

Державний вищий навчальний заклад
“Українська академія банківської справи
Національного банку України”
Кафедра соціально-гуманітарних дисциплін

ФІЛОСОФІЯ

Курс лекцій

У 2 частинах

Частина 1

Історія світової та української філософії

Для студентів усіх спеціальностей всіх форм навчання

Суми
ДВНЗ “УАБС НБУ”
2010

УДК 1(073)
Ф56

Рекомендовано до видання методичною радою Державного вищого навчального закладу “Українська академія банківської справи Національного банку України”, протокол № 11 від 02.07.2009.

Розглянуто та схвалено на засіданні кафедри соціально-гуманітарних дисциплін, протокол № 12 від 26.05.2009.

Укладач

кандидат філософських наук, доцент
О.П. Бойко

Рецензенти:

доктор філософських наук, професор
І.П. Мозговий;

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Сумського державного університету
В.О. Артюх

Відповідальний за випуск

кандидат філософських наук, доцент
А.О. Васюріна

Філософія [Текст] : курс лекцій. У 2 ч.

Ф56 Ч. 1. Історія світової та української філософії / [уклад. О. П. Бойко] ; Державний вищий навчальний заклад “Українська академія банківської справи Національного банку України”. – Суми : ДВНЗ “УАБС НБУ”, 2010. – 187 с.

Посібник підготовлений з урахуванням вимог Болонської декларації, відповідно до нової освітньо-професійної програми підготовки бакалавра. У першій частині курсу філософії розглядається виникнення та розвиток філософської думки людства з найдавніших часів до наших днів. Головна увага приділяється власне філософським проблемам: світоглядним, теоретико-пізнавальним, методологічним, етичним.

Призначений для студентів усіх спеціальностей усіх форм навчання.

УДК 1(073)

© ДВНЗ “Українська академія банківської справи
Національного банку України”, 2010

ЗМІСТ

ЗМІСТОВИЙ МОДУЛЬ 1. Вступ до філософії

| | |
|--|---|
| Тема 1. ФІЛОСОФІЯ ЯК ФОРМА ДУХОВНОГО ОСВОЄННЯ СВІТУ | 4 |
|--|---|

ЗМІСТОВИЙ МОДУЛЬ 2. Основні етапи та течії в історії філософської думки

| | |
|--|----|
| Тема 2. ФІЛОСОФСЬКІ ІДЕЇ СТАРОДАВНЬОГО СВІТУ | 27 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| Тема 3. ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ТА ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ | 52 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| Тема 4. ЄВРОПЕЙСЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ ТА ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА (XVII- XVIII ст.) | 77 |
|--|----|

| | |
|---|-----|
| Тема 5. НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ (XVIII-XIX ст.) | 104 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| Тема 6. СУЧАСНА ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА | 124 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| Тема 7. СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТОК ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ В УКРАЇНІ..... | 159 |
|---|-----|

ЗМІСТОВИЙ МОДУЛЬ 1. ВСТУП ДО ФІЛОСОФІЇ

ТЕМА 1. ФІЛОСОФІЯ ЯК ФОРМА ДУХОВНОГО ОСВОЄННЯ СВІТУ

План лекції

1. Філософія як духовний орієнтир особистості.
2. Філософія як світоглядне знання. Світогляд, його структура, рівні, види.
3. Філософія як наука: її предмет, структура, призначення та функції.
4. Методи філософського пізнання.
5. Філософія та інші форми суспільної свідомості.

Основні поняття: філософія, світогляд, світовідчуття, світорозуміння, міф, релігія, наука, повсякденний світогляд, філософський світогляд, матеріалізм, ідеалізм, дуалізм, плюралізм, онтологія, гносеологія, антропологія, методологія, діалектика, метафізика.

