він все життя бореться – з самим собою, з внутрішніми і зовнішніми ворогами церкви, веде боротьбу за церкву і проти церкви»³⁴.

Для монотеїстичного християнства проблема троїстості Бога (Син, Отець і Святий Дух) виявляється основною на початку IV ст. Саме Тертулліану (трактат «Про цнотливість») належать надбання щодо догмату Трійці: «Ми віруємо, що існує єдиний Бог, творець світу, створеного з ніщо Словом Божим, народженим раніше всіх віків. Ми віруємо, що Слово – це є Син Божий, який багаторазово являвся патріархам під іменем Бога, одушевляв пророків, спустився по велінню Бога в діву Марію, втілювався і народився нею; що Слово це – Господь наш Ісус Христос, який проповідував Новий Завіт і нове обітовання царства небесного. Ми віруємо, що Ісус Христос звершив багато чудес, був розп'ятий, і на третій день по своїй смерті воскрес, і вознісся на небо, де сів праворуч Отця свого. Що він замість себе послав Духа Святого, щоб освічувати свою церкву і керувати нею...»

Пізня апологетика більш нетерпима до античної філософії, а латинська апологетика – особливо. Тертулліан – войовничий прибічник віри, він безумовно ставить віру вище від розуму (трактат «Про плоть Христову»): *credo qua absurdum est* – вірую, тому що абсурдно. Будь-яке роздумування, філософування є єрессю і джерелом релігійних єресей. **Єресь** – альтернативний погляд на принципові питання християнського віровчення. Негативний вплив єресей полягав у дезорієнтації віруючого. Створюючи си-

³⁴ Попов К. Д. Тертуллиан, его теории христианского знания и основные начала его богословия / К. Д. Попов. – К. 1880 (магистерская диссертация).

туацію вибору, ересь розхитувала християнську віру. Боротьба з ересями (гностицизмом, маніхейством, аріанством) стала одним із найважливіших завдань апологетів.

2.2. Патристика

З патристики (IV – IX ст.) саме й починається середньовічна філософія. Прийняття символу віри на Нікейському соборі в 325 р. і затвердження основної догматики на Цареградському соборі у 381 р. означало, що основа християнського віровчення поступово упорядковувалась. Наступна робота полягала у витлумаченні, розбудові, приведенні у відповідність і систематизації усіх його положень та потребувала філософського хисту. З цим завданням впоралися теологи, в розпорядженні яких був філософський метод.

Велика робота, проведена патристиками, починалась як вирішення дилеми, від якої залежала подальша розбудова віровчення: **чи треба розуміти, для того щоб вірити Богооб'явленню, чи тільки у вірі можливо сподіватися на розуміння?** Фактично це питання про співвідношення віри і розуму.

Маємо згадати діячів каппадокійського (Каппадокія – провінція Візантії) гуртка **Василія Великого** (330–379 рр.), його брата **Григорія Ниського** (335–394 рр.) і їх друга **Григорія Назіанзина** (330–390 рр.). Василію належить термін для визначення родової сутності трьох іпостасей – «ойсія», і термін «іпостасі» – іпостась, субстанція, що позначав індивідуальне існування кожної з трьох осіб Трійці. Божественна сутність, що однаково присутня у кожній з трьох іпостасей, виражає єдність і одиничність Бога. Тому останні самостійні і водночас єдині. Як зазначає В. В. Соколов, обґрунтування догмата Трійці сприяли остаточному засудженню аріанства.

Ідея трансцендентності Бога – Творця доповнюється каппадокійцями ідеєю приходу Бога у світ, ідеєю боголюдини, яка стала у центрі христології. Це варіація зустрічі людини з Богом. З одного боку, Бог сходить у світ, з іншого – людина здатна піднятися до Бога, оскільки вона є богоподібна істота. Завдяки «Слову про Святого Духа» Григорія Ниського в християнській

теології закріплюється концепція творення людських душ Богом у момент народження тіла, вчення про безсмертя безтілесної душі завдяки воскресінню во плоті³⁵. Не обходять східні патристи і проблеми творення світу з нічого, засад його гармонії, телеологізму (призначення, мети). Найбільш яскраво ці теми звучать у «Шестидневі» Василія Великого, який коментує старозавітну історію про шість днів творення світу.

Відомий латинський патрист **Аврелій Августин** (354–430 рр.) своєю власною життєвою ситуацією, яку описує у «Сповіді», доводить думку, що розуміння є винагородою за віру: «... я з жадобою схопився за поважні книги, продиктовані Духом твоїм, і насамперед за послання апостола Павла. Зникли всі питання щодо тих текстів, де, як мені вважалося колись, він суперечить сам собі і не збігається з свідченнями закону та пророків, проповідь його мені прояснила єдність цих святих виразів, і я вивчився «звеселятися в тремтінні». Я почав читати і знайшов, що про все істинне, прочитане мною в книгах філософів, йдеться і в Твоєму писанні, через посередництво благодаті Твоїї».

Дивовижно, але це був крок не тільки в теології, а і в середньовічній філософії також. На противагу грецьким мислителям, які віддавали перевагу розумовим зусиллям, Аврелій Августин відкриває шлях осягнення істини через віру.

2.3. Схоластика

Схоластика (IX–XIV ст.) – це період виважень вибудованого християнського вчення, а для цієї роботи конче необхідним був філософський метод. Відомим із перших схоластів був **Іоан Скот Еріугена** (бл. 810– бл. 877 рр.). Він здійснює спробу впорядкувати християнське віровчення засобами філософії. Еріугена вірить в можливості розуму узгодити всі протиріччя між земним і небесним. Діалектично синтезуючи протилежності, Еріугена доходить до того, що ототожнює Творця і створене. Творіння відбувається

³⁵ Григорий Нисский. Об устройении человека / Григорий Нисский; [пер., послесл. и примеч. В. М. Лурье под ред. А. Л. Верлинского]. – С. Пб. : Аxioma, 1995. – 176 с.

як сходження від абсолютного до одиничного, відпадіння конкретних речей від загального, тому визначається Еріугеною як гріхопадіння, а повернення до Бога – спокутою. Практично всі думки мислителя сповнені діалектичного змісту. Творіння світу розпочинається з першої природи: «істинна мудрість Бога, як його необізнаність про себе», проходить другу природу в божественному розумі – Логосі, третю в Сині Божому – Ісусі Христі, Боголюдині, і закінчується четвертою природою «несотвореною і нестворящою, в обізнаності про те, чим Бог не є». І ще – Бог надає людині свободу, але прирікає її на відповідальність. Таким же чином Еріугена доводить, що справжня релігія є і справжньою філософією. Церква засудила Іоана Скот Еріугена за його погляди у 1226 році.

Схоластична філософія являє собою розквіт середньовічної філософії. Він припадає на XII ст. і проявився в розгалуженні системи шкіл у містах. X і XI століття випадають із культурного процесу через нашествя норманів (вікінгів) на півночі і арабських завойовників на півдні.

Головним філософським питанням в XII столітті було співвідношення загального і одиничного. Як взагалі існує загальне – в одиничному, окремому, особливому, чи поза ним, самотійно? А може воно існує лише в свідомості: в понятті, а то й просто в одному лише слові? Під загальним розуміються поняття-універсалії. Яка їх природа? Як універсалії відносяться до слова, яким позначаються, до предмета, який позначають? Чи свідчить наявність загального поняття про буття позначеного ним предмету? Всі ці запитання відносяться до центральної філософської проблеми схоластики – **проблеми універсалій**.

Результатом схоластичного філософствування впродовж майже шести століть явились протилежні (як завжди!) філософські напрямки: реалізм і номіналізм. **Реалісти** вважали, що універсальне, загальне існує реально. Помірковані реалісти стверджували, що загальне реально існує в речах. Крайні реалісти – що загальне існує до речей і поза ними. **Номіналісти** вважали, що загальне існує лише у свідомості людини. Номіналізм мав два напрями. Крайні номіналісти вважали, що загальне є слово, термін, назва («*nomen*» – ім'я) речі. Помірковані номіналісти вбачали існування загального не лише в слові-імені речі, а й в її понятті (концепті). За

це поміркованих номіналістів називали «концептуалістами». Номіналісти не визнавали різних буттєвих рівнів речей, їх онтологічної ієрархії. Тому саме в лоні номіналізму зростає зацікавлення всіма деталями та подробицями емпіричного світу.

Найбільш відомим схоластом-реалістом в XI ст. був **Ансельм Кентерберійський** з Аоста (1033–1109 pp.). Аналізуючи рядки тринадцятого псалма («Прослогіон») «І сказав безумець у серці своєму: «Нема Бога», Ансельм розрізняє слово і думку про предмет. Безумець може сказати, що якогось предмета нема, але нехай він спробує собі помислити небуття цього предмета! Мислячи небуття речі, ми впадаємо в суперечність: небуття стає буттям. До того ж, навіть безумець розуміє, що вище і довершеніше Бога неможливо придумати. Тому, стверджує Ансельм, мислячи Бога як Абсолют, вище від якого нічого не помислити, ми повинні з необхідністю мислити його існуючим.

Фомі Аквінському (1225–1274 pp.) належить найбільш завершена концепція середньовічного реалізму. Його твори – «Сума проти язичників», «Сума теології». Будь-яка універсалія є водночас і загальним поняттям, і ідеальним буттям, що можливе в трьох іпостасях:

1. Насамперед, універсалії існують до речей – у божественній Свідомості;
2. В результаті Божественного Творення універсалії з'являються в речах – як їхні сутності;
3. Універсалії залишаються після речей як поняття людської свідомості.

Фомі Аквінському належить ідея, яка ще довгий час буде перейматися бажаючих з'ясувати стосунки релігії і філософії – це ідея взаємодоповнення віри й розуму. Її розвиток буде пов'язаний з вченням томізму і неотомізму.

Погляди **П'єра Абеляра** (1079–1142 pp.) – на проблему універсалій пройшли певну еволюцію. Спочатку Абеляр був крайнім номіналістом, потім, змусивши Гільйома (свого наставника) змінити свої погляди, сам наблизився до реалізму. Універсалії, за Абеляром, не можуть мати об'єктивної реальності, тому загальне має міститись у слові, оскільки слово узагальнює. Але щоб правильно застосовувати слова, треба знати речі, їх властивості та

особливості. Дослідження відмінностей між речами висвітлює і спільне між ними, тобто загальне.

Тому Абеляр дещо уточнює тезу, стверджуючи, що загальне існує не лише у слові, а й у предметах через їх однаковість, схожість, але лише потенційно, а не актуально. Загальне актуалізується силою мислення, яка оформлює його в понятті. Таким чином, П'єр Абеляр вірить у те, що розуміє. Істина для Абеляра – це відповідність поняття речам.

Віра **Вільяма Оккама** (1285–1349 рр.) у всемогутнього Бога-творця, котрий може зробити все, що не суперечить необхідній логіці, поєднується з поглядом на світ як винятково випадковий. Це фактично визнання двох істин і ознака завершення схоластичної філософії, яка була присвячена Богу.

Але якщо між творіннями та Творцем немає необхідного зв'язку, пізнання Бога та доведення його існування неможливі. Якщо виходити з тверджень Оккама про зверхність віри, складається враження, що з його точки зору неможливе філософське доведення божественного існування. Адже існування Бога як першої продуктивної причини не виводиться з факту існування створених ним речей. Річ може існувати, навіть коли її причина вже більше не існує. В своєму оригінальному доведенні буття Бога Оккам йде саме від існування речей. Він вважає, що це існування повинне мати якусь підтримку. Продуктивні причини можуть і зникнути, але, якщо річ продовжує існувати, повинні бути причини іншого роду – причини, що підтримують буття речі, консервують його. Створене не здатне до самозбереження власними ресурсами, інакше воно перетворилось би з випадкового в необхідне (самодостатнє). Тому створені речі потребують зберігаючого начала, або такої консервуючої причини, котра не потребує сторонніх зберігаючих причин. Таким чином, вважає Оккам, треба зупинитись на деякому сущому, котре зберігає, не зберігаючись іншим сущим. У ролі останнього може бути лише Бог-Вседержитель.

З твердження Оккама про відсутність загальних ідей у божественному розумі випливає, що в сотворених речах немає нічого спільного чи загального. Тобто, пізнання субстанції (те, в чому коріниться буття речей) більше не має смислу. Об'єктом пізнання мають виступати емпірично дані речі. «Це означає, по суті, зародження емпіричної методології, яка у поєднанні з добре відпра-

цьованим логічним органом дали Оккаму змогу зробити вагомі висновки щодо природи Всесвіту. У повній відповідності з тезою про відсутність онтологічної ієрархії субстанціальних форм він задовго до Галілея стверджував, що небесні тіла складаються з тих самих елементів, з яких створені земні речі»³⁶.

Вільям Оккам є передвісником нової щодо середньовіччя епохи в історії філософської думки. В ключовій для схоластичної філософії проблемі універсалій він пропонує серединну позицію: слово є відбитком матеріальної речі і відбитком нашого розуміння речі. Універсалії наявні як логічно проаналізовані і відпрацьовані думки. Це логічні побудови, що стосуються будь-якого роду буття, тому вони не є буттям. Їх сутність інтенціональна, відповідна природі нашої свідомості і мислення. На думку О. Ф. Лосева³⁷, саме ці погляди Оккама дали йому можливість відокремити мистецтво від релігії і зробити його естетичним предметом, який неможливо звести ані до буття ані до небуття. А це не те саме, що визнання реальних речей і заперечення універсалій.

Висновки

Середньовічною філософією була виконана велика робота. В процесі виваження співвідношення віри і свідомості, волі і свідомості, тіла і душі, Природи і Благодаті перевірялася на непохитність ідея Божественності світу. Разом з цим еволюціонує розуміння людиною моралі і любові. Еволюція останньої простежується від старогрецьких часів, що лишили згадку про діонісійську любов – тілесну і безособову. Від золотої класики античності пішло розрізнення платонічної любові як духовного єднання душ, а середньовіччя залишило нащадкам рицарську любов, яку можливо зрозуміти як любов до образу Бога, відображеного в коханому. Зрозуміти феномен рицарської любові можна ознайомившись з історією кохання П'єра Абеляра і Елоїзи.

³⁶ Волинка Г. І. Філософія Стародавності і середньовіччя в освітньому контексті: навч. посібник / Г. І. Волинка. – К. : Вища освіта, 2005. – 544 с. – С. 514.

³⁷ Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1978. – 623 с.

Співпраця філософії і релігії у справі світорозуміння була успішно апробована. Філософія в епоху середньовіччя, діставши максимальної схоластичності своєї системи, максимального догматизму свого раціоналізму, максимальної формальності своєї логіки, виводила людину з її запитаннями до нових обріїв світорозуміння.

Надбанням середньовічної філософії є опрацювання релігійної картини світу як спроба людини скористатись ірраціоналістичними методами пізнання. Етапи цієї великої роботи можна відстежити в еволюції відповідей на питання співвідношення віри і розуму. Якщо латинський апологет Квінт Тертулліан **вірить, бо абсурдно**, що, фактично, лунає гучною відмовою розуму. То вже схоласт-реаліст Ансельм Кентерберійський **вірить для того, щоб зрозуміти**. І ми спостерігаємо швидке повернення розуму з «короткої відпустки». Шукаючий П'єр Абеляр приймає рішення **пізнавати те, в що вірить**. І це засвідчує той факт, що невгамовна людська натура навіть із релігійним світоглядом прагне пізнавати.

Незважаючи на релігійність епохи середньовіччя, на використання філософського методу для обґрунтування буття Бога, філософствування цього часу продовжує традицію міркувань про світ. Середньовіччя гідно підтримує філософський діалог з цього приводу між епохами. Наприклад, питання про першоеlement світу, про субстанцію було першим питанням античної філософії. З середини I тис. до н. е. до середини II тис. н. е. воно поринало в різні контексти: пошуки будови Космосу і сталої сутності людини, та їх зведення у Абсолюті. Проблема світу і проблема людини синтезуються середньовічною філософією в проблему Бога.

В діалозі античності і середньовіччя субстанція отримує достатню кількість варіацій свого існування і достатньо обґрунтований доказ його відсутності. Здавалось, діалог, в якому народжувались різні відповіді, дійшов свого кінця... Але в ньому оформився і все більше привертав уваги до себе новий привід для філософствування – **яким чином пізнавати те, в що віриш?** Це запитання відкрило новий простір для філософського діалогу наступних епох.

Логіка епохи Середньовіччя відкривається в усвідомленні історичної метаморфози: побудова християнського віровчення за допомогою філософських методів, ствердження теології як провідної ідеології часу, набуття теологією світського характеру (Вільям Оккам).

Проблемне завдання

1. В чому полягає логіка наступності між античною і середньовічною філософією?
2. Поясніть поняття «атеїзм» і «теїзм».
3. Оцініть роль схоластики у розвитку філософської думки.
4. Поясніть логіку розгортання філософського полілогу середньовіччя.
5. Назвіть ключові питання середньовічної філософії.

Список літератури

1. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – 2-е изд. / М. М. Бахтин. – М. : Худож. лит., 1990. – 543 с.
2. Волинка Г. І. Філософія Стародавності і середньовіччя в освітньому контексті: навч. посібник / Г. І. Волинка. – К. : Вища освіта, 2005. – 544 с.
3. Григорий Нисский. Об устройении человека / Григорий Нисский; [пер., послесл. и примеч. В. М. Лурье под ред. А. Л. Верлинского]. – С. Пб. : Аxioma, 1995. – 176 с.
4. Жильсон Э. Философия в средние века / Э. Жильсон. – М. : Республика, 2010. – 678 с.
5. Кондзьолка В. В. Історія середньовічної філософії: навч. посіб. – Львів : Світ, 2001. – 320 с.
6. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / Ж. Ле Гофф; [пер. с фр. Е. В. Морозовой]. – М. : Прогресс, 2001. – 439 с.
7. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1978. – 623 с.
8. Попов К. Д. Тертуллиан, его теории христианского знания и основные начала его богословия / Попов К. Д. – К., 1880 (магистерская диссертация).
9. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. – Т.2: Средневековье (От библейского послания до Макиавелли) / Западная философия от истоков до наших дней. В 4 т. – С. Пб. : Петрополис, 1994. – 368 с.
10. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии / А.Н. Чанышев. – М. : Высшая школа, 1991. – 512 с.

ТЕМА 6. ФІЛОСОФІЯ ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ

1. Характерні риси філософії Відродження

2. Поворот від теоретичного осягнення до практичного перетворення світу

2.1. Романське Відродження

2.2. Германське Відродження. Реформація

Висновки

1. Характерні риси філософії Відродження

Епоха Відродження торує майбутнє європейської цивілізації на шляху усвідомленого пізнання різноманітності світу. Вона виявляється певним рубіконом, з якого починається ера світорозуміння як **цілеспрямованого, практичного** перетворення світу. Вся антична і середньовічна філософія є спробою теоретичного осягнення світу: як то упорядкування його в Космос, роздуми щодо його статичності і динаміки, створення символу (організму) і, врешті, обожнення світу. Відродження стимулює інтерес до пізнання явищ світу, а це не могло не спіткати на активне і наполегливе перетворення останнього. Західна цивілізація від самого свого початку, на протилежність цивілізаціям Сходу, налаштовувалась на перетворення світу. Передусім антична і середньовічна філософія, випробовували теоретичні аспекти цього підходу. За великим рахунком, у перебігу епох саме Відродження дає змогу зрозуміти крок, який зробила європейська цивілізація у зміні свого відношення до світу з теоретичного способу його перетворення на практичний.

Філософія Відродження виявляється поворотним пунктом світовідчуття, світосприйняття і світорозуміння європейського людства. Ось чому не так важко серед її характерних рис відшукати ті, які притаманні іншим епохам – і минулим і майбутнім. Ренесанс становиться в дифузії трьох епох – Античності, Середньовіччя і майбутнього Нового часу.

Середньовічність Ренесансу виявляється у наявній присутності Бога в подумах тогочасних мислителів. Філософ Відродження залишається глибоко віруючою людиною – він щиро вірить в Бога і в творення ним світу. Але парадигма **творчої природи людини** назавжди похитнула середньовічну доктрину. Діяльність митця звеличується і, саме на тлі творчості, прирівнюється до божественної. Митець вважається покірним знаряддям божественної волі. Але середньовіччя гине в Ренесансі разом із «...наголосом, що будь-яка єдність за логікою не є субстанція, а тільки продукт людської творчості, коли несподівано божественні речі стають результатом суб'єктивних зусиль»³⁸. На думку Андре Шастеля, «...людська особистість уявляється переважно творчою, такою, що опановує природу».³⁹ Ця метаморфоза мала наслідки. За допомогою творчості любов до Бога знаходить свій прояв в любові до людини – гуманізмі (людина та її творчий розвиток визнається найвищою цінністю світобудови). **Гуманізм** Відродження разом із вірою в Бога складав опертя людини у світі. Гуманістичні ідеали моралі, науки, соціального життя (утопії), історичного прогресу спочатку виправдовували, а потім обґрунтовували діяльність людини епохи Відродження.

Антична традиція в Ренесансі – це пригадування людиною самої себе, навернення думок до власної тілесності. Навіть душевність людини сприймається на тлі чуттєвої краси. Можна сказати, що Античність в Ренесансі відчувається як примат чуттєвої краси. Але лінії людського тіла не самі по собі, а як творіння Божого захоплюють митця. Прекрасним є будь-яке творіння Бога, усі явища світу. Так, фанатична релігійність Середньовіччя розчиня-

³⁸ Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1978. – 623 с.

³⁹ Шастель А. Очерки об искусстве Ренессанса и неоплатоническом гуманизме / А. Шастель. – М. – С. Пб. : Университетская книга, 2001. – 720 с.

ється античною чуттєвістю і... з'являється **пантеїзм** Відродження. Бог – безособистісний початок, що «розчинений» у світі і спонукає його до розвитку. Бог «розлитий по всьому світові». Саме тому всі предмети і явища останнього є божественними, цінними, вшанованими, доцільними. І якщо людина бажає пізнати Бога, вона має старанно досліджувати природу і саму себе.

Свіже повітря майбутнього – Нового часу – увірвалося як із розчинених навстіж вікон. Людина цілеспрямовано і усвідомлено напружує свій зір, роздивляючись оточуючий її світ. Тільки тепер цей погляд був вільним від окулярів античної космології і середньовічної теології. Загострена увага до оточуючого світу означала ніщо інше як те, що людина поступово стверджувалась в думці, що та картина, яку вона спостерігає, є дійсно справжньою! За таких обставин дивно було б не передбачити пильної уваги до проблем **знання і пізнання**. Філософією Відродження ще використовуються середньовічні терміни, але все більш у світському і суб'єктивному значенні. Поступово формуються характерні риси епохи і філософії Відродження – **реалізм, гносеологізм та індивідуалізм**. Вплив реалізму на тогочасне життя красномовно ілюструє наступний факт: непохитна впевненість людини у тому, що паралельні лінії на дальній відстані зливаються в одну, заклала підґрунття проективної геометрії XVII ст.

Індивідуалізм Відродження заслуговує на особливу увагу. Ця якість європейського людства виринає із архаїчних глибин (згадаємо міфи про створення світу), де визрівала до свого часу, і в епоху Відродження розквітає в процесі нестримного життєствердження особистості. Індивідуалізм початку Відродження був виявом творчої сутності людини. Це ще «дитячий» індивідуалізм, дещо наївний, безпосередній. Такими є праці стурбованих долею окремого індивіда і суспільства в цілому **Т. Мора** (1478–1535 рр.) і **Т. Кампанелли** (1568–1639 рр.). Утопії, омріяні як справедливе і щасливе влаштування людського життя, збудили розум багатьох людей. І навіть сьогодні деякі з тих, хто хоча б перегорнув сторінки «Міста сонця», збентежуються власним запитанням: «А чому ж такий лад залишається нездійсненим?»

Дивовижно, що практично одразу «дитячий» індивідуалізм починає перетворюватись на абсолютну підставу прогресу європейської цивілізації. Виринувши, здавалося б із забуття, він уна-

очнюється і перетворюється на егоїзм в політичній облямівці. **Нікколо Макіавеллі** (1469–1527 рр.) – автор твору «Правитель», вивчаючи природу людського егоїзму, вбачає в державі засіб врегулювання приватних інтересів багатьох людей. Причому засоби, на думку Н. Макіавеллі, виправдовують мету – вирішальним критерієм є успіх. Політичний діяч повинен поєднувати в 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 і згідно обставин обирати спосіб поведінки.

* «Адже Бог і природа віддали людям у власні руки їх долю, але благополуччя доступніше для хижацтва, ніж для чесної праці, для злих справ частіше, ніж для добрих, тому люди використовують чужі соки... Хто через дурість або наївність уникає цього, той залишається навечно в рабстві, а добрі люди завжди бідні; з рабства допомагає вийти тільки зрада або відвага, з бідності – гонитва за наживою і обман... Слід застосувати силу, якщо трапляється випадок». (Макиавелли Н. Государь. – М., 1999.)

Індивідуалізм Відродження починає переростати в егоїзм державного гатунку. Передчуттям недоброго напита на творчість діячів раннього Відродження: Ботічеллі, Мікеланджело, Леонардо да Вінчі, Рафаеля, Тиціана, бо вони вже тоді усвідомлювали обмеженість обраної ними особистісної парадигми. І якщо самокритика раннього Відродження свідчить про те, що людина ще адекватно оцінює себе поряд з величиною безкінечного життя, то вже наступна епоха (Новий час) продемонструє нестямне самозахоплення європейської людини. У подальшому ж індивідуалізм обумовлює і зміст і форми європейської цивілізації.

Реалізм, гносеологізм, індивідуалізм, гуманізм, **антропоцентризм** (сприйняття людини як центру Всесвіту і мету всіх подій, що в ньому відбуваються) і, нарешті, пантеїзм дозволяють осмислити філософію Відродження як натурфілософію – осмислення світу через природу. Але найточніше артикулювання сутності цих часів знаходимо у скрупульозного дослідника історії філософії і культури О. Ф. Лосева, котрий визначає її як «потужне, стихійне, суб'єктивно-людське життєствердження». Назовні вибухнули різновимірні і багатопланові людські здібності, і жодна з них ще не була превалюючою. Запал Відродження перевертає

всі галузі людського життя. Але це не просто світське життя прийшло на зміну церковному. В різних країнах Європи Відродження відбувається по-різному. Якщо у *Романському Відродженні* відбувається підйом культури – живопису, скульптури, архітектури, а потім і літератури, причому античні сюжети тісно переплітаються з християнськими, то *Германське Відродження (Реформація)*, стурбоване ідеями першохристиянства, є наверненням до першохристиянських моральних принципів і настанов.

2. Поворот від теоретичного осягнення до практичного перетворення світу

2.1. Романське Відродження

Вплив античної культури на Романське Відродження обумовлений історичними подіями. Італія була пов'язана із Візантією торгівельними стосунками. Після падіння Константинополя від турецької навали (Східна частина Римської імперії проіснувала ще тисячу років після падіння Західної Римської імперії під натиском варварів) багато освічених і благородних греків оселилися в Італії. Таким природним шляхом італійці відкрили для себе вчення Платона, Аристотеля, епікурейців, стоїків, а також неоплатонізм. Вплив давньогрецьких авторів в першу чергу виявився у літературній творчості і в розвитку освіти.

Марсіліо Фічіно (1433–1499 рр.) – перекладач творів Платона. В своїх трактатах «Платонівська теологія про безсмертя душі», «Про християнську релігію» він робить крок назад, оминає схоластику і повертається до основ християнства. М. Фічіно стверджує ідею богоподібності людини (творча активність зближає людину і Бога в красі) і наполягає, що всі історично існуючі течії і церкви є етапами розуміння Єдиного. Релігійна істина – то сукупне надбання людства – наполягає Марсіліо Фічіно.

Літературний доробок Романського Відродження, за зауваженням Г. В. Ф. Гегеля⁴⁰, за своїм змістом ще не є філософським, і вже не є суто теологічним. Релігійні і філософські думки мирно

⁴⁰ Г. В. Ф. Гегель. Лекции по истории философии : Кн.3 / Гегель. Сочинения. – Т.ХІ; [пер. Б. Столпнера]. – М.; Л. : Соцэкгиз,1935. – 582 с.

уживаються на його сторінках. Такими є трактат **Помпонації** «Про безсмертя душі», праці графа **Джовані Піко делла Мірандола**, нідерландського філософа **Гельмонта** (1577–1644 рр.) і багатьох інших діячів. Але пропагування і вивчення античної філософії зробило свою справу. Поступово віра в Бога переставала бути опертям людської свідомості, а бажання пізнавати конкретні явища ставало виразнішим.

Теоретизування **Джордано Бруно** (1548–1600 рр.) сповнені філософського змісту. Він розуміє єдність життя як загальний діяльний інтелект «pous» – нус, яким і визначається загальна форма Всесвіту. Д.Бруно першим починає строго розмислювати про матерію і форму:

* матерія і форма – це діяльна сила і потенція, можливість і дійсність;

* форма – це здатність, міць і внутрішнє життя матерії;

* важлива якість форми – її іманентність (передзаданість її варіацій: зерно – рослина – колосся – хліб – харчові соки – кров – ембріон – людина – мрець – земля – каміння).

Всесвіт у Джордано Бруно має різні рівні: джерелом усіх форм є буття, благість, життя, природа; фізичний світ – це розмножений у різних формах первинний образ; світ суб'єктивного інтелекту – це світ понять. Усі світи Джордано Бруно це етапи розвитку одного початку і однієї форми. Він не сумнівався у можливості існування множинних заселених світів. На папському суді Джордано Бруно не відрікся від віри в геліоцентричні докази Н. Коперніка, за що і був спалений в Римі, на Площі Квітів 1 квітня 1600 року.

2.2. Германське Відродження. Реформація

Відродження в Германії мало антицерковну спрямованість і отримало назву Реформація. Історичне підґрунтя цієї особливості Відродження в Германії складає криза феодального устрою і ганебна діяльність католицької церкви (податки, майно, індульгенції). Реформація починається як рух проти поверхневої релігійності і оформлюється у протест проти посередництва церкви між людиною і Богом. Серед лідерів Реформації був **Мартін Лютер** (1483–1546 рр.) – основоположник протестантизму і етики

індустріального суспільства. Він і запропонував ідею заміни католицької церкви Біблією.

Зазвичай, історики філософії звертають увагу на містицизм і фаталізм Германського Відродження. Мабуть і не могло б бути інакше, якщо в суспільстві знання і вчинки обумовлює віра.

Висновки

Епоха Відродження гідно підтримує філософський діалог на тему відносин «людина – світ». Ретельно зберігаючи наступність від самої античності (намічений античністю логічний варіант існування Бога відпрацьовано патристикою і схоластиком середньовіччя), філософська думка Відродження намагається пізнавати Бога через предмети і явища цього світу. Але світ настільки багатоманітний, що, захопившись цим процесом, людина ризикує втратити Бога.

Думки Відродження ініціюють абсолютно всі здібності людини. Дієвість і творчість людини визнаються її універсальними сутностями. Символічними є слова Еразма Роттердамського (1469–1536 pp.), з якими він звертається до мислячої людини на сторінках своєї праці «Похвала глупоті»: «намагайся жити, начебто ти жив завжди». Це означає: довіряй своїм відчуттям, своєму розумові, не бійся діяти і творити!

Проблемне завдання

1. Охарактеризуйте антропоцентричне мислення.
2. Що характеризує натурфілософію Відродження: геоцентризм чи геліоцентризм?
3. Дайте порівняльний аналіз понять «теїзм», «пантеїзм», «деїзм».
4. Дайте порівняльний аналіз понять: «гуманізм», «індивідуалізм», «егоїзм».
5. Визначте місце натурфілософії Відродження у становленні перетворюючого світовідношення.

Список літератури

1. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения : Т.2 / Антология мировой философии: В 4 т. – М. : Мысль, 1970. – 775 с.
2. Г. В. Ф. Гегель. Лекции по истории философии : Кн.3 / Гегель. Сочинения. – Т.ХІ; [пер. Б. Столпнера]. – М.; Л. : Соцэк-гиз, 1935. – 582 с.
3. Горфункель А. Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения / А. Х. Горфункель. – М. : Мысль, 1977. – 359 с.
4. Кузанский Н. Об ученом незнании / Кузанский Н; [пер. с лат.]. – С. Пб. : Азбука, 2001. – 320 с.
5. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. – М. : Мысль, 1978. – 623 с.
6. Философия: энциклопедический словарь / [под ред. А. А. Ивина]. – М. : Гардарики, 2004. – 1072 с.
7. Шастель А. Очерки об искусстве Ренессанса и неоплатоническом гуманизме / А. Шастель. – М.-С. Пб. : Университетская книга, 2001. – 720 с.
8. Эразм Роттердамский. Похвала глупости / Эразм Роттердамский. – М., Л. : Academia, 1931. – 239 с.

ТЕМА 7. ПІЗНАВАЛЬНА ПРОБЛЕМАТИКА В ПОЛІЛОЗІ НОВОЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ

1. Аналіз і синтез методів пізнання
 - 1.1. Емпірична індукція Ф. Бекона
 - 1.2. Раціональна дедукція Р. Декарта
 - 1.3. Обертання методу: синтез чуттєвого і раціонального
 2. Плідні ідеї раціоналізму
 3. Висновки з філософствувань XVII ст.
 4. Філософія Просвітництва
- Висновки**

1. Аналіз і синтез методів пізнання

Новий час демонструє своєрідне світовідчуття, світосприйняття, світорозуміння. Майже тисячу років середньовічної філософії і два століття філософії Відродження зробили свою справу, повернувши людину до думки, що пізнання Бога як причини світу можливе через пізнання його творінь, тобто в освоєнні предметів і явищ світу. Звідси зрозуміло, чому в XVII столітті актуалізується проблема методів пізнання і на часі постає запитання: «як саме людина пізнає світ?». Розвиток науки, що став явищем епохи Нового часу, можна прокоментувати як зіткнення мислення з природою. Але рефлексія власної пізнавальної діяльності, перетворившись на животрепетну філософську проблему епохи, ще більше віддалила людину від пізнання Бога.

Нову філософію характеризує, по-перше, усвідомлене протиставлення двох суттєво різних характеристик світу – мислення і природи. І спочатку людина намагається абстрактно схопити їх

окремо одну від одної, що реалізувалось в протиставленні відповідних їм методів – раціоналізму та емпіризму. Згодом (це не менш визначальний мотив новочасного філософствування) спостерігаємо намагання сприйняти протилежні сторони світу в їх цілісності. В такий спосіб вирішується центральна філософська проблема епохи Нового часу – проблема пізнання світу.

Вже на початку XVII ст. мислителі Нового часу з'ясовують, що просування до істини відбувається двома шляхами: в чуттєвому сприйнятті і в раціональному мисленні. Перший шлях – це шлях експериментальної фізики, **емпіричної індукції**. Шукаючи першого елементу в природі, його торували ще перші античні філософи – Анаксімен, Анаксимандр, Фалес й інші. Але в Новий час дослідження одиничного набуває іншого змісту. Тепер сприйняття одиничного відбувається з метою виокремлення родів і видів. У порівнянні з античним воно виявляється більш усвідомленим. Другий шлях має своєю підставою апріорне знання, з якого виводяться судження і умовиводи. Осмислення процесу отримання знання із власних розмислів також було розпочате в античності – зустрічаємо його в діалогах Сократа (набуття поняття). **Дедуктивне мислення** застосовується в науці Нового часу як засіб виведення знання із поняття. Інакше кажучи, дедукція як метод мислення уособлює внутрішній стрижень феномену науки, потенцію її розгортання.

Таким чином, феномен науки в XVII столітті постає результатом усвідомлення людиною власного процесу пізнання світу. Зміст останнього складають метод індукції (усвідомлений процес емпіричного пізнання світу) і метод раціональної дедукції (свідоме теоретичне пізнання світу).

1.1. Емпірична індукція Ф. Бекона

Емпірична індукція – метод просування від одиничних фактів до загальних положень. Використання означеного методу можливе в двох напрямках: збирання фактів, що підтверджують певний висновок, і фактів, що спростовують його. Тож метод індукції базується на перерахуванні і виключенні.

Френсіс Бекон (1561–1626 рр.) – відомий політичний діяч Англії, який залишив нащадкам цікаві спостереження щодо емпіричного пізнання. На зауваження Г. В. Ф. Гегеля, щодо особисто-

сті Ф. Бекона, останній був надзвичайно спостережливою і розумною людиною, яка дивилась на світ відкритими очима. Він багато часу знаходився коло керма влади, розбещився грошима і світськими інтригами, але його погляд на речі завжди залишався тверезим. Свої спостереження Ф. Бекон вважає найголовнішим. Звідси походять його тези: «Знання і могутність людини збігаються», «Природу можна перемогти підкорившись їй».

Важливою стає адекватність сприйняття. Тому Ф. Бекон зосереджується на причинах, що заважають людині адекватно сприймати оточуючий світ – це власна недосконалість людини, її вади, засміченість її свідомості, стереотипи. Він класифікує їх наступним чином:

- ідоли роду (недосконалість людських органів чуття);
- ідоли печери (індивідуальні особливості сприйняття);
- ідоли площі (словесна плутанина);
- ідоли театру (хибні філософські теорії).

Ф. Бекон твердо переконаний, що знання цінне не саме по собі, а в практиці застосування. Причому він наполягав на тому, що є знання, які приносить практичну користь, а є знання, що відкриває нові обрії пізнання. Його праця «De augmentis scientiarum» («Про вдосконалення наук») являє систематизовану енциклопедію наук, де науки класифікуються за людськими пізнавальними здібностями: на пам'яті базується історія, на фантазії – література і поезія, а філософія тримається на розумових здатностях людини. Уважний спостерігач не тільки людської поведінки, а й природних явищ, Ф. Бекон дуже вдало порівнює способи, якими людина пізнає світ з поведінкою деяких комах: шляхом павука він називає виведення умовиводів із власної голови; шляхом мурахи – збирання фактів; шляхом бджоли – якісне перебудування знання.

1.2. Раціональна дедукція Р. Декарта

Антитезою емпіричному методу пізнання постає доробок **Рене Декарта** (1596–1650 рр.), який багато разів змінював наукове життя на світське і навпаки. Дивовижним чином декількаразова заміна книжок з математики на радощі світського і випробування військового життя (пішов добровольцем на тридцятирічну війну)

дуже схожі на відокремлене пізнання природи і мислення початку XVII ст. Набутий життєвий і культурний досвід дав плідний результат: дозволив Р. Декарту розробити власну теорію пізнання.

Р. Декарт вважається провідником методу раціональної дедукції. Він торує шлях отримання знання із самого мислення, з того, що раніше було безсумнівно і достеменно знаним і відомим. Найважливішими пунктами цього шляху є абсолютна достовірність вихідного знання (лише за означеної умови нове знання завжди буде ясным і очевидним) і побудова судження від простого до складного в поступальній ході від однієї ланки до іншої. У цілому, рецепт пізнання від Р. Декарта виглядає наступним чином: розкладати, аналізувати, синтезувати, структурувати. Помилки ж трапляються від неосвіченої волі, коли людина відступає від законів Природи.

Внутрішнім двигуном пізнання у Р. Декарта виступає сумнів. «Сумнівайся в усьому!» для Р. Декарта означає відмову від забобів, стан постійного напруження думки. Якщо порівнювати сумнів скептиків і Р. Декарта, то треба помітити, що у перших він є остаточним висновком філософствування, а у другого – його початком, ініціацією народження думки.

«Cogito ergo sum – Я мислю, отже я існую» стає головним девізом цього мислителя і, згодом, головною підставою людської діяльності наступних століть. Р. Декарт пробує розглядати мислення як буття і буття як мислення. З одного боку, знаходиться можливість їх ототожнення в «Я», а з іншого боку – наявність буття і мислення засвідчує саме «Я». Розуміння природи і мислення уточнюється в поняттях матеріальної і духовної субстанції, або в матерії і душі.

1.3. Обертання методу: синтез чуттєвого і раціонального

До дискусії з приводу переваг емпіричного чи раціонального методу пізнання все частіше і частіше залучалися розмисли про їх невідокремленість. Вже **Томас Гоббс** (1588–1679 рр.) висловлює свою **ідею обертання методу**: людина осмислює свої відчуття, отримує певне розуміння, яке уточнюється новими відчуттями. Томас Гоббс називає це природною магією: «...наше знання і ро-

зум – це рух духу, зумовлений тиском зовнішніх об'єктів на наші органи чуття».

Поглиблення дискурсу щодо методів пізнання підживлює роздуми про першооснову світу, про субстанцію. І це є однією з причин усвідомлення необхідності синтезу існуючого знання. Вже у Т. Гоббса знаходимо думку, що єдиною субстанцією треба вважати матерію (однорідну і безколірну), а всі явища, предмети, речі, процеси є лише формами її вияву. З матерії як субстанції, на думку Т. Гоббса, складаються усі системи якісних величин.