1. Філософія як духовний орієнтир особистості

Наш час постійно демонструє зростання динаміки соціального життя, часто-густо жахаючи тими глибинними змінами, яким підлягають економіка, політика, культура. Давня спроба вирішити одвічні питання, які визначив Е. Кант: “Що я можу знати? Що я повинен робити? На що я можу сподіватися?” – зараз перейшли в більш конкретну царину: як взагалі людині сьогодні вижити? Мета – створити на Землі “загальнолюдський дім”, де кожен знайде гідне місце під сонцем, де доля кожного стане турботою всіх, – якщо й не знімається людством як проблема, то, все ж таки, без глибокого осмислення питань, пов’язаних з місцем людини у світі, її відносинами з іншими людьми, виглядає утопічною. У цій ситуації проблеми світоглядно-практичної орієнтації людини, мети і сенсу життя, відповідальності за себе і за світ, набувають вирішального значення. Формування і розвиток сучасної світоглядно-методологічної культури неможливе без філософського осягнення дійсності, без філософії як теоретичної основи світобачення, без розуміння філософії як життєвого завдання.

Роль філософії, особливо для студентської молоді, важко переоцінити, бо шукати істину у лабіринтах нових суспільних процесів, збагнути зміст свого існування без духовного стержня не можна. І в цьому сенсі прав Аристотель, що філософія є одночасно найбезкориснішою та найпрекраснішою наукою: вона не потрібна в розумінні вузькоутилітарному, прагматичному, вона не може підмінити жодної конкретної науки, але вона залучає до духовних цінностей, до розуміння сенсу

життя та щастя. І що може бути більш прекрасним, ніж функція філософії як духовної квінтесенції епохи?

Філософія є особливою духовною формою, відмінною від науки. Її функціональною особливістю є задоволення світоглядних запитів людини, які не можуть бути уніфіковані і запропоновані у формалізованому вигляді (подібно до наукових вимірів дійсності). Саме багатоманітність людських осмислень дійсності породжує поліфонію філософських роздумів і розумінь самої філософії. Як сказав М. Гайдеггер, “питання, що таке філософствування, – невід’ємне від філософії – це її довічний супутник”. Чи є ця невизначеність негативною рисою філософії? Навіщо філософія, яка є хиткою і непослідовною у своїх роздумах, яка має у собі більше сумнівів, невпевненості, здатна заперечувати те, що збиралась стверджувати, постійно шукає відповіді і не завжди їх знаходить, потрібна людині? Чи не доцільно відмовитися від цієї суперечливої і чітко не окресленої пізнавальної форми, що постійно сіє духовне сум’яття? Такі наміри в історії розвитку філософії постійно були присутні. Від державних заборон до спроб перетворити філософію в політичну доктрину, ідеологію та інші невластиві їй способи духовності.

Але всупереч тому, що філософію лають і постійно заперечують її існування, дві з половиною тисячі років вона продовжує існувати і є невід’ємною рисою духовної культури людства.

Людство завжди прагнуло і прагнутиме мудрості. *Філософія* – це така любов до мудрості, яка спонукає людину з її загострено совісним ставленням до світу шукати і знаходити відповіді на головні питання свого буття.

Мудрість – позатеоретична форма світоглядного філософського осмислення дійсності і розв’язання практичних питань на основі поєднання багатого життєвого досвіду і розуму. Мудрість визначається як досвідченість, що характеризується моральністю, духовністю, причетністю до вищих життєвих цінностей. Мудрість є результатом використання пізнавальних та інтелектуальних зусиль людини в їх органічному зв’язку з потребами реальної життєдіяльності, мудрість – різновид практично орієнтованої свідомості, яка підпорядкована завданням, нормам та правилам “праведного” життя. Генетично мудрість вбирає у синкретичних формах досвід особи. У філософії проблема мудрості використовувалась у концепції “софійності” світу, згідно з якою творча смислонаповненість буття, його краса та довершеність визначаються причетністю до мудрості універсальної сили, що нібито керує світом. Деякі функції мудрості пов’язані з інтеграцією способу буття, зі способом мислення.

Отже, філософія як любов до мудрості є реалізацією повноти життя людини, вона об'єднує цінності істини, краси і добра.

Для осмислення “вищих”, актуалізуючих потреб потрібна філософська точка зору. Однак, хоча філософія й аналізує “вищі” потреби, це не означає, що їх необхідне вивчення приводить до самореалізації, творчості тощо. Філософія саме і допомагає цьому, пропонуючи людині ідеал самоактуалізації або те, що американські філософи та психологи називають ідеалом *повнофункціональної особистості*. Для того, щоб зрозуміти, як філософія може сприяти її реалізації, потрібно розглянути основні характеристики повнофункціональної особи як такої, що здатна до самоздійснення, самоактуалізації.

Перша ознака повнофункціональної особистості – *здатність до самостійного мислення*. Вона може формувати власні переконання. Вона самостійна й незалежна, оскільки не поступає залежно від того, що в ній запрограмовано або що від неї очікують інші. Така людина здатна до “апофеозу безгрунтовності” (Л. Шестов), “свободи від відомого” (Дж. Крішнамурті), вона самостійно формує власні думки. Вона думає, оцінює і вирішує для себе, що може краще змалювати дух філософії та її значущість для досягнення такої інтелектуальної і поведінкової незалежності? Саме філософія виникає як засіб звільнення від жорстких світоглядних і поведінково-особистісних залежностей.

Інша важлива характеристика – це глибока самосвідомість, вміст якої тісно пов'язаний з розвитком філософського погляду на світ, на себе. Філософія закликає до постійного випробування, позбавлення ілюзій, рефлексивної переоцінки базових інтелектуальних передумов життя. Адже лише філософська рефлексія здатна привести до усвідомлення раніше неусвідомлених переконань та уподобань, порівняти їх з іншими можливими переконаннями та уподобаннями, виявити їхню обмеженість, здійснити вихід за ці межі та сформувані більш адекватні підстави існування.

Наступна риса повнофункціональної особистості – це *гнучкість*. Кардинальні жорсткі зміни, брак сталості у світі людського буття здатні зламати лише людину з жорсткими переконаннями, але не в змозі розхитати особу, здатну до самоактуалізації. Повнофункціональна, філософськи вихована людина, здатна до постійного самоконтролю, до самоперебудови, може витлумачувати, враховувати й оцінювати впливи змін зовнішнього світу, адекватно реагуючи на них закономірними і гнучкими змінами власного внутрішнього єства. Така людина стає сильною, здатною постійно відновлюватись, бути стійкою перед лицем безладдя, невизначеності й хаосу. Адже філософія з початку свого існування якраз і подає світ у його перспективі, малює загальну картину

дійсності, в якій є місце надії, вірі, любові, що тільки й здатні утримати людину над прірковою небуття.

Важлива характеристика повнофункціональної особистості з функціональним світоглядом полягає у її *здатності до творчості*. Творчість може проявлятися багатьма способами і на безлічі рівнях. Люди проявляють творчість, а філософія не тільки випробовує та перетворює наші внутрішні засади, а й відмічає точку опори нашої рефлексії, яка надає можливість співзв'язків Універсаму самим відкрити перспективи її розв'язання. Саме філософська рефлексія та герменевтичне тлумачення є запорукою нашого розуміння світу, глибин його буття.

Наступна риса повнофункціональної особистості, яка допомагає сформуванню засвоєння філософії, – це добре продумана *система ціннісних уявлень* у галузі мистецтва, політики тощо. Оскільки з моменту свого виникнення філософія цікавиться цінностями у різних сферах, вона надає можливість людям сформулювати і ціннісні орієнтири, усвідомити сенс їх власного життя.

У філософських системах викладено персональне світобачення філософів, що мають покликання виражати свої думки у суспільно значимій формі. Їхнє мислення, як вищий ступінь філософських міркувань, стає взірцем або принаймні духовним орієнтиром для інших. Саме багатоманітність людських осмислень дійсності породжує поліфонію філософських роздумів і розумінь самої філософії.

Великий мислитель Е. Кант (XVIII ст.) вважав філософію “природною потребою душі”, тому що “не хлібом єдиним живе людина”: вона прагне піднятися над звичаєвістю, подивитися на світ і на себе з боку, задуматися про смисл, про кінцеву мету того, що відбувається.