2. Плідні ідеї раціоналізму

Подальший розвиток новочасної філософії пов'язаний з граціозним синтезуванням. Більше того, нам відкриваються різні варіації синтезу – одна іншої цікавіша. «Обертання методу» Томаса Гоббса демонструє варіацію синтезу в якій протилежні елементи утворюють ціле шляхом *взаємодоповнення*. Чуттєве сприйняття і раціональне мислення є двома взаємодоповнюваними способами, якими рухається процес пізнання. Ця варіація синтезу передбачає створення нового шляхом простого поєднання.

Інший цікавий приклад синтезування знаходимо у **Бенедикта (Баруха) Спінози** (1632–1677 рр.), людини, що вміла гарно шліфувати лінзи і цим заробляла собі на життя. Він – яскравий представник новоєвропейського раціоналізму, залишив цікавий доробок – вчення про субстанцію, її атрибути і модуси; власну теорію пізнання; етичну концепцію. Найбільш відомі його праці: «Про Бога, людину і її щастя», «Трактат про вдосконалення розуму», «Етика».

Б. Спіноза *ототожнює природу і Бога*, і нарікає цю єдність *субстанцією*. Виходячи з цієї максими, субстанція є безкінечною і спричиняє сама себе («causa sui»). Спінозова субстанція складає засади його *пантеїстичного* розуміння світу: «Бог розлитий по всьому світові», «усі речі божественні», «Природа і Бог одне й те саме». Конкретними проявами субстанції є речі – модуси. Оскільки людський розум скінчений, то ми можемо пізнати субстанцію як протяжність (матеріальність) і як мислення. Протяжність і мислення – це атрибути субстанції. Субстанція Б. Спінози являє приклад своєрідного мисленнєвого синтезу, підвалини якого складає

ототожнення. Цілісність світу обґрунтовує поняття «субстанція», зміст якого становить ототожнення Природи і Бога.

Теорія пізнання Б. Спінози містить відомості про три види пізнання: чуттєве (нечітка уява), розумове (пізнаваними є лише атрибути субстанції), інтуїтивне (здатність осягнути сутність – найвище бачення речей дає можливість зрозуміти знання).

Але найцікавіший, на наш погляд, приклад синтезу належить **Джону Локку** (1632–1704 рр.) – найпопулярнішому англійському філософу свого часу. Його філософія, доступна для розуміння багатьох пересічних громадян, отримала гарячу підтримку серед співвітчизників. Д. Локк в своїй спробі пояснити момент зіткнення природи і мислення в процесі пізнання виходить на новий рівень розуміння цього процесу через поняття «свідомість». Д. Локку належить ідея «*tabula rasa*»: народжуючись, людина має чисту свідомість, яка заповнюється протягом її життя. Синтез Д. Локка діалектичний, надзвичайно ефективний. Народжене в цій варіації **поняття «свідомість»** стане систематизуючим поняттям у філософствуванні наступних трьох століть.

На відміну від Р. Декарта, який оперує ідеями, оформленими в поняття, Д. Локк намагається з'ясувати, звідки вони беруться. Він коментує шлях від предмету до свідомості суб'єкту наступним чином:

1. одиничне є джерелом загальних уявлень;
2. свідомість – це *tabula rasa* (чиста дошка);
3. ідеї з'являються в свідомості через досвід;
4. досвід – це форма предметності; те, що знаходиться в нашій свідомості, по відношенню до неї, є предметним.

Іншими словами, все є досвід, і з нього ми абстрагуємо загальні уявлення про предмети. І наше знання є те, що ми переживаємо, відчуваємо, зазнаємо (рос. – испытываем). Таким чином, Д. Локк також не протиставляє, а пов'язує одне з одним емпіричний і раціональний методи пізнання: «...в інтелекті не має нічого, чого б не було в чуттях».

Д. Локк помічає, що найпростіші ідеї – «*simple ideas*» – акумулюються в свідомості людини безпосередньо із сприйняття, в якому узагальнюються нюанси відчуття, або в рефлексивній дії у внутрішніх визначеннях свідомості. До ідей, породжених сприйняттям відносяться уявлення про світло, колір, смак й ін.

Результатом рефлексії постають форма, рух і спокій. Складні ідеї (напр. віра, сумнів) постають в роботі інтелекту, в порівнянні і синтезуванні деяких уявлень в нове. Інтелект Д. Локк розуміє як схоплення абстрактних відчуттів, що містяться в предметах. Істина ж виявляється у відповідності наших уявлень самому предмету.

Готфрід Вільгельм Лейбніц (1646–1716 рр.) народився у Лейпцизі. Тема його докторської дисертації «*De principiis individui*» – «Принцип індивідуальності», за яку він отримав ступінь доктора філософії, склала зміст усієї його філософії.

Погляди Лейбніца є підсумком розвитку раціоналізму, що відбувався упродовж сторіччя. З одного боку, вони містять в собі нові аргументи щодо суперечки емпіризму і раціоналізму, а з іншого боку – уособлюють внутрішню протирічність самого раціоналізму. В протиставленні Г. Лейбніцем принципу індивідуальності принципам всезагальності і всеєдності Б. Спінози європейський раціоналізм знаходить своє завершення.

1. Субстанція схильна до діяльності. Субстанція має форми. Монада є субстанціальною формою. Тобто монада не є матеріальною, не є протяжною. Її поява, як і її зникнення, пов'язані з божественним актом.

2. Монада не підвладна зовнішнім впливам. Між монадами існують відносини гармонії – жодна з них не впливає на інших. Гармонію монади знаходять в Богові. Він є монадою монад, Абсолютною монадою. Він владнав все таким чином, що автономні зміни в середині однієї монади не спричиняють дисгармонію в інших монадах. Відповідність монад обумовлена Богом. В такий спосіб буття протилежностей Г. Лейбніц вміщує у загальне буття.

3. Монади здатні уявляти. Ця їх якість осмислюється Г. Лейбніцем двоїсто: з одного боку, монади відрізняються одна від одної своїми уявленнями, а з іншого боку, саме можливість уявляти забезпечує всезагальність монад (внутрішні зміни являють рух множини). Таким чином за зовнішніми ознаками монади тотожні, але відрізняються внутрішніми змінами. Монада змінюється за рахунок мінливості власних уявлень (перцепцій), але при цьому залишається собою.

4. «Будь – яка множина міститься в єдності» – узагальнює Г. Лейбніц.

5. Монади утворюють матерію. Їх здатність в матерії Г. Лейбніц характеризує як невиразність уявлень, приголомшливий стан, що унеможливорює розрізнення, бажання, чи діяльність. Це можна вважати визначенням матерії.

6. Спираючись на попередню тезу, Г. Лейбніц робить висновок, що усе матеріальне є таким, що уявляє, а значить і діє. Найвищим ступенем уявлення-перцепції є свідомість. Критерієм свідомості є виразність, погодність. Свідома монада відрізняється від матеріальної монади ясними уявленнями. Перцепції свідомості Г. Лейбніц називає апперцепціями.

7. Тіла є агрегати монад. Оскільки монади відрізняються своїми уявленнями, то відмінності речей містяться в них самих (знову ж, будь яка множина міститься в єдності).

Філософія Г. Лейбніца і Б. Спінози демонструють випадок просування до нового знання різними шляхами. Перший – від різноманіття за принципом індивідуальності рухається до цілого, а другий – обґрунтовує розмаїття світу як модуси єдиної субстанції.

3. Висновки з філософствувань XVII ст.

Підсумуємо здобутки XVII ст. в загальних рисах. Осмислення процесу пізнання світу починається поділом його на чуттєве (емпіризм) і розумове (раціоналізм). Подальші кроки усвідомлення пізнавального процесу відбуваються шляхом протиставлення емпіризму і раціоналізму. Емпіризм у своєму найвищому гатунку (маємо на увазі розрізнення видів і родів) дуже швидко доводить свою взаємодоповнюваність до раціоналізму. В лоні раціоналізму розгортається масштабна дискусія з приводу отримання нового знання із самого знання.

Спробуємо викласти (у дещо спрощеному вигляді) важливі етапи філософського дискурсу Нового часу. Р. Декарт уточнює шлях виведення знання із знання: нове знання ми отримуємо із поняття. Д. Локк пояснює походження поняття: від єдиного через узагальнення відчуттів у внутрішніх визначеннях свідомості, через їх рефлексію – в досвід, де річ набуває предметності для нашої свідомості. Саме такий шлях, за Д. Локком, долає річ, що є предметною в оточуючому світі до набуття предметності в нашій сві-

домості, до поняття. Наступний дуже важливий крок був зроблений Б. Спінозою. Йдеться про спробу оцінити чуттєве і раціональне в цілісності. Мислитель знаходить цілісність реального світу і потойбічного, природи і Бога як її самоспричинення («causa sui») в безкінечній субстанції. Можливість як чуттєвого так і раціонального пізнання він обумовлює пізнавальними можливостями самої людини: скінчений людський розум наділяє безкінечну субстанцію якостями (атрибутами) протяжності і мислення. В цілому процес пізнання просувається від нечіткої уяви через пізнання атрибутів до розуміння субстанції. Г. Лейбніцу вдається ще тісніше пов'язати природу і мислення: його монади геть усі протяжні, мислять, сприймають. Тому субстанція починає мислитись діяльною.

Поступово, розпочатий аналіз підходів і методів пізнання змінюється синтезуванням отриманих знань, в якому ми вирізнили, принаймні, три варіації: поєднання (Томас Гоббс «обертання методу»), ототожнення (субстанція Б. Спінози = Природа + Бог), діалектичного синтезу (Д. Локк поняття «свідомість»).

Осмислення способів взаємодії мислення з природою актуалізує роздуми про першооснову світу, про субстанцію. Вони починаються з протиставлення взаємопов'язаних, але незалежних протяжності і мислення у Р. Декарта; продовжуються тезами Б. Спінози про субстанцію, як ототожнення природи і Бога; увінчуються Лейбніцевою ідеєю монади як атома-субстанції, що з одного боку являє собою стиснутий Всесвіт, а з іншого – утворює матерію, з якої все виникає. Перед нами постала грандіозна розумова робота з осмислення способу взаємоприсутності індивідуального та всезагального: зміст уявлень монад і взагалі їх здатність уявляти; індивідуальність внутрішніх змін монад і їх зовнішня тотожність; речі, явища, дії являють різні здібності монад, а матерія – всезагальний стан невиразності їх уявлень.

Підсумовуючи зазначимо, що філософський дискурс XVII століття результується винайденням двох понять, що склали засади європейського філософствування трьох наступних століть: «цілісність» і «свідомість». Причому з останнім буде пов'язане як класичне так і некласичне філософствування.

4. Філософія Просвітництва

XVIII століття залишилось в історії Європи як **епоха Просвітництва**. Просвітництво зароджується в Англії, розквітає у Франції, знаходить своїх співців (Лессінг, Гердер) у Німеччині, в Америці (Б.Франклін, Т. Купер), в Росії (М. Радіщев). В економічному житті Європи в цей час відбувається потужний розвиток капіталістичних відносин, а в культурному – не менш потужний розвиток науки, Д. Дідро з соратниками укладають 35 томів першої в історії людства Енциклопедії. Девізом XVIII століття є використання розуму задля здійснення прогресу.

Портрет епохи Просвітництва знаходимо в мистецтві. Відчуття часу чудово передані літературою. Вона сповнена питань про зміст буття, навіть з'являється новий жанр – есеїстика. Ще Шекспір передчував процес перетворення людини-титана і людини-лицаря на людину-гвинтик. Почуття і віра в цьому світі поступилися місцем відчуттю і розуму. Важкий сум з того, що любові не залишається місця в раціональному світі. Гамлет і його почуття ще непотрібні, а любов Дон Кіхота вже кумедна. Таке передчуття, що трагічні наслідки не змусять на себе чекати...

Відчути дух XVIII ст. допомагають думки глибоко віруючої людини і великого математика, винахідника обчислювальної машини – **Блеза Паскаля** (1623–1662 рр.). Він помічає, що для віри однаково згубно і підкоритися розуму і розвиватися всупереч йому. І хоча людина обіймає думкою Всесвіт, але останній все-таки просторово поглинає її як точку.

Наприклад, Французька філософія базується на впевненості, що існуючі розуміння добра і зла, влади не є істиною: тільки самосвідомість своєю діяльністю робить з наших розумів щось і причому достатньо різномаїте. Метод французької філософії полягає в тому, щоб будувати свій погляд із власних уявлень, із свого серця. Г. В. Ф.Гегель⁴¹ помічав, що **французи мають велике переконання щодо існування цілого**, більше того, вони постійно намагаються його зберегти і надбати. Єдиним істинним французь-

⁴¹ Г. В. Ф. Гегель. Лекции по истории философии : Кн.3 / Гегель. Сочинения. – Т. XI; [пер. Б. Столпнера]. – М.; Л. : Соцэкгиз, 1935. – 582 с. – С. 440–446.

кі мислителі вважають відчуття і матерію, зводячи до них і мислення і моральні норми як видозміни відчуттів. Так, **Жан Батіст Д'Аламбер** (1717–1783 рр.) і **Жан Жак Руссо** (1713–1778 рр.) вважали, що усій матерії притаманна чуттєвість. **Франсуа Марі Аруе Вольтер** (1694–1778 рр.) погоджувався з ними в наступному: свідомість – це якісна характеристика матерії. **Дені Дідро** (1713–1784 рр.) розглядав матеріальну субстанцію в єдності її атрибутивної властивості **руху** і форм існування – **простору і часу**. Його матерія – це і конкретна фізична реальність, і філософське поняття для визначення цієї реальності. Фактично мислитель дав перше визначення категорії «матерія».

Намагання осмислити світ в цілісності привели Жана Жака Руссо до дуже важливої для розуміння філософії Просвітництва ідеї про те, що **світ розвивається**. З неї витікають роздуми про причинно-наслідкові зв'язки, про цикли, фази розвитку і також про його фатальність. Більше того, розмисли про розвиток світу спричинили переосмислення ролі Бога. Саме тому французькі просвітники в своїй більшості розуміють Бога як «першодвигун» світу, як творця, який надалі не переймається його долею, або як принцип дії всієї природи – це є **деїзм**. А у варіації Д. Дідро – взагалі заперечення існування Бога – **атеїзм**. Так само наполегливо французькі мислителі вимислюють **цілісність суспільного життя** (державний устрій, релігія, доброзичливі схильності по відношенні до інших людей). Теорія суспільного договору, за яким індивід знаходиться під захистом державних законів і вимушений їм підкорятися, є спробою гармонізувати, тобто надати цілісності суспільному життю. Тому будь-які пропозиції з цього приводу на кшталт руйнації феодального устрою, зменшення ролі католицької церкви, або розподіл державної влади на законодавчу, виконавчу та судову (Ш. Монтеск'є) є нічим іншим, як процесом надбання цієї цілісності. За аналогією єдиного світу, що розвивається, з суспільством як цілісністю відбувається те саме. **Жан Антуан Кондорсе** (1743–1794 рр.) обґрунтовує ідею прогресу, Ж. Ж. Руссо висуває теорії походження держави і фаз суспільного розвитку. **Поль Анрі Гольбах** (1723–1789 рр.) у праці «Система природи» сформулював принципові положення науки про виправлення пошкодженого суспільства сучасної Франції, яке відступило від принципів розуму. Він заявив, що можливо обмірковувати фізичні, духовні явища та

звички за допомогою чистого механізму. Його пояснення причинно-наслідкових зв'язків має таку логічну послідовність: у світі нічого не здійснюється без причини, і кожна причина спонукає деякий наслідок, не може бути наслідку без причини. Наслідок сам стає причиною, породжуючи нові явища. Сама природа – це сукупність речовин, які діють завдяки власній енергії. Усі тіла складаються з атомів як неподільних і незмінних елементів.

Джордж Берклі (1685–1753 рр.), уродженець ірландського графства Кільченні, переконаний, що існує тільки сприйняття. **Девід Юм** (1711–1776 рр.) наполягає на тому, що в чуттях немає нічого всезагального, існує багаторазове сприйняття одного й того ж. В такому випадку цілком зрозумілим постає і наступне твердження: душа є матеріальною сутністю, її уявлення визначаються рухами і змінами мозку. Так визначення процесу мислення наближалось до однієї з варіацій існування матерії.

Не тільки англійська, але вся філософія Просвітництва **синтезує природу і мислення в самосвідомості**. Взагалі, центральною проблемою філософії Просвітництва є пояснення виникнення свідомості: одинична свідомість, виринаючи невідомо звідки, з'являється у світі, щоб вчитися чуттєвості; одинична свідомість стає чуттєвою свідомістю.

Як було з'ясовано вище, філософський дискурс Просвітництва визначався розпочатими в XVII ст. спробами синтезування отриманого знання про природу і людське мислення. Найбільший вплив на нього мали ідеї Г.Лейбніца, особливо щодо свідомості як атрибуту буття. Найліпші відкриття епохи Просвітництва пов'язані з поясненням феномену свідомості.

Протягом XVII–XVIII ст. змінюється розуміння сутності людини: від її призначення пізнавати до призначення бути щасливою. Адже істотна людська ознака – розум переживає в цей час метаморфози самоусвідомлення від «розуму – інструменту пізнання» до «розуму – рушійної сили досягнення царства свободи, рівності і щасливого життя». Людині цієї епохи доводилось збирати всю свою мужність, щоб жити власним розумом, не озираючись на традицію і досвід минулих поколінь. Ці зміни виявляються у всезагальному прагненні Європи до свідомого життя: «наукове відкриття має бути зроблено свідомо», «політика має бути науковою», «громадське життя треба налагоджувати». Дедалі людям все легше

буде нехтувати своїм минулим. Вони перестають вважати себе чимись наступниками, вони починають відлік з себе!

Дивна річ, синтезування методів пізнання, розпочате у другій половині XVII ст., у XVIII ст. призводить до усвідомлення єдності світу і цілісності суспільства. Звідси витікає аналогічний погляд і на саму людину. Тож, ідея конкретної єдності, опрацьована французькими мислителями, є великим надбанням епохи Просвітництва. Взагалі, дуже багато думок цієї епохи зіграли особливе значення у становленні німецької класичної філософії: свідомість – самосвідомість, цілісність, розвиток, етапи, фази розвитку. В епоху Просвітництва було закладено і такі тенденції, які знайшли відгук в новій неklasичній парадигмі мислення у другій половині наступного, XIX століття. Ці тенденції стосуються розуміння ролі Бога. Синтез природи і мислення не додав можливостей для визначення Бога. Більше того, з уточненням, що єдність світу належить сфері свідомості, людина все більше віддаляється від Бога в штучно створене царство істини (права, обов'язки, пізнання природи). Відмова від Бога похитнула впевненість в засадничій тезі класичного мислення щодо подвоєності світу.

Висновки

Отже тепер, уявляючи в загальному вигляді тернистий шлях філософської думки XVII–XVIII століть, спробуємо осмислити його в масштабах європейської філософської традиції. Зміст філософствування будь-якої з епох відкривають зв'язки наступності.

Світопізнання (вічна тема філософського діалогу) є однією з тих проблем, за якими шикується наступність епох європейського філософствування. Відкрита в епоху Античності, проблема світопізнання ніколи не зникає з поля зору шукачів істини. Проблема світопізнання є похідною від питання, чим є сам світ. Її можна визначити як практичну варіацію вихідного питання, що надихнуло перших філософів на пошуки початку світу.

Наступність європейського філософствування простежується в методах світопізнання. Пошук першопричини світу, першоелементу сам по собі був рішенням крокувати від простого до складного, що в подальшому було фіксовано як принцип пізнання.

Запропонований античністю метод аналізу-синтезу, в ході якого людина фрагментує більш-менш складні речі, явища на елементи і досліджує їх окремо, а в подальшому синтезує досліджені елементи знов в ціле, обумовлює панування парадигми класичного філософствування аж до другої половини XIX ст. Впродовж століть всередині сталої форми класичного філософствування відбувається потужна робота з опрацювання його варіацій. Так, в античності першою варіацією класичного мислення став поділ світу на предмети, явища (світ речей) і їх значення (світ ідей), що призвів до винайдення поняття. Середньовічний варіант класичного мислення представлено розмежуванням світу на реальний і потойбічний та обґрунтуванням ідеї Бога. В Новий час, аналізуючи оточуючий світ, філософи схильні виокремлювати в ньому світ природи і світ мислення. Філософія XVII–XVIII століть, опрацьовуючи проблему пізнання, явила собою спробу досягнути в цілісності два світи – природу і мислення. В насназі відкриттів природознавства і в рефлексії власного мислення народжується новочасна **наука**. Остання, ставши породженням класичної парадигми філософствування, ініціювала культурний підйом в мистецтві і релігії та мала потужний вплив на майбутнє європейської цивілізації.

Спробуємо оцінити епоху Нового часу і Просвітництва в традиціях притаманного їй класичного мислення: визначимо її явище і сутність. Явище – це події і визначні факти. Сутність – це зміст, глибинні особливості, які вирізняють їх від інших. Явище Нового часу: географічні відкриття, розвиток торгівлі, становлення буржуазних відносин, соціальні революції, розвиток науки, культури, освіти. Тоді сутність Нового часу і епохи Просвітництва полягає в тому, що людина вірить і в Бога і у власну активну, творчу позицію. Вона цілеспрямовано пізнає Природу. Її теоретичне, логічне, раціональне пізнання ґрунтується на експерименті. «Обертання методу» призводить до набуття цілісного погляду на світ, суспільство і на природу самої людини. В насназі пізнання народжується нова його форма – наука. Людина знаходить нові площини буття у сфері власної свідомості і, як наслідок, віддаляється від Бога.

Отже, з точки зору реалізації класичної парадигми мислення, філософія XVII–XVIII ст. наближається до її фіналу: людина все більше стверджується в думці, що універсум, який вона мислить,

один і той самий з тим, що існує. Як ніколи унаочнюється практичний зиск із філософствування – адже ці знання тепер потрібні не самі по собі, а для влаштування життя.

Проблемне завдання

1. Позначте часові межі епохи Нового часу. Відносно чого він новий?
2. Емпіризм і раціоналізм. В чому схожі і чим різняться ці напрямки філософствування?
3. Які якості Д. Локк вважав вторинними: густина, протяжність, число чи колір, смак, звук?
4. На що спирається в теорії держави Н. Макіавеллі: на морально-етичні засади чи на закони?
5. Які граничні погляди на природу людини містить вислів Б. Паскаля: «людина це – мислячий очерет»?

Список літератури

1. Борхес Х. Л. Паскаль / Х. Л. Борхес // Философская и социологическая мысль. – 1991. – № 3.
2. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. – Кн.3 / Гегель. Сочинения Т. XI : [пер. Б. Столпнера]. – М.–Л. : Соцэкгиз, 1935. – 582 с.
3. Г'юм Девід. Трактат про людську природу : Спроба запровадження експериментального методу міркувань про об'єкти моралі / Девід Г'юм; [за ред. та з передм. Е. К. Мосснера; з англ. пер. П.Насада]. – К. : Всесвіт, 2003. – 552 с.
4. Лейбниц Г. Монадология / Г. Лейбниц. – Соч. : в 4т. – Т.1 : Метафизика. – М. : Мысль, 1982. – 636 с. – (Философское наследие).
5. Локк Д. Опыт о человеческом разумении / Дж. Локк. – Соч. : в 3 т. – Т.1. : Опыт о человеческом разумении. – М. : Мысль, 1985. – 621 с. – (Философское наследие).
6. Радугин А. А. Хрестоматия по философии: учебн. пособие / А. А. Радугин. – М. : Наука, 1998 – 432 с.
7. Рассел Б. История западной философии / Б. Рассел. – К. : Основи, 1995. – 759 с.

8. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. – Т. 3 : Новое время (От Леонардо до Канта) / Дж. Реале, Д. Антисери. – С. Пб. : Петрополис, 1996. – 713 с.

9. Стратон Р. Коротка історія новітньої філософії. Від Декарта до Вітгенштайна. / Р. Скратон ; [пер. з англ.]. – К. : Основи, 1998. – 331 с.

10. Шестов Л. Гефсиманская ночь (Философия Паскаля) / Л. Шестов // Философская и социологическая мысль. – 1991. – № 1.

ТЕМА 8. НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ І НАСЛІДКИ КЛАСИЧНОЇ ПАРАДИГМИ У ФІЛОСОФСЬКИХ КОЛІЗІЯХ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XIX СТОЛІТТЯ

1. Німецька класична філософія і антична класика

2. Німецька класична філософія як апогей філософії Нового часу

3. Німецька класична філософія – вузловий момент в європейському філософствуванні двох останніх століть

Висновки

1. Німецька класична філософія і антична класика

Під німецькою класичною філософією розуміємо розвиток філософської думки в Німеччині кінця XVIII – першої половини XIX століття. За досить невеличкий проміжок часу німецька філософська думка створила зразок класичності власного гатунку. Європейське просвітництво, вибухнувши Французькою буржуазною революцією, відгукнулось в інших країнах лише в політиці і в галузі культури, а в Германію увірвалося думкою, духом, поняттям. До німецької класичної філософії зазвичай відносять здобутки **Іммануїла Канта** (1724–1804 рр.), **Йогана Готліба Фіхте** (1762–1814 рр.), **Фрідріха Вільгельма Йозефа Шеллінга** (1775–1854 рр.), **Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля** (1770–1831 рр.).

Історія європейської філософії зберігає два класичних зразка: антична класика і німецька класична філософія. Класичність у філософствуванні визначається, по-перше, прагненням створити певну логічну систему бачення світу, особливістю якої була її

подвоєність. Починаючи з традицій античності, світ неодмінно вважався подвоєним: світ речей і ідей; реальний і потойбічний, матеріальний і ідеальний. Німецька класична філософія, в якій пізнавальна проблематика виступала вже як загальнонаукова проблема, продовжує дослідження світу як суб'єкт-об'єктної взаємодії. Більше того, помічаємо паралелі між античною і німецькою філософією в опрацюванні ідеалістично-матеріалістичної варіації бачення світу. В античній філософії зазначена робота результувалась системним баченням світу (Космос-Організм; Єдине). Здобутком німецької класичної філософії стала ретельно обміркована система суб'єкт-об'єктної взаємодії.

По-друге, характерною ознакою класичного філософствування є застосування *понять* як раціональних форм пізнання, що відбивають сутності предметів, речей, явищ і *категорій* як універсальних форм мислення і свідомості, що відображають загальні властивості, взаємозв'язки, закономірності явищ і процесів. Антична філософія з «легкої руки» філософів-фізиків і Сократа розпочала процес накопичення перших понять й категорій. Німецька класична філософія (переважно І. Кант) опановує нові рубежі їхнього осмислення як основних форм думки, що пізнає світ. Саме тому поняття німецької філософії у порівнянні з поняттями античної філософії більш онтологічні і менш антропологічні, категорії більш раціоналістичні, аніж символічні. В цілому німецька система бачення світу вирізняється раціоналістичністю своєї побудови від майже художнього образу світу в античній філософії.

Третьою, дуже важливою рисою класичної філософії є її тяжіння до діалектичного мислення. Воно ініціюється зауваженнями перших філософів щодо протилежностей як принципів світу, розжоврюється діалогічним методом софістів і Сократа та матеріалістично-ідеалістичним розумінням світу як Організму, й набуває форми вчення про розвиток в німецькій класичній філософії.

Немає сумніву, антична і німецька класична філософська думка найпотужнішим засобом свого просування мають раціоналістичне мислення. Але в античній філософії останнє використовується з метою упорядкування власних (міфологічних) відчуттів світу, а в німецькій класичній філософії за для усвідомлення власних інтелектуальних зусиль, продемонстрованих кращими представниками людства в європейській історії.

2. Німецька класична філософія як апогей філософії Нового часу

Німецьку класичну філософію варто визнати апогеєм європейської думки Нового часу, яка актуалізувала *пізнавальну* проблематику в *фізично-метафізичному, суб'єкт-об'єктному* форматах. Р. Декарт фізику обмежував метафізикою: поведінку предметів він вважав галуззю фізичного пізнання, а підвалини буття – метафізичним знанням. Бенедикт Барух Спіноза намагався пояснити предмети, процеси, явища і основи буття фізичними причинами. Його система була баченням «через телескоп». У Ньютона метафізичні підвалини буття знов виходять за межі динамічної картини світу. Х. Вольф і Г. Лейбніц бачили підвалини буття в наперед збудованій гармонії і першому поштовху. За оцінкою Л. Фейєрбаха, Г. Лейбніц дивився на світ «через мікроскоп». І. Кант через метафізичне намагається визначити фізичне і в результаті з'являється ідеалістична система світобудови.

Вся новочасна і німецька класична філософія являють вольовий порив людського розуму в напрацюванні методів і створенні логічних систем світу. Варто було Р. Декарту оголосити раціоналізм методом пізнання, як Б. Спіноза вибудовує моністичну, а Г. Лейбніц – плюралістичну логічну систему світу. Картезіанство явило апофеоз раціоналістичного методу, спінозизм – апофеоз системи в її єдності, лейбніціанство – системи в її різноматтї. Використавши обертання методу, Т. Гоббс ствердив думку, що *розмаїття може гармонійно існувати в єдиному і навпаки.* У цілому ж, різноваріативні логічні системи світу, збудовані на засадах раціоналістичного підходу, треба вважати грандіозним здобутком філософії Нового часу.

Німецькі класики отримали потужний спадок від Новочасної філософії і продовжили випробування методів у будівництві нових систем. Нагородою за виявлені інтелектуальні зусилля стали нові методи і нові системи.

Зачинатель німецької класичної філософії Іммануїл Кант захоплюється працями Рене Декарта. Найбільше в них його цікавить процес пізнання. «У Декарта **ідеалізм**, зокрема вчення про духовні засади буття, набуває функцію методу, стає засобом по-

яснення істинності наукового знання»⁴². І. Кант починає свою філософію з використання ідеалізму як *методу*. Означена спроба результується визначенням меж пізнавальних можливостей людини. Кантова філософія викладена в трьох його «критиках» – в «Критиці чистого розуму» (1781 р.), «Критиці практичного розуму» (1788 р.) і «Критиці здатності судження» (1790 р.).

І. Кант зазначає, що за своїм змістом знання є уявленнями і поняттями нашої свідомості. За формою він визначає знання **судженнями**. Останні можуть бути **аналітичними**, або **апріорними** (такими, що передують досвіду і не є ним обумовленими, проте беруть витоки в структурі людських пізнавальних здібностей) чи **синтетичними** (емпіричними і апріорними, такими, що продукують нове знання).

Філософ називає три ступені пізнання: *чуттєве споглядання, здоровий глузд і розум*. Процес пізнання починається з набуття досвіду. Наші відчуття упорядковуються *апріорними формами чуттєвого досвіду в просторі і часі*. Результатом цього постають **явища**.

За участю здорового глузду явища осмислюються через **поняття**. Здоровий глузд І. Кант визначає двоюко: як здатність мислити предмет чуттєвого споглядання і як здатність мислити предмет в певній незалежності від чуттєвих вражень. Остання можливість здорового глузду обумовлена його здатністю синтезувати чуттєві враження з власними апріорними формами – субстанціальністю, причинністю і взаємодію. Із попереднього витікає, що поняття, якими оперує здоровий глузд, можуть бути **емпіричними** (пов'язані з відчуттями) і **чистими** (категоріями філософії). Означеними категоріями володіють всі люди, адже вони становлять структуру людського пізнання. І. Кант структурує їх наступним чином:

1. Категорії кількості: єдність, множина, цільність.
2. Категорії якості: реальність, заперечення, обмеження.
3. Категорії відношення: присутність та самостійне існування, причинність та залежне існування.
4. Категорії модальності: можливість – неможливість, існування – неіснування, необхідність – випадковість.

⁴² Асмус В. Ф. И. Кант / В. Ф. Асмус. – М. : Наука, 1973. – 535 с. – С. 28.

І. Кант наполягає, що синтез, який він досліджує, має свої межі. По-перше, він обмежується *наявними чуттєвими даними*. Два століття по тому психологи досліджуватимуть випадок, коли людина, яка (за трагічних обставин) втратила геть усі органи чуття окрім ока і невеличкої ділянки шкіри на руці, засинала, якщо її нічого не торкалось і нічого не відбувалося в полі її зору!

По-друге, синтез здорового глузду обумовлений *формами апріорного знання*. Простір і час не є формами об'єктивного буття, наполягає І. Кант, вони не мають аніякого значення за межами організації нашої свідомості. Це людина нагородила природу закономірностями і зв'язками. Тож виходить, що закони природи привнесені здоровим глуздом. Тобто є не природними, а саме нашими характеристиками (характеристиками нашого здорового глузду). Як висновок: завжди залишається те, що за своєю природою здоровий глузд не здатний опанувати. І. Кант називає це «річ в собі» – наприклад, безсмертя, свобода, Бог.

Третім ступенем людського пізнання є *розум*, як здатність до опосередкованого пізнання, яке прямо не пов'язано із досвідом. Розум має своїм предметом результати діяльності здорового глузду, надає їм всезагального і необхідного характеру. Розум народжує **трансцендентальні ідеї**, які прислужуються концептуальному пізнанню. Трансцендентальні ідеї структуровані, за І. Кантом, трьома видами: мисленнєва єдність суб'єкту; космічна цілісність; абсолютна, божественна єдність. Якщо трансцендентальні ідеї застосувати до чуттєвого досвіду, то людина необхідно зіткнеться із невіршуваним (на думку І. Канта) протиріччям. Це є найголовніша перепона для людського пізнання. Так, визнаючи обмеженість людського розуму, філософ приходить до *агностицизму* (*стверджує неможливість пізнання*).

У цілому робимо висновок, що, внаслідок використання І. Кантом ідеалізму як методу, його система перестає бути системою знань про світ, а фігурує як *система* уявлень про саму себе, тобто *ідеалізується і суб'єктивується*. Помітимо, що результат, отриманий І. Кантом, прямо відповідний його меті (встановити пізнавальні можливості розуму) і застосованому ним методу (ідеалізму).

Плідним є доробок І. Канта з етики. Осмислюючи з означених позицій природу людини, філософ відзначає притаманну їй нерівновагу, постійне метушіння між моральними і прагматич-

ними мотивами. Гідною порадою І. Канта є принцип «жити так, якщо б існували Бог і свобода» та категоричний імператив: «вчиняй так, щоб максима (принцип, мотив) твого вчинку могла стати законом світу». Майже дві тисячі років тому в старокитайській філософії народилась думка про те, що людина має пізнати природу і влаштувати суспільне життя за її принципами, і от наприкінці XVIII ст. німецька класична думка добігає до того, що моральність людського вчинку гідна бути законом світу.

Ідеалізм як *метод пізнання суб'єкта* використовує і Й. Фіхте. В результаті він отримує систему суб'єктивного ідеалізму, відправним пунктом якої є самосвідомість. А Ф. Шеллінг, обмірковуючи варіацію тотожності мислення і буття, зауважував, що ідеалізм є душею філософії, а реалізм – її тілом.

Творча праця пізнього⁴³ Г. Гегеля на засадах ідеалістичного методу увінчується системою об'єктивного ідеалізму. За Г. Гегелем, Абсолютна Ідея існувала до матерії і до людини. Лише на певному етапі свого розвитку вона відчужує себе в матерію, породжуючи природу. Згодом розвиток Абсолютної Ідеї набуває форми еволюції природи і, зрештою, приводить до появи мислячого духу (людини). Здобутки найкращих представників людства є здобутком Абсолютного Духу, завданням якого є розуміння самого себе як Абсолютної Ідеї. В справі самоусвідомлення Абсолютна Ідея сягає свого тріумфу у філософії, де найповніше реалізує своє надзавдання. Розвиваючись в системі природи, системі мистецтва, системі релігії, науки, і діставшись системи Г. Гегеля, Абсолютний Дух осягає категоріально-логічну структуру Абсолютної Ідеї. Історичний процес завершується пафосом історії філософії.

Завдяки спробам І. Канта протиставити мислення і буття та спробам Й. Фіхте їх ототожнити Г. Гегель отримав можливість скласти завершену систему світу. Дослідження ним процесу пізнання на тлі більш змістовного процесу буття дає змогу визнати його філософську систему завершальним акордом новочасного філософствування. Сенс прийому, використаного Г. Гегелем обґрунтує і доведе як теорему у 1931 р. австрійський математик

⁴³ Манжура В. І. О роли Гегеля в разработке метода научной философии / В. И. Манжура // Новая парадигма : Гуманитарный журнал молодых ученых Запорожского региона. – Вип. 3. – 1997. – С. 52–58.

Курт Гедель: самостійність (несуперечливість), самодостатність, вирішувальність логічної системи можливо встановити, якщо занурити її в більш розвинуту систему. Простіше кажучи, лише на тлі складного проявляється значущість простого.

Німецька класична філософія стала гідним підсумком раціоналістичної традиції новочасної філософії. Зосередимось на одному з її аспектів: *раціоналізм* новочасної філософії, запліднений *ідеалістичним методом*, був достатньо повно опрацьований німецькими класиками. Так, І. Кант за допомогою ідеалістичного методу отримує систему уявлень про саму систему, тобто вкрай ідеалізовану і суб'єктивовану логічну систему і визначає межі пізнання. Й. Фіхте, застосовувавши ідеалістичний метод в дослідженні суб'єкту, задовольняється побудованою ним системою суб'єктивного ідеалізму. Спираючись на здобутки і враховуючи помилки своїх попередників, Г. Гегель використовує ідеалізм як метод дослідження процесу пізнання і отримує систему об'єктивного ідеалізму. Таким чином, ідеалізм, застосований як метод для дослідження буття і процесу пізнання, уособлюється в системі об'єктивного ідеалізму (пізній Г. Гегель), а застосований як метод дослідження суб'єкту – в системі суб'єктивного ідеалізму (Й. Фіхте). З цього робимо висновок щодо *еволюції ідеалізму* від його розуміння як основи буття до використання його як методу побудови суб'єктивних і об'єктивних ідеалістичних систем. Виявляється, що ідеалізм в XVII ст. – першій половині XIX ст. еволюціонував шляхом подолання власних метафізичних меж.

Ще одним важливим результатом використання німецькими класиками нових методів в процесі конструювання нових систем світу стали закони **діалектики**. Їх відкриття було зумовлене історичною ходою філософської думки. Діалектика загартовується в зауваженнях перших філософів про зміни і рух, в ідеалістичному і матеріалістичному проектах Платона й Аристотеля, та в середньовічній дилемі «віра чи розум?». В Новий час спостерігаємо діалектику емпіричного і раціонального. Але усвідомлення ролі протиріччя належить саме німецькій класичній філософії.

Нагадаємо, що подвоєність класичного мислення (явища, що підвладні людському розуму і непізнаванні «речі в собі») стала для І. Канта джерелом виникнення нерозв'язуваних протиріччя людського розуму – антиномій. Тільки-но людський розум пося-

гне на «річ в собі», як відразу опиняється перед протиріччям. І Кант наводить чотири наймасштабніших антиномій:

1. Світ розпочинається в часі і обмежений простором – Світ не бере свій початок в часі і необмежений простором.

2. Все складне в світі будується із часток – Жодна складна річ не містить часток.

3. Окрім причини, яка пояснює закони природи, є ще вільна причина – Свободи немає, все трапляється відповідно законів природи.

4. Безумовно, необхідна істота є або частиною світу, або його причиною – Такої істоти не існує.

І. Кант оформлює межу між «річчю для мене» і «річчю в собі» як нездоланне протиріччя. Антиномії для І. Канта є лише перпоною. Але вже у Й. Фіхте протиріччя надихається життєвою силою принципу діяльності, який зведено до принципу буття і способу розвитку. Й. Фіхте не погоджується з приреченістю розуму залишатися в означених «річчю в собі» межах. Він повертається до вихідної проблеми новочасного філософствування (співвідношення суб'єкту і об'єкту) та помічає цікаву річ: наша дія з предметом обумовлюється природою самого предмету. Останній виявляється зовсім не таким пасивним, як здавалося раніше. Таким чином, не тільки суб'єкт впливає на об'єкт, але й об'єкт впливає на суб'єкт! Й. Фіхте засвідчує активну сутність не тільки суб'єкту, а й об'єкту, і **принцип діяльності** висуває як наріжний в пізнавальній проблематиці.

Далі Й. Фіхте застосовує блискучий прийом, який нагадує вирішення математичної системи рівнянь з двома невідомими. В математиці розв'язання можливе, якщо одне невідоме виразити через інше. І Й. Фіхте, наближаючись до сутності пізнання, об'єктивне виражає через суб'єктивне: Я (абсолютне) = Я (емпіричне) + не-Я. Причому, якщо Я (абсолютне) розуміти як процес пізнання, що розгортається як самопізнання, тоді Я (емпіричне) визначає зміст нашої свідомості, а не-Я – реальні речі, які виступають продуктом нашої творчості. Метаморфози «Я» відбуваються завдяки механізму «теза – антитеза – синтез»:

«Я» є «Я» – суб'єкт ототожнюється з його самосвідомістю;

«Я» є «не-Я» – будь який продукт, витвір людини є фактично її продовженням;

«Я» є «Я» + «не-Я» – кожна людина постає продуктом свого самотворення, яке відбувається в процесі опанування світу.