Якби філософія (філософствування) не торкалася потаємних струн душі, не виражала найвищі суспільні інтереси, не було б ні Платона, ні Аристотеля, ні Гегеля, не могла б виникнути й розвиватися філософія як теоретична форма свідомості, як самосвідомість культури. Професійна (літературно оформлена) філософія, на відміну від стихійного, аматорського, “домашнього” філософствування, спирається на власні одвічні традиції, зберігає та постійно переосмислює свою історію. Протягом століть вона розробляла певний, лише їй властивий, спосіб аргументації, принципи та прийоми концептуальної побудови та розвитку свого змісту, своїх ідей.

Давньогрецький філософ Аристотель (IV ст. до н.е.) наголошував, що від філософії не потрібно чекати практичної “користі”, тобто вирішення окремих прикладних завдань. Ми могли б сказати так: філософія – це не тактика, а стратегія людського життя, вона є долею вільної людини, вона є поглядом у вічність.

Філософія допомагає вирішувати різноманітні філософські питання. *Філософські питання* – це питання не про об’єкти (природні чи створені людьми), а про відношення до них людини. Не світ (сам по собі), а світ як обитель людського життя – ось вихідна точка зору філософської свідомості. Філософські питання – це світоглядні питання, відповідь на які людина шукає не в переказах прашурів (міфах), не у вірі в авторитет (релігії), а в доводах та умовиводах розуму. Навіть коли філософ критикує розум, він робить це за допомогою розуму.

Не філософи придумують ці питання. Їх “підказує” життя. Філософи в міру своїх сил та здібностей вирішують ці одвічні, смисложиттєві питання. Сам характер філософських проблем є таким, що простий, однозначний, кінцевий результат їх вирішення не можливий. Філософські висновки завжди гіпотетичні, але кожен крок людської історії, кожен новий рубіж отриманого соціального досвіду відкривають перед філософським розумом невідомі раніше грані дійсності, дають можливість пізнавати все більш і більш вагомні аргументи в філософських суперечках.

З чого і як “народжується” філософія? На це питання намагалися дати відповідь ще давньогрецькі філософи. Так, наприклад, Аристотель вважав, що всі наші знання, а особливо філософські знання, зобов’язані своїм походженням такій щасливій здібності людини, як здатності дивуватися. Чим багатший та складніший духовний світ особистості, тим більше розвиненою є в неї ця здібність: щиро, природно переживати радісне хвилювання від зустрічі з ще не пізнаним, не розгаданим.

Але людина не тільки пізнає світ, вона живе в ньому. Людське ставлення до світу (і до самого себе) є переживанням, а найглибшим і найсильнішим є переживання часу, тобто кінцевості власного буття, переживання неминучості смерті. Саме смерть називає Сократ (V ст. до н.е.) надихаючим генієм філософії. Тільки людина (навіть коли вона молода й здорова) знає про неминучість власної смерті, і це знання примушує її думати про сенс життя – а це і є філософствування.

Суто інтелектуальне джерело філософської мудрості – “аристотелівське здивування” – становить науково-теоретичну компоненту філософського знання. Друге джерело – назвемо його емоційно-ціннісним переживанням людиною себе та світу – споріднює філософію з релігією та мистецтвом, тобто вже не з теоретичним, а з принципово іншим – духовно-практичним – способом освоєння дійсності людиною. Специфіка, унікальність філософії в тому, що в ній (і тільки в ній) обидва ці способи людської життєвої орієнтації – науково-теоретичний та духовно-практичний – об’єднані. Але кожен з них, як ми побачимо нижче, зберігає в цій єдності свою відносну самостійність: теоретичний вектор філософії, спрямований за законами діалектичної логіки до все більш

повної та всебічної свідомості; вектор емоційно-ціннісний (духовно-практичний) зосереджує в собі моральний, соціальний досвід культури народу, нації. Його висновки в якомусь розумінні не залежать від часу, вони вічні, як вічні, наприклад, творіння мистецтва.

Говорячи про специфіку та характер філософського знання, ми вже не одноразово зверталися до понять соціального та духовного досвіду. Це неминуче, адже все наше знання (а не тільки знання філософське) має зрештою одне універсальне джерело – людський досвід. Однак досвід, на який спирається філософія, особливого роду. Він не є тією емпірією, яка являє собою матеріал для повсякденної роботи наших почуттів. Він не є ні спостереженням, ні експериментом вченого. Ніяка емпірія, ніякий експеримент не можуть бути основою для всеохоплюючих, гранично широких філософських узагальнень, що нерідко тлумачаться (скептиками, позитивістами) як аргумент проти самої можливості об'єктивного філософського знання.