Система Й. Фіхте (вирішення протиріччя в процесі пізнання людською свідомістю світу речей в процесі діяльності) довела, що протиріччя слугує умовою подальшого просування процесу. Цей здобуток залишив за системою Й. Фіхте назву «**філософія діяльності**».

В творчості Ф. Шеллінга логіка взаємовідносин суб'єкту і об'єкту знаходить свій подальший розвиток. В традиціях класичного мислення Ф. Шеллінг вибудовує систему, за якою відбувається метаморфоза взаємного перетворення об'єкту і суб'єкту. Людина є невід'ємною частиною природи. Цей факт засвідчує процес виникнення мислення із буття, породження суб'єкту об'єктом. З іншого боку, світ культури є витвором самої людини – це засвідчує породження об'єкту суб'єктом. Останнє укладається в ланцюжок послідовностей: буття → мислення → буття (людський розум є продуктом розвитку природи, що сам породжує нове буття). На тлі історичного процесу Ф. Шеллінг помічає **тотожні** творчі здібності суб'єкту і об'єкту, які у обох розгортаються в процесі розвитку. Він порівнює природу і художнього генія, який створює власний портрет, щоб розгледіти самого себе. Завдяки ідеї подібності суб'єкту і об'єкту філософія Ф. Шеллінга здобула назву «**філософії тотожності**».

Добре обізнаний щодо останніх досягнень сучасних йому природознавства й історичної науки, Ф. Шеллінг висуває думку, що систем міркувань про світ має бути багато. Завданням мислячого духу є їх поєднання в єдине тіло організму філософії. В апогеї розвитку класичного мислення ми спостерігаємо, як системність мислення сягає свого найвищого розвитку в ідеї системи систем у Ф. Шеллінга. Остання стає можливою в перспективах діалектичного методу, який в найповнішому варіанті ми зустрічаємо в філософії Г. Гегеля.

Діалектичне мислення розгортається у філософській системі Г. Гегеля, яка зачаровує своєю витонченістю. Філософ вибудовує відомі на той час факти історії, релігії і мистецтва в хронологічній послідовності і, слідкуючи за логікою їх розгортання, відкриває закони їхнього **розвитку**.

Філософська система Г. Гегеля складається з трьох частин: *Логіка, Філософія природи і Філософія духу*. Кожна з частин поділена ним ще на три. Так, перша частина (Логіка) презентує метод, який відкрився Г. Гегелю внаслідок виваження ним відомих на той час фактів з історії, релігії і мистецтвознавства. Мислитель впевнений, що пізнання предметів, явищ, процесів можливе лише за умови наслідування логіки їх появи і розвитку. Тому Логіка, що складається з *вчення про буття, вчення про сутність і вчення про поняття*, відбиває шлях від існування речі до її пізнання. Методом, який підказали Г. Гегелю факти, є **діалектика**: поява, розвиток і зникнення будь-чого в світі обумовлено єдністю і протистоянням протилежних тенденцій – протиріччям. Якщо пізнання прямує логікою розгортання останнього, то воно буде плідним.

Пізнання (за термінологією Г. Гегеля «логічне») має три характеристики: **здоровий глузд**, що здатний ототожнювати і розрізняти; **діалектичний розум**, спроможний поєднати протилежні якості в абстрактному понятті; **розум**, що через загальне осягає конкретне. Кожна з характеристик «логічного» виявляється на максимумі певних можливостей суб'єкту пізнання. Так, максимом здорового глузду є два протилежні визначення певної речі. Максима діалектичного розуму виявляється в синтезі цих протилежностей в понятті. А максима третьої характеристики являється в русі понять до істини. Кожна з характеристик «логічного» на свій лад проходить процес «теза – антитеза – синтез», в результаті чого набуває нової якості.

Осягаючи буття, Г. Гегель знаходить чимало прикладів просування пізнання від протилежних визначень до поняття, що відбиває сутність, і далі – до омріяної істини. Він виводить протилежні визначення буття: «чисте буття», яке неможливо відчувати і споглядати та «ніщо», як заперечний момент буття. За допомогою діалектики філософ порається з протилежними визначеннями, синтезуючи їх в нове поняття: процес поступового руху від ніщо до буття, в ході якого виникнення і знищення знаходять єдність він визначає **становленням**.

Так, наявне буття оцінюється і як якість і як кількість. І кількісні і якісні зміни мають свою межу. Співвідношенням кількості і якості виступає **міра**. Далі: буття є можливим і дійсним. Можливість і дійсність синтезуються в **необхідній реальності**. У ці-

лому, Г. Гегель розглянув багато діалектичних категорій і додав до них свої міркування. Серед них: «явище-сутність», «форма-зміст», «свобода-необхідність», «конечне-безкінечне», «тяжіння-відштовхування» та інші. Визначальним висновком з обмірковування діалектичних категорій стало наступне: пізнання починається із розрізнення, яке фіксується в його ізольованості (наприклад, речовина, сила, вид й ін.), просувається до визначення помічених відмінностей і тотожностей (робота здорового глузду), і далі в процесі умовиводу від одного поняття до іншого (від загального до особливого, від особливого до одиничного).

Виявлення і застосування Г. Гегелем діалектичного методу мало далекосяжні наслідки. Висновки, що протиріччя, яке утворюється єдністю і одночасною боротьбою протилежностей, виступає рушійною силою розвитку; що кількісні зміни згодом переходять у якісні, а нове завжди визріває в лоні старого, заперечує його, і саме має бути згодом заперечене, були настільки змістовними, що фактично утворювали теорію. Звісно, це заслуга не тільки Г. Гегеля: І. Кант привернув увагу до протиріччя, Й. Фіхте досягнув його перспективи, Ф. Шеллінг подав думку про їх взаємне перевтілення, а Г. Гегель систематизував ці ідеї в здійсненні **становлення**: друга природа (культура) розгортається із лона первинної Природи. Саме в працях Г. Гегеля діалектика набуває статусу теорії: принципи зв'язку і розвитку, розуміння протиріччя як рушійної сили розвитку, усвідомлення кількісних та якісних змін як засобу розвитку та ін. В такий спосіб **діалектичний метод** в німецькій класичній філософії **еволюціонував до діалектики-теорії, діалектики вчення про розвиток**.

Вагомою спадщиною, яку отримала німецька класична філософія від новочасної філософії, став принцип **суб'єктивізму**. Його витoki можна знайти навіть в архаїчних західних міфах про створення світу. Принцип суб'єктивізму починав свою еволюцію від протагорівсько-сократівського «людина є мірою усіх речей» і пояснення Космосу як Організму, розвинувся в індивідуалізмі епікурейців і стоїків доби еллінізму, розквітнув в філософії Відродження. Пізнавальна проблематика і розмисли новочасної філософії про методи пізнання висунули на перший план оцінку якостей, ролі, можливостей, онтологічного значення людського розуму. І поступово проблема світу тьм'яніє в проблемі суб'єкту.

Характерною ознакою суб'єктивізму XVII – першої пол. XIX ст. є невпинне зростання ролі суб'єкту в світі. Вже у І. Канта спостерігаємо переважний інтерес до суб'єкту. В ході суб'єкт-об'єктного аналізу пізнання він пояснює об'єктивність пізнання природою суб'єкту! Визнання апріорного знання наводить І. Канта до висновку, що достовірне ще не означає об'єктивне. Або те, що ми визнаємо об'єктивним, цілковито і повністю має суб'єктивну природу.

Суб'єктивізм Нового часу виявляється у визнанні пізнавальної діяльності сутністю людини, призначенням її життя (згадаємо висловлювання Ф. Бекона – «Знання є сила!»). В німецькій класичній філософії суб'єктивізм зіждеться на визнанні залежності сприйняття світу від апріорних форм розуму і чуттєвості. До речі, Г. Гегель у «Лекціях з історії філософії»³⁴ зауважував, що об'єктивність у розумінні І. Канта доцільніше визначити як всезагальність і необхідність. Кантова система покликала до життя суб'єктивну ідеалістичну систему Й. Фіхте і ідею тотожності мислення та буття у Ф. Шеллінга. У Г. Гегеля суб'єктивізм покладений на діалектичний метод (Абсолютна Ідея, переживаючи саморозгортання, повертається до себе самої, усвідомлюючи себе) являє суб'єктивну діалектику.

Таким чином, суб'єктивізм, актуалізований у XVII ст. пізнавальною налаштованістю людини до світу, вже в першій половині XIX ст. виявляється у системах І. Канта, Й. Фіхте і в методі Г. Гегеля, що дає підстави говорити про його еволюцію.

3. Німецька класична філософія – вузловий момент в європейському філософствуванні двох останніх століть

Ми розглядали німецьку класичну філософію у різних площинах: віднаходили її зв'язки з античною класикою, зважали на її підсумки філософських проектів Нового часу. Зазначимо й те, що

³⁴ Г. В. Ф. Гегель. Лекции по истории философии : Кн. 3 / Гегель. Сочинения. – Т. XI; [пер. Б. Столпнера]. – М.–Л. : Соцэкгиз, 1935. – 582 с. – С. 479–487.

німецька класична філософія надовго визначила шляхи розвитку європейського філософствування. Справа в тому, що великі зрушення на шляху раціоналізму, які належать німецькій класичній філософії, посприяли еволюції суб'єктивізму, ідеалізму і діалектики. Останні ж склали засади трьох генеральних ліній європейського філософствування кінця XIX – початку XXI ст: **некласичної філософії, позитивної філософії і марксистської філософії.**

Зачинатель німецької класичної філософії І. Кант, виявивши неспроможність розуму у вирішенні протиріччя, відкрив тим самим нові шляхи для філософської думки. Логіка двох з них полягає в наступному: якщо розум не здатний вирішити протиріччя, то варто або відмовитися від його послуг, або, взагалі, полишити невдячну справу – вирішувати протиріччя. **Першим** шляхом рухається вся **некласична філософія**, звинувачуючи рацію (розум) у всіх негараздах життя і зводячи **ірраціоналізм** до головного принципу філософствування. За таких обставин значення суб'єкту абсолютизується, він фактично затьмарює собою світ, точніше, він сам стає світом. Ірраціональних засад людського життя виявилось вдосталь: відчуття, воля, підсвідоме, сприйняття, мова і т. ін. Напружене осмислення ірраціональних засад людського життя припадає на кінець XIX – першу половину XX ст. і складає зміст некласичного філософствування. На початку XX ст. психологічна наука підтвердила відомі ще з часів Р. Декарта зауваження стосовно того, що наше сприйняття і об'єктивна реальність – не тотожні речі. Різницю гарантують принаймні родові і видові відмінності органів сприйняття, особливості будови нервової системи, життєвий досвід також. Від психологічного обґрунтування нашого сприйняття відштовхується розуміння буття як сукупності модусів. Останнє стало характерною ознакою некласичного філософствування. Тож, еволюціонувавши в класичному форматі, суб'єктивізм залишився гідним засад некласичного філософствування.

Реалізація *другого* шляху відбувається в лоні **позитивної філософії** (О. Конт, Дж. С. Мілль, Г. Спенсер), яка відшукує для філософії варіант **запобігання протиріччю**. На думку перших позитивістів філософія має бути надбудовою над спеціальними науками (математика, фізика, соціальні науки й ін.). Її призначення полягає в тому, щоб досліджувати зв'язки між спеціальними науками і долати негативні наслідки їх специфік. Так, О. Конт напо-

лягав, що не варто шукати причини явищ, треба просто виводити похідні явища від первинних.

Третій шлях філософської думки торується подальшою розробкою діалектичного методу і діалектики як теорії. Його засади складає думка, що протиріччя є рушійною силою змін, які відбуваються у світі. Ця думка вабила Г. Гегеля, а згодом нею захоплюються К. Маркс і Ф. Енгельс. Г. Гегель відкриває діалектичний метод на історичному, релігійному і мистецькознавчому фактажі. К. Маркс і Ф. Енгельс використовують його на матеріалах природознавства і історії суспільства, остаточно переводячи діалектику (вчення про розвиток) на матеріалістичні засади. Будучи перевідкритою у матеріалістичному вченні марксизму, діалектика з'являється також і у варіаціях некласичного філософствування (див. екзистенційна діалектика).

Ці три шляхи філософствування, ледве сформувавшись, відразу розійшлися між собою, і у філософських колах заговорили про злам у класичному мисленні: з'являється некласична філософія; світовою подією стала спроба реалізувати матеріалістичну діалектику в розбудові соціалістичного і комуністичного ладу; позитивізм, уникаючи пояснення причин і вирішення протиріччя, здивував світ метаморфозами власних трансформацій.

Висновки

Зважаючи на численні розгалуження основних напрямків філософствування, на безліч похідних ідей і концепцій, можемо констатувати бурхливий розвиток філософської думки кінця XIX – початку XX ст. До речі, етимологія слова «розвиток» відкриває сім його тлумачень⁴⁴, шість з яких наполягають на генезі, появі нового, і одне, що концентрується на порушенні цілісності того, що розвивається: «... це розвертати, розгортати складене, скручене, розходитися в різні боки». Наявність префіксу «роз-» також вказує на роз'єднання, порушення зв'язку з першоосновою. І справді, марксизм, позитивізм в своїх трансформаціях, некласична філософія

⁴⁴ Словарь украинского языка. – Т.8. – К. : Наукова думка, 1976. – С. 630–631.

у своєму різноманітті дуже далекі від класичного філософствування, адже виникали вони як протиставлення останнього. Разом з цим треба усвідомлювати, що існує глибинне підґрунття, **магістральна лінія всього західноєвропейського філософствування**. Вона утворюється **еволюцією суб'єктивізму і діалектики**. Ідеалізм вже був достатньо опрацьований за часи німецької класичної філософії, тому його подальша роль у західноєвропейському філософствуванні наступних двох століть полягала в маркуванні матеріалістичних форматів.

Проблемне завдання

1. Чому німецька філософія першої половини XVIII ст. отримала визначення класичної?
2. Спробуйте визначити наступність філософських систем І. Канта, Й. Фіхте, Ф. Шеллінга, Г. Гегеля.
3. Охарактеризуйте пункти протиставлення систем І. Канта і Й. Фіхте, Й. Фіхте і Ф. Шеллінга, І. Канта і Г. Гегеля.
4. Спробуйте вийти за межі суперечливих висловлювань шляхом мисленнєвого синтезу: «Діяльність людини підпорядкована моральним мотивам» і «Прагматичні мотиви є підставою людської діяльності».
5. Проаналізуйте магістральну лінію західноєвропейського класичного філософствування.

Список літератури

1. Асмус В. Ф. Этика Канта / Кант И. – Соч. : В 6-ти т. – М. : Мысль, 1975. – Т. 4. – Ч. 1. – С. 5–65.
2. Булатов М. О. Суперечливий характер ідеалістичної філософії Шеллінга / М. О. Булатов // Філософська думка. – 1975. – № 3. – С. 26–36.
3. Виндельбанд В. От Канта до Ницше. – Том 2. / В. Виндельбанд. – История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками : В 2-х т. – М. : Терра-Канон-Пресс-Ц, 2000. – 512 с.
4. Гегель. Г. В. Ф. Лекции по истории философии. – Кн. 3 / Г. В. Ф. Гегель. Сочинения : Т. XI : [пер. Б. Столпнера]. – М.–Л. : Соцэкгиз, 1935. – 582 с.

5. История диалектики. Немецкая классическая философия / [рук. авт. кол. Т. И. Ойзерман] – М. : Мысль, 1978. – 363 с.
6. Кузнецов В. Н. Немецкая классическая философия второй половины XVIII – начала XIX века. – М. : Высшая школа, 1989. – 480 с. – С. 126–159.
7. Мотрошилова Н. В. Социально-исторические корни немецкой классической философии / Н. В. Мотрошилова. – М. : Наука, 1990. – 207 с.
8. Фихте Й. Г. О достоинстве человека / Й. Г. Фихте. – Соч. : В 2-х т. – С. Пб. : Мифрил, 1993. – Т.1. – 654 с. – С. 435–442.
9. Фихте Й. Г. О понятии наукоучения, или так называемой философии / Й. Г. Фихте. – Соч. : В 2-х т. – С. Пб. : Мифрил, 1993. – Т.1. – 654 с. – С. 7–64.
10. Шинкарук В. И. Логика, диалектика и теория познания Г. Гегеля/ В. И. Шинкарук. – К. : изд-во Киев. ун-та, 1964. – 296 с.

ТЕМА 9. ФІЛОСОФСЬКІ КОЛІЗІЇ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XIX–XX СТОЛІТЬ

1. Криза класичного філософствування в середині XIX ст.
 2. Матеріалістична діалектика: вчення К. Маркса і Ф. Енгельса
 3. Філософія позитивізму – «філософія науки»
 4. Некласична філософія
 - 4.1. «Філософія життя»: С. К'єркегор, А. Шопенгауер, Ф. Ніцше
 - 4.2. Некласичні філософські діалоги першої половини XX ст.: психоаналітична філософія, феноменологія, екзистенціалізм
 5. Постмодерна філософія
- Висновки

1. Криза класичного філософствування в середині XIX ст.

З другої половини XIX ст. в історії західноєвропейської філософії розпочинається *новий, неklasичний* період з притаманною йому феєрією ідей, теорій, концепцій. Зазвичай просування філософської думки і відбувається в протиставленнях, суперечках, запереченнях, узгодженнях, систематизаціях, що є невід'ємними складовими діалогу. Вибух думок в другій половині XIX ст. розгалужив лінію класичного філософствування різноплановими, протилежними і несумісними концепціями, які сходились лише в тому, що складали опозицію класичному філософствуванню. Вони явили зовсім інший підхід до досягнення світу, який, як від-

криває нам історія антропосоціогенезу (історія розвитку людини), мав *глибинні підстави*.

Справа в тому, що виготовлення знарядь праці виявилось не тільки засобом виживання первісної людини, а й засобом *власного перетворення*, який дозволив їй розгортатися на різних рівнях буття: тілесному, психічному, соціальному, духовному тощо. *Початок перетворення природи знаменував перехід людини від функціонування до діяльності*. Остання ж вимагає: усвідомлення потреб і мотивів, чутливої емоційної оцінки ситуації, інтелектуальної потужності, вольової рішучості, осмислення майбутньої дії та її корекції. В сутності, це склало підстави якісного перетворення (розвитку) самої людини.

Іншим вузловим моментом, окрім перетворюючої діяльності, в історико-еволюційному розвитку людини-суспільної істоти було відкриття **феномену свідомості**⁴⁵.

Наука, що стала *явищем* епохи Нового часу, є доказом того, що людина почала *усвідомлювати* своє перетворення світу. Дослідження феномену свідомості стало необхідним наслідком цієї події. Поступово зміни в характері діяльності обумовили якісні зміни самої людини. Те, що людина наприкінці XIX ст. має бути **іншою**, чітко висловив Ф. Ніцше в книзі «Так казав Заратустра». Надлюдина Ф. Ніцше – це людина, яка *свідомо вибудовує своє життя, долаючи і опановуючи сама себе, це людина, якій підвладні її відчуття, розум, воля*.

Отже, у середині XIX ст. соціально-економічні, наукові, філософські злети європейської спільноти відкрили для неї новий обрій погляду на світ. Означена подія знаменувалась як криза класичного філософствування. І, як ми не раз спостерігали, нові ідеї з'явилися в площині протиставлення існуючим. Гарною ілюстрацією цієї тези слугує творчість Л. Фейєрбаха, ідеї якого знаходять відгук і в позитивній філософії, і в неklasичній філософії, і у вченні марксизму.

Людвіг Фейєрбах (1804–1872 рр.) захоплювався філософією Г. Гегеля, на лекціях якого він був найуважливішим слухачем. Мабуть тому дисертація, яку Л. Фейєрбах захистив в Ерлангенському

⁴⁵ Бондаревич І. М. Духовна цілісність особистості : дійсність і перспектива: [Монографія] / І. М. Бондаревич. – Запоріжжя : ЗНТУ, 2008. – 162 с.

університеті у 1828р., була просякнута духом гегелівської філософії. Л. Фейєрбах не створив власної філософської системи світу, але його творчість дає можливість досягнути початок трансформації класичного мислення.

Серед ідей Л. Фейєрбаха знайдемо такі, що декларують принципи неklasичного філософствування. Його пряме запитання «А що є людина взагалі? Принаймні, це чоловік чи жінка?» читаємо як пропозицію полишити поняттєве мислення і повернутися до реального життя.

Антропологічне вчення Л. Фейєрбаха більш систематизоване, аніж інші його ідеї. В ньому Л. Фейєрбах дотримується позитивістського правила оминати суперечки і виводити одні явища із інших. Так, на думку філософа, людина є найвищою істотою в природі. Сутність людини – сам індивід, істотними принципами якого є розум, воля, серце. У Л. Фейєрбаха людина – це істота, що здатна споглядати і мислити. Її чуттєвість опосередкована спілкуванням з іншою людиною. Цей невеличкий уривок із роздумів Л. Фейєрбаха являє собою послідовний опис явищ.

У зрілій творчості Л. Фейєрбах розходиться з ідеалістичною системою свого вчителя. Л. Фейєрбах перекладає творчі потенції Бога в мозолясті руки людини. Він стверджує, що світ утворюється нами самими в процесі спілкування. А це означає, що людина створила Бога, а не він її... Так, замість **теології** на сцені у світлі прожекторів опиняється **антропологія** – вчення про людину.

Л. Фейєрбах – атеїст, тому безсмертя для нього можливе тільки в колективній свідомості роду – як пам'ять про особистість, але воно нездійсненне в індивідуальній самосвідомості. Взагалі, творчість Л. Фейєрбаха визначила тональність атеїстичного філософствування сучасного Заходу.

Маючи серед своїх ідей такі, що виходили за рамки класичного філософствування, Л. Фейєрбах колосально вплинув на сучасників. Ф. Енгельс згадував, що душевний підйом був загальним і всі одразу ставали фейєрбахіанцями.

2. Матеріалістична діалектика: вчення К. Маркса і Ф. Енгельса

Вчення марксизму у деякій мірі зобов'язано обмеженості поглядів Г. Гегеля на застосування діалектичного методу до соціальної історії. Наново і з урахуванням відкриттів у фізіології, біології людини, психології, археології доклався до цієї праці К. Маркс.

Карл Маркс (1818–1883 рр.) – син адвоката з м. Трір. По батьківській лінії в його родині було декілька раввінів. Спочатку у Бонні, потім в Берліні К. Маркс вивчав юриспруденцію, але згодом зацікавився історією і філософією. Вісімнадцятирічним юнаком молодий юрист (а тоді ця спеціальність не викликала довіри) із звичайної (незаможної і неродовитої) родини закохався в дівчину Женні із старовинного роду Вестфален. Женні стала дружиною Маркса проти волі власної родини, яка так і не прийняла Карла. Можливо власне відчуття знехтування молодий юрист втілює в **ідею відчуження**.

К. Маркс завжди багато працював, тому що його власна родина була великою. Про почуття людини, що тяжко працює і залишається нужденною, він знав не з чужих слів. Він відчув на собі, що не може бути мови про еквівалентність обміну за умов товарного виробництва. І шлях від незадоволення власним життям до ідеї революції у К. Маркса виявився коротким. Чого ж іншого очікувати від намагань розуму осмислити життєву ситуацію, як не прагнення змінити її!

Робота К. Маркса «Критика товарного фетишизму» – це критика прив'язаності думки і тіла до речі. Насправді, виробляючи товар, **ми виробляємо відносини**, більше того, ми виробляємо суспільство. Можливо тут дається взнаки вплив Л. Фейєрбаха, точніше його ідеї діалогу: світ створюється в процесі нашого спілкування. К. Маркс простежує історичний зв'язок економічних і соціальних відносин і уточнює, що економічні відносини обумовлюють соціальні. Саме через зміну економічних відносин відбувається зміна суспільства.

Перешкодою людському щастю, свободі і самореалізації особистості виступають різні види відчуження: людини від природи, людини від власної родової сутності, людини від людини і людини від суспільства. У «Філософсько-економічних рукописах

1844 р.» К. Маркс помічає, що підґрунтям будь-якої з форм відчуження є відчуження праці. Ідея відчуження відбивається в життєвих реаліях будь-якої культури, адже у будь-якому куточку планети приватна власність усуває одну людину від об'єкту власності іншої людини.

Теорія відчуження К. Маркса утворює цілий комплекс ідей:

1. Сутність людини є суспільно-історична, предметно-практична. Це означає, що людина стає людиною в процесі діяльності, форми і методи якої історично і суспільно обумовлені та обґрунтовані. Людська діяльність становить процес «олюднення світу», перетворення природи відповідно до її законів. В діяльності людини виділяється два основних моменти: **опредмечування**, тобто перехід властивостей і характеристик живого процесу діяльності суб'єкта в об'єкт (предметне втілення), і **розпредмечування**, як освоєння суб'єктом предметних форм культури і природи (пізнання). Тому праця має предметно-чуттєвий характер.

2. Гуманістичні ідеали К. Маркса близькі за змістом до аналогічних ідей І. Канта: **ні за яких обставин людина не повинна бути засобом для іншої людини.**

3. **Теорія суспільно-економічних формацій, класової боротьби і революційних змін.** Свою ідею про визначеність суспільного ладу економічними відносинами К. Маркс перевіряє на історичних фактах і шукє історію людства у ланку суспільно-економічних формацій: первісна, рабовласницька, феодальна, капіталістична, соціалістична, комуністична. Силою, що спрямовує людство від однієї формації до наступної, є класова боротьба і революції.

4. Вчення про ідеологію як теоретичну форму відображення і вираження інтересів пануючого класу. Пізніше К. Маркс і Ф. Енгельс в роботі «Німецька ідеологія» (1845–1846 рр.) точно визначають, що ідеологи постійно відтворюють ілюзію абсолютної самостійності суспільних ідей, їх метод підходу до дійсності полягає в конструюванні бажаної, але вигаданої реальності, яка видається ними за дійсність.

5. Вчення про **практику**. Практика – це вияв сукупної діяльності людства щодо перетворення природи, формування соціальних відносин, взаємозв'язку і взаємодії людей між собою. При-

чому на сучасному етапі розвитку людства носієм цього перетворення К. Маркс вважає пролетаріат.

6. Вчення про **пізнання**. Метою пізнавальних зусиль є досягнення **істини**, що визначається як відповідність думки і знань про світ самому світові, об'єктивній дійсності. Кожна істина об'єктивна. Це означає, що зміст знання збігається з об'єктивною дійсністю і в цьому плані не залежить від свідомості суб'єкта. В той же час істина суб'єктивна за формою вираження. Її оформлення (об'єктивація) у зовнішньому світі, у сфері науки залежить від особливостей тих людей, які формулюють цю теорію. Отже, значення об'єктивної істини мають усі достовірні знання людей, всі положення науки, в яких відображується об'єктивна дійсність. Разом з тим, виникає проблема абсолютної істини, яка починається з питання: чи може об'єктивна істина бути виражена в людських знаннях одразу і повністю, чи може безмежний світ бути «замкнений» в остаточні форми знання? Відповідь проста: абсолютна істина недосяжна, оскільки світ нескінченний і невичерпний. Потрібно з'ясувати як із незнання з'являється знання, яким чином неповне, а значить неістинне знання стає більш повним та наближається до істини. Цю проблему К. Маркс вирішує на основі діалектики абсолютної і відносної істини. Критерієм істини виступає практика.

7. **Матеріалістична діалектика.** Сенс її як методу пізнання у К. Маркса полягає в наступному: певні факти шукуються в послідовності розвитку предмету дослідження. Думка рухається від факту до факту в своїй логічній послідовності – так в ході аналізу виводяться поняття і категорії й дійсність перетворюється на думку.

Марксизм, на відміну від завершеної системи Г. Гегеля, став відкритою і такою, що розвивається матеріалістичною системою світу.

Ф. Енгельс (1820–1895 рр.) – друг і соратник К. Маркса. Його внесок в теорію марксизму важко переоцінити. Ф. Енгельсу належить матеріалістичне обґрунтування мислення, свідомості, руху і розвитку, простору і часу. Йому належить **упорядкування** цілісного, відкритого, матеріалістичного погляду на світ. В працях «Діалектика природи» і «Анти-Дюрінг» філософ вибудовує докази матеріальної єдності світу, виписує його закони і універсальні зв'язки. Серед основних законів – **закон єдності і бороть-**

би протилежностей (розвиток об'єктивного світу і пізнання відбувається шляхом подвоєння на протилежності; вирішення протиріччя приводить до переходу системи в нову якість); **закон заперечення заперечення** характеризує спрямованість розвитку (нове завжди заперечує старе); **закон взаємопереходу кількісних та якісних змін** характеризує спосіб розвитку (накопичення кількісних змін веде до якісних перемін). Завдяки здобуткам Ф. Енгельса філософія перестає займатися системотворенням. **Філософія набуває нового предмету – вона починає досліджувати спосіб фіксації об'єктів дійсності у людській свідомості.**

Вчення марксизму істотно доповнює творчість **В. І. Леніна** (1870–1924 рр.). У праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм» (1909 р.) він осмислює вчення марксизму: подає визначення матерії як об'єктивної реальності; визначає об'єктивний характер відчуттів (суб'єктивний образ об'єктивного світу); обстоює погляд на істину як на *процес*, що постає в діалектиці абсолютної і відносної істини; вибудовує діалектичну логіку в категоріях «протиріччя», «рух», «розвиток», «простір», «час», «зв'язок», «причинність»; пояснює шлях пізнання (від споглядання через абстрактне мислення до дії). У праці В. І. Леніна «Філософські зошити» (1914–1915 рр.) діалектика набуває статусу науки – представляє і онтологію і гносеологію і змістовну логіку.

Марксизм обмірковує не просто оточуючий світ чи конкретно світ Природи (що в історії філософії означувалось як натурфілософія), а світ суспільних відносин. К. Маркс, як і будь-хто з некласичних філософів, піддає обмірковуванню фактично існуючий феномен сучасного життя – щоденну, звичну працю. І відразу стає зрозумілим, що «звичні» речі приховують багато цікавого. Ф. Енгельс завершує підготовку до публікації «Капітал» і роз'яснює погляди К. Маркса на світ, що самостійно розвивається. В працях Ф. Енгельса з узагальнення досягнень сучасного йому природознавства (зокрема фізики, хімії, біології) діалектика в черговий раз підтверджує свою евристичність як метод пізнання і зберігає статус теорії розвитку, наданий їй Г. Гегелем. У В. Леніна онтологія і гносеологія витримані в діалектичному дусі, перестають мислитися як рядопокладені, а постають моментами діалектики як філософської теорії.

Так, марксизм виріс в **діалектично-матеріалістичну філософію**, яка була викривлена в практиці побудови соціалізму в Радянському Союзі. На нашу думку ототожнювати радянський досвід з діалектично-матеріалістичною філософією не варто – означена теорія мала шанси втілитися в практику і зовсім іншим чином. Діалектично-матеріалістична філософія представляє світ як матерію, що рухається у часі-просторі. Світ є об'єктивною реальністю, яка розвивається за власними законами, і для якої характерні універсальні зв'язки. Причому мислення є продуктом суспільно-історичного розвитку людства, завдяки наступності і виявленню нових методів пізнання. В теоретичному пізнанні діалектичний матеріалізм спирається на усю сукупність накопичених людьми знань і практичного досвіду. Теоретичне мислення крокує в єдності логічного і історичного від абстрактного до конкретного. Гносеологію неможливо відокремити від онтології: теорія пізнання вибудовується на основі практичного освоєння природного і суспільного буття людей.

Що до місця марксизму в філософії другої половини XIX ст., то, з одного боку, він позиціонує себе як непримиримий опонент будь-якого (у тому числі і гегелівського) ідеалізму, а, з іншого боку, – продовжує плідно розробляти одно з головніших відкриттів Г. Гегеля – його діалектику. Завершеність системи Г. Гегеля не відповідала безкінечному розвитку, який передбачав використаний ним метод. За Г. Гегелем, Абсолютна Ідея, усвідомивши себе Абсолютним Духом, вичерпує свою місію і цим завершується історія. «Завершена» система Г. Гегеля, побудована методом розвитку, виявила протиріччя методу і системи. Найкращий витвір класичного мислення у вигляді системи Г. Гегеля виявився закликом до продовження розмови, але на інших засадах. Марксизм став його гідною варіацією: діалектичний метод Г. Гегеля «вгадав» у діалектиці розвитку ідей діалектику розвитку речей, а діалектичний матеріалізм довів, що перші є лише відображеннями других.

3. Філософія позитивізму – «філософія науки»

Філософія позитивізму, або позитивна філософія ініціюється відомим висновком І. Канта щодо сутнісної обмеженості метафізичного розуму (як тільки розум доходить до протиріччя, він стає безпорадним). Позитивна філософія вибудовує свої позиції, усуваючи, а точніше, оминаючи будь-які протиріччя, пояснюючи одні явища іншими. В першій половині XIX ст. позитивізм (ще його називають перший позитивізм) проголосив пріоритетним завданням дослідження властивостей предметів і зв'язків між ними, яке має бути покладене в основу нової класифікації наук. Заклопотаність позитивізму і його подальших розгалужень пізнавальною проблематикою обумовило ще одну його назву – **філософія науки**.

Розвиток природознавчих наук, що розпочався в Новий час, на початку XIX ст. набував обертів. Постало питання класифікації наукових фактів і їх співвідношення з філософією. Суперечливі (як завжди) філософські теорії не витримували конкуренції з конкретикою фактів природознавства. Тому філософія позитивізму починає свої перші кроки зі співвідношення і упорядкування відкриттів різних наук з філософією.

Перший позитивізм пов'язаний з творчістю **Огюста Конта**. Огюст Конт (1798–1857 рр.) – французький філософ та економіст, що розмислював над еволюцією процесу пізнання. Він визначає три її стадії: *теологічну* (світ пояснюється через надприродні сили); *метафізичну* (пояснення вибудовуються як абстракції); *наукову* (позитивна філософія, опертям якої є факти). О. Конт наполягає, що фактаж має постати критерієм істинності будь-якої теорії. З огляду на останнє, потребував перегляду зміст філософського знання і, взагалі, саме призначення філософії. Воно було відкрито наново шляхом гіпертрофування *узагальнюючої* функції філософії до її генеральної мети. Тепер призначення філософії полягало в узагальненні наукових здобутків різних галузей наук і складанні класифікації останніх.

Важливою ідеєю першого позитивізму була ідея **еволюціонізму**, що походила від ідеї розвитку. **Герберт Спенсер** (1820–1903 рр.) визначив еволюцію як *процес вільних, поступових змін, перехід від хаотичної однорідності до визначеної впорядкованої*

різномірності. Еволюціонізм і **організмична концепція** являли собою певний вихід із тупикової ситуації, в якій опинялись завершені класичні філософські системи за умов невпинно зростаючого потоку наукових відкриттів. Пригадаємо, що в античній філософії в схожій ситуації з'явилась ідея Космосу-Організму.

Отже, *перший позитивізм відкриває історію знехтування класичного філософствування*.

Друга хвиля позитивізму (емпіріокритицизм), що відкриває для зацікавлених варіацію тогочасного філософствування, підіймається наприкінці XIX століття. Емпіріокритицизм висуває принцип безпосереднього осягнення життя як **досвіду**. **Ернст Мах** (1838–1916 рр.) – австрійський філософ, визначав відчуття «нейтральними елементами досвіду». Оточуючий світ він пояснював як досвід наших відчуттів, оздоблених думкою. Звідси витікає нова структура теорії пізнання – вона шикуються на кшталт впорядкованих досвідом відчуттів і дуже нагадує звичайний *опис фактів*.

Неопозитивізм, що оформлюється в 20-тих роках XX століття, демонструє кризу позитивізму як філософської течії. Неопозитивісти відмовляють філософії у власному предметі і оголошують її статус *методом*. Нова мета філософії полягає у пошуку принципів перевірки наукових висловлювань через досвід. І знов спостерігаємо цікаву ситуацію: позитивізм у третій своїй спробі намагається відчайдушно шукати нове місце й призначення філософії у культурно-науковому просторі, який невпинно трансформується. На цей раз нове призначення філософії шукається в лоні її функції *теоретизування*. Філософія оголошується методом наукового пізнання. Недивно, що серед відомих філософів-неопозитивістів більшість математиків і логіків. Назвемо англійського математика, публіциста, філософа, логіка **Бертрана Рассела** (1872–1970 рр.), австрійського логіка **Людвіга Вітгенштейна** (1889–1951 рр.), австрійського філософа і логіка **Рудольфа Карнапа** (1881–1970 рр.) і зазначимо, що в неопозитивізмі логіка пережила свій черговий злет.

Неопозитивізм пропонує *процедуру верифікації* – перевірки наукових положень через їх зіставлення з фактами, що піддаються спостереженню. Якщо безпосередньо таке зіставлення неможливе, то з верифікованого положення робляться логічні висновки, аж поки не будуть одержані ті, які можна перевірити в такий спо-

сіб. Таким чином, істинними виявляються ті теорії, дію яких можливо спостерігати як факт. Для висловлювання теорій використовується особливий – «протокольний» стиль мовлення. Поступово актуалізується проблема наукової мови, вона складає не аби який інтерес для неопозитивістів.

Вже у 50–60-х роках ХХ ст. переважаючою формою позитивізму став лінгвістичний аналіз, засновником якого був **Л. Вітгенштейн** (1889–1951 рр.). Предметом дослідження лінгвістичного аналізу стає вже не наукова, а повсякденна мова. Ставиться завдання «очищення» мови від таких слів і виразів, які призводять до перекрученого сприйняття і осмислення явищ. Правомірними залишаються лише такі вирази, які фіксують і описують дані безпосереднього чуттєвого сприйняття. Мова розуміється як «первинне явище», яке визначає осмислення дійсності: «Межі моєї мови означають межі мого світу» (Л. Вітгенштейн).

Постпозитивізм – остання хвиля позитивізму, що дає можливість збагнути прорахунки засад, на яких вибудовувалась позитивна філософія початку ХІХ ст.

В постпозитивізмі продовжується осмислення феномену науки, зокрема наукової теорії, але його хода набуває протирічних щодо логічного позитивізму тенденцій.

Анрі Пуанкаре (1854–1912 рр.) – відомий математик. Він акумулює цікаві ідеї:

*зміст понять є результатом домовленості вчених (конвенціоналізм);

*наукова теорія є формалізацією первинної інтуїтивної ідеї (інтуїціонізм);

*теорія – це не відбиток реальності, а лише інструмент наведення зв'язків і побудови передбачень.

Карл Поппер (1902–1994 рр.) протиставив процедурі верифікації принцип *фальсифікації*. На його думку, підтвердження теорії вимагає багато фактів, а за для спростування (фальсифікації) останньої достатньо навіть одного. Якщо теорія взагалі не піддається спростуванню у такий спосіб, то вона не є науковою. Розвиток теоретичного знання здійснюється через висування нових гіпотез та їх спростування. Прогрес пізнання забезпечують теорії, які найдовше не фальсифікуються. Логічно, що таке розуміння веде до гносеологічного плюралізму – визнання припустимими

відмінних одна від одної теоретичних концепцій, причому жодна з них не може претендувати на статус об'єктивно абсолютної.

Томас Кун (1922–1996 рр.) будує теорію розвитку наук як послідовність наукових революцій. На перших кроках теорії емпіричні факти пояснюються з її допомогою дуже легко, але згодом накопичується кількість фактів, які вступають з означеною теорією в конфлікт. Теорія переживає кризу, вдосконалюється, з'являються інші теорії і, врешті решт, становиться нова парадигма. Т. Кун застосував лінгвістичне поняття «парадигма» у філософському контексті. У такий спосіб етап наукової революції Т. Кун представив як зміну парадигми.

Думка Т. Куна, щодо революційного поступу науки, стає підставою для *розуміння науки як процесу накопичення не знань, а методів їх здобуття*. Розуміння процесу пізнання як історії зміни різних парадигм приховує сумнів щодо прогресу в цій справі.

Важливі наслідки для позитивізму як філософської течії мали ідеї і висновки **Імре Лакатоса** (1922–1974 рр.). Нотки скепсису щодо науки, які, хоча і не чітко, але вже пролунали у висловлюваннях Т. Куна, посилюються у творчості І. Лакатоса.

І. Лакатос вбачає в науці конкурентну боротьбу дослідних програм, які складаються із ядра апріорно прийнятих допущень і допоміжних гіпотез. Останні, завдяки своїй гнучкості, уможливають пристосування прийнятих допущень до нових емпіричних фактів. Дослідницька програма може бути визнана працюючою, якщо має спроможність передбачення. Але якщо вона продукує тільки гіпотези – це можна оцінювати як її кризовий стан. В такий спосіб І. Лакатос пропонує вирішувати основну проблему позитивізму як філософської течії – уникати зіткнення з протиріччям. Протиріччя щодо кістяка програми факти знаходять в моделі І. Лакатоса своє місце серед захисного поясу допоміжних гіпотез, і в кінцевому рахунку сприяють розвитку самої програми.

В моделі, запропонованій І. Лакатосом, протиріччя знов оживає і повертає знівельовані першим позитивізмом свої можливості (можливості рушійної сили розвитку).

Скепсис по відношенню до істини та розчарування у науковій практиці людства найвиразніше лунає в творчості **Пауля Фейєрбенда** (1924–1992 рр.). Філософ наполягав, що *науку взагалі краще визначати як соціальне явище, а не як інструмент осягнення істи-*

ни. Він зауважує, що парадигми не сумірні, їх неможливо співвіднести; в різних теоріях один і той самий термін вирізняється трактуваннями; періоди стійкості теорій і періоди накопичення нових гіпотез треба вважати *внутрішньою* ходою науки.

Єдиний науковий метод П. Фейєрабенд вважав обмеженням і бридким тягарем для вченого. У працях «Проти методу» і «Наука у вільному суспільстві» П. Фейєрабенд пояснює, що будь-який метод має власні обмеження, які накладаються на діяльність науковця. На його думку, частка анархізму зробила б теорію більш плідною і, що дуже важливо, більш гуманною.

Позитивізм починає згасати як філософська течія. Важливі вихідні позиції першого позитивізму (надзавдання уникати протиріч і раціональний підхід до методології наукового пізнання) поступово втрачаються. У **Майкла Полані** (1881–1976 рр.) з'являється ідея про приховані знання – «secret knowledge» – буцімто раціональна діяльність зумовлена неусвідомленим знанням. А **Курт Хюбнер** (нар. 1921 р.) прив'язує науковий дискурс до культурних особливостей тієї епохи, в якій він точиться і, навіть, звинувачує науку у знехтуванні ідеями і цінностями інших форм культури – міфології, релігії тощо.

Через півтора століття пошуків філософія позитивізму опиняється перед своїми вихідними проблемами і фактично виходить на ті позиції, з яких починало розгортатися некласичне філософствування в середині XIX ст. За великим рахунком, це означало програш позитивізму як філософської течії.

Але позитивізм мав і здобутки.

Постійні пошуки нових призначень філософії завершилися відмовою від складання картини дійсності і ствердили наміри за допомогою філософії *оптимізувати* взаємини людини і світу.

Філософія постпозитивізму своїми активними пошуками спільних стандартів для конкуруючих наукових теорій зіграла в справі закладання засад наукового плюралізму важливу роль.

Цікавим виявляється той факт, що раціональність класичного філософствування, віддана «анафемі» в середині XIX ст., набуває у постпозитивізмі нового розуміння. По-перше, поряд із *раціональністю причинною* стверджується *раціональність умов*. Останні починають конкурувати із причинами за вплив. Так з'являється різноманіття раціональностей. По-друге, протиставлення ірраціо-

нального раціональному, що набуло свого піку в кінці XIX – на початку XX століть, помітно згасає у другій половині XX століття. «Відносини» раціонального і ірраціонального гармонізуються: перше отримує статус підґрунтя останнього. Як то не було, але рубежів постмодерну позитивна філософія сягнула в діалектиці раціонального-ірраціонального.

4. Некласична філософія

4.1. «Філософія життя»:

А. Шопенгауер, С. К'єркегор, Ф. Ніцше

Німецька філософія XVIII–XIX ст. демонструвала стрімкий розвиток. Наприкінці XIX ст. вона була сповнена філософських диспозицій: ідеалізм І. Канта, Й. Фіхте, Ф. Шеллінга, Г. Гегеля і свідомий матеріалізм Л. Фейєрбаха, К. Маркса і Ф. Енгельса; класичність філософствувань І. Канта, Й. Фіхте, Ф. Шеллінга, Г. Гегеля і некласична філософія в різнобарв'ї свих течій. Наявність декількох філософських диспозицій є ознакою завершення епохи. Німецька філософія зробила чималий внесок в європейську культуру того часу: досягнуто вершини класичного філософствування; відкрито шлях некласичній думці; принцип **монізму** відпрацьовано в диспозиції матеріалізм-ідеалізм; діалектика стверджена як метод і принцип.

Потужний розвиток німецької філософії кінця XVIII–XIX ст. веде до зміни *самих засад філософствування* – у другій половині XIX ст. формується некласична філософія. Пошуки людської сутності в повсякденному житті і пояснення світу ним самим є її характерними ознаками. Як протиставлення абстрактній філософії з'являється **філософія життя**. Некласичні думки сиплються як пелюстки квітучих дерев навесні: «Людина – це чоловік чи жінка?...» (Л. Фейєрбах); «Життя без сенсу, воно абсурдне» (С. К'єркегор); «Воля до життя» (А. Шопенгауер); «Надлюдина – це влада над собою» (Ф. Ніцше).

Піднявши власний розум на п'єдестал своїх можливостей, людина XVII–XVIII століть опинилась в царині абстрактних понять і поза звичайним життям. Так тривало до середини XIX ст., коли в дистильаті абстрактної філософії стало не можливим оми-

нути тему свідомості. Зосередившись на власній свідомості, людина наново для себе відкриває свої відчуття. Тепер людина досліджує, *як саме* вона відчуває. Навернення раціонально мислячої людини до своїх відчуттів вимагало не аби якого зусилля волі: відмова від стереотипів завжди варта героїчного вчинку!

Злам традиції відбувається у відході від мислення про світ як наявність, обумовлену потойбічністю, у відмові від спроб сконструювати штучне, побудоване власним розумом бачення світу. Некласичну філософію цікавить реальна людина, її життя – жорстке і страждання. Показовими політичними подіями цього часу стали страта французького короля і поява Наполеона. Перша демонструвала готовність суспільства жити на власний розсуд, а друга уможлиблювала неможливе: звичайна людина, провінційний вояка-корсиканець став імператором.

Некласичне мислення розгортається в спробі пояснити світ із нього самого і людину із неї самої. Характерною ознакою некласичного мислення є його реалістичність: думки стосуються реального світу і реальної людини, які обумовлюють одне одного і самих себе власною природою.

Значущість перевороту в осмисленні світу, який відбувся у другій половині XIX ст., полягає у відмові від спроб будувати будь-які логічні системи світу і шукати заобрійні смисли предметів, процесів і явищ. Злободенною стає тема **власних відчуттів**. Тільки в класичному варіанті **людина осмислює міфологічне відчуття світу**, що пов'язане із нечітким і більш художнім образом Цілого. А в некласичній варіації до осмислення своїх відчуттів наворачтається **людина, яка вже вміє раціонально мислити**, тобто незадоволена власно побудованими логічними системами того ж Цілого.

Ключові розбіжності двох різних підходів до осмислення світу і людини складають підвалини розуміння зламу традицій, який мав місце в європейській філософській думці у другій половині XIX ст. Ключові розбіжності класичного-некласичного містяться в полі **системного погляду на світ і трансценденції**.

Починаючи з античності, класичне мислення опікувалося створенням логічної картини світу, яка б дозволяла скласти уявлення про значення предметів і явищ. Намагання вийти за межі очевидного, дістатися сутності предметів, процесів, явищ обумов-

лювало притаманну класичному мисленню подвоєність світу. З цих вихідних позицій було випробувано чимало варіацій пояснення світу, але кожна з них не витримувала виказаної їй довіри. Лишалось багато питань без відповідей: в античній системі Космос-Організм нездоланим виявилось запитання про те, що визначає його долю; в середньовічній системі Світ-Бог-Людина найскладнішим виявилось логічне обґрунтування Бога; в новочасній системі наукового підходу до світу завжди залишалось місце для віри; в системі саморозвитку німецької класичної філософії діалектичний метод передбачав безкінечний розвиток, а система Г. Гегеля – кінець історії. В середині XIX ст. розчарування класичними системами набуває свого апогею і спалахує логічна думка: якщо розум неспроможний вирішувати протиріччя, то варто *його* позбавити цієї місії, або відмовитись від самої *місії*. Останнім шляхом, уникаючи протиріч, в опозицію до класичного філософствування рушив позитивізм. Некласична ж філософія здійснила спробу відмовитися від послуг розуму, вимінявши його на відчуття.

Якщо класична філософія відбувається як трансценденція, пошук сутностей за межами явищ, то некласична філософія стурбована самими явищами.

Якщо класична думка намагається визначити, що є світ і хто є людина, то некласичну думку цікавлять виключно взаємини людини зі світом.

В класичній традиції проблема людини вирішується в процесі співвідношення її зі світом. Некласична філософія демонструє підхід до людини, в якому чітко виокремлюється пріоритет особливого над загальним, і взагалі буття людини над буттям світу. Звідси пояснюється найістотніша різниця між класичним і некласичним сприйняттям світу. В першій варіації світ завжди виявляється цілим, друга варіація розбиває світ на безліч модусів нашого сприйняття. Систему універсальних зв'язків змінює хаос мультиверсумів.

Перехід від класичного до некласичного філософствування більш зрозумілий, якщо розглядати його на тлі еволюції світосприйняття. Остання бере свої витоки з міфу, в якому оформлені відчуття тотальної цілісності людини зі світом, розгортається в релігії і класичному філософствуванні шляхом розмежування відчуття і поняття, і сягає осмислення власних відчуттів в некласичній філософії. Перед нами спіраль еволюції світосприйняття,

що починається з відчуттів і до них повертається. Здобуток полягає в тому, що складаючи міфи, людина починала мислити відчуте, а в неklasичному філософстві до осмислення своїх відчуттів повернулася людина, яка вже вмiла логiчно мислити.

З розвитком капiталiстичних вiдносин науково-технiчний прогрес набрав обертiв. Але загострений людський розум виявляється безпорадним в ситуацiї, коли новi приладдя i механiзми витiсняють робочi руки з ринку працi та рiзко зростає кiлькiсть безробітних, бiдних, безпритульних. Продовження пошуку сутностей в цiй ситуацiї здається марною тратою часу. I великий Нiцше констатує: «Бог помер!»...

Нiмецька фiлософiя кiнця XVIII i XIX ст. дарувала європейському свiтовi нiмецьку класичну i неklasичну фiлософiю. Значення цiєї подiї вiдкриває змiна предмету фiлософiї. *Предмет дослідження класичної фiлософiї «свiт i людина» в неklasичному фiлософствуванні змiнюється на користь дослідження «способу суб'єктивної фiксацiї об'єктивної реальності».* Пiдхiд в дослідженнi об'єкту i суб'єкту змiнюється на дослідження модусiв їх взаємодiї. Ось чому тема цiлiсностi в неklasичнiй фiлософiї дезактуалiзується, а її течiї нагадують розiрване намисто, перлинки якого розкотилися геть у рiзні боки.

Перипетiї неklasичного фiлософствування розпочинаються з творчостi нiмецького фiлософа, сучасника Г. Гегеля – **Артура Шопенгауера** (1788–1860 рр.). «Лицар iз сталевим поглядом» (так назвав його Ф. Нiцше) визнає **волю до життя** («der wille» – воля) основним унiверсальним принципом **iснування** свiту. Воля – це джерело буття, але воно не має сенсу – це потяг, бажання «disargu». В працi «Свiт як воля i уявлення» А. Шопенгауер розглядає розвиток свiту як матерiалiзацiю (втiлення) волi жити. Жива iстота народжується, щоб жити. Але маємо враховувати не дуже приємнi речi:

1. Кожна форма волi знаходиться завжди в супереччi з iншими.

2. Людина є найвищий прояв волi до життя, бо усвiдомлює себе. Тема егоiзму.

3. Воля – це завжди примус, тому з нами завжди поряд страждання. Тiльки-но ми ствердимось в чомусь, i знов – нове прагнення, боротьба. Тому надiї на щастя є марними.

Звiдси песимiзм А. Шопенгауера. Позбавлення страждань можливе тiльки через втрату волi до життя (смерть) – i це викликає найбільшу тугу.

А. Шопенгауер торкається теми бажання, що лунає в зворушливому дiалозі європейських i схiдних цiнностей: «Воiстину, людське буття аняк не виглядає подарунком, навпаки, воно швидше становить собою борг, який ми маємо сплатити за умовою. Стягнення за цими зобов'язаннями подається нам у виглядi невідкладних потреб, нестерпних бажань i безмежної скорботи, якими просякнуте все наше буття. На сплату цього боргу iде зазвичай усе наше життя, але й воно вiдшкодовує лише вiдсотки. Виплата ж капiталу здiйснюється в момент смертi».⁴⁶

Другим витоком неklasичного фiлософствування стали погляди датського фiлософа **Сьорена К'єркегора** (1813–1855 рр.). Він здобув освiту на теологiчному факультетi Копенгагенського унiверситету i це вплинуло на його подальшу творчiсть. В його свiтоглядi фiлософiя не вiдокремлена вiд релiгiї i пiдпорядковується останнiй.

С. К'єркегор прожив не довге життя i найвiдомiшi з його творiв з'являються на свiт за досить короткий (1843 р.–1852 р.) промiжок часу. Серед них «Або-або», «Страх i тремтiння», якими будуть захоплюватись фiлософи екзистенцiалiсти ХХ ст., «Фiлософськi крихти», «Поняття страху», «Хвороба до смертi». За критерiями класичної традицiї творчiсть С. К'єркегора зовсiм не виглядає як фiлософська. Його твори лiтературно-публiцистичнi, необтяженi системою, близькi до мистецтва, але у наступному столiттi бiльшiсть фiлософських творiв стане саме такими.

Фiлософськi погляди С. К'єркегора формувались в дiалозі з фiлософiєю Г. Гегеля. С. К'єркегор обстоює першiсть i повноту iснування, вважає, що абстрактне мислення його викривляє. Вище за здоровий глузд i рефлексiю С. К'єркегор становить *пристрасть*, яку розумiє як прояв духовної спроможностi людини, справжньої людяностi. На його думку, найвищим проявом пристрастi є вiра. В ситуацiї, коли фiлософськi системи виявляються

⁴⁶ Фрагменти творiв сучасної фiлософiї : навчально-методичний комплекс з курсу «Фiлософiя» ; [укладання й пер. С. М. Тарадайко]. – Запорiжжя : ЗНТУ, 2005. – С. 7.

нездатними забезпечити перехід від думки до дії, самосвідомість намагається позиціонувати себе як діяльна віра.

Лише **віра** здатна звільнити людину з ситуації загостреного протиріччя. Здобуття віри відбувається в три стадії. Перша – *естетичне існування*. Така людина прагне задоволень чи то тілесних, чи то інтелектуальних. На першій стадії людина не розвивається, а лише використовує свої здібності, їй байдуже, як з етичного боку виглядає те, що з нею відбувається. Друга стадія – *етична*, пов'язана із вибором, свободою. *Релігійна* стадія – це стадія вирішення протиріччя, уникнення абсурду через віру (С. К'єркегор визначає віру через поняття «абсурду»).

Не розум, а глибинні переживання виштовхують людину до дійсного існування. Людина може вірити незалежно від власних інтелектуальних здібностей. Хоча С. К'єркегор не погоджується заміщати існування людського життя абстрактним мисленням, але він і не відмовляється від мислення взагалі. Саме про це твір «Страх і тремтіння». Його ідея доводиться до читача через багаторазове повторювання Авраамової історії про те, як Бог дав Аврааму закони життя, зміцнив його тіло наданим духом, а потім затребував у жертву його сина... Абсурд! Це тема невлаштованості життя, його драматичності і абсурдності. З одного боку, його наявність (як воно є), а з іншого боку пекуче відчуття невлаштованості. Є «*exsistentia*» – **існування**, а є «*essential*» – його сутність. Що ж тут неklasичного? Некласичним є те, що важливішим на сьогодні є перше – **як я себе почуваю**.

Фрідріх Ніцше (1844–1900 рр.) називав А. Шопенгауера своїм вчителем. Творчість Ф. Ніцше – це гучний потік неklasичного мислення. Його думка огорнута протиріччями. Він сам – дух парадоксу.

Найперше його зауваження відноситься до розуміння самого життя. Класичне бачення світу – це його раціоналістичне бачення, переймання його сутності, причому ірраціональні, інтуїтивні начала зовсім не враховувалися. Але ніхто не буде суперечити, що наше життя розмірковане і спонтанне, розраховане і випадкове, може мати сенс і бути безглуздим. Це – правда. Ф. Ніцше визначає протилежні характеристики нашого життя як Аполонівський (бог краси і гармонії) і Діонісійський (бог виноробства та п'яних задоволень) початок. Перший – ясний тверезий, розум-

ний, другий – похмурий, ірраціональний, інтуїтивний. І обидва є невід'ємною частиною нашого життя.

У творі «Народження трагедії із духу музики» Ф. Ніцше найбільшу увагу приділяє тому, чого не вистачає в сучасному розумінні світу – діонісійському (грубому, біологічному, трагічному). Едипова історія про молоду людину, яка не відала своїх батькаматері, волею обставин зустрічається з ними як з незнайомими людьми, батька свого вбиває у сварці і одружується із власною матір'ю, стає символом діонісійського.

Переворот у баченні світу, що проголошує у своїх працях Ф. Ніцше, захоплює і несе шкереберть його власне життя. Отримавши чудову освіту, він в 26 років вже пише перші свої книжки, на нього чекає блискуча кар'єра, місце професора, але він йде з науки, гупаючи дверима...

Зміст неklasичного мислення вкладений в головну ідею роботи Ф. Ніцше «Так казав Заратустра» (книга для всіх і для нікого). На її сторінках гірським обвалом лунає новина: **Бог помер!** Це поворот, просто злам: не те щоб Він є чи Його немає – Його вже не буде. Що ж робити? За що чіплятися в цьому світі? А як тоді добро і зло, мораль взагалі? Ця звістка змінює напрямки думок.

Те, про що пише Ф. Ніцше в «Генеалогії моралі» в той час лише вітало у повітрі. Ф. Ніцше артикулює ще неусвідомлене сучасником бажання передивитися свої уподобання і основи розуміння світу. Він проти християнського розуміння добра і зла. Добро і зло – що ж це таке? Їх розуміння змінюється від епохи до епохи. Сьогодні добро і зло не на небі, а на землі: «добро – добре – добробут» і «зло – зле – злидні». А це не більше й не менше як руйнація європейських християнських цінностей. Хоча тоді для багатьох навіть їх критика була неприйнятною! Проте саме в цей час з'являється квантова фізика і неєвклідова геометрія.

Поет і філософ, Ф. Ніцше оцінює сучасника як людину – «*decadans*», людину-занепад, що жебракує своєю слабкістю, випрошуючи милість.

На згарищі зруйнованого Ф. Ніцше привертає увагу до того, що залишається – життя без Бога. Отже, треба переоцінювати цінності. Починаючи з християнства, Бога ставало менше, а людини більше, аж поки вона не опинилась на самоті зовсім. Якщо Бога більш не має, ти маєш стати Надлюдиною, пересилити, пе-

перости себе, відчути власну силу у світі гравітації: I will! Ф. Ніцше додає до шопенгауерівського «der Wille» (воля) власне – «zur Macht» (до влади). Ф. Ніцше пише про **волю до влади над собою**. На його розуміння, саме так торується шлях в майбутнє, яке постає із ества самої людини: «Треба бути морем, щоб прийняти в себе брудний потік і залишитись чистим; ...надлюдина: вона і є це море, в ньому може втопитися ваша велика погорда»⁴⁷.

У другій половині XIX ст. як наука оформлюється психологія. Час народження психології не є випадковим, він є результатом зміцнення інтересу до внутрішньої природи людини. В психічному лоні опосередковується і фізичне і соціальне і духовне ество. В пошуках внутрішніх чинників людського життя вибудовує психоаналітичну теорію Зигмунд Фрейд.

4.2. Некласичні філософські діалоги першої половини XX ст.: психоаналітична філософія, феноменологія, екзистенціалізм

Осягнути сенс неklasичного філософствування можливо у порівнянні його з класичним. Класика дарувала багато цікавих, але сталих і закритих систем, тому уособлює статичний підхід до вивчення світу і людини. Некласичне філософствування є вивченням динаміки процесу взаємодії людини зі світом: схеми тут неприйнятні, динамізм переданий плинністю відчуттів і потоком свідомості.

Злам у мисленні, який відбувся у другій половині XIX ст., міцно фіксує думку про людське буття як відправний пункт буття світу. Розмови про відчуття людини, про свідомість, самосвідомість і безсвідоме відкривають нову еру взаємин людини і світу: людина зосереджується на власній взаємодії зі світом. В цьому пориванні народжується нова наука – психологія, предметом якої є психіка як можливість взаємодії людини зі світом.

Зигмунд Фрейд (1856–1939 рр.) – більше лікар аніж психолог, більше психолог аніж філософ, людина, відома як батько

⁴⁷ Фрагменти творів сучасної філософії : навчально-методичний комплекс з курсу «Філософія»; [укладання й пер. С. М. Тарадайко]. – Запоріжжя : ЗНТУ, 2005. – С. 8.

психоаналізу. Акцентуючи мотиви гуманізму, З. Фрейд утрирує діонісійське і запевняє, що **підсвідомість** скеровує людську поведінку. В роботі – «Тотем і табу» З. Фрейд порушує межу можливого для світського знання – тема душі татуйована і завжди знаходилась під юрисдикцією церкви. Але саме це і викликає інтерес до праць З. Фрейда.

З. Фрейд, як і будь-який геніальний дослідник, починає з дрібнички. Як лікаря, його хвилює проблема неврозу. Його висновки пересічна людина впізнає у власних згадках і відчуттях: між патологією і здоров'ям межа тонка і розмита. Але коли дратівливі стани постійно повторюються, стан фіксується як патологічний і може статися зле. А головне: існує величезний пласт підсвідомого. Ми про нього не здогадуємося, а воно скеровує нашу поведінку.

Вдалим символом співвідношення свідомого і несвідомого в людині може бути «айсберг». Підводна його частина (підсвідоме) в декілька разів завбільшки аніж та, що знаходиться на поверхні (свідоме). І це твердження лунає в європейській філософській думці, яка завжди наполягала на тому, що людина розумна! Відкриття З. Фрейда є революційним вибухом неklasичності. Його відкриття виглядають як означення тих речей, про які вже знали, але ще не говорили. У «Введенні до психоаналізу» З. Фрейд пояснює, що в процесі розвитку людства розвивається саме свідомість людини – вона рафінується, упорядковується. А підсвідомість залишається у тому ж самому стані, що й у первісної людини! У цьому відкритті наочно постають відносини між класичним і неklasичним баченням світу: друге не відміняє перше, а лише доповнює і надихає його життям.

Дослідник рухається далі: як пізнати це підсвідоме? Чи можливо, взагалі, зрозуміти те, що не піддається усвідомленню за своїм визначенням? Фрейд їде до лікаря Шарко і спостерігає за його практикою гіпнозу, адже особливий стан відкриває можливість зазирнути в те, для чого навіть ім'я не існує – «es» (це), «id»(воно), «it»(це, туди). Отримані здобутки З. Фрейда викладає в праці «The Ego and the Id» (Я і Воно). Лікар впевнений, що треба шукати «trase» – сліди підсвідомого. Відбитком підсвідомого є наші помилки. Останні принципово не випадкові. Вони підказують, що діється в підсвідомому. Обмовки важливі як і описки, сні також. Тлумаченню снів З. Фрейд присвячує окрему роботу –

«Die Traumdeutung» (Тлумачення снів). За З. Фрейдом, сни виявляються царським шляхом до підсвідомого, вони ніби повідомлення із нашого внутрішнього світу.

Шукаючи відбитки того, що знаходиться за межею висвітлення свідомості, З. Фрейд осмислює сексуальність. Через призму цієї потужної несвідомої сили він розглядає людину на всіх вікових етапах її розвитку. І навіть знаходить прояви цієї сили в суспільних явищах. Так, світова війна, в розумінні підсвідомого, виявляється схрещенням двох інстинктів – Еросу (інстинкт творення, великого поєднання і збереження) і Танатосу (інстинкт руйнування, смерті).

Теорія підсвідомості набуває логічного завершення у висновку, що «Его» (наша самість) знаходиться, з одного боку, під тиском «Ід» (інстинкти, потяги сексуальної природи), а, з іншого боку, під тиском «Суперего» (правила, моральні настанови, що нагромаджуються в суспільстві). Тому діяльність людини буде адекватною, якщо узгоджені вимоги «Ід», «Супер-его» і реальності.

Підсвідоме виявляється новою темою не тільки в психіатрії, психології, а і в філософії. Про це свідчить кількість послідовників З. Фрейда, серед яких Карл Густав Юнг (1875–1961 рр.) – автор теорії архетипів, Еріх Фромм (1900–1980 рр.) – автор теорії особистості. За вченням З. Фрейда утворились течії фрейдизму і неофрейдизму.

Відкриття, зроблене З. Фрейдом, започаткувало психоаналітичний напрямок філософської думки. Його послідовники, погоджуючись з ним в найзагальнішому – несвідоме складає змістовне підґрунтя життя людини – опрацьовували власні варіації цього бачення. Їх надбання і складають зміст психоаналітичної філософії або неофрейдизму.

Карл Густав Юнг (1875–1961 рр.), говорячи про свідомість і підсвідоме, зазначав, що власною свідомістю ми дуже різнимось одне від одного. Зміст свідомості є індивідуальним. А те, що нас поєднує, те, що залишається в нас однаковим, тобто має колективний характер, це підсвідоме. Карл Юнг говорить про дві ознаки безсвідомого: його колективний характер і архетипічність. «Архе» – це початок, сила, влада. Тип – це класифікація. «Архетипи колективного безсвідомого» – це глобальні структури психіки, що визначають поведінку всього людського роду. Архетипи ви-

являються в снах і міфах, вони є первинними у порівнянні з будь-якими формами культури й індивідуальної свідомості. Архетипічне безсвідоме успадковується нами.

Головною ознакою архетипу є те, що він відтворюється, хоча залишається безпосередньою психічною даністю, якої не торкнулася свідомість. Архетип зазнає змін на поверхні індивідуальної свідомості – так являється символ. Наприклад, архетип Матері – символізований в матриці, формі, решітці, таблиці, структурі, що наповнюється своєрідним змістом. Архетип Тіні – це витіснені бажання, які ми можемо усвідомити на межі Світла і Пітьми, вони жажливі і водночас наші.

Альфред Адлер (1870–1937 рр.) відкрив механізм компенсації: людина має реалізуватися в житті, відчувати себе вдалою, успішною, потрібною. Виходить дивовижна річ, що недоліки, які ми вважаємо у себе жажливими, можуть виявитися стимулом для досягнень. Отже, будь-яка наша особливість – це добре. Але власні комплекси так само можуть повернути і до антисоціальних дій (приклад Герострата).

Еріх Фромм (1900–1980 рр.) з приходом фашистів до влади в Німеччині емігрував до Америки, де написав книгу «Втеча від свободи». Свобода – це певний американський архетип. І. Е. Фромм піддає його осмисленню через запитання свобода від чи свобода для? Звідси нове: «**Бути чи мати?**». Це натяк на людину-споживача. За Е. Фроммом – краще бути, аніж мати. Бути, будувати, пробуджувати можна разом з кимось. Так у Е. Фромма з'являється тема любові (братерська, материнська, любов до Бога, до себе). Він визнає її наявність не менш важливою життєвою силою, ніж біологічне бажання і матеріальну потребу.

Жак Локан (1901–1981 рр.) – філософ, філолог, психолог. Його ідеї теж стосуються несвідомого, але він помічає дивовижне виявлення несвідомого в мові: «несвідоме структурується як мова». А мова народжується в зіткненні непоеднуваних речей. Ми можемо це зрозуміти в найяскравіших прикладах мови:

1. Сміх (анекдот) – це спалах, вибух сенсу (я зрозумів!). Коли нам стає смішно? Коли зустрічаємо те, що зазвичай ніколи не побачиш. Коли пов'язують непов'язуване, адже це парадоксально. Одного разу, хтось із оточуючих Наполеона зауважив на його невисокий зріст, на що той відповів: «...ви не вищий, а довший

за мене, хоча цей недолік можна швидко виправити за рахунок гільйотини».

2. Метафора теж відкриває утворюючі можливості мови. В парадоксальному переносі однієї сфери на іншу (дівчина – лотос), в навмисному аж до крайнощів перебільшенні (людина – осел) народжується реальність.

3. Загадка, в якій ознака штучно віддалена від предмету, також приховує секрети народження думки.

Психоаналітична філософія надала потужний заряд іншим філософським течіям XX століття, провідним інтересом яких став феномен мови (структуралізм), буття людини (екзистенціалізм), власне людська природа (філософська антропологія), феномен свідомості (феноменологія). Як не дивно, заглиблення у дослідження шарів підсвідомого акцентувало той факт, що свідоме теж не дуже добре нами усвідомлене.

Феноменологія як філософська течія починається з досліджень феномену сприйняття **Францем Brentano** (1838–1917 рр.) і його учнем – **Едмундом Гуссерлем** (1859–1938 рр.). Згодом її збагачують своєрідними варіаціями М. Хайдеггер (1889–1976 рр.), М. Шелер (1874–1928 рр.), Ж.-П. Сартр (1905–1980 рр.), М. Мерло-Понті (1908–1961 рр.). Треба зазначити, що ім'я М. Шелера більш тісно пов'язано з філософською антропологією, а ім'я М. Хайдеггера взагалі має відношення практично до всіх філософських течій XX століття, хоча він сам не вважав себе причетним взагалі до будь-якої.

Феноменологія поєднує мислителів, які вважають, що свідомість і людське буття не є проявами інших сутностей, а самі відкривають себе. Представники феноменології заперечують погляд на свідомість і світ як на предмет і об'єкт, чії зв'язки лише причинні і функціональні. Тільки у Е. Гуссерля мова йде про різноманітні феномени свідомості, у М. Хайдеггера – про феномен людського буття, у Ж.-П. Сартра – про іррефлексивне Я (для себе – буття), у М. Мерло-Понті – про одухотворене людське тіло. Кожен з мислителів розрізняє предметний світ і буття свідомості як різні речі, і кожен наполягає на існуванні останньої в єдності зі світом. На їх думку, метою філософії має бути не пояснення, а конкретний опис того, що бачить свідомість у рефлексії на саму себе. А якщо

такий світ не такий, як ми його сприймаємо? А як до того, що моє сприйняття індивідуальне?

Е. Гуссерль аналізує свідомість не з точки зору її змісту (це справа психології як фактуальної науки), а з точки зору її дії – її інтенційної мети (ноєми). Ноєма – це дещо, яке виявляє себе у свідомості і тільки завдяки свідомості, але не є ні нею самою, ні її частиною. Філософ використовує поняття «чистої свідомості». Будь-яке «схоплення» предмету – це кореляція свідомості. Чиста свідомість – це потік свідомості, що формує значення предметного світу. Чиста свідомість відкривається як неупередженість між собою і світом в рефлексії розрізнення свідомості і предметів, людини і суцього. Предмет при цьому не перетворюється на свідомість. А свідомість в свою чергу містить тільки **значення**. Поняття «життєвий світ» означає потік образів, феноменів, виявлень сутності, які обов'язково мають підлягати аналізу.

Таким чином, вирішального значення для феноменології набуває *метод*. Е. Гуссерль опрацював метод чистого огляду і опису. Метод чистого огляду полягає у висловлюванні індивідуального та минулого. Методом сутнісного опису Гуссерль називає спосіб пізнання чистих ідеальних властивостей, таких як «чисельність», «кольоровість», «вродливість». Необхідно абстрагуватися від основи, в якій дані властивості конкретизуються, а також від її індивідуальних і родових властивостей. Розрізнення і виокремлення останніх мислителів називає ейдетичною редукцією.

Взагалі, Е. Гуссерль визначає декілька видів **редукції**. Так, трансцендентальна редукція полягає в очищенні переживань свідомості від предметів реального світу, в результаті чого стає можливим особливий досвід пізнання – **іманентне спостереження**. Його особливість полягає в тому, що як предмет спостереження, так і акт розуміння належать до одного і того ж потоку свідомості.

Філософія таким чином постає як спосіб прожити природне життя, виходячи не з віри в його реальність, а з прояснення його сутності. При цьому феноменологія залишає самі речі такими, якими вони є: якщо вони ірраціональні – то ірраціональними, якщо раціональні – то раціональними.

Феноменологія підняла до філософського рівня безпосереднє відношення до дійсності. Явища відбуваються, становляться, розгортаються, змінюють одне одного, загострюючи відчуття плину

і постійних змін. Безпосереднє відношення до життя робить феноменологію динамічним філософствуванням і засвідчує перенесення акценту на процеси взаємодії світу і людини.

Теоретичне значення феноменології полягає в уточненні позицій неklasичного філософствування – запропонований феноменологією підхід заклав теоретичні основи сучасного західного мислення. Осмислення потоку явищ, так чи інакше, стало справою будь-якого напрямку сучасної філософії, взяти хоча б екзистенціалізм.

Екзистенціалізм – стрижнева філософська течія XX століття, яка трактує сутність людини через розмаїття її існування. Інша назва екзистенціалізму – **філософія існування**. Екзистенціалізм веде своє коріння з класичного філософствування. В існуванні шукали сенс Конфуцій, Сократ, Сенека, Августин Блаженний, Б. Паскаль, Ларошфуко. На відміну від класичного, неklasичне філософствування виводить *унікальність* людського існування на перший план. А історичні події першої половини XX століття в Європі ніби підтверджують правильність обраного філософією акценту. Жахи революцій, громадянських і двох світових війн засвідчують той факт, що науково-технічний прогрес не зробив людину щасливою. В середині XIX ст. про невлаштованість людського життя вже було написано у Сьорена К'єркегора («Страх і тремтіння»). Ф. Ніцше розповідав про людину, що має здолати себе («Так казав Заратустра»). В цьому ж дусі про людський відчай, жах, непотрібність, свободу писав Ф. Достоевський; про віру, яка виринається з таємниць розуму на волю – Л. Шестов; про свободу людини – М. Бердяєв.

Як філософська течія, екзистенціалізм оформлюється в Німеччині після I-ої світової війни, в ситуації озлоблення, песимізму, жаху революцій, краху кайзерівської імперії та істерії молодого фашизму. Другий підйом екзистенціалізму відбувається у Франції, під час II-ої світової війни. Популярність цього вчення зростає в тому місці і в той час, де і коли максимальної напруги набувають питання свободи і вибору людини, її особистої відповідальності й долі.

Наріжним каменем екзистенціалізму є проблема існування. Гносеологізм з його співвідношенням мислення і буття залишився у минулому столітті. Тепер на порядку денному сутність існування – екзистенція – концентрація внутрішнього буття особисто-

сті, що «обґрунтовує принципову відкритість людини світові в усій його багатомірності, завдяки чому людське сприймання постає як смислоспроможне; тлумачить людину як цілісність, відкрити Всесвіту, історії, творчій активності самої людини»⁴⁷.

Екзистенціалізм, шукаючи сутність в самому існуванні, надиhaє теорію життям, і філософія олюднюється. Ж.- П. Сартр казав, що екзистенціалізм – це гуманізм.

Екзистенціалізм як філософська течія має певні різновиди: пантеїстичний, атеїстичний, релігійний. Пантеїстичним є екзистенціалізм **Мартіна Хайдеггера (1889–1976 рр.)**, адже людське наповнене Буттям. Мислитель наполягає, що не людина визначає буття, а Буття – людину. Безособове Буття повсякденності – «*Man*» – це те, що було до нас, є і буде після. Воно первинніше, а значить, через співвіднесеність з ним можемо з'ясовувати сутність людини. М. Хайдеггер визначає людину як Вісь Буття – «*Dasein*» – це особистісно забарвлене буття.

Якщо **Буття** – суще, то **Вісь Буття** – принципово інше. Якщо **Буття** постає як єдине з окремого, то **Вісь Буття** несе в собі присутність суцільного. В **Бутті** є скінчення – Ніщо, людина – то є запитує Буття, яке схвильоване одним: як уникнути власної скінченності і Ніщо.

На початку своєї творчості М. Хайдеггер бачить людину агентом Ніщо в Бутті, хоча це і заперечує можливість вічного буття людської особистості. Протиріччя «**людське наповнене Буттям і водночас відчужене від нього**» залишається невирішеним.

Якщо екзистенціалізм пантеїстичний людське наповнює Буттям, то екзистенціалізм атеїстичний розуміє людську сутність як розгортання людського існування в цьому світі. На проблемі існування сконцентрований французький екзистенціалізм: Ж.- П. Сартр зауважував, що існування передує сутності і замінює її. Існування без Бога робить людину самотньою, а втрата ідеї безсмертя вилучає сенс життя. Екзистенціалізм атеїстичний – це **філософія самотності**. А її провідний мотив – абсурдність самого життя.

⁴⁷ В. Табачковський. Людина в есенційних та екзистенційних вимірах / В. Табачковський, А. Дондюк, Г. Шалашенко: проект «Наукова книга»; відп. ред. В. Г. Табачковський. – К. : Наукова думка, 2004. – 248 с. – С. 40.

В атеїстичному екзистенціалізмі справжнє буття – це життя за власним розсудом і, навіть, без виправдань своїх проступків, без обмежень, які накладаються кимось. Свобода від повсякденності, вільний вибір себе перед лицем смерті, причому вибір розуміється як здатність реалізувати себе у світі. Але якщо вибір здійснюється за відсутності ієрархії цінностей, то він стверджує абсурд. Тому свобода і вибір актуалізують питання відповідальності. Твій власний вибір має бути вибором для всіх і в ім'я всіх. Людина робить сама себе. Людина самотійно здійснює свою трансформацію в сутність. Звідси і відповідальність за власне життя. Людина особисто відповідає за все, що з нею відбувається.

Екзистенціалісти не вірять в гарантований прогрес, який відбувається сам по собі, поза зусиллями і власною діяльністю людини. Світ людини – це світ її свободи. А вільна людина – це проект, що діє, проект по набуттю власної сутності.

В екзистенціалізмі нового дихання набуває діалектика – вона стає екзистенційною. Екзистенційна діалектика є діалектикою існування, внутрішнього життя людини, переживання кінцевого-безкінечного, зовнішнього-внутрішнього, сутності-існування як можливого-дійсного. М. Булатов зазначав, що ці «...антиномії екзистенційної діалектики... є емоційно напруженими і навантаженими, ...а зняття суперечності – не є її розв'язанням, а є стрибком у новий план буття»⁴⁸. Становлення людської сутності відбувається через антиномії. Вони позиціонують погляд на життя «зсередини», а ззовні воно виглядає таким, як і завжди: плинне, неперервне і незворотне.

В екзистенційній діалектиці особливе місце посідають екзистенціали, які обґрунтовують сенс і етапи такої події, як життя: «вибір», «план», «надія». Вони уособлюють вихід людини в нові плани буття, що здійснюється завдяки відчуттю і усвідомленню крайнощів життєвих ситуацій.

Жан-Поль Сартр (1905–1980 рр.) в своїх роботах «Трансцендентність Его», «Уявлення» шукає сферу «власне свідомості». Ця сфера пов'язана із відривом свідомості від світу уявлень, із свобо-

⁴⁸ Булатов М. Діалектика екзистенційна / М. Булатов // Філософський енциклопедичний словник. – К. : Абрис, 2002. – 742 с. – С. 158–159.

дою, вибором, випадковістю. Людина повинна постійно винаходити себе, вільно обирати своє буття, будувати його і себе. І постійно розв'язувати питання про значення. Адже нічого не визначено наперед. Навіть Іншого треба будувати також – так знов виринає тема діалогу. Але тепер діалог відкриває сутність людського буття, що полягає в **співіснуванні**. Поняття «комунікація» і «спілкування» набувають філософського змісту. Останнє, наприклад, розуміється у полі поняття «екзистенція» – буття між...

Альбер Камю (1913–1960 рр.) використовує для філософствування форму есе, роману, вистави. «Міф про Сізіфа» – це заперечення сенсу людського життя. Взагалі питання про сенс життя задається як питання про самогубство: атеїстичний екзистенціалізм виявляється песимістичним і похмурим. Але філософ не обирає самогубство, він обирає продовження абсурду життя. В цьому рішенні виявляється бунт проти долі, певна непокора їй і протест, і, одночасно, інстинкт самозбереження. Але *філософське* самогубство є кроком до справжнього, бо зміни в свідомості і в бутті взаємопов'язані.

Здавалося б, що екзистенціалізм опікується більш проблемою людини (сутністю її існування), але, визначаючи місце екзистенції в загальній структурі сущого, екзистенціалізм не в змозі оминути онтологічних питань. Просякнутість людського сущим передбачає і проблему існування світу. Людський світ в екзистенціалізмі – це особисті турботи людини, це декорація, на фоні якої протікає буття. Чому декорація? Бо людський світ сповнений готовими уявленнями, що ув'язнюють живу думку. В ньому багато брехні, негуманності, дуже легко можна втратити свою індивідуальність і стати посередністю. І тоді людське життя виявляється не власним життям. Замість вибудовування власного порядку, що спирається на свої цінності, людина виконує функції, живе автоматично. М. Хайдеггер називає це «*man lebt*» – живеться.

Отже, треба дертися крізь сталеву оболонку автоматизму до справжнього себе. Терміном «трансценденція» позначається вихід за межі споглядально-чуттєвого способу буття, що виглядає як аскеза, протиставлення існуючому. А от мислителі, яких можемо віднести до релігійного екзистенціалізму, вважали, що трансценденція – це вихід до цінностей віри, надії, любові. Так, у Сьорена К'єркегора це означало стати хорошим християнином:

у вірі здобувається зовнішня сила, бо навіть на дні падіння людина відчуває зв'язок із вищим.

Екзистенціалізм релігійний спирається на думку про те, що існування, визначаючи сутність людини, обов'язково приведе її до Бога. Тому зрозумілою є вічність людського існування. Міркування за цією схемою досить близькі до християнства: людина має рухатися до Бога, вибудовуючи себе.

Карл Ясперс (1883–1969 рр.) починає свою професійну діяльність як психолог, а потім звертається до філософії. Його цікавить безпосередній досвід людського існування – реальність, що вільна за змістом і за формою. Екзистенціальне те, що і перед смертю залишається істотним, а все решта – це оголене буття. Тому, переживши потрясіння, людина виходить за межі «предметного буття». Екзистенціальне спілкування долає самотність і передбачає комунікацію з людьми і віру в Бога, що в сукупності стає любов'ю.

Габріель Марсель (1889–1973 рр.) намагається зрозуміти, чи може філософствування чимось зарадити людині, яка крокує до Бога. Адже в сучасному житті мудрість може бути тільки трагічною. Г. Марсель змінює саму постановку питання. Життя має сенс в тому, що виходить за його межі! Це мудрість як знання і просвітленість як одкровення.

І релігійний, і пантеїстичний, і атеїстичний екзистенціалізм скеровують людину будь-яких світоглядних позицій на пошуки власної сутності. Усі різновиди екзистенціалізму поєднує розуміння людини як такої, що становиться, створює себе у постійному виборі форм і змістів; різнить їх розуміння свободи. В релігійному екзистенціалізмі свобода – це визнана необхідність служити світові з його встановленими порядками; у М. Хайдеггера – це звільнення від ілюзій повсякдення; у Ж. - П. Сартра сама людина завдяки своїй здатності до творчості і є свобода. А в найдивовижнішій інтерпретації свобода – це доля, адже наші заперечення наперед визначені нами.

Екзистенціалізм залишається гуманістичною філософією на протязі всього XX століття. У 30-тих роках XX століття філософи-екзистенціалісти аналізують людське буття в граничних ситуаціях – знищення віри, розвіювання звичних ілюзій. На фоні зміцнення фашизму тема свободи поступово перетікає в тему відпові-

дальності. Під час Другої Світової війни екзистенціалізм підіймає тему заперечення і бунту, повертаючись до образу Сізіфа, який мовчки пхнув на гору камінь, хоча й знав про свою долю. Але саме впертість Сізіфа стала його викликом богам. Після Другої Світової війни екзистенціалізм надихає тих, кому бунт потрібен заради самого бунту – то були хіпі, бітники. Тема бунту, протесту в екзистенціалізмі з'являється внаслідок загострення ситуації, коли людина залишається відчуженою, не зважаючи на те, що її буття просякнуто сущим. Тема бунту розвивається від розвінчування звичних ілюзій і віри наприкінці XIX століття до протестувиклику (мовчазного і впертого) часів Другої Світової війни, до бунту заради бунту у другій половині XX століття.

Портрет неklasичного філософствування гарно доповнюють філософські течії **персоналізму і прагматизму**. Вищою цінністю персоналізму є вільна особистість, що розгортається у власній творчості. Деякі філософи-персоналісти (М. Бердяєв, Л. Шестов, Е. Муньє) розмірковують про самотворення людини в процесі спілкування з Богом. Прагматизм – напрямок філософського знання, що виникає наприкінці XIX – початку XX століття і пов'язаний з іменами Чарльза Пірса, Уільяма Джемса, Джона Дьюї. Проблема владнання власного життя є центральною для цього напрямку філософствування. Критерієм пізнавальної діяльності для прагматизму є її ефективність. За таких умов філософія втрачає свій статус теоретичного знання і перестає бути засобом пізнання об'єктивного світу. Істина виявляється лише умовою, інструментом і засобом успішності. Тож, філософія має допомогти людині найкращим способом влаштуватися у житті, у світі. Але питання «заради чого?», «для чого?», «нащо?» все одно залишаються, якщо від них навіть відвернути увагу. Можемо стверджувати, що принципи прагматизму здійснили суттєвий вплив на загальний стиль американського, а нині й світового мислення та практики, особливо політичної.

У цілому, неklasичне філософствування в XX столітті вражає розмаїттям напрямків: психоаналітична філософія, феноменологія, екзистенціалізм, прагматизм, персоналізм, герменевтика, філософська антропологія, структуралізм. Некласичний філософський полілог сповнений різними уявленнями, ідеями, стилями. Їх

різномар'я і самодостатність викликає асоціацію розірваного намиста – низка обірвалася і намистинки розкотились навкруги.

На перший погляд, кожен з напрямків неklasичного філософствування ХХ століття достатньо специфічний. Але між ними існує хоча і неявний, але *взаємозв'язок*: психоаналітична філософія ініціювала дослідження феноменів *сприйняття і свідомості* феноменологією, остання надихнула екзистенціалізм проблемою існування; екзистенціалізм, в свою чергу, підпитав фрейдизм і став методологічною основою для герменевтики. І це лише окремих фрагмент із «життя організму неklasичної філософії». Уявлення ж про неklasичну філософію складається в суголоссі її напрямків.

Існує певна вісь, навколо якої шикуються течії неklasичної філософії. Її утворюють принципи **суб'єктивізму і діалектики**. Неklasичне філософствування утримує суб'єкта в центрі своєї уваги, акцентуючи його *сприйняття і почуття*. Цю тенденцію простежуємо по всіх течіях неklasичного філософствування, а в персоналізмі і прагматизмі вона навіть гіпертрофується.

Неklasичним міркуванням притаманна діалектичність. Психоаналітична філософія висуває несвідоме на протигагу свідомому. Екзистенціалізм протиставляє Буттю Ніщо, і взагалі акумулює метод екзистенційної діалектики. Феноменологія не обходиться без розрізнення *явища і його сприйняття*. Персоналізм не мислиться без протиставлення індивідуального загальному. Тож, відмовившись від першості розуму на користь відчуттів і сприйняття, неklasичне філософствування залишило діалектику своїм принципом. А це свідчить про те, що неklasичне філософствування виявилось неспроможним у вирішенні свого найголовнішого завдання – відмовитись від «послуг» розуму.

Подальша хода західноєвропейського філософствування також відбувається в діалозі. П'ятдесят-шістдесят років неklasичного філософствування пішло у ХХ столітті на обстоювання суперечної щодо класичного формату думки про першість відчуттів над розумом. І вже у 70-ті роки з'являється пропозиція взагалі відмовитись від постановки питання про першість будь чого. Яскрава як промінь думка Ж. Дерріда (щоб рухатися уперед, не обов'язково вирішувати протиріччя, можливо спробувати просто «розрізнати різниці») викликає відчуття дежавю: майже сто років тому на описі явищ починала будувала свої позиції *позитивна філософія*.

5. Постмодерна філософія

У ХХ столітті європейська цивілізація пережила злам, який нарекли постмодернізмом. *В найширшому розумінні* епохою постмодерну називають епоху *нових форматів соціального життя*, що виникають у Західній Європі в 70–80-ті роки ХХ століття. Вже в наступному десятилітті з'явилося їх визначення – глобалізація. Остання прийшла в світ щонайменше трьома дорогами. Першу прокладено послідовним розвитком світової економіки в напрямку лібералізації і скасування митної системи. Бажаємо ми того чи ні, а світ стає тіснішим і простір людського спілкування щільнішим. Друга пов'язана з винаходом Інтернету. Третя зумовлена кінцем біполярного світового ладу – конфліктне протистояння між Сходом і Заходом минає на початку 90-тих років ХХ ст.

Постмодерн – складний соціокультурний феномен, розуміння якого вибудовується у порівнянні його з модерном. Під модерном розуміємо загальні підстави класичного і неklasичного філософствування, як зазначалося вище, ними виявилися суб'єктивізм і діалектичність мислення. Саме на цих підставах класичне і неklasичне філософствування поєднуються у філософію модерну. Під модерном розуміємо культурний європоцентричний проект, підстави якого складає раціоналістичне мислення, причому в класичному філософствуванні – у ролі основного опертя, а в неklasичному – в завуальованому вигляді. В історичному часі модерн стає «сучасним життям» в епоху Просвітництва і впевнено набуває статусу «минулого» в 70–80-ті роках ХХ століття. Хоча «modern» – сучасність ще залишається в буденному житті, але притаманні їй цілі, ідеали, надії звільняють своє місце для нових, тих, що крокують після сучасності – «postmodern». Модерн і постмодерн – дві різні парадигми, причому остання набуває свого змісту в протиставленні до першої.

Нові, постмодерні формати соціального життя закладаються в рефлексії *усіх культурних надбань*. На часі словосполучення «філософія мистецтва», «філософія політики», «філософія освіти». А процеси переоцінки і переосмислення набувають статус провідних. Постмодерн – це активна *самоідентифікація західноєвропейської культури*. Йдеться про усвідомлення кардинальних змін по всіх напрямках розвитку європейської цивілізації. По-

перше, Новий час виношував надії на опанування Природи і непохитність закону збереження енергії. Епоха постмодерну запевняє: останні є марними. Виробництво речей поступилося виробництву інформації, при цьому обожнення розуму змінилося на розпач. Ірраціоналізм і вимушена втеча у міфи прийшли слідом за диктатурою розуму «як її тінь і ворожий брат»⁴⁹.

По-друге, **відбувається відмова від модернових ідей цілого, універсального, абсолютного** на користь плинності подій – «*per-formans*» (перфоманс), на користь конструюванню реальності – «*simulacrum*» (симулякр).

По-третє, **наука постмодерну асоціюється не з істиною, а з ефективністю**, переймається не усвідомленням Всезагального, а описом Часткового.

В-четверте, **пізнання заради розуміння змінюється пізнанням заради зиску**, хоча останній теж не відрізняється остаточністю. Сьогоднішній зиск має властивість легко перетворюватися на втрати наступного дня.

По-п'яте, культурний проект модерну було побудовано на зв'язках, особливе місце серед яких займали **причинно-наслідкові**. Модерн вшановував функціональність, бо знаходив в ній зиск процесуальності. Постмодерн фіксує **умови** зв'язку. На порядку денному – **контекст**. Контекстуальність розуміється як взаємопроникнення царин життя. В буденному житті природо-наукові та механістично орієнтовані теорії господарювання модерну доповнюються духовно орієнтованими теоріями постмодерну, а економіко-технічний розвиток поступається соціально-культурному.

У процесі самоідентифікації західноєвропейської культури тотальна криза світової спільноти спрацьовує як детонатор. Економічні підвалини цивілізації розхитує протиріччя між сильно- та слабоборозвинутими країнами. Індивідуалізм та егоїзм підточують соціальні основи. На політичній арені один за одним вибухають міжнаціональні конфлікти, а поняття демократії, взагалі, виявляється

⁴⁹ Козловський П. Постмодерна культура: суспільно-культурні наслідки технічного розвитку / Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія: навч. посібник / [упорядники В. В. Лях, В. С. Пазенок]. – К. : Ваклер, 1996. – С. 213–294.

спаплюженим. Сучасна людина застрягла на матеріальному боці життя, наслідком чого стала її деінтелектуалізація і дегуманізація.

Але тотальна криза є кризою і філософії, точніше кризою її неklasичної парадигми. Вже через одне сторіччя неklasичне філософствування затребувало корегування.

У філософському контексті постмодерн – це *найновітніша і найсучасніша філософія*. Під модерною філософією, яка передуює постмодерній, розуміємо класичну (XVII–XVIII ст.) і філософські колізії кінця XIX – першої половини XX століть. Як комплекс найсучасніших філософських і соціальних ідей, постмодернізм пов'язаний з іменами **Жана Франсуа Ліотара, Жака Дерріда, Пауля Фейєрабенда, Жана Бодрійяра, Річарда Рорті, Рудольфа Гаше**.

Перші кроки постмодерної філософії є різким протиставленням невиправданим ідеям модерну. Негативні наслідки суспільного розвитку складають підстави зняття ідеї розвитку з п'єдесталу мрії мрій. З. Бауман констатує цей факт наступним: «Прогрес – це не якість історії, а самовпевненість сучасності... Якщо впевненість в собі складає єдину засаду віри в прогрес, то не дивно, що сьогодні віра стає тендітною і хиткою».

Ж. Бодрійяр розвінчує, принаймні, три міфи про зростання. Перший міф, артикульований Р. Ароном, постає в тому, що зростання є засіб забезпечення благополуччя. Другий – стосується користі зростання для людини / країни з будь-яким майновим статком / рівнем розвитку. Третій міф сповідує про важливу роль особистості в процесах зростання. Розвінчування виявляються такими ж лаконічними і логічними, як і самі твердження. На противагу зростанню як засобу досягнення благополуччя Ж. Бодрійяр виставляє його побічні наслідки: марнотратство як таке, і марнотратство, що матеріалізувалося у глобальні проблеми людства. Спростування другого міфу полягає в тому, що сьогодні різниця між бідними і багатими більш наочна не в побутовій площині, а в площині знань, культури, влади, і, звісно, свободи. Що до третього міфу, Ж. Бодрійяр наполягає: процеси зростання не потребують особистісного розвитку. Особистість суспільству

зростання не потрібна!⁵⁰ Останні зауваження залишають таку ж розгубленість, як і статистика кількісних показників зростання.

Однодумців у Ж. Бодрийяра виявилось достатньо. Артикулюючи *своє* ставлення до сучасності, П. Бурдьє⁵¹ витлумачує успішну людину як таку, яка міцно тримається в сучасності і з того має неабиякі зиски в майбутньому, але одночасно ніяково відноситься до минулого. Автор зауважує, що саме відношення до минулого як до нісенітничі і пустошів стверджує неповагу прогресу до історії, яка виявляється у перервності традицій, культури. А. Пейрефитт⁵², взагалі, переміщує засади прогресу в галузь віри, висувуючи думку, що прогрес – це винятково віра людей одне в одного і в краще майбутнє. І це є спустошенням категорії «прогрес».

Постмодерна філософія вкрай критична, будується на різких протиставленнях. Ілюстрацією цієї тези може слугувати історія генезу структуралізму в **постструктуралізм**. Цей філософський напрямок веде свої витoki від методів аналізу структурних множин – структуралізму початку ХХ століття. Апогей в усвідомленні ролі зв'язків випадає на середину ХХ століття і пов'язаний з думкою, що сенс будь-якій речі надають зв'язки її структури. Зібравши свої витoki в лінгвістиці (Ф. де Сосюр, Р. Якобсон) та математичній філософії (Н. Бурбакі, Лаутман), структуралізм перекинувся на міфоаналіз, антропологію (Ж. Дюмезіль, К. Леві-Строс) та соціологію. Протягом 60-х років ХХ ст. ідеї щодо структури набувають філософського статусу. В цей час інтелектуальну гегемонію напрямку утримують думки Ж. Лакана, Л. Альтюссера, Р. Барта, але вже у наступному десятилітті вона руйнується працями М. Фуко, Ж. Дерріда, Ж. Дельоза.

⁵⁰Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры : [пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской]. – М. : Культурная революция; Республика, 2006. – 269 с. – С. 255–256.

⁵¹Pierre Bourdieu. Center-feux Propos pour serrer a la resistance centre invasion neo-liberale. – Paris : Liber, 1998. – P. 97.

⁵² Alain Peyrefitte. Du 'Miracle' en economic; Lecons an College de France – Paris: Odile Jacob, 1998. – P. 230.

Провідною темою постструктуралістського філософського дискурсу є та сама *тема зв'язків*. Але на зміну класичним розмислам про структуру об'єкту приходять неklasичні міркування про видатну роль структурних зв'язків: «Саме безперервне повторне самовідкриття та зрівноважувальна дія «структур розсіяння» (І. Пригожин) здійсмає та живить хвилі інформації й енергії, що постійно перебувають на межі переливання в хаос».⁵³ Суб'єкт бачиться множиною, що намагається створити структури смислу з інших множин і з самого себе. А кожне нове самостворення приносить щось зі своєї історії у своє наступне зіткнення, сполучення, розсіяння, або деструкцію.

В класичному варіанті стосунки цілого і його частин діалектичні: заперечуючи одне одного як окремих елемент, частини вирішують свої протиріччя в лоні цілого (на вищому рівні). В модерній традиції ціле не дане, але мусить бути складеним, тобто залишається присутнім. У постмодерній думці **всеохопність (ціле)** визнається **ілюзією**. Взагалі, відмова від побудови єдиної, структурованої і системної концептуальної моделі світу є гучною ідеєю постмодерної філософії: глибина і сенс відсутні; все знаходиться на поверхні, причому у непередбачуваних на рівні вірогідних прогнозів варіаціях.

Для постмодерну сутність речей полягає в тому, що сутності не має. Наприклад, якщо епоха модерну вимальовує бачення суспільства як організму, який має внутрішні потенції розвитку і саморегуляції, то постмодерн артикулює соціальне життя як «некероване зростання складності» (Ж.-Ф. Ліотар). А у Ж. Дельоза «життя іманентне», тобто універсальне, не прив'язане до певного місця, віртуальне. З логічного обґрунтування науки (класичний варіант), або доктрини відображення (неklasичний варіант) постмодерна філософія перетворюється на мистецтво створення концептів. **Розмаїття дискурсів усвідомлюється** як формат постмодерного життя: «... не лише філософія і наука мають

⁵³ Енциклопедія постмодернізму / За ред. Ч. Вінквіста та В. Тейлора; пер. з англ. В. Шовкун. – К. : «Основи», 2003. – 503 с. – С. 408.

дискурс і прогресивні ступені свідомості, а й різні форми дискурсу співіснують в історії»⁵⁴.

Пізнавальна проблематика постмодерної філософії збагачується терміном **«епістема»**. М. Фуко використовував термін «епістема» для акцентування регулярності розвитку різних форм знання у якийсь конкретний момент часу. «Епістема якоїсь історичної доби не є сумою її знань, або загальним стилем її досліджень... це простір дисперсії... відкрите поле відносин... поза всяким сумнівом, нескінченно специфічне»⁵⁵.

Постмодерне відношення до світу відображує термін **«деконструкція»**, що належить Ж. Дерріда. Про деконструкцію як спробу покінчити із західною метафізикою (класичним філософствуванням) говорив М. Хайдеггер, і деконструкцію як спосіб читання текстів пропонував Поль де Ман. Але у Ж. Дерріда деконструкція – це перерозташувати, розібрати, зруйнувати структури філософські, політичні культурні тощо. Важливим є виявлення певних *суперечностей*, які можуть бути знайдені у формі неусвідомлених мисленнєвих стереотипів. Деконструкція унаочнює залежність значення від меж його парадоксу-апорії (нездоланного, граничного протиставлення всередині самого значення). Наприклад, нездоланною для значення суб'єктивності є смерть.

Деконструкція відбувається як пошук власного смислу висловлювання за допомогою метафор, символів і їх перебігів. Деконструкція знищує «чисту присутність». Йдеться про руйнацію звичних ієрархій, адже на прикладі класичного-некласичного переконались, що заміна однієї ієрархії іншою не є виходом. Проголошується **розрізнення різниць** – «difference».

Постмодерна філософія **перевідкриває суб'єктивний світ людини**. В модерні світ людини – це світ її відносин, в постмодерні – це неподільна та першоосновна субстанція. Людина – як монада у Г. Лейбніца (сприйняття кожної є відмінним від іншої, але своєю унікальністю вони схожі. До останньої постмодерності

⁵⁴ Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрямки. Хрестоматія: навч. посібник / упоряд. В. В. Лях, В. С. Пазенок. – К. : Ваклер, 1996. – 428 с. – С. 234.

⁵⁵ Енциклопедія постмодернізму / за ред. Ч. Вінквіста та В. Тейлора; [пер. з англ. В. Шовкун]. – К. : Основи, 2003. – 503 с. – С. 145.

дуже трепетні. Вони намагаються розхитати все, що стискає і обмежує людину: жорсткі логічні схематики, остаточні висновки, сталі концепції, авторитети, владні структури, налаштованість на обов'язкову злагоду між людьми, необґрунтовані цінності, нехтування емоційністю і чуттєвим. Те, що може зберегти монадність і унікальність людини – це хаос, дискретність, плюралізм, чуттєвість, інтуїтивізм, неузгодженість, навіть нігілізм і іронія щодо визнаних цінностей.

Вустами М. Фуко перевідкриття суб'єкту оголошується як «смерть суб'єкта модерну». Суб'єкт модерну орієнтований на зовнішній світ і залежний від нього. **Постмодерна суб'єктивність розуміється як самодостатність**, для якої хаос і нестабільність її отточення є лише множина можливостей для владнання свого життя. Мабуть, саме тому ситуація переходу від модерну до постмодерну нагадує П. Козловському еллінізм на фініші античності. А М. Фуко звертається до античної етики як теорії економії поривань та етики стриманого життя. І Джон Каде замість зовнішнього насильства (соціальні системи примусу) пропонує подолання себе і самодисципліну. Взагалі, будь-яка колективна спільність – це путі для людини. Найважливіше – це самопочуття індивіда, його повсякденність.

Змінюється розуміння дуже важливого для суб'єкту поняття **«свобода»**. В ціннісних орієнтаціях модерну свобода розумілась як рівність, братерство, досконалість – «liberty». В постмодерні за свободу розуміють різноманітність, толерантність – «freedom». Свобода людини постмодерну – це перш за все свобода комунікації, дискурсу, інтерпретації. Взагалі, модерні теорії особистості пов'язані із теорією свободи, що відстоює широкі права вибору. Постмодерн висуває субстанціальні теорії особистості. Відповідно, теорії суспільства в модерні є функціональними, а в постмодерні – органічними.

В класичній традиції суб'єкт – це суворо обмежений своєю пізнавальною діяльністю агент. В класичному філософствуванні суб'єкту завжди протиставляється об'єкт. Постмодерна філософія відкриває суб'єкта як сутність, вибудовану соціальними дискурсами культури, лінгвістичними структурами та практиками означування, а не тільки в них віддзеркалену.

У Ж. Дерріда і Ж. Лакана мова створює суб'єкт. У М. Фуко **суб'єктивність** як знання і влада **конститууються** в первісному **середовищі дискурсу**. Осмислення конструювання жіночої суб'єктивності відбувається у лоні фемінізму (Люсі Ірігаре та Юлія Крістева).

В постмодерній філософії новим підходом до досліджень стали **«культурні студії»**. Найчастіше культурні студії виступають як проекти досліджень стосунків між структурами влади та культурними формами або практикою. Робота культурних студій зосереджується навколо інтересу до виробництва культури, свідомого і несвідомого її споживання, наслідків культурних змін. Методологією культурних студій є самодіяльність. Соціальні, науково-орієнтовані культурні студії можуть демонструвати схильність до різних галузей науки, або до політики. Так чи інакше, але дебати щодо методів і об'єктів дослідження культурних студій складають невід'ємну частину постмодерної філософії.

Підсумуємо основні зрушення постмодерну.

По-перше, науковий підхід часів модерну трансформувався в сайєнтичне світоконструювання та критичний інструменталізм. Науковими методами постмодерну стали об'єктивуюче пояснення і розуміння з поясненням. В такий спосіб постмодерна наука отримала шанс гармонізувати відношення людини зі світом.

В науці постмодерну все більшу роль грає момент фікції, створення нових моделей та застосування їх дослідниками. Так, текст не відбиває реальність, а створює нові реальності. Завдяки проникненню конструктивістських положень в науку вона перетворюється на фіктивну, штучно створену річ та набуває ознак мистецтва. Останнє ж, навпаки, стає на властивий раніше лише науці шлях заглиблення у навколишній світ.

По-друге, формати постмодерного знання найрізноманітні. Хоча ставлення до надприродного в постмодерні і залишається негативним (або визнається в обмеженому варіанті), плюралізм культурного і корисного релігійного знання виявляється пануючим.

По-третє, на зміну розуміння світу як *розмаїття в єдиному* остаточно прийшло визнання *різноманіття розмаїть*. Постмодерністське мислення відхрещується від фундаменталізму – пошук сталих основ світу припинено. Фундаментальні схеми – геть, замість спрощень – моделювання, творче конструювання дійсності. Істин-

ність перевіряється ефективністю. У минулому залишено об'єктивізм – тепер найголовнішим виявляється суб'єкт, який існує.

В-четверте, філософія постмодернізму – це спроба остаточно відмежуватися від класичної філософії. Некласичне філософствування початку ХХ ст. оголосило «заборону» на головну принаду класики – закриті схеми і використання абстракцій для пояснення світу. Некласичне філософствування відмовилось від пошуку сутностей цього світу, обмежилось досягненням власного стану людини, наново перевідкривши суб'єкта. Некласична філософія, хоча і в прихованому стані, зберегла діалектичність мислення. Постмодернізм своєю «деконструкцією» і «розрізанням різниць» розширив можливості філософського діалогу, замкненого класичним філософствуванням в межі протилежностей, в результаті чого найсуттєвіша риса філософії – *діалогічність* отримала в постмодернізмі такі можливості виявлення, як ніколи.

Некласичне філософствування не позбавилось остаточно пошуку причинності, що був характерною ознакою класичності. Так чи інакше, але усвідомлення модусів життя, життєвих станів, пошуки екзистенції приховують обмірковування їх причинності. Постмодерна філософія – це філософія умов. Вона спрацьовує тоді, коли причини не з'ясовуються, чи поки не можуть бути навіть спрогнозовані. Наприклад, в питанні співвідношення душі і тіла постмодерна філософія надає перевагу їх ідентичності замість примату одного чи іншого. Постмодерна філософія читає тіло як поле виявлення душі.

Філософія умов здатна на те, на що не спроможна філософія причинності. Але це не означає краху останньої. Модерна філософія зробила свою справу, опрацювавши певний підхід досягнення світу. Пошуки причинності світу, що тривали майже дві тисячі років підготували іншу постановку питання: якими мають бути умови співіснування людини і світу. Інша постановка питання означає здатність змінити точку зору, переоцінити власні позиції, вийти за звичні межі, перевершити себе.

Згадаємо, як в дитинстві ми сприймали події, речі, явища в призмі бінарних «добре» – «погано». Але вже згодом, подорослішав, ми упевнились, що для розмаїття світу однозначність затісна! Будь-яка позитивна подія завжди має зворотній бік, і негатив, так само, приховує нові позитивні можливості. Доросла сві-

дома людина розрізняє позитивні і негативні тенденції, явища, сприймаючи їх як потенційну можливість. Тож, постмодерна філософія засвідчує: людство дорослішає.

Висновки

Для людини, яка вибудовує своє життя на початку третього тисячоліття, закономірним є бажання досягнути історію західноєвропейської філософської думки як цілісне явище. Реалізувати його можливо шляхом маркування магістральних ліній, які торувала західноєвропейська філософія.

Попередній виклад історії філософської думки Західної Європи надає можливість визначити її магістральними (такими, що зберігають свою актуальність від самих джерел до сучасності) лініями **суб'єктивізм і діалектику**.

В класичній традиції *діалектика* переживає еволюцію від методу пізнання (починаючи з софістів і Сократа) до принципу пізнання та перетворення світу (в системах німецької класичної філософії). В німецькій філософії діалектика остаточно збирає в єдине онтологію і гносеологію, буття і мислення, і набуває статусу науки. Як метод пізнання і теорія розвитку діалектика знаходить себе в філософії марксизму. Матеріалістична діалектика марксизму в свою диспозицію отримує діалектику релігійної філософії, що пов'язана з іменами католицьких філософів – Ж. Марітена, Е. Жильсона, Г. Марселя, П.Т.де Шардена, з іменами протестантських авторів – К. Барта, П. Тілліха, Р. Нібура, з іменем філософа іудаїзму М. Бубера, ісламських авторів – Джемела ад-Діна, Мухаммада Ікала, і вітчизняними релігійними філософами – В.Соловйовим, М. Бердяєвим, П. Флоренським, С. Булгаковим, С. Франком. Помітимо, що модерна філософія «причин» і постмодерна філософія «умов» продовжують діалектичний рух західноєвропейської філософської думки.

Суб'єктивізм ми розуміємо як принцип, що неодмінно враховує людську природу за найсуттєвіший фактор у процесі пізнання світу, тобто міцно пов'язує буття світу з буттям людини. В західній філософії його артикульовано відомими філософськими запитаннями: «звідки ми?», «хто ми?», «куди йдемо?».

В античній і середньовічній філософії суб'єктивізм не достатньо виразний на тлі метафізичних проблем. А ось в епоху Відродження тяжіння людини до опанування власної природи визначається істориками філософії як індивідуалізм. Новий час привертає увагу до пізнавальних властивостей суб'єкту, а німецька філософія XVIII–XIX століть осмислює феномен свідомості. Некласична філософія акцентує відчуття суб'єкту і проблему сприйняття. Постмодерна філософія ототожнює існування і його сенс.

У цілому, західноєвропейська філософія являє спробу зацікавленої собою людини зрозуміти цей світ. Вона здійснюється в почергових відокремленнях і злитті людини зі світом. Світ первісної людини був невід'ємним від її інтуїції; згодом людина відокремила себе від світу, намагаючись зрозуміти його в поняттях (антична класика); зневірившись у власних силах, людина кидалася до Бога (середньовічна філософія), а зміцнивши духом, піднесла себе до Творця (філософія доби Відродження); потім вона визначила своїм призначенням пізнання і в запалі розумової діяльності почала осмислювати навіть власні відчуття (модерна філософія); зрештою людина навчилася створювати модуси світу і отримала їх мультіверсум (постмодерна філософія). І, навіть діставши можливість неодмінно бути щасливою в декількох з них, людина продовжує пошуки.

Проблемне завдання

1. В чому полягає різниця між термінами: німецька класична філософія і німецька філософія другої половини XIX ст.?
2. Яку невирішену проблему класичного філософствування намагаються подолати позитивна філософія, марксизм і некласична філософія?
3. В чому полягає спорідненість і контраст класичної і некласичної парадигм?
4. Як Ви розумієте вислів Ф. Ніцше: «Треба бути морем, щоб прийнявши брудний потік залишитись чистим».
5. Чим пояснюється еклектичність некласичного філософствування?
6. Охарактеризуйте постмодерну філософію щодо модерної.

Список літератури

1. Антология мировой философии: В 4-х т. – Т.1 : Буржуазная философия конца XVIII в. – первых двух третей XIX в. / ред. коллегия: Н. С. Нарский и др. – М. : Мысль, 1971. – 760 с.
2. Булатов М. Діалектика екзистенційна / М. Булатов // Філософський енциклопедичний словник. – К. : Абрис, 2002. – 742 с. – С. 158–159.
3. Деррида Ж. О граматології / Жак Деррида; [пер. с франц., вступит. ст. и комм. Н. С. Автономовой]. – М. : Ad Marginem, 2000. – 512 с.
4. Дільтей В. Виникнення герменевтики. Додатки з рукописів / Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрямки: [хрестоматія]. – К. : Ваклер, 1996. – С. 33–60.
5. Зандкюлер Х. Й. Репрезентация, или Как реальность может быть понята философски / Х. Й. Зандкюлер // Вопросы философии. – 2002. – № 9. – С. 88–97.
6. Енциклопедія постмодернізму / за ред. Ч. Вінквіста та В. Тейлора; [пер. з англ. В.Шовкун]. – К. : Основи, 2003. – 503 с.
7. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю; [пер. с фр.]. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с. – (Мыслители XX века).
8. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / пер. Руткевича в изд. Сумерки богов. – М. : Политиздат, 1989. – С. 256–398.
9. Козловський П. Постмодерна культура : суспільно-культурні наслідки технічного розвитку / Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія : навч. посібник / [упорядники В. В. Лях, В. С. Пазенок]. – К. : Ваклер, 1996. – С. 213–294.
10. Кьеркегор С. Страх и трепет / С. Кьеркегор [пер. с дат.]. – М. : Республика, 1993. – 383 с.
11. Лиотар Ж.–Ф. Состояние постмодерна / Ж.–Ф. Лиотар; [пер. с фр. Н. А. Шматко]. – М. : Институт экспериментальной социологии, Спб. : Алетейя, 1998. – 160 с. (серия «Gallicinium»)
12. Нарский И. С. Западноевропейская философия XIX века / И. С. Нарский. – М. : Высшая школа, 1973. – 302 с.
13. Ницше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / Ф. Ніцше. – Львів : Літопис, 2002. – 320 с.

14. Ницше Ф. Так говорил Заратустра; Жажда власти / Ф. Ницше; [пер. с нем. А. Онышко и П. Таращука]. – К. : Основы, Днепр, 1993. – 415 с.
15. Рікер П. Сам як інший / П. Рікер; [пер. із фр.]. – Вид. 2-е. – К. : Дух і Літера, 2002. – 458 с.
16. Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрямки. Хрестоматія : навч. посібник / упоряд. В. В. Лях, В. С. Пазенок. – К. : Ваклер, 1996 – 428 с.
17. Татаркевич В. Історія філософії / В. Татаркевич. – Львів, 1999. – Т. 3 – С. 5–42; 84–98; 118–122.
18. Философия Мартина Хайдеггера и современность: сб. ст.; [ред. Мотрошилова Н. В.] – М. : Наука, 1991. – 253 с.
19. Фрейд З. Труды разных лет : в 2 кн. / З. Фрейд. – Кн.1. : Я и Оно. – Тбилиси : Мерани, 1991. – 398 с.
20. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // М. Хайдеггер Работы и размышления разных лет. – М. : Гнозис, 1993. – 464 с. – С. 168–217.
21. Юнг К. Душа и миф. Шесть архетипов / К. Юнг. – Минск : Харвест, 2004. – 400 с.
22. Ярошовець В. І. Історія філософії: від структуралізму до постмодернізму: підручник / В. І. Ярошовець. – К. : Знання України, 2004. – 214 с.

ТЕМА 10. УКРАЇНЬСЬКА ФІЛОСОФІЯ В ДІАЛОЗІ СХОДУ І ЗАХОДУ

1. Взаємодоповнюваність західної і східної філософських традицій
2. Світоглядні орієнтації прадавніх слов'ян
3. Філософський спадок Київської Русі
4. Українська філософська думка XV – першої половини XX ст.
 - 4.1. Духовні зрушення на Україні в XV–XVI ст.
 - 4.2. Українська філософія XVII–XVIII століть
5. Полілог української, російської і західноєвропейської філософій в XIX – першій половині XX ст.
6. Феномен радянської філософії
7. Основні напрямки розвитку української філософської думки початку XXI століття

Висновки

1. Взаємодоповнюваність західної і східної філософських традицій

Світова філософія є грандіозним діалогом Сходу і Заходу, який триває тисячоліття. Його зміст – філософський набуток людства. Сучасна філософія є ні що інше, як діалогізування, розпочате на Сході (творцями староіндійської і старокитайської філософії) і згодом підтримане на Заході (європейською філософською думкою).

Філософія на Сході (Індія, Китай) виникає більш ніж 3 тисячі років тому. Філософія Заходу (Греція, Рим) молодша на 2 тисячі

років. Розділені географічно від самого початку, обидві філософські традиції закономірно виникають на певних етапах соціально-економічного розвитку суспільства – в процесі переходу людської історії в епоху цивілізації. І філософія Сходу, і філософія Заходу є наступницями міфології й релігії, підіймають однакові питання (бачення світу і місця людини в ньому), відшукують можливі шляхи влаштування людського життя.

За великим рахунком, умови народження, і перші кроки філософії на Сході і на Заході дуже схожі. Цей факт пояснюється схожістю *економічних, соціальних і культурних* передумов виникнення східної та західної цивілізацій. Перші варіації відношення до світу людини світанку цивілізації несуть на собі також відбиток *психологічних факторів* її природи.

Історично першим відношенням до світу є міфи, в яких акумульовано способи злиття людини зі світом. Найдавнішими і такими, що існують у кожного народу є міфи про створення світу. Помітимо, що міфи про створення світу на Сході і Заході запліднені зовсім різними енергіями, які відіграли не аби яку роль і у створенні філософських систем. Другий історичний тип світовідношення – філософія самотворення – унаочнює налаштованість людини на зречення навколишнього світу. В західній філософії вона представлена у вченнях стоїків, скептиків, епікурейців доби еллінізму, а в східній філософії вона акумульована в теоріях і духовних практиках староіндійської філософії. Отже те, що на Сході і на Заході перше світовідношення результується створенням міфу, а друге – пропозицією зречення від навколишнього світу, не є випадковістю. Маючи схожі умови і логіку розгортання, обумовлену природою людини, західна і східна філософія досьогідні ведуть між собою грандіозний діалог. Перша, концентруючись на процесі перетворення світу, а друга, акумулюючи засоби влаштування в ньому, пропонують кардинально відмінні способи вирішення одних і тих самих питань.

Східна і західна філософії по-різному відповідають на питання про те, як людина має відноситися до світу. На Сході людина обирає шлях покори світові через злиття з ним. Це краща пропозиція, аніж чинити опір. Уявіть образ людини, яка розкинула руки назустріч світові. Вона приймає від нього все: і щастя

і журбу. В українській мові з цього приводу є приказка: «що Бог дає, все в торбу».

Світовідношення західної людини передбачає активне перетворення світу для власного комфорту і задоволення. Міфи про походження світу, які виникли на Сході і Заході, проливають світло на означену різницю.

Східні міфи про походження світу. Із пилу, попелу, води, каміння, в суцільному хаосі з'являється яйце. З нього народжується Першолюдина (індійською Пуруша, китайською – Паньгу). Першолюдина – це не просто перша людина, вона уособлює цілий світ. В боротьбі чудовиська розривають Першолюдину на шматки, які розлітаються скрізь. Кожний окремий шматочок – це звичайна людина, яка прагне знов поєднатися із цілим...

Західні міфи про походження світу. Всесвіт народжується з Відкритої Паші (вона вбирає і повертає назад): з неї з'являється Гея-земля, Уран-небо і їх діти. Один із дітей, Кронос-час, зажадав зайняти місце свого батька. Жорстоко, криваво, відтявши дітородний орган, Кронос вбиває свого батька і займає його місце, встановлюючи в світі **свої** порядки.

По-різному східна і західна філософії відповідають і на питання про те, як людина має відноситися до буття. На Сході головною є стратегія відмови від жаги до життя. Останнє визнається стражданням, тому треба змінитися самому. Шлях до провітлення лежить через велику внутрішню роботу над собою.

На Заході відношення до буття виявляється у схильності людини перетворювати оточуючий світ. Можна згадати притчу про теля, яке біжить за возом. Теля, зашморгнувши мотузкою на шиї, нагадує людину, яка закинута у світ. Мотузка то примушує теля бігти швидше, то осікає його спроби рушити ліворуч або праворуч. І от теля влаштовується бігти на певній дистанції, так, щоб мотузка провисала і не спричиняла болю. Створюється ілюзія свободи.

По-різному східна і західна філософії розуміють природу людини. На Сході людина ближча до Природи, аніж до суспільства. Метою її життя є здобуття цілісності із світом. Ще одним буттєвим орієнтиром, що впливає із природності східної людини, є фаталізм (світ незмінний, а значить у ньому все зумовлено і визначено наперед). Звідси ідея підпорядкування буттю, і це також пояснює усталеність традицій на Сході. Важливим є розуміння

закону віддаки – карми. Людина, яка негідно прожила своє життя, має знов з'явитися в земному житті: «... хто крокує цим шляхом знов народжується тут хробаком, або комашиною, рибою, птахом, львом, кабаном, гадом, або тигром, або людиною у відповідності власним діянням і знанням» («Кайвалья», 12).

На Заході гіпертрофовано, занадто перебільшено значення людської індивідуальності, надмірно акцентовано досяжний для людини ступінь її культурної і суспільної суб'єктності. Буттєвий орієнтир складають цінності, які кожна людина обирає на свій власний розсуд.

І нарешті на Сході і на Заході по-різному розуміють добро.

На Сході під добром розуміють сумлінне виконання тієї ролі, якою тебе наділило суспільство.

Розуміння добра на Заході відкривається в ідеї прощення людини, що переступила межу дозволеного в процесі перетворення світу.

Найбільшу користь з вищезазначених порівнянь можливо отримати, якщо з'ясувати *власну* позицію по кожному з цих питань.

2. Світоглядні орієнтації прадавніх слов'ян

Географічне положення України між Сходом і Заходом – це особливість буття на межі: граничність у мисленні, граничність національної культури. Сучасні дослідники констатують, що подвійно-парадоксальна природа української ментальності приховує в собі **полюсні** можливості самореалізації особистості. Мається на увазі як прорив до нових щаблів розуміння буття, так і втрату, розгубленість, нездоланність протилежних тенденцій. Врахування цієї особливості складає засади як усвідомлення власної історії так і вибудовування майбутнього.

Українські національні особливості вже осмислювалися філософами, істориками, літераторами. Так, О. Кульчицький звертав увагу на полярні цінності по відношенню до життя – «vita heroica» та «vita minima». В. Антонович, М. Костомаров акцентують автохтонну демократичність суспільного життя і шанобливе, поетичне ставлення до природи і жінки. М. Хвильовий писав про заскорузлий індивідуалізм українця і позицію «моя

хата з краю». Такі спостереження і усвідомлення є дуже важливими для нашого сьогодення і майбутнього української нації. О. Забужко, філософ і сучасна українська письменниця, пояснює подвійно-парадоксальну природу української ментальності перервністю українських культурних традицій, яка виявляється в дисфункції історичної пам'яті, що є найважливішим моментом конструювання національної ідентичності і обумовлює поліхронність української дійсності.

Міфи складають глибинну, архаїчну основу світоглядних міркувань будь-якого народу, – в тому числі й українців. Складаючи міфи, наші пращури вибудовували образ світу в своїй уяві. Оскільки для міфологічного світогляду характерною є тотальна цілісність світу, то міф можна визначити як чуттєве сприйняття останнього. Під впливом власного досвіду відчуття первісної людини поступово упорядковувались і образно оформлювались. Тому у праслов'янських і загальнослов'янських міфах ми знаходимо не тільки інтегровані відчуття, а й сліди історичної пам'яті про природні катастрофи (виверження вулканів, повені, зміни клімату), переселення народів, виокремлення слов'ян із бореальних (північних) народів.

Як і у інших народів, божества слов'янських міфів є перш за все характеристиками світу, точніше, проявом сприйняття певних його боків – стихій, окремих явищ природи. Так, Семарга є богом великого вогню, дим у нього – за прапор, а вогонь – за коня; Стрибог – бог вітру; Перун Громовержець – бог битв і боротьби, він ворочає Колесо Сварги (зоряне небо, яке тримається на Полярній – Седані-зорі) і на Стожарі – Стлязі (небесна вісь); Число бог – бог часу; Велес – бог скотарства; Азовушка, або Царівна-Лебідь – Дух Азовського моря.

Окрім характеристик світу і природних явищ, слов'янська міфологія містить спробу упорядкування світовідчуття. Міфи наших пращурів про створення світу – це їх погляд на світ. Через історичну послідовність подій й ієрархію стихій, представлених в міфах про створення світу, ми відкриваємо скарбницю ментальних особливостей слов'янського етносу.

Слов'янські міфи свідчать про визнання нашими пращурами ієрархічно вищого початку: «... з початку віків світ перебував у темряві, але Всевишній явив Золоте Яйце, що містило Рід – На-

родителя усього суцього»⁵⁶. Помітимо, що в китайському варіанті народження світу яйце з'являється з космічного пилу, попелу, води, каміння.

Звернімо увагу на визначальне місце, яке посіла Любов у слов'янському міфі про створення світу. Любов є вихідним світовідчуттям наших пращурів! Що найперше зробив Рід, то народив Любов, Ладу-матінку, і саме її силою зруйнував свою в'язницю, і її ж силою утворив Всесвіт – незчисленну множину зоряних світів й земний світ також.

Емоційність, чуттєвість, лагідність етимологічно фіксовані в прадавніх слов'янських міфах: і добрі духи (ясуні) і злі демони (дасуні) нарікаються однаково ласкаво. В основі світогляду слов'ян лежить **руйнуюча, народжуюча, і формуюча сила Любові**.

Автохтонна демократичність суспільного життя слов'ян і шанобливе ставлення до жінки, помічені великим дослідником історії України В. Антоновичем, ведуть своє коріння ще з міфу про Макошь. Макошь – Небесна Мати, Небесний Закон. Третій образ Бога. Перший – Отець, Другий – Син, третій – Мати. Мати і є Дух Богу, що рухає Світ. Вона володіє таїною невидимого світу, Зоряного Неба. Їй підкоряються і люди і боги. Мати оберігає традиції. Знаючи і минуле і майбутнє, Макошь дає можливість людині обирати між добром і злом. Але відзначає Макошь тільки сильну людину, що не покидає надії й бореться за своє щастя.

На нашу думку, мають рацію паралелі між поміченим М. Костомаровим поетичним ставленням українців до природи і її міфічним походженням. Природа – це те, що знаходиться при Роді. Рід відокремив (сформував) світ дійсний – Яв'ю і світ духовний – Нав'ю. Світ Праві знаходиться між Яв'ю і Нав'ю. Так само Рід розділив Правду від Кривди. Отже, переконаємось, що закони суспільства прадавніх слов'ян беруть свої витoki від устоїв світу.

Світоглядний зміст старослов'янських міфів і міфів інших народів виявляється де в чому близьким. Так, зоряне небо не полишало у спокої ані стародавніх греків (вони вважали його взірцем

⁵⁶ Традиции русской Ведической веры [электронный ресурс] – Режим доступа : <http://www.telegraph.ru/misc/legend/index.htm>

порядку і краси), ні китайців, які черпали закони соціального життя з принципу неба, ні наших пращурів, що нарекли його Сварга, або Коло Сварога. Спільною світоглядною рисою стародавніх людей було розуміння руху, змін і єдності протилежностей, визначення центру світу. У стародавніх слов'ян сакральним центром світу є Алатирь – шлях Праві, що пролягає між Яв'ю і Нав'ю. Алатирь і малий і великий, і легкий і тяжкий, єдиний, бо в ньому всі світи. Алатирь – то гора, величезний жертковий камінь. Він впав з неба і на ньому були висічені Закони Сварога (Неба). Взагалі, Алатирь для стародавніх слов'ян багатозначне поняття – гора, жертковий камінь, закон, центр світів, початок (до останнього має відношення книга Вед і птах Гамаюн).

В слов'янському міфі про Чарівні народи містяться інтуїтивні здогадки про явища природи, про походження тайних знань і професійних секретів. Міф про онуків Даждьбога містить відомості про походження стародавніх слов'ян від нащадка Перуна – Сварги; настанови наслідувати Правду і ухилятися від Кривди, шанувати свій рід, друзів і родину.

Слов'янські міфи складають терен культури українського і російського народів. В наших народних казках отримали своє нове життя міфічний змії, чорний бог – Кашей, жива і мертва вода, чарівний сон, у який занурювалися і красуні-принцеси і могутні богатирі. Сюжет міфу про народження Ярили від Велеса і Диви зберігся в українських народних переказах. Сама ж пісня стала билиною про Іллю Муромця, (Перуна), його дружину, й Альошу Поповича (Велеса). Російський переказ про перетворення Велеса в конвалію сходить до венеда-німецької легенди про квітку богині Остари і у точності співпадає з вченням орфіків про природу конвалії. Слов'янські міфи відгукнулися у культурах європейських народів, народів Середньої Азії, Сибіру, в індійській культурі тощо.

Слов'янські міфи містять певні паралелі із християнською релігією. Три лики слов'янських богів (Отець, Син, Мати) нагадують триєдність християнського Богу (Отець, Син і Святий Дух), а Веди – Біблію. Історія Коляди, народженого Майєю Златогоркою і Даждьбогом, схожа на історію Ісуса Христа. Коляда приходить для того, щоб покарати демонів і принести Світло Ведичного

Знання, яке люди колись мали, але втратили: «... і почала Книга Вед вчити царів і волхвів, що зібралися біля гори Сарачинської».

Історично склалося так, що українська ментальність загартувалась в епіцентрі діалогу західного і східного світовідношення, попри те, вона постала унікальним і своєрідним явищем. Як то давньогрецькі міфи відбивають прагнення людини західної цивілізації перетворювати світ на свій розсуд, а китайські міфи про створення світу являють схильність людини східної цивілізації змінюватися самій за для досягнення гармонії зі світом, то слов'янська міфологія акумулювала любовне відношення до світу – **його треба просто любити**. Відповідно, західна філософія ілюструє наполегливе прагнення людини перетворювати світ, східна філософія унаочнює прагнення людини влаштуватися в світі, а українська філософія постає, власне, як «філософія серця». Самобутнє, неповторне відношення українців до світу – Всемогутня Любов – бере свої витoki з архаїчних слов'янських міфів, розжеврюється культурними здобутками доби Київської Русі і раціоналізується в українській «філософії серця».

3. Філософський спадок Київської Русі

Філософська думка Київської Русі у християнську епоху її історії, як відомо, формулювалась в суголосі впливів народної культури і християнства. Розквіт держави співпадає в часі (IX–XII ст.) зі становленням християнської релігії, і це обумовлює переплетіння глибинних особливостей світосприйняття із християнськими цінностями в своєрідному співвідношенні. Треба зауважити, що в цей час в Київській Русі живопис, архітектура, ремесла, писемність, освіта переживали бурхливий розквіт, а християнство потроху увіходило в цей процес і підживлювало його. Культурна спроможність християнства, яке відіграло не аби яку роль у піднесенні Київської Русі, обумовлювалась сентенціями старогрецької культури, ввібраними Візантійською імперією.

Література Київської Русі, як відомо, поділяється на оригінальні тексти і переклади здебільшого представників каппадокійської школи (Візантія IV–V ст.). Серед авторів, яких перекладали на Київській Русі – Костянтин Великий, Іоанн Златоуст, Григорій

Богослов, Григорій Нісський. Тематика перекладів зазвичай християнська: «Сказ, дяко сотворив Бог Адама», «Ходіння Богородиці по муках», «Сінайський патерик», «Девгенієво діяння».

До оригінальних текстів належать твори Іларіона «Слово про закон і благодать»; «Моління», «Слово» і «Послання» Данила Заточеника; «Урочисті повчання» Кирила Туровського; «Повчання» і «Послання» Володимира Мономаха; «Княже житіє. Про Бориса і Гліба»; «Ходіння ігумена Данила» Данила Паломника. Помітимо, що вважати ці тексти філософськими працями ми не можемо. Вони здебільшого складені як історичний, економічний опис подій зі зверненням до пам'яток біблійної культури. Наприклад, із змісту «Слова про закон і благодать» (сер. XI ст.) філософські погляди збираємо по крихтам: Іларіону притаманний глибокий патріотизм, він відзначає військово-політичні звершення князів; роль наступності поколінь в історичному процесі; вибудовує закономірності невідворотного руху до християнського життя; намагається визначити чинники і головні тенденції розвитку людства. Все це йому вдається тільки на засадах **християнського універсалізму** – мислення, яке крокує від одвічно цільного до одиничного. Так, історія, за Іларіоном, має наперед визначену мету, розпочинається творенням світу Богом Отцем, продовжується народженням і смертю Ісуса Христа і добігає до Страшного Суду.

Етична тематика широко представлена в творах, що мають жанр повчань і послань. У «Повчаннях» Володимира Мономаха знаходимо ідеї виховання юнацтва, визначення поведінки князів, засади вирішення міжусобних спорів. Тисячу років тому мовив В.Мономах своє слово, але і сьогодні воно залишається мудрим: «... Первое, Бога дѣля и душа своя, страх имѣйте божий в сердци своемъ и милостыню творя неоскудну, то бо есть начатокъ всякому добру»; «Паче всего гордости не имѣйте в сердци и въ умъ, но рцѣмъ: смертны есмы, днесъ живи, а заутра в гробъ...»⁵⁷

В час, коли європейське людство намагається зрозуміти оточуючий світ через Бога (обґрунтування буття Бога є поясненням цього світу), в світогляді Київської Русі **людина займає місце**

⁵⁷ Древняя русская литература: Хрестоматия : уч. пособ. / сост. Н. И. Прокофьев. – 2-е изд. доп. – М. : Просвещение 1988. – 429 с. – С. 52.

посередника між Богом і світом. В європейській варіації Бога обрано засобом пізнання світу, а в українській – він є обрієм для людини, перебуваючої на межі можливості (Бог) і дійсності (оточуючий світ). Друга варіація вигідно вирізняється свободою вибору, гуманністю і гармонійністю. Звідси витікає пізнання Бога як шукання істини: Кирило Туровський (XII ст.) підсумовує неабиякі математичні і астрономічні здобутки свого часу, сміливо аналізує поняття часу-простору, розбудовує теоретичні засади календаря, володіє навичками ділення, оперує дробовими числами і числами зі ступенями.

Літературний спадок Київської Русі дозволяє підсумувати тенденції розмислів про світ і людину. Засади філософських міркувань в цей час складає глибинна і архаїчна **людяність слов'янського етносу**. Християнські цінності в культурі Київської Русі зрощуються саме на її ментальному фундаменті. Людність зберігається завдяки розвинутим відчуттям серця. Здатність сприймати світ своїм серцем обумовлює потужність гуманістичного початку слов'янського етносу – людяності.

Християнське вчення має відчутний вплив на розмисли про те, як жити людині у визначеній її ментальністю картині світу. Міфологічні уявлення надали Добру і Злу статус космічних факторів, вплив яких залишається помітним у філософських роздумах IX–XII століть. В цю добу людське життя розуміється як зусилля спрямоване на подолання зла шляхом спокутування гріха, що підживлюється надією на порятунок після життя. В діалозі ментальних особливостей дохристиянської Русі і християнства народжується принцип моралі людського життя – це принцип милосердя. Він означає, що **краще бути милосердним, ніж справедливим**. У суспільному житті принцип милосердя матеріалізується в милостиню. Остання може бути здійснена не тільки грішми, їжею, або іншими речами. Вона може бути виявлена як допомога, співпереживання, шанс для іншої людини. Милостиня в розумінні мислителів Київської Русі – це умова впорядкування суспільних відносин, які вибудовує людяність. Остання притаманна як християнству так і слов'янській культурі, і по праву може вважатися підставою їх діалогу.

Цікавим є той факт, що архаїчна риса українського світогляду – **любов**, у XIII столітті знаходить свій новий контекст у від-

повідальності. Серапіон Володимирський обґрунтовує любов як відповідальність за свої дії. Божа кара спадає на людей, якщо вони не тримають відповідь.

Наведемо деякі автобіографічні відомості⁵⁸ про мислителів XI–XIII ст.:

Феодосій Печерський (бл. 1036–1074 рр.) – наполегливий розбудовник церковного життя, заклав підґрунття подальшої традиції вітчизняного чернецтва. Феодосій Печерський є автором низки творів, серед яких два послання до князя Ізяслава Ярославича, десять послань («Про терпіння», «Про любов», «Про терпіння і любов», «Про піст», «Про терпіння і милостиню», «Про терпіння і смирення» і т. ін.) і молитва «за вся християни». Він обґрунтовував сенс людського буття з позицій християнського світогляду через практичне втілення у життя етичних принципів, передусім терпіння і любові.

Кирило Туровський (помер бл. 1182 р.) – його антропоцентризм полягає у визнанні високого покликання людини та верховенства розуму. Він намагається вирішити проблему матеріального і чуттєвого в людині, досягнути природу почуттів і розуму (і це в XII столітті!), висвітлити природу пізнавальних можливостей та моральності, свободи і необхідності, сенсу життя. Наголошує на ретельному вивченні Святого Письма, на практичному втіленні у життя його настанов⁵⁹.

Кирик Новгородець (1110–1156/58 рр.) – у своєму науково-математичному трактаті «Вчення як відати людині числення всіх літ» (1136 р.), увиразнив астрономічні і математичні здобутки давньоруської вченості. Демонструючи обізнаність з античними та візантійськими науковими джерелами, аналізує власне поняття часу, його лінійний і циклічний характер. Трактат має практичне значення з огляду вирішення проблеми літочислення і не має аналогів у тогочасній писемності. Кирик Новгородець невимуше-

⁵⁸ Філософська думка в Україні : Бібліогр. Словник / авт. кол. : В. С. Горський, М. Л. Ткачук, В. М. Нічик та ін. – К. : Унів. вид-во «Пульсари», 2002 – 244 с.

⁵⁹ Горский В. С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII вв. / В. С. Горский. – К. : Наук. думка, 1988. – 214 с.

но оперує числами порядку десятку мільйонів і дробовими також. Структура твору має наступну послідовність: одиниці виміру часу; теоретичні засади календаря; дробові ділення годин.

Серапіон Володимирський (р.н.н. – 1275 р.) розвиває широко представлену концепцію «Божого попускання» – Бог дозволяє діяти злу, щоб виправити людство; природні і соціальні катаклізми спричинені моральною деградацією суспільства. Зміна способу життя і світогляду, каяття та духовне переображення, відповідальність, любов, милостиня, поміркованість здатні радикально оздоровити суспільство, підвищити здатність до опору зовнішнім ворогам.

4. Українська філософська думка XV – першої половини XX століття

4.1. Духовні зрушення на Україні в XV–XVI ст.

Українські землі у XII–XIV ст. зазнали монголо-татарської навали, яка знищила рештки державності, що залишились після феодальної роздробленості Київської Русі і зруйнувала економічний лад на півдні українських землях, що спровокувало реакцію культурного «сну» південно-східних слов'ян.

Після відновлення Київського князівства у складі Великого князівства Литовського розпочалося відновлення Києва. За правління князів Олельковичів відбудовано культурні споруди, активізувалось культурно-освітнє життя. У стінах Києво-Печерського монастиря були написані «Лествиця» (1443 р.), «Златоструй» (1474 р.), здійснено дві редакції Києво-Печерського патерика (1460 р., 1462 р.), який відчутно вплинув на подальший розвиток українського й усього східнослов'янського письменства. Поступово Київ знов стає центром раціоналістично-гуманістичного руху, який охопив українські і білоруські землі Великого князівства Литовського.

В середині XV ст. важливу роль у політичному і культурному житті Києва почали відігравати міські ремісничо-купецькі верстви, що найбільше були зацікавлені в практичних знаннях, наукових уявленнях про реальний світ і людину. В київському єврействі формувалася осередок книжників, які перекладали з єврейської мови біблійну літературу, твори з логіки, метафізики, природознавства, підтримували тісні зв'язки з київськими інтелектуала-

ми. Його представники були високоосвіченими людьми, крім єврейської, знали книжну і розмовну мову місцевого населення, якому призначали свої переклади. В цьому осередку з'являється перша, власне філософська література: «Логіка Авіасафа»; «Промова Мойсея Єгиптянина»; «Арістотелеві врата», або «Тайная тайних»; «Лілія тасмниць»; «Брама справедливості». Їх стараннями були перекладені також «Шестокрил», написаний єврейським вченим Іммануелем бар Якобом, і «Космографія». Поступово київський науковий гурток книжників, який називали «ожидовілі», став складати істотну противагу теологічно-богословській орієнтації Києво-Печерського монастиря.

Серед творів, які вийшли з гуртка київських книжників, було багато перекладів трактатів античних філософів з арабської і старослов'янської. В такий спосіб давньогрецькі тексти потрапляли до України. Київські ж переклади цих творів являли собою унікальну спробу перекладу логічних праць доступною широкому загалу національною мовою.

Помітні зрушення в духовній культурі відбулися в XV ст. і в Галичині, яка на той час входила до складу Польської держави. Центрами її були Львів і Перемишль, де, як і в інших містах, організовували кириличні друкарні для друкування східнослов'янських книг. Найвідоміша з них – друкарня Ш. Фіоля у Кракові. Саме тут у 1483 р. вийшла книга Юрія (Котермака) Дрогобича (прибл. 1450–1494 рр.) «Прогностична оцінка поточного 1483 року» – перша друкована праця українського автора. А в 1491 р. стараннями галицьких культурних діячів надруковано давньоукраїнською мовою книги «Осьмигласник», «Часословець», «Тріюдь пісна», «Тріюдь цвітна», в яких український вчений Юрій Дрогобич пропагує відповідні гуманістичним ідеям Ренесансу емпіричне споглядання природи, зацікавленість людською особистістю, її внутрішнім світом.

На початку XVI ст. феодалізм на Україні переходить у фазу розвитку простого товарного виробництва. Піднесенню культури й освіти в Західній Україні сприяло запровадження магдебурзького права в містах, що посилювало їх економічну незалежність і розвиток. А південно-східні українські землі, знекровлені постійними набігами татарських і турецьких нападників, тільки почали звільнятися від летаргічного сну.

Культурне пробудження південно-східних українських земель пов'язане з козацьким рухом. Козацтво породило дивовижний фольклор, в якому викохувались злети наступних століть. Козацькі думи – своєрідні музично-поетичні твори, що виконуються під акомпанемент бандури (кобзи). Думи оспівували подвиги козацтва в боротьбі з турками й татарами, розповідали про недолю турецького полону, про втечу з нього («Втеча трьох братів з Азову», «Маруся Богуславка», «Дума про Байду» і ін.). Герої деяких дум, такі, як Байда, Мамай, Голота – подібні до билинних образів богатирів. В них закарбована витримка й мудрість народних героїв («Самійло Кишка»). У більш пізніх думах розповідається, головним чином, про визвольну боротьбу українського народу проти Речі Посполитої. Козацькі думи дуже ліричні (нагадує про себе Світова Любов прашурів), особливо це стосується дум про татарський полон, так званих «невольничих плачів». Образ козака в думах не тільки підкреслює його мужність і самопожертву, але й глибокий ліризм, заглибленість у власні переживання й думки.

Одним із наслідків козацького руху стала система братських шкіл, що стали осередком духовного відродження України.

Важливу роль у піднесенні освітнього рівня й духовної культури наприкінці XVI – на початку XVII ст. відіграла заснована князем Острозьким академія. Разом з академією працювали друкарні та науково-літературний гурток. За характером і змістом навчання Острозьку академію можна вважати першою спробою створення в Україні школи вищого типу. Її навчальні програми передбачали курси логіки, які називали тоді діалектикою. Острозькі книжники усвідомлювали значущість логіки у конфесійній полеміці, важливість розвитку дискурсивного мислення для досягнення своїх ідеологічних цілей. Вивчення логіки відкривало їм шлях до немістичного пошуку істини, утверджувало логіку як спосіб здобування істини, метод її пізнання, допомагало виявленню помилок в аргументації опонентів, виробленню вміння цю аргументацію спростовувати тощо. Більшість викладачів Острозького колегіуму, книжників науково-літературного гуртка і друкарні мали ґрунтовну на той час освіту, яку здобули у провідних європейських університетах.

Протягом XV–XVI ст. ідея, що Всесвіт тримається на Любові, залишається віссю світобачення українців. Всесвітня Любов

невідокремлена від Бога навіть у тих мислителів, які зазнали силу раціонального пізнання в галузі математики, астрономії, медицини. Одним з таких був Ю. Дрогобич. **Осмилення любові як любові-милосердя і любові-відповідальності**, яке розпочалося у XIII ст., отримує свій розвиток у XV–XVI ст. Любов-милосердя виявляється в релігійному полі, **аскетизмі** – це шлях чернецтва як здобуття стану непохитності між Добром і Злом. А друга – любов-відповідальність – рухає невгамовну думку до **самопізнання** (хоча і в містичному осяянні) і до **самореалізації** людини у світі. У Клірика Острозького (XV–XVI ст.) знаходимо роздуми про людину внутрішню і людину зовнішню. У творчих доробках Павла Русина і Роксолана Оріховського наявна ідея **самовдосконалення** через добрі справи, а також уособлення людяності в людському **серці**.

В цей час актуалізується тема суспільних відносин, державності. Це час, коли українські землі розпорошені між князівством Литовським і Річчю Посполитою, час заснування Козацьких Січей на Запоріжжі. Тому в творчості Зизанія з'являється ідея **соборності**, яку він пропагує як опір соціальному гнобленню і участь широкого загалу у церковних справах. Павло Русин обстоює незалежність держави від церкви і **концепцію природного права** (від народження людина вільна). Остання приводить його до думки, що історія людства розгортається. Роксолан Оріховський не оминає увагою теорію договору, взаємного погодження між людиною (має підкорятися) і державою (має захищати людину).

Ось деякі постаті цього часу в скороченій бібліографії.

Дрогобич (Котермак) **Юрій** (бл.1450–1494 рр.) – мислитель-гуманіст, астроном, астролог, медик, математик. Різноміснотні знання наворачтають його до високої оцінки людського розуму, віри в його сили і можливості, у здатність пізнання таїн світу і його закономірностей. Всесвіт сповнений космічною любов'ю, і людина своєю доброчесністю може уподібнитися Богу.

Клірик Острозький (дати життя не атрибутовані) Відомості про його справжнє ім'я і життя майже відсутні. Його творчість припала на другу половину XVI ст. Він обстоював абсолютну невизначеність Бога, його трансцендентність-іманентність щодо світу; поділяє людину на «зовнішню» і «внутрішню», підносить її духовний розум і стверджує, що пізнання істини можливе тільки

через самопізнання і містичне осяяння. Але цей шлях виводить Клірика Острозького не до аскетичного і чернечого життя, а до ренесансно-гуманістичної ідеї необхідності самореалізації людини в земному світі шляхом розвитку закладеного в ній Богом таланту. Саме цю ідею розвинув потім Г. Сковорода у теорії «сродної праці».

Оріховський Роксолан Станіслав (1513–1566 рр.). В Західній Європі його називали «українським Демосфеном» та «сучасним Цицероном» за політико-правові погляди. Він обстоює суспільно-договірне походження держави, шляхетський парламентаризм, природне право, незалежність світської влади від церкви. Природне право вище за суспільні закони, адже останні можна змінювати. Обґрунтовує принцип спільного блага, патріотизму, служіння державі, обмислює проблему війни і миру. Історіософські погляди: історію розглядає як розгортання людської драми. Призначення історії вбачає в пробудженні самосвідомості народу, його історичної пам'яті, у вихованні патріотичних відчуттів.

Зизаній (Кукіль) Стефан Іванович, чернець ім'я – Сильвестр (бл.1550–1600 рр.) Аналіз його творів відкриває принцип соборності: не верховні пастирі, а віруючі миряни повинні контролювати священників, брати участь в управлінні церквою. Мислитель активно протистояв соціальному, національному, духовному гнобленню українського народу з боку польської влади.

4.2. Українська філософія XVII–XVIII століть

Вітчизняну духовну культуру XVI–XVII ст. важко уявити поза її залежністю від певних розгалужень у християнстві, без їх боротьби і взаємовпливів. Усі напрями і течії, що сформувалися в українській культурі і думці, являли різне співвідношення елементів західноєвропейських і південно-східних, греко-візантійсько-балканських традицій та не утворювали *єдиної* загальнонаціональної культури. Вона складається протягом XVII ст., причому вирішальну роль в цьому процесі відіграла діяльність Києво-Могилянської академії.

Історія Києво-Могилянської академії – першого вищого навчального закладу в Україні – починається з відкриття у 1615 р. Київської братської школи. Статус академії навчальний заклад

отримує у 1670 р. від польського короля Корибута Вишневецького. Проіснувала Києво-Могилянська академія до 1817 р. Переорієнтація могилянців від містичного до інтелектуального пізнання істин віри, зосередження на гносеологічній, метафізичній і натурфілософській проблематиці сприяли утвердженню в українській філософській думці високого статусу раціонального знання, усвідомленню цінності пізнавальної діяльності, визнанню того, що ця діяльність не лише не суперечить вищій меті християнина – спасінню своєї душі, а й допомагає її досягненню. Завдяки зусиллям Києво-Могилянської академії Україна залучилась до західного бароко, наслідком чого став його культурний синтез з нашою греко-латино-слов'янською системою. Причому останній вже у наступному столітті здивує саму Європу, а Україні надасть можливість залишитися собою, не втративши своєї національної ідентичності.

Загалом, XVII століття в українській духовній культурі означене поглибленням роздумів про **любов-відповідальність**. Але тепер самозаглиблення і самопізнання у **самовдосконаленні** (Л. Баранович) обертаються **самовладдям**, здатністю приректи себе на страждання і злидні задля досягнення найвищого, духовності (І. Вишенський, Л. Баранович). Таке зречення уможлиблює тільки **особистісна віра**. Знання, отриманні в акті одномоментної інтуїції, є лише наслідком правильного шляху.

У будь-якому разі, в розумінні людської природи вибудовується ієрархія найважливіших для досягнення щасливого людського життя сутностей. **Розум має приборкувати волю** (І. Гізель). А ось віра сама по собі прирівнюється до знання в «теорії двох істин» О. Кононовича-Горбацького. Незважаючи на **другорядну цінність знання у порівнянні з людським щастям**, цікаві доробки з психологічного знання напрацьовує К. Сакович. І. Вишенський досліджує феномен мови. Про універсалії як раціональні сутності, матерію в кількісних і якісних характеристиках, про рух знаходимо у І. Гізеля. Про субстанцію-індивіда – у О. Кононовича-Горбацького.

Певний вплив українська філософська думка XVII ст. зазнає з боку Новочасної європейської філософії – іноді його визначають як вплив Бароко. Останній приводить українську думку до класифікації людини на зовнішню і внутрішню (починаючи із Клірика Острозького, далі у К. Саковича і Є. Славинецького), сприяє роз-

повсюдженню ідей мікро- і макрокосмосу, організму (у Є. Славинецького знаходимо роздуми про **єдиний ланцюг буття**).

Цікаві зрушення у XVII ст. спостерігаємо у соціально-політичних розмислах: тема патріотизму посідає центральні позиції (згадуємо про козацько-селянську війну на чолі з Б. Хмельницьким); тема єдності опрацьовується в національній облямці (як єдність українського народу у П. Могили, А. Кисіля, О. Кононовича-Горбацького), і як єдність релігійна (за українську церкву); залишається актуальною теорія «природного права». На тлі потужних державотворчих процесів відбувається зростання національної свідомості слов'янських народів, що уособлюється у своєрідних світоглядних позиціях і тенденціях розвитку філософської думки кожного з них.

Докладаємо скорочені бібліографічні відомості.

Могила Петро (1596–1647 рр.) своєю діяльністю зміцнює православ'я, духовну єдність українського народу через інституції церкви, школи, колегії, друкарні, бібліотеки, мистецькі заклади. У 1632 р. заснував перший вищий навчальний заклад. Петро Могила здійснює синтез західної та східної вченості і культури на основі вітчизняної духовної спадщини. Визначальною рисою Бога, світу і людини є любов, милосердя і терплячість. Серце є оселею тілесного, душевного і духовного життя людини. Діяльна любов – це добродієство, воно складає засади побудови суспільного блага і **української держави**. Державні ідеї П. Могили склали умови політичної консолідації, здійсненої Б. Хмельницьким.

Наливайко Дем'ян (помер 1627 р.) – репрезентує ренесансний гуманізм, що виникає на ґрунті органічного поєднання елементів візантійсько-руської і західної інтелектуальної традицій. Останній визначається акцентуацією духовного оновлення людини через пізнання нею своєї внутрішньої божественної сутності та самовдосконалення. Ренесансному гуманізму притаманне усвідомлення необхідності гармонійного розвитку людини і переважна увага до розвитку її інтуїтивного, духовного розуму, з властивою останньому здатністю до інтелектуального бачення, націленістю на захист віри предків та пошуки шляхів самоствердження українського народу. Йому належить збірка афоризмів і моральних сентенцій, вибраних з Біблії, патріотичні твори. Праці Дем'яна Наливайко сприяли розвитку афористичного типу філософствування.

Сакович Каліст, чернець ім'я Касіян (1578–1647 рр.) – був ректором Київської братської школи. Склав посібники для братської школи «Аристотелевські проблеми, або питання про природу людини» і «Трактат про душу»; розглядає людину як цінність, мікрокосм, підносить людський розум і пізнання оточуючого світу. На відміну від авторів попереднього періоду братського руху, схвально ставиться до світських наук і мудрості. А найбільшою мудрістю вважає пізнання людиною самої себе як основи для керівництва «домом свого тіла», думками і вчинками. Детально розглядав життєдіяльність людського організму, його основні регулятивні механізми. Розрізняв три види душі: вегетативну, чуттєву і раціональну, аналізував здатності душі – відчуття, уявлення, фантазію, пам'ять, мислення.

Славинецький Єпіфаній (кін. XVI–XVII ст.). За його розумінням світ єдиний гармонійно побудований організм, всі речі й істоти, що його наповнюють, взаємопов'язані як ланки одного ланцюга. Структура небесних сфер строго ієрархічна, всі речі і істоти посідають кожна своє місце. Існує єдиний ланцюг буття. Світ людини (мікрокосм) є дзеркальним щодо макрокосму. Двом світам притаманний і сум і страждання і мінливість і минучість. Макросвітом для людини може розглядатися суспільство. Засобом вдосконалення світу і суспільства він вбачає самовдосконалення кожного його представника. Духовне вдосконалення мислитель пов'язує із процесом пізнання, що передбачає міркування про марноту світу і неминучість смерті, про підготування себе до неї добрими справами, духовною працею тощо. Філософію він розуміє як повчання смерті.

Гізель Інокентій (бл. 1600–1683 рр.) – ректор Києво-Могилянського колегіуму, брав участь у створенні «Києво-Печерського патерика» (1661 р.) та першого підручника з української історії «Синопис» (1664 р.). У своїх розмірковуваннях використовував філософську спадщину античності (аристотелізм поєднує з притаманними українській думці неоплатонічними ідеями), патристики, схоластики, ідеї Д. Кардано, Г. Галілея, М. Коперніка. Інокентій Гізель був переконаний в раціональності світу, природу розумів як сукупність ідеальних сутностей-універсалій, які презентують вище буття і одночасно закорінені у доколишніх речах. В проблемі пізнання пріоритетом є чиста інтелектуаль-

на діяльність, яка ускладнюється буттєвостями інтуїтивного ося-яння. Матерія в кількісному відношенні постійна, а в якісному – однорідна, її форми невіддільні. Рух характеризував як зміни, що відбуваються в природі. Незважаючи на обізнаність із європейською філософією, залишається могилянцем – сенс життя вбачає у творчій праці, спрямованій на власне і громадське добро. Світоглядні тенденції барокової доби виявляються у думці, що компромісне поєднання різних якостей людської природи наближає людину до щастя. Так розум впливає на волю, надаючи їй можливість вибору між добром і злом. Політико-правова думка І. Гізеля плекала ідеї незалежності української церкви від російської держави, полеміку з католиками і уніатами.

Вишенський Іван (бл. 1550–1621/23 рр.) – представник містико-аскетичного напрямку в філософській думці, орієнтований на греко-візантійські і давньоруські духовні цінності. Його філософська концепція ґрунтується на ідеї несумірності трансцендентного світу як світу істини й добра, та створеного Богом світу нестабільного, тимчасового, гріховного, де панують зрада і насильство. І. Вишенський розкриває сутнісні зв'язки між цими двома світами. Звідси випливає жорстке розмежування духовної і тілесної природи людини: перша пов'язана із трансцендентним світом і спрямована на його пізнання, друга є невід'ємною часткою природи і суспільства. Людина пов'язана із Богом через розум, є здатною пізнати божественну істину в акті одномиттєвої інтуїції. Сенсом людського життя є набуття найвищого рівня духовності, входження у стан «обожнення» через самозаглибленість, самопізнання. Але це можливо у цілковитому зреченні, відмові від усього мирського, постійному самопримусі, приреченні себе на злидні й поневір'яння. І. Вишенський проголошує всемогутність віри і заперечує світське знання; пропагує ідею спасіння особистою вірою і нещадно критикує світську і церковну феодальну верхівку. Церков він розумів як союз віруючих. Мову вбачав засобом досягнення духовності.

Баранович Лука, чернець ім'я Лазар (1620–1693 рр.), ректор Києво-Могилянської Академії, а також академії в Гощі, єпископ і архієпископ Чернігівський. Інтереси православної церкви ставив вище загальноукраїнських політичних інтересів. Він належить до киево-могилянської філософській школи. Бог – це «слово» і «об-

раз», творча сила й мудрість, що розділяє світ і антисвіт, Сущє й Ніщо. Поділяючи людину на «внутрішню» і «зовнішню», стверджував, що перемога першої веде до універсального ідеалу досконалої людини. Ідея філософа на троні, внутрішнього переми́ни людини і створення на цій основі злагодженого суспільного механізму знайшла подальший розвиток у філософії Г. Сковороди.

Кисіль Адам Григорович (1600–1653 рр.) – зробив внесок у розбудову державного політичного мислення. У численних виступах у польському Сеймі сформулював політико-правову концепцію регіональної українсько-руської шляхетської політичної нації руських сарматів. Останні, уклавши угоду з польськими сарматами, мають нести відповідальність за свою спільноту, очолювати її; забезпечувати політико-культурну єдність, релігійні і мовні права; захищати її інтереси і вважати себе рівноправним партнером польської шляхетської нації.

Кононович-Горбацький Осип, у чернецтві **Йосиф** (р.н.н. – 1653 р.) – ректор Києво-Могилянського колегіуму, єпископ Білоруський. Стояв на позиціях поміркованого реалізму, вважав, що універсалії (раціональні сутності) залежать від існування індивідуальних речей і категорій, завдяки яким ці індивідуальні речі пізнаються інтелектом. Субстанцією у первісному розумінні він вважає реально існуючого індивіда, виокремлює екзистенціальний і есенціальний аспекти субстанції. Пропагував ідею «подвійної істини» – в розумі і в вірі. Суспільно-політична думка мислителя спирається на ідею **«природного права»**: він обстоював релігійні, культурні, мовні права українського народу в межах польської держави.

Подальший розвиток української філософії являє, з одного боку, наступність українського дискурсу, а, з іншого, помітний вплив німецької класичної філософії. В діалозі із західноєвропейською філософією (в її сприйнятті і критиці) стверджується своєрідність і неповторність української філософії, її зміст.

Наріжне місце в українській філософії XVIII ст. продовжує належати **осмисленню людського щастя**. Пошуки засобів досягнення цієї мега-мети приводять до обмірковування диспозиції **«віра чи розум»**. В залежності від обраної варіації спостерігаємо або **ствердження наукового підходу до досягнення дійсності** (дослідження психологічних явищ, мови як духовної діяльності, станов-

лення філософії права, ствердження принципу конституціоналізму в соціальних питаннях), або **становлення релігійної філософії**. Пропозиція злагоди і гармонії віри і розуму відкрила можливості більш глибокого осягнення ідей німецького ідеалізму, оздоблення їх релігійно-православним досвідом умоспоглядання, а значить і перспективи подальшого розвитку вітчизняної філософії.

Скорочені бібліографічні відомості про українських мислителів XVIII ст.

Кулябка Симеон Петрович, у чернецтві Сильвестр (1704–1761 рр.). Був викладачем, префектом і ректором Києво-Могилянської Академії, а з 1745 р. призначений єпископом Петербурзьким. Розуміє людину в єдності її двох природ, що і спричиняють внутрішні конфлікти. Сутність добра він вбачає в узгодженості і гармонії. Метою людського життя є щастя людини, яке вона може досягнути внутрішнім баченням (так Бог відкриває себе людині). В житті благо уможливорюється завдяки відповідальності перед собою, близькими, суспільством. Розум має контролювати волю, а право – є справедливістю і законом. Законом він називає правильне розпорядження керівника, за умов зобов'язання підлеглих щось робити, або не робити. Цікавим є поділ права на природне і позитивне, а останнє буває божественним і людським (державним і громадським). Природне право ґрунтується на вроджених особистих свободах індивідів і розумінні держави як продукту добровільної угоди правоспроможних громадян.

Орлик Пилип Степанович (1672–1742 рр.) здобув освіту у КМА, служив у канцелярії Київського митрополита, був обраний в козацьку раду в Бендерах. На чолі шістнадцятитисячної армії і з польськими частинами Й. Потоцького робить спробу звільнити Україну від російського панування. Останні роки життя прожив в еміграції. Ідея природного права і державного договору закріплена в «Пактах та конституціях законів та вольностей Війська Запорізького» (1710 р.). У конституції простежується тенденція до обмеження влади гетьмана через постійну участь в управлінні Генеральної Старшини і Генеральної Ради. Принцип конституціоналізму, запропонований П. Орликом, вигідно відрізнявся від популярного на той час в Європі примусу до злагоди. Йому належать змістовні міркування про умови розвитку торгівлі і підприємництва, про те, що Церква має бути підпорядкована державі.

Калиновський Степан, чернече ім'я Стефан (1700–1753 рр.), викладач, префект КМА, префект Московської слав'яно-греко-латинської академії. Типовий представник барокової доби і могилянської барокової схоластики. У «Логіці» розглядає проблему універсалій; поняття, мислення і судження роздивляється не тільки як результат розумових операцій, а і як процес. Пріоритетом в людському житті вважає щастя самої людини.

Ковельський Яків Павлович (бл.1728 р. – після 1795 р.) закінчив декілька класів у КМА, навчався у С.-Петербурзькій академічній гімназії і університеті, викладав математику і механіку в Артилерійському й інженерному кадетському корпусі. Його спадщина містить цілісний виклад системи філософських дисциплін у дусі Просвітництва. Обстоював позиції деїзму, союзницею філософії вважав науку, а не релігію. У суспільно-реформаційних прагненнях покладався на ідеологію «вроджених прав», на концепцію «природного права» і позицію «юридичного світогляду». Панацею від суспільних хвороб вбачав у обмеженні кожним власного егоїзму, обожнював доброчесність. Цікавим є його розуміння того, що полегшення труднощів народу є умовою його просвіти.

Кониський Григорій Осипович, чернече ім'я – Георгій (1717–1795 рр.), закінчив повний курс КМА, прийняв чернецтво, професор і ректор КМА. Його творчість в дусі могилянської філософської школи барокової схоластики. Проте знаходимо в ній і елементи раннього Просвітництва. Він є прихильником концепції «двох істин» – віри і розуму. Пізнання розуміє як синтез чуттєвого і раціонального, величезне значення надає спостереженням і дослідям. Світ представляється йому сконцентрованим навколо Землі, одухотвореним різноманітними формами організмом. Бог є майстром світу, а останній – дивовижною машиною. Світ складається з матерії (єдність) і форми (різноманітність). Згідно із новітнім раціоналізмом, людина своєю духовною природою (розумом) уподібнюється до Бога, і в цьому має шукати своє щастя. Щастя – це мудре і доброчесне життя, тілесне здоров'я і сприятлива доля. Воно досягається інтелектуальним діянням, плеканням добрих нахилів і вихованням. Визначне місце у житті людини і суспільства займає наука і освіта. Спільне благо пов'язане із особистісним добром.

Яскравою постаттю історико-культурного розвитку України XVIII ст. є **Г. Сковорода** (1722–1794 рр.), з його ім'ям пов'язують початок української класичної філософії. Систему поглядів Г. Сковороди складають *вчення про дві натури і три світи, вчення про сродну працю*. В філософії Г. Сковороди яскраво виражені її характерні риси – діалогічність і символізм. Діалогізм виявляється в спрямованості думки філософа на пошук істини. Метою його діалогу є не заперечення позиції співрозмовника, а пошук істини:

Фарра. Протолкуй мнѣ, Наеман, что значит сірин? Я слышал что сірен значит пустынную птицу.

Наеман. Когда не разумѣш, что есть сірин, ниже уразумѣш, что ли есть пустынная птица. Иное разумѣть имя, а иное дѣло разумѣть то, что именем означается. Разумѣш имя сіе или скажу: звон сей – Христос. Но, дай бог, чтоб ты знал, что сіе имя значит? («БЕСѢДА, НАРЕЧЕННАЯ ДВОЕ, О ТОМ, ЧТО БЛАЖЕННЫМ БЫТЬ ЛЕГКО»).

Шукаючи потаємний смисл речей довколишнього світу та людського життя, Г. Сковорода звертається до форми мислення в образах, до алегорики й символіки. Символічного значення та відповідної інтерпретації набувають у нього біблійні оповідання, історичні сюжети, природні й культурні феномени:

Афанасій. Ах! Бѣдненькіи мы с нашим міром. Мір наш, вѣкъ наш и человек наш есть то тѣнь одна. Но почему мір наш есть тѣнію?

Лонгин. ... Он непрестанно премѣняется. То раждается, то ищезает, то убывает, то уклоняется. Не многія ли тысящи тѣней ея в яблонѣ? Так тысяща наших лѣтъ в едином днѣ господнем сокрываются. Мір господень и день господень есть то древо жизни. А наш дряхлый, тѣнный и тлѣнный мір есть то древо смерти. Оно глупомудрым сердцам видится добром – по естеству же своему есть лукавое... Мір наш есть риза, а господень – тѣло. Небо наше есть тѣнь, а господне – твердь. Земля наша – ад, смерть, а господня – рай, воскресеніе. Вѣкъ наш есть то лжа, мечта, суета, пара, ничто же, а *истина* господня пребывает вовѣки. Вѣкъ наш есть то различіе и разноформіе тѣни, сѣченіе пѣска, увяденіе цвѣта. Вѣкъ же господень есть единство, тождество, адамант. День наш есть то же, что вечер, нош, луна. День господень есть

то вѣчное утро, свѣтъ неприступный, незаходимое солнце. «Господь близ». «Прійдет же день господень, яко тать в нощи, в онъ же небеса убо со шумом мимо пойдут, стихии же, сожигаемы, разорятся». («ДИАЛОГ, ИЛИ РАЗГЛАГОЛ О ДРЕВНЕМ МІРѢ»).

Якщо божественна сутність пронизує собою весь світ, то якась її частина є і в людині. В наслідок цього Г. Сковорода доходить висновку, що, пізнаючи себе, людина пізнає божественну природу, а разом з нею – і природу всього світу, всього, що існує. Філософ пише про два світи, одним із яких є людина, а іншим – все те, що її оточує. Для того, щоб їх можна було якось розмежовувати, він застосовував поняття «мікрокосм» (людина) і «макрокосм» (всесвіт). Крім цих двох світів, існує ще один, зумовлений тим, що людина потребує допомоги в пізнанні світу. Тобто повинно існувати щось, що спрямовувало б людину в її пізнанні та допомагало у відкритті нетлінної природи себе і навколишнього світу. Цим третім світом є світ символів (Біблія) – світ сутностей, що відсилають людину до іншого (божественного) світу.

Вчення Г.Сковорода мають суто практичне значення: пошуки шляхів самопізнання відбуваються з метою перетворення людини на «істинну». В цій справі не аби-якого значення набуває вміння розрізняти природу зовнішню і внутрішню: «... не пустая древняя оная притча: «Глуп, кто двое нащитать не умѣет». Видѣтъ кошельок – не знать, что в кошелькѣ, – сіе есть, видящи, не видѣтъ. Видно, нужно вездѣ видѣтъ двое» («БЕСѢДА, НАРЕЧЕННАЯ ДВОЕ, О ТОМ, ЧТО БЛАЖЕННЫМ БЫТЬ ЛЕГКО»).

Якою ж є істинна людина? Як дізнатись, що рухаєшся в правильному напрямку? Г. Сковорода знав точно, що істина пов'язана із людським щастям. У своєму житті філософ займався тим, що приносило задоволення (мандри і розмисли) – звідси відоме: «світ ловив мене, та не впіймав». На власному досвіді Г. Сковорода випробував теорію сродної праці, яка має відповідати здібностям людини, приносити їй задоволення, а іншим людям радість. Сродна праця – це засіб зробити своє життя щасливішим.

Взагалі, осереддя перетворення людини на справжню є серце, в якому зливаються одночасно знання та дія, розум та віра. Філософські погляди Г. Сковорода увібрали в себе архетипи слов'янського етносу, українські ментальні особливості, рефлексійний досвід талановитих попередників і увібралися в «філосо-

фію серця», або «кордоцентризм». У вченнях про дві натури, три світи, сродну працю українська думка зберегла своє природне єство і отримала філософську облямку. Світовідчуття Любові і Роду, що вийшло із слов'янських міфів про створення світу і впродовж століть було осмислене як любов-відповідальність і любов-милосердя, в творчості Г. Сковорода, оформилось в класику української філософії.

5. Полілог української, російської і західноєвропейської філософії в ХІХ – першій половині ХХ ст.

Зафіксуємо скорочено ситуації, що склались в західноєвропейському, українському і російському філософських дискурсах в ХІХ столітті.

З кінця ХVІІІ ст., майже одночасно в Англії і Німеччині сформувався *мистецько-літературний напрям романтизму*. Найвищого розвитку він сягнув в Німеччині, завдяки творчості *йєнського гуртка*, діячами якого були філологи А. Шлегель та Ф. Шлегель, поети Л. Тік, Ф. Гарденберг (Новалис), до яких приєдналися філософ Ф. Шеллінг, проповідник і філолог, основоположник герменевтики Ф. Шлейєрмахер. На формування романтизму значно вплинули німецькі письменники, літературні критики: Й. Гаман, Г. Гейне, Й. Гете, Й. Гердер, Г. Лессінг, Ф. Шиллер, Ф. Якобі. В середині ХІХ ст. в загальноєвропейському контексті стають очевидними ознаки кризи класичного філософствування і західно-європейська думка, намагаючись вийти на нові площини філософствування, з обійм романтизму потрапляє на деякий час в полон марксизму та позитивізму.

Українська філософія в ХІХ ст., базуючись на архетипах східних слов'ян і завдячуючи власній індивідуальності, стала визнаваною в Європі. Принцип Всесвітньої Любові, еволюціонувавши до любові-милосердя і любові-відповідальності, продовжував визначати напрямки українського філософствування. Любов-милосердя вимагала не аби-якого терпіння, душевної ширості і сердешної здатності – звідси у ХІХ ст. черпає своє натхнення українська «філософія серця» в творчості П. Юркевича. Любов-відповідальність визначила інший напрямок розвитку думки: ідею са-

мопізнання – самовдосконалення – самореалізації, або самопізнання – самовладдя – аскетизму.

Самозаглиблення поклиало до життя символ. Символізм, будучи градацією методів моделювання світу, виступив в українській філософії фундаментом пізнання. Будь який символ – це єдність форми (знаку) і його значення (смыслу). В залежності від свого місця, фону, обставин, в яких він з'являється, один і той самий знак може відкривати різні значення. Світ символів – це особливий простір спілкування, в якому розчиняються мовні межі. Це простір іншого, трансцендентного щабля порозуміння і з самим собою також.

Поступово ідентифікуючись із єдиного могутнього кореня Всесвітньої Любові, українська філософська думка акумулювала свої характерні риси: **сердешність і щастя, антропоцентризм і індивідуалізм, релігійність і аскетизм.**

У XIX ст. українська філософія могла хизуватися зібраними впродовж своєї історії **діалектичними підходами** до проблеми людини (чуттєва і раціональна людина, внутрішня і зовнішня, її свобода і необхідність, можливість і моральність) й до проблеми пізнання (науковість у К. Туровського, К. Саковича, Ю. Дрогоби́ча, І. Гізеля, А. Кисіля і чернецтво, аскетизм у Ф. Печерського, Л. Барановича, І. Вишенського). Стосовно останнього питання, особливої уваги заслуговує «теорія двох істин» (релігійної і наукової), що мала достатньо поважних прихильників, серед яких Й. Кононович-Горбацький, Серапіон, Клірик Острозький, Зизаній, Роксолан Оріховський, Петро Могила, Д. Наливайко, Е. Славинецький. Взагалі, в Україні досить довгий час освіта тісно була пов'язана із монастирями і церквами, а у XVII–XVIII ст. філософія викладалась разом із богослов'ям. Випускники Києво-Могилянської Академії часто ставали викладачами Київської Духовної Академії і навпаки.

Треба помітити, що питання «віра чи розум» в українській філософії не мало онтологічного характеру, як то було в епоху Середньовіччя в західно-європейській філософії. Його вирішення розумілося в суто практичній площині (гносеологічно) – це був пошук найефективнішого із засобів осягнення світу.

Зауважимо також і на характерні для української філософії думки щодо **державної розбудови**. Ці ідеї також пережили свою

еволюцію, починаючи із засад укріплення Київської Русі, через соборність у Зизанія (XV століття), через обговорення теорій договору і природного права (Роксолан Оріховський, Павло Русин) до усвідомлення необхідності виховання патріотизму і національної свідомості у XVII столітті.

Являючи собою самостійне явище, українська філософія озирається на співзвучні їй події європейського соціально-культурного життя. В Україні романтизм як культ почуттів, творчості, свободи життя, щастя, релігійних переживань лише оформив накопичені протягом історії філософські здобутки. Для культури народу, в ментальності якого закарбовані ідеали Любові, Серця, Щастя, романтизм виявляється природним лоном, в якому яскраво жевріють давніші прагнення українського народу до єдності зі світом на засадах Всесвітньої Любові, єдності релігійної, в умовах протистояння православ'я, католицизму і уніатства, єдності національної і державної. Романтизм доробками митців і особливо літераторів освячує сторінки української культури славом патріотичних, національних і загальнолюдських ідеалів. Прикладом того є творчість І. Котляревського, П. Гулака-Артемівського, Г. Квітки-Основ'яненка, М. Максимовича, М. Шашкевича, М. Гоголя, М. Костомарова, М. Коцюбинського, П. Куліша, Т. Шевченка. Романтизм відгукнувся майстерністю, хистом і насагою В. Антоновича, М. Драгоманова, П. Чубинського, О. Потебні, Л. Українки, В. Винниченка, В. Липинського, І. Огієнка. У XIX ст. ідея виховання національної свідомості і патріотизму складала засади українського романтизму, який **еволюціонував до мистецької форми філософствування.**

Одним з осередків романтизму в Україні був Харківський університет. Тут сформувалося коло літераторів, публіцистів, істориків, етнографів, чий імена пов'язані з піднесенням національної самосвідомості: І. Срезневський, А. Метлинський, П. Гулак-Артемівський, Г. Квітка-Основ'яненко, М. Костомаров, О. Корсун, М. Петренко та ін. Романтичний рух на Галичині пов'язаний із пошуками шляхів національного самоусвідомлення українського народу, зокрема з діяльністю представника «Руської трійці» – **Маркіяна Шашкевича** (1811–1843 рр.). Він досліджує феномен української мови, доводить, що вона є найважливішою ознакою

національної самобутності; з'ясовує загальні й морально-етичні якості українського народу, його культурне обличчя.

В грудні 1845 року організувалось Кирило-Мефодіївське товариство. Його засновниками були: Микола Гулак (1822–1899 рр.), Микола Костомаров (1817–1885 рр.), Василь Білозерський (1825–1899 рр.), Тарас Шевченко (1814–1861 рр.), Пантелеймон Куліш (1819–1879 рр.). Програмні документи товариства були написані М.Костомаровим «Книги буття українського народу» («Закон божий»), «Статут слов'янського товариства» і звернення до слов'янських народів, в яких пропагувались ідеї соціальної свободи й рівності, рівноправності й братерського союзу народів.

Український соціально-філософський дискурс XIX ст. дуже тісно пов'язаний із російським. Адже східно-українські землі на той час входили до складу Російської імперії, і українська філософська думка мусила зростати в щільному російськомовному культурному просторі. З цих причин іноді дуже важко віднести митців, мислителів цього часу або до українських, або до російських. Так, П. С. Авсенєв – філософ, професор, чернець – народився у Воронежі, а його професійна діяльність проходила у КДА (Київській Духовній Академії). Або К. О. Неволін – професор, ректор університету Св. Володимира у Києві та проректор і декан юридичного факультету С.-Петербурзького університету. Тож не дивно, що імена відомих діячів культури цього часу і в російських і в українських підручниках віднесені до національної еліти. І так само в історії XV–XVII ст. немає сенсу виокремлювати українських, польських, австро-угорських діячів духовної культури.

Наведемо деякі автобіографічні відомості що ілюструють дане зауваження.

Авсенєв Петро Семенович (1810–1852 рр.) – народився у Воронежі, мав успішну кар'єру у КДА (Київська Духовна Академія) і уособлював в собі рідкісну гармонію віри і розуму. Тяжів до вивчення надприродних явищ людської психіки (лунатизм, ясновидіння, божевілля), але це визивало підозру і недовіру від адміністрації академії. У 1844 він постригається у чернецтво. Один із найосвіченіших людей імперії, він синтезує святоотчу традицію з німецькою містикою та ідеалізмом шеллінгіанської школи, закладає підґрунття Християнської вітчизняної психології

й антропології, що згодом знайшли розвиток у працях П. Юркевича. П. С. Авсенєва називають філософом-романтиком і професором-ченцем.

Новицький Орест Маркович (1806–1884 рр.) закінчив духовне училище і семінарію в Острозі, КДА, 16 років працював професором і деканом першого відділення філософського факультету Ун-ту Св. Володимира. Належить до представників академічної філософії, які закладали традиції критичного осмислення західно-європейської, зокрема німецької філософії. Мислитель прагнув творчого синтезу німецького ідеалізму з релігійно-православним досвідом умоспоглядання начал всякого буття – ідеального і реального. Шукав злагоди знання і віри, віри й розуму, як запоруки дозрівання особистісної свободи до вищої християнської свободи духу, заснованої на благодаті. О. Новицький шукає зміст філософії у глибинах людської свідомості. Предметом філософії він визначає загальні форми і закони. Філософія огортає своїм оком усе буття: Я-дух, що пізнає себе, обмежений зовнішніми речами; не-Я-світ зовнішній, визначений духом; Бог як істота вища за дух і за світ, чинник і кінець усього. Тому головними є три напрямки пізнання: 1) систематичний розвиток явищ і законів людського духу (панує в Німеччині); 2) науковий і дослідний розвиток законів чуттєвого світу (розвинутий у Франції); 3) примирення цих протилежностей у їх вищому началі – Бозі. Ідеалізм вироджується в позахмарне споглядання, сутий емпіризм веде до матеріалізму, фаталізму, атеїзму. Тому мислитель пропонує для слов'янських народів «третій шлях розвитку філософії», на якому віра є наріжним каменем філософії, віра і розум знаходяться в злагоді. Принцип історизму запровадив як керівний. Найвидатна його праця – «Поступальний розвиток стародавніх філософських вчень у зв'язку з розвитком язичеських вірувань». Близькими є творчість С. Гогоцького, С. Асєєва, П. Юркевича.

Потебня Олександр Опанасович (1835–1891 рр.), закінчив гімназію в Радомі (Польща), Харківський ун-т. Філолог, літератор, осмислював мову як діяльність духу. Думка виявляє себе через мову, а процес спілкування – діалогічний, розуміння завжди передбачає і непорозуміння. Слово має зовнішню форму (звук), зміст (значення, думку) і внутрішню форму (зображення). Остання вирізняється перспективою бачення і самобутністю світосприйняття

народу. Дослідив еволюцію значень слова і прийшов до висновку, що мова і мислення не тотожні: коли думка не скристалізувалась – слова ще не має, і, навпаки, на вищих рівнях абстрагування слово перестає відповідати потребам думки, обмежує її. Слово виникає не для виразу нової думки, а як засіб її творення. За допомогою слова не можна передати іншому своєї думки, а можна лише пробудити в ньому його власну. У міфологічній свідомості образний і понятійний плани мови недиференційовані, в художньо-поетичному мовленні значення виражає себе в образі, науковому мисленню притаманний пріоритет значення над образом. Мова кодує світогляд нації, вона індивідуалізує окрему особу і національний загаль. Кожна мова є глибоко відмінною системою прийомів мислення. Зникнення хоча б однієї мови означало б зниження рівня думки. Загальнолюдська культура є інтегральним продуктом різних національних культур, існує через їх взаємодію.

Неволін Костянтин Олексійович (1806–1855 рр.), закінчив В'ятську духовну семінарію і Московську духовну академію, професор, ректор Ун-ту Св. Володимира у Києві, проректор і декан юридичного С.-Петербурзького університету. У колі його інтересів значне місце посідала філософія права, особливо гегелівська філософія права. Його твір був першим російськомовним посібником з історії філософії права.

Драгоманов Михайло Петрович (1841–1895 рр.), народився в м. Гадячі на Полтавщині. Розпочав розбудову своїх світоглядних позицій з ідей романтизму, згодом формує досить еклектичне бачення світу з орієнтацією на науку. Цікавим є погляд мислителя на суспільно-політичні питання. Для Драгоманова ідеалом було «безначальство» – спілка добровільних асоціацій і вільних осіб з усуненням із суспільного життя авторитаризму через федералізм і самоуправління громадян. М. Драгоманов розумів націю як історичне утворення, тобто її характер змінюється в процесі історичного розвитку. Головним політичним завданням українства він вбачав усвідомлення єдності українців, поділених між різними державними утвореннями. Гідними засобами для цього він вважав культурницьку діяльність і освіту, розумів, що національне визволення невіддільне від соціальної емансипації.

Якщо у XIX столітті українська філософія вже здобула своєрідність, то російська філософська думка тільки оформлювалась,

натхнена пошуками «західників» і «слав'янофілів. Три попередні століття історії Російської держави було витрачено на її утворення – складання політичного і економічного устрою.

У XIX столітті в Росії загострюється феодальна криза, країна опиняється на перепутті шляхів подальшого розвитку, що спричинило розгортання суспільно-політичного руху на вирішення її майбутнього. Серед найактуальніших – пропозиції щодо суспільно-політичного устрою від слав'янофілів О. С. Хомякова (1804–1860 рр.), І. В. Киреевського (1806–1856 рр.), К. С. Аксакова (1817–1860 рр.), Ю. Ф. Самаріна (1819–1876 рр.): самозречення кожного задля усіх. У подальшому саме світобачення слов'янофілів склало підстави успішної ходи соціалізму і комунізму на тлі Російської імперії. Західники наполягали наслідувати європейську історію, відтворювали філософські ідеї європейських мислителів, зокрема Й. Фіхте, Ф. Шеллінга, Г. Гегеля. В середовищі західників визрівають ідеї анархізму (М. О. Бакунін (1814–1876 рр.)): вільним людям держава не потрібна; сенс розвитку особистості в допомозі одне одному. А також з'являється течія нігілізму (М. Г. Чернишевський (1828–1889 рр.), Д. І. Пісарев (1840–1868 рр.)), яка ґрунтується на реальних (природничих) знаннях про світ, не визнає мистецтва і філософії взагалі.

В XIX ст. складаються ті риси російської філософії, які на початку XX століття унаочнить в своїй творчості російська інтелігенція – це **релігійність, соборність, рішуча спрямованість на перетворення дійсності, подвижництво**. Як і в українській філософії, в російській відгукнувся світогляд старослов'янських племен. В стародавніх міфах слов'ян Рід мав засадниче значення. Ідеї екуменізму, соборності, космічної всеєдності являють собою подальший розвиток фундаментальної суспільної організації слов'ян – роду. О. Ф. Лосєв слушно зауважує, що саме тому комуністичні ідеї знайшли в Росії сприятливий ґрунт. А у другій половині XX ст. вони реалізувались в інтернаціоналістичних почуттях будівників комунізму.

Релігійність треба визнати сутнісною рисою російської філософії. Російська релігійна філософія починається ідеями **М. Ф. Федорова** (1828–1903 рр.) і **О. С. Хомякова** (1804–1860 рр.). Хомяков Олексій Степанович – російський релігійний філософ і публіцист, засновник слов'янофільства, розвинув вчення про собор-

ність як метафізичний принцип буття. Його праця сильно вплинула на розвиток російської релігійної філософії.

В. С. Соловйов (1853–1900 рр.) вибудував власну філософсько-релігійну систему. Вона базується на єдності всіх православних конфесій (єкуменізм) і, навіть більше, на **ідеї всеєдності, що має космічний характер**. В такому розумінні світ зливається з його творцем і цей процес В. С. Соловйов визначає як шлях до боголюдства в гармонійному поєднанні науки, релігії, філософії.

Релігійну російську філософію презентує вчення про **раціональну інтуїцію П. О. Флоренського** (1882 р. – бл.1943 р.). Така інтуїція сходить від вищого до нижчого, від цілісності до безмежної кількості підпорядкованих частковостей. Причому єдність, або істина «можлива тільки на небі, на землі лише частинки істини...». Пояснюючи сутність любові, П. О. Флоренський зазначає, що вона перетворює люблячих, переборюючи самолюбство, відкриває Красу. Остання ж доступна тому, хто звільнився від егоїзму.

Своєрідною складовою російської релігійної філософії є творчість **С. М. Булгакова** (1871–1944 рр.). Він протиставляє гріховному і недосконалому логічному мисленню проникливість – як зв'язок людини з Богом. Особлива духовна здатність бачення світу не є способом його пізнання, скоріше це спосіб **буття людини у світі віри і любові**. Релігійний досвід – це живий зв'язок з Богом.

Різноманітні характеристики російської філософії – *релігійність і налаштованість активно перетворювати суспільство* – мають загальне підґрунтя: слов'янську ідею Всесвітньої Любові, що розумілася як здійснення Добра.

Заклик до милостині (Добра) як способу здійснення Любові знаходиться в літературних творах часів Київської Русі. Мабуть і християнство прижилося на теренах Київської Русі завдяки тому, що відповідало ментальним установкам слов'янського народу щодо Любові як фундаментального принципу буття. У XIX ст. тема Добра і Зла *залишається* серед онтологічних проблем (згадаймо творчість Л. Толстого, Ф. Достоевського). Тому релігійна російська філософія XIX–XX ст. може бути визначена однією з варіацій здійснення Добра.

Російська релігійність – «тілесна» (О.Ф. Лосєв): православ'я ніколи не відкидало тіло із розмислів про природу людини, більше того, гарне тіло вважалося передумовою воскресіння душі.

Тілесна релігійність російської філософії дивовижним чином відповідала невгамовній жазі подвижництва. Обидві вони стали шляхом творення Добра.

В XIX столітті і українська, і російська філософії вже були гідно представлені в полілозі європейського філософствування.

Українська філософія артикулювала своєрідне розуміння світу і людини, яке через антропоцентризм й індивідуалізм було тісно пов'язано із західноєвропейським, і одночасно через сердешність і розуміння істини як щастя складало йому поважну диспозицію. Яскравою ілюстрацією цієї тези є українська «філософія серця», зокрема критика П. Юркевичем матеріалістичного антропологізму М. Чернишевського.

Справа в тому, що на початку другої половини XIX ст. інтелігенція в Росії перебувала в активізованому стані під впливом ідей матеріалізму, які розповсюджувались із Західної Європи. Провідною постаттю руху за матеріалізм і в Україні і в Росії був **М. Чернишевський** (1828–1889 рр.). На його думку, людина є єдиною істотою, яка має тільки *одну натуру* (монізм). Будь які явища людського життя можливо пояснити спонукальними причинами до діяльності, що приховані в потребах. Якщо врахувати ці чинники, то можливо побудувати суспільство на розумних началах, де панували б рівність, братерство й щастя. Ідеї М. Чернишевського було викладено в його праці «Антропологічний принцип у філософії», яка була серйозно розкритикована П. Юркевичем на сторінках журналу «Труды Киевской духовной академии» (1860).

П. Юркевич (1826–1874 рр.) – видатний український філософ XIX ст., чия творчість не була належно оцінена сучасниками, проте нащадки з'ясували, що його ідеї істотно вплинули на таких філософів як В. Соловйов, С. Трубецький, С. Булгаков, М. Бердяєв, С. Франк, М. Лосський, В. Зеньковський та ін. Піддаючи критиці антропологічний матеріалізм М. Чернишевського, П. Юркевич чітко розрізняє новітній матеріалізм і античний. На його думку, різниця між цими історичними формами матеріалізму полягає в тому, що давній матеріалізм намагався зупинити поривання метафізики, а новітній – випередити її і йти далі. Новітній матеріалізм робить спроби досягнути все, що донині вважалося недоступним для знання (зокрема духовне життя людини), претендуючи

на роль такої теорії, яка б хотіла подати істину з чистого споглядання. Подібно до того за допомогою ідеалізму великі німці сподівалися відкрити істину в чистому мисленні.

П. Юркевич спирається на те, що явища душевного життя змінні, плінні, залежать від кожного окремого випадку: на причини, які викликають певні почуття й прагнення в однієї особи, можуть ніяк не відреагувати інші. Індивідуальне начало так розвинуто, зазначав П. Юркевич, що задає душевним явищам якийсь особливий напрям. Ось чому видатні письменники і поети завжди психологи, а великі філософи, які хотіли виробити загальні закони душевного життя, зазнали поразки в цій справі (це однаковою мірою стосується представників і матеріалістичного і ідеалістичного напрямів філософії).

Сперечаючись з М. Чернишевським з приводу визначення природи людини виключно фізіологічними чинниками, П. Юркевич наполягає, що природознавство досліджує природу з боку її міри, числа, ваги, тобто, з боку вияву в ній математичного розуму, але щоб зрозуміти світ явищ, слід брати до уваги *розум самоусвідомлений*, який відкривається уже не в матерії, а в дусі. Філософ проти ототожнення моралі і розумності: вчинок, здійснених лише за покликом розуму, дає холодне задоволення, яке перебуває на межі морального подвигу і грубості чуттєвих оргій. За П. Юркевичем, моральні вчинки згрунтовані на вільному виборі, що виявляється як самовизначення до діяльності. Наприклад, справедливо чинити людина може й за необхідності, тоді її вчинки мають значення юридичне, а не моральне. Якщо ж ті самі вчинки людина здійснює вільно, охоче, люблячи, від серця, тоді вони мають високу моральну ціну. Саме любов, зазначав мислитель, є джерелом усіх істинно моральних вчинків.

П. Юркевич не погоджується з ототожненням добра і корисності, запропонованим М. Чернишевським. Воно призводить до того, що інтереси загалу завжди вищі за інтереси окремої людини. П. Юркевич наполягав, що доки людина переслідує свої особисті інтереси в межах справедливості, доти ці інтереси мають поважати громада. Це припущення про моральне право особи покладено в основу законодавства усіх цивілізованих народів.

П. Юркевич розрізняє і подає визначення *уявлення*, *поняття*, *ідеї*. *Уявлення* в нього має характер випадкового образу, в якому

відображається не стільки предмет, скільки людина, яка його сприймає, бо воно утворюється за суб'єктивною асоціацією. В *понятті* людина усвідомлює необхідний зв'язок і співвідносність елементи, що утворюють явища. Якщо в уявленні, як зауважив П. Юркевич, людина визнає суттєвим те, що значуще для споглядання, то в понятті – те, що значуще для буття речі. Коли ж від явища, пізнаного в його необхідності, людина прямує до пізнання його сутності і знаходить в ній необхідність розумну, яка дає явищу внутрішню єдність, життя й душу, то людина переходить від поняття до *ідеї*.

В уявленні виявляється граничне неспівпадіння думки й предмету. А в понятті мислення й буття необхідно пов'язані, але не співпадають. Тут мислення пізнає й усвідомлює подію, яка є для нього чимось чужим, зовнішнім за змістом і формою. І тільки в ідеї мислення і буття збігаються, ототожнюються. Тому істинна сутність предмета пізнається не в спогляданні, не в понятті про нього, а в його ідеї. Без допущення ідеї, стверджує П. Юркевич, неможливо розкрити й сутність самої людини, досягнути сенс її буття.

На протигагу антропологічному матеріалізму М. Чернишевського, П. Юркевич вибудовує антропологічну концепцію, яка підносила конкретну індивідуальність над усіма матеріалістичними й ідеалістичними антропологічними теоріями того часу. Для П. Юркевича серце стало визначальною основою фізичного і духовного життя людини: для глибокого серця світ відкривається як система життєдайних, сповнених краси й знаменності явищ; завдання, які розв'язує мислення, виникають не із впливів зовнішнього світу, а зі спонук і нездоланих вимог серця.

Російська філософія XIX – початку XX ст. в своєму прагненні перетворювати дійсність пульсує в єдиному ритмі із західноєвропейською, але соборність і подвижництво російської філософії відкривають зовсім іншу мету перетворення дійсності, ніж в західноєвропейській філософії. Російські філософи XIX–XX ст. переймаються долею народу, власної країни, тому наполегливо досліджують динаміку соціальних процесів.

Скорочені автобіографічні відомості дозволяють простежити коло наукових інтересів російських мислителів XIX – початку XX ст.

Данілевський Микола Якович (1822–1885 рр.) – російський філософ, публіцист і соціолог, ідеолог панслов'янизму, фундатор теорії культурно-історичних типів. Основна робота – «Росія і Європа».

Шестов (Шварцман) Лев (1866–1938 рр.) – філософ трагедії і абсурду, ірраціоналіст і містик, скептик і амораліст. Його філософія – це філософія дружби з Богом і війни зі світом. Розум, слугуючи необхідності, відмежовує людину від Бога, а віра слугує свободі, єднає. Найбільшим ворогом людини є інтелект, що замурував її у світі диктатури законів і вимагає від неї беззастережливого послугу.

Бердяєв Микола Олександрович (1874–1948 рр.) – російський філософ, один з основоположників екзистенціалізму й персоналізму. Домінантою філософської творчості Бердяєва є ідея волі. Основні роботи: «Філософія волі», «Смисл творчості», «Смисл історії», «Філософія вільного духу», «Про призначення людини», «Російська ідея, основні проблеми російської думки XIX – початку XX століття».

Булгаков Сергій Миколайович (1871–1944 рр.) – російський релігійний філософ і економіст. Представник софіології. Центральним пунктом філософської творчості Булгакова є вчення про Софію-мудрість, втіленням якої є Богоматір. Основні праці: «Про богостворіння», «Філософія господарства», «Світло невечірнє».

Гумільов Лев Миколайович (1912–1992 рр.) – російський історик, географ, автор оригінальної концепції етногенезу, відповідно до якої нація (народ) є організмом, життя якого підлягає загальним законам біосфери. Основні роботи: «Географія етносу в історичний період», «Прадавня Русь і Великий степ».

Сорокін Пятимир Олександрович (1889–1968 рр.) – російсько-американський соціолог і філософ, приділяв велику увагу розробкам проблем філософії історії й культури. Основні праці: «Система соціології», «Соціальна мобільність», «Соціальна й культурна динаміка».

Російська філософія першого десятиліття XX століття пульсує в європейському науково-культурному просторі – вона знаходиться під впливом процесу структурування психологічного знання. На неї вплинули відкриття рефлексології і роботи І. Сеченова, В. Бехтерева, І. Павлова.

Науковий дискурс щодо структури людської свідомості та процесу сприйняття склав підґрунтя такого філософського напрямку як **інтуїтивізм**. Процес пізнання визначається як робота свідомості – це відбір усього змісту сторін об'єкту. Слушним зауваженням є те, що відбір, який здійснює суб'єкт, завжди уривчастий. Все, що уривками свідомість сприймає у формі часопростору, є *реальним буттям*. Але його можливо пізнати тільки на основі *ідеального буття* – змісту загальних понять і відношень (наприклад, між якістю та її носієм). Осягнути ідеальне буття можливо в акті інтелектуальної інтуїції (безпосереднього споглядання). Але існує ще металогічне буття, що виходить за рамки законів тотожності, протиріччя, виключеного третього...

Психологічні інтенції не могли не викликати до життя філософських концепцій особистості (М. Лосський) і спричинили розвиток ідей про включеність ідеального і реального буття в металогічне (С. Франк). Філософськими засобами було вибудовано онтологічні умови інтуїції.

Але зазначимо, що, **на відміну від західноєвропейської, російська філософія не є філософією логічних побудов і раціональних теорій**. Вона більш схильна до **практичних дій**: художнім образом, моральною проповіддю, політичним памфлетом вона закликає до активних соціальних трансформацій. «Питання «що робити?» є основним не тільки у М. Чернишевського, а і у В. Леніна; не лише у М. Гоголя, Л. Толстого і Ф. Достоєвського, але і у всіх революціонерів – і дворянських, і різночинних, і пролетарських. «Волящий розум» О. Хом'якова, «Цілісний розум» В. Кіреєвського, «Дух в його живій цільності» Ю. Самаріна, «Цілісне знання» В. Соловйова, «Живе знання» С. Франка і «містичний емпіризм» М. Лосського, а з іншого боку – «маратовська любов» В. Белінського (заради щастя однієї половини людства можна іншу знищити), єдність буття і мислення у О. Герцена... – все це одна і єдина загальноросійська ідея **мислення... пов'язаного із тілом, працею, творчістю, ... боротьбою за активне перетворення дійсності**, і це – при всьому різноматтї і навіть несумісності означених тут світоглядів».⁶⁰ І ось тут згадаємо про

⁶⁰ Лосев А. Ф. Основные особенности русской философии / А. Ф. Лосев. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с. – С. 512.

старослов'янський першопринцип Всесвітньої Любові, який здійснюється як творення добра...

Дієвість і прикладний характер російської філософії формують особистості, яких ми відзначаємо одночасно і як мислителів, науковців, і як письменників, і як художників, великих гуманістів і патріотів. Серед таких постатей – **М. К. Реріх** (1874–1947 рр.) – людина, яка палко вірила, що сила мистецтва здійснить людство на нові щаблі буття: «...Мистецтво об'єднує людство. Мистецтво єдине і неподільне. Мистецтво має багато гілля, але його коріння – єдине. Кожний відчуває Істину Краси. Для усіх має бути відкрита брама священного джерела. Світло мистецтв осяє нечисленні серця новою любов'ю. Спочатку безсвідомим прийде це почуття, але потім воно очистить усю людську свідомість. Скільки молодих сердець шукає прекрасного та істинного. Дайте їм це. Віддайте мистецтво народу, кому воно належить».⁶¹ Будучи істориком, художником, мислителем, М. К. Реріх все своє життя займався просвітництвом. Свою діяльність він розпочав зі школи спілки захоплення художників у Петербурзі (бл. 1910 р.), яку він реорганізував таким чином, що там займалися не тільки майбутні професійні художники, а й фахівці для художньої промисловості. Причому доступ до школи мали всі бажані – робоча молодь, ремісники, студенти, матроси. Лише за чотири роки (1920–1923 рр.), що М. К. Реріх перебував в Америці, його зусиллями було створено «Інститут об'єднаних мистецтв» в Нью-Йорку і «Cor Ardens» – об'єднання художників в Чикаго, «Corona Mundi» – міжнародний культурний центр, а на початку 30-тих років – Всесвітню Лігу культури, в Індії у 1928 р. – Гімалайський інститут наукових досліджень «Урусваті» (Світло ранкової зорі). Найголовнішими завданнями останнього було просування ідей миру, охорони культурних цінностей, підтримка наукових досліджень, проблеми материнства і виховання.

Потужна діяльність М. К. Реріха мала глибинне підґрунтя – впевненість в тому, що мистецтво має поєднати і змінити людст-

⁶¹ Беликов П. Ф. Рерих / П. Ф. Беликов, В. П. Князева. – М. : Молодая гвардия, 1972. – 256 с. – С. 150.

во на краще. М. К. Реріх реалізовував фундаментальну ідею свого життя в різноманітні способи: археологічні розкопки (вони давали безпосереднє уявлення про життя різних народів і еволюцію природи); робота в театрі (ескізи декорацій і костюмів), що підживлювалась його захопленням музикою; публіцистика і організаційно-просвітницька діяльність (він був ініціатором багатьох міжнародних асоціацій). Безцінною є художня спадщина Майстра. Згодом, познайомившись з ідеями індійського мислителя Рабіндраната Тагора («Гітанджалі»), у М. К. Реріха виникають думки (він пропонував їх радянському керівництву) щодо поєднання етики буддизму з комунізмом. Творчість видатної людини – М. К. Реріха – ілюструє прикладний характер російської думки початку ХХ століття.

В полілозі західноєвропейського, українського і російського філософствування народжувались нові ідеї. Російський філософ, вчений, економіст **О. О. Богданов** (спр. прізвища – Малиновський) (1873–1928 рр.), осмислюючи марксистські ідеї, намагався доповнити їх суб'єктивно-ідеалістичною філософією. Він співпрацював з В. Леніним в редакції більшовицьких друкованих видань, створив «Короткий курс економічних наук» (1897 р.). М. І. Бухарін помічав, що творчості О. О. Богданова притаманна висока культура, оригінальність думки, різнобічність інтересів, універсальність бачення світу і невтомне бажання перетворювати його на краще засобами науки. О. О. Богданов – «шукаючий марксист», йому належить концепція соціальної діалектики (розглядає соціальний прогрес через трансформацію особистості, зміну її типів, усунення примусу у відносинах між людьми і пріоритет доцільної діяльності).

На жаль, за свій пошук О. О. Богданов був визнаний «еретиком» серед марксистів: він застерігав щодо можливості деформацій соціалістичного суспільства, суспільний ідеал вбачав в раціоналізації життя, науковій організації суспільних відносин і їх стабільному правовому регулюванню на протигау авторитарній централізації. І його найкращі думки, що випередили ідеї і принципи кібернетики та системного підходу, раніше стали надбанням іноземних, а не вітчизняних вчених.

В перші десятиріччя ХХ століття ще зберігався творчий потенціал суголосся української і російської філософії. Так, соборність

російської філософії і індивідуалізм української філософії ще мали шанс врівноважити і гармонійно доповнити одне одне; жага російської філософії до активного перетворення дійсності могла б втамуватись аскезою як рисою української філософії; онтологічна релігійність російської філософії ще потребувала ціннісно-моральної релігійності української філософії. Полюсні відтінки спільних для української і російської філософії характеристик відкривали їм нові обрії польоту думки. Але історично склалося так, що в ХХ столітті вони не були опановані. Велика Жовтнева революція відкрила іншу сторінку в історії східних слов'ян. Будівництво першої в світі соціалістичної держави відгукнулось трансформацією національного розвитку кожного народу, який увійшов до складу Радянського Союзу. Зазначимо тільки, що цвіт російської і української інтелігенції початку ХХ ст. вже у його середині був майже втрачений. Трагізм цієї події закарбований в людських долях і відчутний навіть в скорочених бібліографічних відомостях з історіографії української філософської думки цього періоду.

Вернадський Володимир Іванович (1863–1945 рр.) – народився у С.-Петербурзі, дитинство провів в Україні. Вчений-натураліст, мислитель-енциклопедист, засновник генетичної мінералогії, геохімії, радіотехніки, засновник біохімії, вчення про біосферу і її перехід у ноосферу, теоретик наукознавства і перший президент УАН (1918–1921 рр.). Досліджуючи феномен живої речовини, показав, що вона є продуцентом біогеохімічних енергій. З появою *Homo sapiens* виникає новий вид енергії – «енергія людської культури». Потенції нового виду енергії обумовлюють перетворення біосфери на ноосферу, «царства живої речовини – на царство розуму», стихійно-природного процесу – на свідомий, біологічно залежного виду *Homo sapiens* – на автотрофний, який вийде в інші світи. Вчення В. І. Вернадського відповідає теорії Маркса, але він критикував більшовиків за непотрібні жорстокості. Релігійність мислителя мала гностичну природу. Він одночасно був і русофілом і українофілом.

Винниченко Володимир Кирилович (1880–1951 рр.) – організатор і керівник Революційної Української партії і її спадкоємниці – Української соціал-демократичної робітничої партії, один із лідерів української революції, автор, або провідний спів-автор усіх чотирьох Українських універсалів ЦР. Очолював Ди-

ректорію – керівний орган антигетьманського повстання, розчарувався в російсько-централістичній і командно-бюрократичній державі. В. Винниченко поєднував у собі вдачу митця-літератора і бунтаря. Його філософські погляди відображають шлях здобуття щастя на підставі синтезу протилежностей: власність на землю і фабрики – трудовим колективам, єднання з природою, «живи тільки з власної праці», «не пануй і не підлягай пануванню», «будь просто часткою природи», «планеті не потрібні найманці».

Грушевський Михайло Сергійович (1866–1934 рр.) – історик, ґрунтуючись на надбання попередників (М Максимовича, М. Костомарова, В. Антоновича, М. Драгоманова), відкрив новий етап в українській історіографії. Наголошував на пріоритетності розвитку «громади».

Кульчицький Олександр – Шумило фон Кульчицький (1895–1980 рр.) – філософ-персоналіст, найерудованіший і найцікавіший з філософів української діаспори та дослідників української етнопсихології (аналізував її у історичному, соціопсихологічному, культурному, глибинно-психологічному, расовому і геопсихічному аспектах).

Хвильовий (Фітільов) Микола (1893–1933 рр.) – народився в с. Тростянці на Харківщині. Переосмислив циклічність історії людства: народи Азії творили перший патріархальний культурний цикл, наступні 2 цикли – феодальний і буржуазний – творили народи Європи, у 4-ому циклі знов на черзі народи Азії і вирішальна роль буде належати саме Україні, бо вона зберегла пасіонарність і прагнення утвердити власну культурну своєрідність через творчість у духовній сфері. Актуалізував проблему створення української політичної нації.

Шлемкевич Микола Іванович (1894–1966 рр.) – за словами О. Кульчицького «чи не найоригінальніша постать в українській еміграції». Вважав, що філософія не має ані власного предмету, ані методу пізнання. Її завдання – критика «культурних систем»: науки, мистецтва, релігії. Філософія не поза ними, вона в них. Виокремив філо- й онтогенетичні типи українця, нашарування і взаємодія яких творить українську духовність: «гоголівську людину» – конформіста, «сковородянську людину», «шевченківську людину» – перетворювача світу, «галичанина» – для якого релігія і церква – основи духу. Невтомно нагадував еміграції про її високе

призначення – творення «підсоння, в якому може здійснюватися віднова духу і життя» усієї української нації. Бачив вихід зі стану розгубленості українців у творенні «нової одежі духу і життєвих форм» та живому здійсненні їх «у новій українській людині».

Шпет Густав Густавович (1879–1937 рр.) – філософ, психолог, розстріляний за рішенням «трійки» НКВС у жовтні 1937 р. Він наполягав на тому, що філософія придатна для розв’язання завдань практичної дійсності й пізнання. «Позитивна філософія» реалістична, об’єктивна, раціональна і реалізується в чіткому і послідовному аналізі синтетичних форм свідомості, втілених у науці, мистецтві, мові. Г. Г. Шпет заклав основи вчення про універсальний характер словесного знаку. Йому належить пріоритет у розробці деяких засад герменевтики як методології гуманітарних наук.

6. Феномен радянської філософії

Вітчизняна філософія другої половини ХХ століття несе на собі відбиток соціальних, економічних та культурних катаклізмів першої половини ХХ століття. Останні тісно пов’язані між собою – криза капіталізму, соціальні рухи, що результативалися двома революціями 1905–1907 рр. і 1917 р., громадянською і двома світовими війнами, й культурний злам радянської епохи, що був пов’язаний із тотальною відмовою від наступності у будь-якій сфері. Через безглузді втрати ці події виглядають до болю однаково –, закарбувавши в нашій пам’яті жорсткий урок, що знання без освіти є нищівною силою.

Так сталося історично... Але сьогодні нас цікавить – чому? Чому саме на ґрунті російської суспільно-політичної думки вжились ідеї марксизму? Згодом ця подія визначила долю 1/6 частини суші нашої планети. Відповідь на запитання знаходиться в стародавніх міфах. Ми згадували про те, що найповажніше місце в міфах наших пращурів займав Рід – народитель усього і Ладаматінка (Любов), силою якої він зруйнував свою в’язницю-яйце і народив увесь світ. Загальні, суспільні, родові ідеали для слов’ян є апріорі прийнятними. Останні складають архетип слов’янського народу. Утопічні ідеї щодо справедливої організації суспільного життя завжди утворювали певне поле тяжіння в суспільній думці.

Але для слов’ян вони завжди були чимось більшим, таким, що відповідає нашому природному естеству.

Чому ж ідеї марксизму знайшли сприятливий ґрунт саме на тлі російської культури, а не, наприклад, української? Уважне дослідження творчості історичних постатей України і перебігу історичних подій на зламі ХІХ–ХХ століть приводить до думки, що українське суспільство не було готовим до кардинальних кроків, які відбулися у 1917 р. І тут треба згадати, яким чином еволюціонував другий фундаментальний принцип старослов’янського світогляду – Любов. Першою, і більш розповсюдженою ще в Київській Русі, його реалізацією була милостиня як творення Добра. Подальша еволюція принципу Всесвітньої Любові відбувалася через самопізнання, але в різних конфігураціях: самопізнання як самовладдя аж до самозречення і самопізнання як самореалізація. Але ці три розуміння принципу Любові по різному прижилися на українському і російському теренах. Творення Добра, подвижництво, спрямованість на активне перетворення дійсності стало визнаванню рисою не тільки російської філософської думки, а й власне російської культури. Усвідомлення ж принципу Любові як відповідальності, самозаглиблення і самореалізації більш характерні для української культури. Отже, так чи інакше, але східно-слов’янська культура саме в силу своєї своєрідності стала благодатним ґрунтом для ідей марксизму. Інша справа полягає в тому, що існує істотна різниця між вченням К. Маркса і Ф. Енгельса і практикою впровадження державного будівництва в Радянському Союзі.

Феномен радянської філософії ще не повністю осмислений у сучасній українській, або російській філософії. Загальні фрази про панування партійного принципу та ідеологізацію радянської філософії не мають до філософії ніякого відношення – до філософії як мислення, до філософії як мудрості, до філософії як пошуку і діалогу.

Про радянську філософію ми маємо говорити, згадуючи інтелігентів, що народилися наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. і здобули освіту у найкращих викладачів свого часу, згадуючи світочів, праця яких уможливила участь радянської філософії (в найкращому розумінні цього словосполучення) в світовому полілозі. Йдеться про велику роботу з систематизації історії філосо-

фії, естетики, історії культури О. Ф. Лосева, Д. І. Чижевського, історії філософії і логіки В. Ф. Асмуса, про розвиток матеріалістичної діалектики Е. В. Ільєнковим, М. І. Ліфшецем, дослідження феноменів діяльності і свідомості Е. В. Ільєнковим, М. К. Мамардашвілі, дослідження діалогічності мислення, розуму і самої події буття М. М. Бахтіним, про антропологію С. Л. Франка і ін.

Некласична парадигма європейського філософствування у ХХ ст. знаменувалась переставленням акцентів з осмислення буття в Природі на осмислення буття людини у світі Культури. А для вітчизняної філософії питання людського щастя завжди були ближчими, аніж проблематика пізнання світу. Тож і українська і російська філософія в некласичній парадигмі філософствування отримують найкращі можливості для наступного здійснення.

Що ж до місця радянської філософії у вітчизняній традиції, то зазначимо: вона являє собою епізод останньої, частину спадщини східнослов'янської культури, а значить, і частину майбутнього в межах традицій східнослов'янської філософської культури. В цьому сенсі дослідження феномену радянської філософії доцільно вибудовувати на історичних позиціях, враховуючи наступність що до вітчизняної філософської традиції, і загальний контекст європейського філософствування ХХ ст. З радянською філософією варто знайомитися через праці її світочей.

Франк Семен Людвигович (1877–1950 рр.) – філософ, що пройшов шлях від матеріалізму через ідеалізм до релігійної філософії. Його філософська спадщина демонструє і наступність традицій російської філософії ХІХ століття, і творчість нових підходів. Ідея **всеєдності**: оточуючий світ – це реальність, яка складається з різних рівнів буття, але у нашій свідомості відображається засобом інтуїції системно, цілісно, зв'язано. Інтуїції здійснюються в акті самозаглиблення, «розумного бачення», відкриваючи **реальність як взаємодію**. Знання приходить як одкровення, як основи світу, як особистий Бог.

У С. Л. Франка дивовижно переплітаються сакральнослов'янське Добро і Зло з неочікуванню сучасною темою реальності як взаємодії, звідки походить уможливлення «Я» в зустрічі з «Ти». Сенс життя філософ визначає як заданий, як розумне здійснення життя, свободу цілепокладання. Соціальні потрясіння першої половини ХХ століття наворачтають мислителя до пере-

осмислення ролі людини у світі: перетворення світу має бути змінено на його пізнання.

С. Л. Франк був висланий із Росії у 1922 р. До другої світової війни жив і викладав у Німеччині, після здобуття влади фашистами емігрував у Францію, а згодом до Англії.

Чижевський Дмитро Іванович (1894–1977 рр.) – філолог, філософ, історик філософії. Народився у м. Олександрії Кіровоградської області. Навчався у Петербурзькому і Київському університетах, пройшов школу західноєвропейської думки і мав власне розуміння філософії. Після 1921 р. жив і працював в еміграції: Празі, Йені, Гейдельберзі, Гарварді, Аусбурзі, Загребі. Філософія є самоусвідомленням самобутності того чи іншого народу, кожна «національна» філософія вирізняється формою думок, методами дослідження і будовою системи. Взагалі філософія рухається до синтезу через протиріччя, а нові течії можуть з'являтися раптом, як маніфест (Ф. Ніцше «Так казав Заратустра»), чи поступово в діалозі (щодо методів пізнання в Новий час), або у свідомому поверненні до традицій.

Здобутком Д. І. Чижевського стала концепція культурно-історичних епох (філософські течії розвиваються у взаємозв'язку із характером історичної епохи) і дослідження історії української філософської думки. В останній, на його думку, відбиваються особливості українського світогляду – емоційний початок, схильність до духовного єднання, гармонія між внутрішнім і зовнішнім, прагнення миру і релігійна насиченість –, а також і вплив з боку європейської філософії. Так історія української філософії переодизується у відповідності до західно-європейської: Х–ХVІІІ ст. – формування предфілософії; ХVІІІ ст. – барокова епоха в Україні; перша половина ХІХ ст. – епоха німецького ідеалізму; друга половина ХІХ ст. – епоха романтизму. На думку Д. І. Чижевського, Україна ще не дала світу свого відомого філософа, ідеї якого б вплинули на національну культуру інших народів.⁶²

Бахтін Михайло Михайлович (1895–1975 рр.) – філософ, літературознавець, філолог, історик культури. Фундаментальна

⁶² Філософська думка східних слов'ян : бібліографічний словник / [І. В. Огородник, В. В. Огородник, М. Ю. Русин, В. Ф. Віденко] наук. ред. Л. В. Губерського. – К. : Парламентське вид-во, 1999. – 328 с. – С. 307.

тема його інтересу – буття людини у світі культури, проблеми творчості і її обумовленості культурним середовищем, проблеми непорозуміння двох світів: культури і індивідуального буття. Так мислитель торкається теми діалогу: мікродіалог – внутрішній діалог людини; макродіалог – діалог культур; етапи діалогу; проблема людини, особистості через призму діалогу, ідеї. Різниця між «Я» і «іншим», їх унікальність і неповторність тільки взаємообумовлює і конститує одне одного. Діалогічність розуму, мислення, свідомості має велике значення: якщо я не можу інакше мислити – моє буття не перерішити. Той, хто мислить, має за визначенням бути поза думкою: має бути в силах змінити її, сумніватися в ній, співвідносити її з не-думкою, з буттям. Центральним поняттям бахтінської філософії є «подія буття» – індивідуальне буття людини як діяльність, як мета вчинків в контексті культурної ситуації історичної епохи. Його праці: «Проблеми поетики Достоевського» (1965 р.), «Франсуа Рабле і народна культура середньовіччя і Ренесансу» (1965 р.), «Естетика словесної творчості» (1979 р.).

Ільєнков Евальд Васильович (1924–1979 рр.) – радянський філософ. Стрижневою темою філософських досліджень Е. В. Ільєнкова було дослідження **людини як універсального суб'єкту**. Людина здатна до духовно практичного відтворення будь-якої сфери об'єктивної дійсності, що її оточує, навіть до створення із речовини природи таких об'єктів, які їй як такі не притаманні. Потужності універсальності людини обумовлені загальними можливостями її діяльності як суспільної істоти. Звідси наголос філософа на тому, що універсальність – історично і онтогенетично набута здібність людини. Такі висновки були зроблені Е. В. Ільєнковим на тлі ретельного дослідження феномену діяльності. А от наслідком розуміння суспільно-історичної універсальності людини стала його **концепція ідеального**. Е. В. Ільєнков знаходить місце для ідеального у матеріалістичному вченні. Він називає ідеальними образами культури логічні категорії, норми мовлення і побутової культури, закони держави і особистісні моральні імперативи. Таким чином, ідеальне є ні що інше, як один із аспектів культури, адже вона фіксована у її артефактах. Для індивідуальної свідомості ідеальне є такою ж об'єктивною реальністю, як світ речей, явищ, процесів. Проблема універсальності людини

ініціювала філософські дослідження мислення і розуміння, а також питань творчості і особистості. Неповторність справжньої особистості полягає в тому, що вона в унікальний спосіб відкриває щось нове для всіх. Філософські ідеї Е. В. Ільєнкова стосовно психічного розвитку людини, розвитку свідомості і уяви, розумового виховання школярів, навчання і виховання сліпоглухонімих дітей успішно використовують у психології і педагогіці.

В галузі діалектичної логіки здобуток Е. В. Ільєнкова має бути оцінений досить високо. Якщо К. Маркс на матеріалістичному ґрунті використав гегелівську діалектику для розробки політекономічних проблем, то Е. В. Ільєнков продовжив розробку матеріалістичної діалектичної логіки.

Лосєв Олексій Федорович (1893–1988 рр.) – філософ, філолог, вчений. В його науковому світогляді узгоджувалися всі сфери психічної діяльності людини: наука, релігія, філософія, мистецтво, моральність. Перші свої книжки (1916 р.) «Ерос у Платона», «Про музичне відчуття любові і природи», «Два світовідчуття» молодий вчений присвячує філософії і музиці. В 1923–1928 рр. побачили світ «Античний космос і сучасна наука», «Філософія імені», «Діалектика числа у Плотіна», а згодом «Очерки античного символізму і міфології» і «Діалектика міфу». Інтерес мислителя до історії, зокрема до античних часів, обумовлений процесами переосмислення фундаменту культури на початку двадцятих років ХХ ст., коли нігілізм виривав людину із природного лона культури. О. Ф. Лосєв досліджує в античній культурі еволюцію найдавнішої форми світосприйняття – міфу, а також знаходить в ній зачатки розуміння імені і числа. У ареопагетиків і неоплатоністів ім'я розумілось онтологічно – назвати щось означало виокремити його з потоку інших явищ, здолати хаотичну течію життя, зробити його осмисленим. Зачарований цими речами, філософ акцентує їх роль в збереженні наступності епох.

О. Ф. Лосєв робить висновок, що музика ґрунтується на співвідношенні числа і часу, і є уособленням чистого часу. Тому музика найтісніше пов'язана із математикою. А відрізняються вони способом конструювання предмету: перша здійснює це виразно і символічно, а друга – суто логічно.

Відкриття, пов'язані із дослідженням міфу, були варті філософу і його дружині Валентині Михайлівні жорстких випробу-

вань сталінських таборів. У книзі «Діалектика міфу» мислитель зауважує, що міф – це не ідеальне поняття, не ідеальне буття, не різновид поетичної виразності, не наука і не догмат. Міф є самим життям. Він може створювати і руйнувати інші міфи, примушувати суспільство жити за своїми законами, причому розв'язати міф виявляється достатньо складно. Наука передбачає гіпотетичність, а міф небезпечний єдиною пануючою ідеєю. О. Ф. Лосев розкриває міфологію часу і простору різних типів у різні історичні епохи і у різних народів. Виявляється, що час і простір не є однорідними, вони розширюються, стискаються, згущуються і розсмоктуються, мають складки і проріхи; в часі відбуваються струси, кожен час (готичний, візантійський, як він розуміється на Сході, або футуристами) має свою фігуральну будову, і у деякому сенсі час поворотний. Автор робить висновки, які цензори не пропустили б нізащо: розвінчує міфи про непотрібність мистецтва для пролетарія-комуніста, про ворожий світ «капіталізму» і т. ін.

Зауважимо, що усі роботи філософа витримані за канонами логіки і діалектики. На ґрунті останніх у О. Ф. Лосева і Е. В. Ільєнкова склалися теплі професійні відносини.

Мамардашвілі Мераб Костянтинович (1930–1990 рр.) – радянський філософ, що народився в Грузії. Для нього філософія – це загострена свідомість вголос, а найцікавішим предметом осмислення була феноменологія свідомості – її парадоксальність. «...Будь-який момент життя переплетений із смертю. Для кожного живого стану є мертвий дубль. Якщо ми говоримо про відчуття, які з нами не траплялися, то це неправда. Ми вимовляємо одні й ті самі слова, але істинними вони будуть тоді, коли за ними стоїть внутрішній акт – розуміння того, що з нами відбувається. Найбільша трагедія людини – не розуміти, що з тобою відбувається. Тож внутрішнє розрізнення неправди й істини варте самого життя».

Дивитися не означає бачити. Що заважає нам бачити? Жах, що все не є так, як ми того бажаємо. Такий жах приховується за нашими лінощами і неурою до власних вражень. Враження – то є заклик до рефлексійної роботи. Треба роздивлятися «дрібниці» в «телескоп» і тоді маємо побачити прихований закон – механізм власного переживання. Усвідомлення механізму власного переживання є реалізацією самого переживання і веде до адекватного розуміння того, що відбувається насправді. По різні боки бари-

кад: жах, лінь, сліпоту, марні надії, розчарування і знання, внутрішня дія, рефлексія як праця та адекватні рішення в реальному житті. Усвідомлюючи означене розташування, людина має шанс здійснитися в оточуючому світі, залишившись сама собою...».⁶³

Асмус Валентин Фердинандович (1894–1975 рр.) – радянський філософ, народився у Києві. У Києві вийшла в світ його перша праця «Діалектичний матеріалізм і логіка» (1924 р.). Молодий вчений наполегливо вивчав філософські аспекти робіт К. Маркса, Ф. Енгельса, В. Леніна і в своїх міркуваннях спирався на першоджерела. Але творчість філософа припала на епоху панування марксистської філософії в Радянському Союзі. Як згадував В. В. Соколов (професор філософського факультету МДУ), особливістю радянської марксистської філософії була непохитна впевненість в тому, що вона продовжує і поглиблює матеріалізм і діалектику, при цьому філософія поступово політизувалася і трансформувалася в ідеологію. До того ж, давалося взяти вигнання видатних російських філософів на початку 20-тих років. Ось наприклад, різниця в розумінні необхідності й свободи В. Ф. Асмусом і в партійній філософії. На думку філософа, проблема необхідності є тією самою проблемою свободи. Свобода містить в собі різноманітність можливостей, завдяки чому необхідність соціальна, історична є також необхідністю вибору. Тож можливість альтернативних, взаємовиключних людських рішень походить з лона необхідності. Причому соціальну необхідність треба розуміти як результат діяльності людини, яка обумовлена обставинами у тому ступені, в якому вона ці обставини власне і створила. І це в той час, коли пануючим було уявлення про першість необхідності, про те, що свобода – це лише пізнана необхідність.

В суворі 30-ті роки вийшло видатне дослідження В. Ф. Асмуса «Маркс і буржуазний історизм» (1933 р.), де вчення Маркса представлене як висновок з попередньої філософської традиції (Бекон, Герде, Кант, Фіхте, Шеллінг, Гегель) і одночасно як диспозиція алогічному історизму А. Шопенгауера і О. Шпенглера і методичному дуалізму П. Ріккєрта. В. Ф. Асмус був одним із авторів багатотомної «Історії філософії», але глави, присвячені

⁶³ Мераб Мамардашвілі: [електронний ресурс] – Режим доступу : www.mamardashvili.ru

німецькому ідеалізму XVIII–XIX ст., викликали нарікання ЦК ВКП(б). Роботи з видання були припинені і винні «пропрацьовані» на загальних зборах факультету. Вимушений спрямувати свої наукові зусилля на іншу галузь філософського знання (логіку), В. Ф. Асмус вже у 1947 р. видає свою «Логіку», а у 1956р. а у колективній праці «Логіка» ретельно виписує чотири глави⁶⁴. На початку 60-тих років, завдячуючи клопіткій праці В. Ф. Асмуса, вперше російською мовою вийшли праці І. Канта.

7. Основні напрямки розвитку української філософської думки початку XXI століття

Новий етап в розвитку української філософії пов'язаний зі створенням незалежної держави – України. Від початку 90-х років основні зусилля філософів були спрямовані передусім на подолання успадкованої від радянського минулого ізоляції української філософії від світової. Цей процес триває. Він просувається завдяки перекладу іноземних філософських творів українською мовою і дослідженням історії української, західної та світової філософій.

Невідкладною справою у відновленні української філософської думки стала публікація текстів української духовної спадщини, які з ідеологічних мотивів були недоступні для українців. Недоступними були майже всі гуманітарні і філософські тексти, створені українцями в еміграції. До старшої генерації українських філософів поза межами СРСР належать В. Липинський, Д. Донцов, М. Шлемкевич, В. Винниченко, І. Мірчук, Д. Чижевський, І. Фізер, І. Лисяк-Рудницький, Р. Шпорлюк, А. Жуковський, О. Мотиль, С. Козак, Є. Лашик, Т. Гунчак та ін. До цього переліку можна зарахувати також авторів, гуманітарних досліджень з історії, літературознавства, мовознавства, мистецтвознавства – Є. Маланюка, Ю. Шевельова, О. Прицак, І. Шевченко, Б. Кравченко, Г. Грабовича та ін. У розвитку релігійно-філософської думки, філософії релігії помітний внесок І. Огієнка,

⁶⁴ В. Ф. Асмус – педагог и мыслитель // Вопросы философии. – 1995. – № 1. – С. 31–51.

А. Жуковського, А. Річинського (репресований радянським режимом), А. Шептицького та ін.

Навіть у багатотомних публікаціях 60–80-х років XX ст. (Івана Франка, Лесі Українки тощо) не достає окремих текстів – частково або навіть цілком. Тому справа відновлення і друку оригіналів українських текстів гуманітарної та філософської думки стала важливим напрямом діяльності вітчизняних філософів від початку 90-х років XX ст.

Найактуальніші теми філософських досліджень в Україні на рубежі XXI ст. стосувались переосмислення предмету філософії та її методу, дослідження проблематики різних розділів філософії – метафізики, епістемології, логіки і філософії науки, практичної філософії (у т. ч. філософії цінностей та етики), політичної філософії, естетики і філософії мистецтва, філософії релігії.

Тенденції і підходи, що мають місце в найсучаснішій українській філософії, в більшості своїй перегукуються з українським філософствуванням минулих століть. Так, **екзистенційно-антропологічна тенденція**, за якою вихідною позицією в розумінні філософії є людське буття (екзистенція), є природною щодо притаманного українській філософії кордоцентризму. Феноменологія, екзистенціалізм і філософська антропологія стали натхненням цієї тенденції. Представлена вона багатьма публікаціями та підручниками з філософії – В. Нестеренка «Вступ до філософії: онтологія людини» (1995 р.), Г. Горак «Філософія. Курс лекцій» (1997 р.), Н. Хамітова «Історія філософії. Проблема людини та її меж» (2006 р.), Г. Волинки, В. Гусєва, Н. Мозгової, І. Огородника, Ю. Федіва «Історія філософії в її зв'язку з освітою» (2006 р.), «Історія філософії: підручник» у 2 т. за ред. В. І. Ярошовця (2008 р.), Пазенок В. С. «Філософія: навч. посібник». (2008). Найпомітнішим є доробок В. Табачковського (з 1997 р. він був головою Антропологічного фонду) та його колег, а також філософів, які поділяли цей підхід (Г. Шалашенко, А. Дондюк, Г. Ковадло, Є. Андрос та ін.).

У межах екзистенційно-антропологічної тенденції заперечується есенціалістське розуміння природи людини. Але сьогодні вже зрозуміло, що оцінка есенціалізму значною мірою залежить від того, який зміст вкладається в поняття «суть». У книзі «Люди-

на в есенційних та екзистенційних вимірах» (2004 р.) обстоюється виправдана позиція взаємодоповнювання цих двох підходів.

Аналітична тенденція сучасної української філософії виявляє себе в полі аналізу різних підходів до розв'язання філософських проблем. Саме в її лоні сформувалось розуміння філософії як ланцюгу тематичних дискурсів, що відіграють свою роль у суспільному середовищі. Цей підхід акцентує відповідальність філософів за висунення ними в цілісне смислове поле суспільної комунікації цінностей-смислів, адже останні здатні забезпечити як відносну цілісність суспільно-культурних утворень, так і їх трансформацію. Прикладом такого підходу є книга М. Поповича «Раціональність і виміри людського буття».

Сучасному українському дискурсу притаманне відношення до філософії як до **осмислення**. Поняття «смысл» і протиставлене йому «абсурд» є граничними у філософському аналізі. У праці «Запити філософських смислів» (2003 р.) С. Кримський розглядає філософію як різновид осмислення. Автор зауважує, що під тиском антропологічної проблематики предмет філософії «змінюється в напрямі персоніцентризму, граничних питань людинознавства взагалі». За його словами, «фундаментальним завданням філософії є смислосудівництво життя та діяльності людини, що, взагалі, і визначає стратегію формування духовності людей. Філософія забезпечує єдність культури та її зв'язок з наукою, тобто виконує інтегративну функцію».

Важливе місце в сучасному українському дискурсі займає також підхід, провідну роль в якому відіграє **осмислення світу під кутом зору внутрішнього досвіду особи**. Цей напрям мислення знаходиться в опозиції до позитивізму і аналітичної філософії загалом: він кордоцентричний, націлений на відкриття «істин серця». До нього належать автори, які в літературознавстві, мистецтвознавстві вийшли на філософські рубежі – Є. Сверстюк, О. Забужко та ін.

Актуальними також є розмови про **практичність філософствування**. Воно має бути націленим на розв'язання гострих проблем (етичних, етнополітичних екологічних тощо), пов'язаних із технічним поступом та глобалізацією.

Українська філософія ХХІ ст. не залишається осторонь проблемами з'ясування статусу метафізики, як певного способу мис-

лення, пов'язаного із фундаменталізмом і особливого розділу філософії, який з'ясовує засадничі принципи філософського мислення. Критика останнього дозволяє визначити сучасний спосіб філософського мислення як постметафізичний. Але ще недостатньо праць з метафізики перекладені на українську мову. Серед опублікованих – «Основи метафізики» (1998 р.) Е. Корета та «Логічні основи метафізики» (2007 р.) М. Дамміта. В цілому ж треба зазначити, що більшість українських філософів не приймає радикальних версій постмодерністського способу мислення. Причому, ця поміркованість обумовлена не тільки інтелектуальною позицією, а й особливостями пострадянських суспільств, які здолали власний шлях соціокультурного розвитку у ХХ ст.

Достатньо помітним є поступ української філософської думки в епістемології та філософії науки. Вийшли публікації з філософії окремих гуманітарних наук, наприклад філософії та методології історії. У царині політичної філософії увага дослідників зосереджена на з'ясуванні понять «ідеологія», «політика», «політичні цінності», «політична ідеологія», «політичні теорії», «співвідношення політики та етики», «політика і право», на визначенні суті держави, дослідженні її різновидів. Означений інтерес обумовлений політичною проблемою вибору шляхів формування української політичної нації, становленням України як демократичної правової держави.

Засади розвитку української філософської думки складає наполеглива праця з осмислення власної історії, визначення її місця в історії розвитку світової філософської думки. Найважливішими напрямками розвитку постають:

- переклад українською творів світової філософії;
- видання творів, які не були надруковані в Радянському Союзі і творів українських емігрантів у тому числі;
- видання першоджерел української філософії;
- складання систематизуючої учбової літератури.

Ця робота триває і вже побачили світ чимало доречних праць: «Українська філософія в іменах» (1997 р.) Огородник І. В., Русин М. Ю.; «Київська академічна філософія ХІХ – початку ХХ ст.: методологічні проблеми дослідження» (2000 р.) Ткачук М. Л.; «Філософські твори» у 4-х т. (2005 р.) Чижевський Д.; «Концепції української державності в історії вітчизняної полі-

тичної думки» (2002 р.) Салтовський О. І.; «Історія української філософії» (1996 р.) Горський В. С.; «Історія української філософії» (2001 р.) Федів Ю. О., Мозгова Н. Г.; і багато інших.

Перспективи розвитку української (як і будь-якої іншої) філософії знаходяться за обріями самоусвідомлення, в самостійних розвідках і польоті думки, які ініціюються філософським діалогом.

Висновки

Українська філософія постає своєрідним явищем світової філософії. Її буття в історії світової думки розгортається в полі магнетизму західної і східної традицій філософствування. На межі між Сходом і Заходом, здолавши сили їх тяжіння, просякнута глибинними архетипами слов'янського етносу, постає українська «філософія серця».

Географічно й історично українці з давніх давен знаходяться в напруженому просторі стосунків західної і східної цивілізацій. Йдеться про нашествя кочовиків з Криму і сходу (турків, монголотатар, печенігів, половців), про тривале знаходження західноукраїнських земель в складі князівства Литовського, Речі Посполитої, Австро-Угорщини, про входження південно-східних українських земель до складу Російської імперії та існування Української Радянської Соціалістичної Республіки у складі Радянського Союзу. Але, незважаючи на постійні зміни кордонів українських земель, перервність державних традицій, культурні злами українського етносу, еволюція української філософії тривала. Оминувши небезпеку злиття і втрати власної індивідуальності, українська філософія в XVII–XVIII столітті предстала у всій красі свого кордоцентризму. Саме «сердешність» зробила українську філософію взнаванною.

Злет української філософської думки припадає на XVII–XVIII століття. Це був час, коли Захід і Схід наближались одне до одного: у А. Шопенгауера лунала тема «життя – страждання», що була провідною в староіндійській філософії, а традиційний Схід зацікавився торгівельним і культурним обміном із Заходом. Саме тоді на національному ґрунті оформились своєрідні кордоцент-

ричні філософські ідеї, які здолали межу протиставлень західної і східної філософії.

Світоглядні засади українського філософствування являють діалектичний розвиток диспозиції західного і східного розуміння світу. Згадаємо витoki філософії – західні, східні та слов'янські архаїчні міфи (засади філософствування зіждяться саме на них). Відношення до світу людини з Заходу обумовлене глибинним прагненням перетворити його в найкраще для себе. Людина зі Сходу налаштована змінюватись сама за для досягнення гармонії зі Всесвітом. На слов'янських теренах зростає любовне відношення до світу. Жити треба в любові зі світом і пізнавати різномайття його ладу.

Так само і в розумінні людського життя українська думка виходить на нові обрії щодо протиставлень Схід-Захід. На Сході життя з давніх давен сприймалось як страждання, на Заході – як шанс здійснитись і реалізувати себе, а в українській філософії – життя є для людини можливістю бути щасливою.

У питанні місця людини в світі українська думка полишає межі протиставлень Сходу і Заходу. Над людиною Сходу завжди тяжів примат громади, суспільства, загалу, світу. Антропоцентричне мислення Заходу не рідко стягувало людину в хаші егоїзму. В українській філософії людина постає цілісною, природною істотою, яка розпрацьовує духовну складову.

Показником рівня української філософії є розуміння добра. Якщо на Сході добро виявляється в утриманні людини в межах, визначених їй суспільством (виконання ролі накладеної суспільством), то на Заході, навпаки, добром вважається перевершення себе, подолання власних і будь-яких меж. А в слов'янській традиції добром є вияв любові через відповідальність і милосердя.

Своєрідність української філософії обумовлена тим, що українська філософська думка зростала на тлі слов'янської ментальності. І якщо в діалозі Схід-Захід українська філософія демонструє суттєво нову варіацію світо- і людино-розуміння, то з російською філософією вона пов'язана стосунками взаємодоповнення. Антропоцентризм української філософії гармонійний щодо соборності російської філософії; інструментальна українська релігійність (як засіб досягнення мега-мети, якою є щастя конкретної людини) сповнюється онтологічною російською релігійні-

стю (релігійність як буття і релігійний досвід як існування в Бозі, перехід людських почуттів у трансцендентний вимір); ідеї виховання національної свідомості і патріотизму набувають нового значення на тлі досліджень процесів соціального розвитку; аскетизм і подвижництво, відповідальність і милосердя також сповнують одне одного. І це означає, що перспективи розвитку слов'янських філософій знаходяться в лоні їх діалогу.

Сьогодні українська філософія переживає часи відновлення, звільнення від стереотипів мислення минулої епохи. Тому її майбутнє пов'язано з переусвідомленням власної своєрідності, з прагненням лунати в полілозі світової філософської думки та з нестримним польотом думки як такої.

Проблемне завдання

1. Чим різняться відповіді в українській і російській філософії на запитання: «віра чи розум?»
2. Назвіть характерні риси української філософії XV–XX ст.
3. В яких рисах української і російської філософії виявляється слов'янська ментальність?
4. В чому полягає протирічність терміну «радянська філософія»?
5. Охарактеризуйте перспективи розвитку сучасної української філософії.

Список літератури

1. Асмус В. Ф. – педагог и мыслитель // Вопросы философии. – 1995. – № 1. – С. 31–51.
2. Беликов П. Ф. Рерих / П. Ф. Беликов, В. П. Князева. – М. : Молодая гвардия, 1972. – 256 с.
3. Войтович В. М. Українська міфологія / В. М. Войтович. – К. : Либідь, 2002. – 664 с.
4. Горский В. С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII вв. / В. С. Горский. – К. : Наук. думка, 1988. – 214 с.
5. Древняя русская литература: Хрестоматия: уч. пособ. / сост. Н. И. Прокофьев. – 2-е изд. доп. – М. : Просвещение 1988. – 429 с.

6. Золоте слово. Хрестоматія літератури України-Русі епохи Середньовіччя IX–XV століть: У 2-х кн. – Кн. 1. / за ред. В. Яременка. – К. : Аконіт, 2002. – С. 161–168.

7. Історія філософії України: Хрестоматія: Навч. Посібник / [упор. М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, А. К. Бичко та ін.]. – К. : Либідь, 1993. – 560 с.

8. Кримський С. Б. Запити філософських смислів / С. Б. Кримський. – К. : Парапан, 2003. – 240 с.

9. Лосев А. Ф. Основные особенности русской философии / А. Ф. Лосев. Философия. Мифология. Культура. – М. : Политиздат, 1991. – 525 с.

10. Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні / В. Литвинов. Ідеї гуманізму епохи Відродження в українській філософії XV – початку XVII століття. – К. : Основи, 2000. – 472 с.

11. Огородник І. В., Огородник В. В., Русин М. Ю., Віденко В. Ф. Філософська думка східних слов'ян: бібліографічний словник / наук. ред. Л. В. Губерського. – К. : Парламентське вид-во, 1999. – 328 с.

12. Тарадайко С. Вершник / С. Тарадайко // Всесвіт, 2011. – № 5–6. – С. 228–235.

13. Федів Ю. О. Історія української філософії: навч. посіб. / Ю. О. Федів, Мозгова Н. Г. – К. : Україна, 2001. – 510 с.

14. Філософська думка в Україні: бібліогр. словник / авт. кол. : В. С. Горський, М. Л. Ткачук, В. М. Нічик та ін. – К. : Пульсари, 2002. – 244 с.

15. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – К. : Оріон, 1992. – 230 с. – (Спадок).

16. Юркевич П. Д. Идея / П. Д. Юркевич. Философские произведения: [вступ. ст. и примеч. А. И. Абрамова]. – М. : Правда, 1990. – 672 с.

17. Мераб Мамардашвілі: [електронний ресурс]. – Режим доступу : www.mamardashvili.ru.

18. Традиції руської Ведическої вери [електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.telegraph.ru/misc/legend/index.htm>.

ПІСЛЯМОВА. ІСТОРІЯ І СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ

Осягнення сучасної філософії можливе тільки у вивченні її на тлі власної історії. Будь-яка сучасність веде свої витoki з минулого. Наші сьогоднішні успіхи і злети здатні затьмарити наш розум і відірвати нас від минулого. Історія взагалі, й історія філософії зокрема, застерігають від цього. Історія філософії відкриває наступність культурних епох, зміцнюючи наше коріння (лише той, хто глибини помислив, здатний любити живе), дозволяє відчувати ходу думки, налаштуватись на її ритм і долучитись до діалогу, що лунає.

Фрагмент завжди більш зрозумілий в контексті цілого. Наприклад і сучасну західну філософію краще вивчати на тлі модерної філософії. Але без своїх витоків – всієї історії західноєвропейської думки – сучасна філософія набуває виключно нігілістського змісту щодо модерної. Складається обмежене уявлення бінарного протиставлення, в якому на боці модерну поняття, а на боці сучасної філософії їх відсутність, точніше розмаїття означень. Насправді, модерна філософія близька постмодерній так само, як класична некласичній: друга є продовженням першої, і, взагалі є можливою завдяки першій.

Сучасна філософія здобуває нових значень в процесі осягнення історії філософії. Історія робить прозорими межі між минулим і сучасним, надає можливість безпосередньо осягнути таїну народження нових ідей, теорій, концепцій. Перед нами відкривається грандіозний процес, в якому причинність заграє з умовами. Ознаки першої виявляються в **наступності** теорій, напрямків, епох. А умови забезпечують **розмаїття** реалізацій цієї наступності.

Ми, відчуваючи себе сучасними людьми, представниками глобалізованого світу, в історії філософії отримуємо можливість пережити гармонію порозумінь з нашими пращурами. Більш того, історія західноєвропейської філософської думки в своїй еволюції поглядів на світ викликає аналогію з психічним процесом сприйняття. *Останній рухається від виокремлення певних характеристик із цілісного образу (еволюція філософської думки починається з винайдення дефініцій, категорій, понять) через синтезування їх в образ-відбиток, ідею (відповідними є схеми класичного філософствування) до уточнення в новому досвіді результатів попереднього сприйняття і пов'язаної з ним переоцінки власних вихідних позицій (некласичне філософствування і постмодерн). За відповідністю і узгодженістю різних за своєю природою процесів розвитку західноєвропейської філософської думки ми вбачаємо розгортання психічних потенцій людини та еволюцію людського духу. Так чи інакше – еволюція нашого духу несе на собі відбиток психічних енергій.*

Врешті решт, історія філософії дозволяє помітити залежність між обраними методами філософствування і філософськими здобутками. Філософія була і залишається галуззю, де розвивалась здатність людства до комунікації і діалогу. Треба було здолати шлях історії філософії, щоб збагнути, що «... сприйняття світу є сприйняттям визначеної форми мови, визначеної концептуальної схеми і її правил, а також і того, що правильність наших рішень не може ґрунтуватися на єдиному виокремленному бутті. Тому світ зустрічає нас в різних іпостасях, які ми обираємо для зустрічі».⁶⁵

Сьогодні філософія затребувана як формуюче знання. Зберігаючи в своїй історії еволюцію людського духу, вона є відповіддю на турботу людини про себе – вчить жити у злагоді із собою.

⁶⁵ Зандкюлер Х. Й. Репрезентация, или Как реальность может быть понята философски / Х. Й. Зандкюлер // Вопросы философии. – 2002. – № 9. – С. 88–97.