Термін “філософія”, як і багато інших філософських термінів, грецького походження і позначає найчастіше “любов до мудрості”. Але перш ніж говорити про мудрість, безпосередньо про філософію, слід обговорити взагалі способи освоєння світу людиною, а також загальне поняття, що виражає відношення людини до світу, – поняття світогляду. Такий підхід має сенс ще і тому, що філософія – лише одна з форм (видів) світогляду, причому історично не перша.

Існує принаймні три способи освоєння світу людиною. Перший – це практичне освоєння світу, наприклад, у процесі трудової діяльності. Другий – це теоретичне (наприклад, математичні чи логічні міркування) і духовне (наприклад, осмислення Бога) освоєння світу. Третій – це духовно-практичне освоєння світу людиною. Світогляд – це саме духовно-практичне освоєння світу.

2. Філософія як світоглядне знання. Світогляд, його структура, рівні, види

Філософія має органічний зв'язок зі світоглядом. Що ж таке світогляд? Слід підкреслити, що у визначенні цього поняття немає чіткості. Воно не є загальноновизнаним. У сучасних філософських працях світогляд визначається як: “форма суспільної відомості”; “форма самоусвідомлення особистості”; “система поглядів на світ і на місце людини у цьому світі”; “система принципів діяльності людини”; “погляд людини на світ як ціле”; “спосіб духовно-практичного освоєння світу”.

Ці визначення, безумовно, мають сенс. Вони свідчать про те, що поняття світогляд багатогранне, відображає складні процеси духовно-практичного життя людини. З усіх вище наведених визначень найбільш

узагальненим є таке: світогляд – це форма суспільної свідомості, спосіб духовно-практичного освоєння світу.

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

Філософія і світогляд, безумовно, мають спільність. У чому вона полягає? Спільність філософії і світогляду полягає в тому, що вони є своєрідними формами суспільної свідомості, способами духовно-практичного освоєння світу; мають однаковий предмет осмислення – відношення “людина – світ”; дають цілісне уявлення про світ, людину, її походження тощо; мають спільність за деякими своїми функціями (наприклад, виховною).

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

1. Поняття “світогляд” більш широке за обсягом, ніж поняття “філософія”. Світогляд включає в себе різноманітні погляди людини на світ – філософські, релігійні, суспільно-політичні, економічні, етичні, естетичні та ін. 2. Для характеристики світогляду використовуються поняття “загальна картина світу”, “світовідчуття”, “світосприйняття”, “світоуявлення”, “світорозуміння” тощо. Для філософії найважливішим у цьому контексті є “світорозуміння”. 3. Філософія і світогляд різні за своєю структурою. Перша включає в себе онтологію, логіку, теорію пізнання (гносеологію), діалектику, антропологію та ін. У структуру останнього включаються: досвід, знання, віра, ціннісні орієнтації, переконання тощо. 4. Філософія представляє собою форму суспільної свідомості, світогляд і науку. Світогляд як система поглядів на світ, як спосіб його духовно-практичного освоєння не є наукою. Світогляд може ґрунтуватися на не наукових засадах. 5. Філософія відображає й обґрунтовує своє осмислення світу своїми методами, принципами, законами, своїм логіко-понятійним апаратом, маючи таку функцію як логіко-гносеологічна. Світогляд не має такої функції.

Світогляд є насамперед способом тлумачення, інтерпретації феномену буття і водночас формою його духовного засвоєння та розуміння, а тому в ньому реально фіксуються знання та уявлення людини про світ, а також її власне індивідуальне та суспільне буття.

У процесі формування світогляду формується індивідуальність людини, її переконання та життєва позиція. Світогляд – результат

і аслідок виховання і самовиховання, розвитку і саморозвитку, освіти і самоосвіти.

Світогляд – форма суспільної самосвідомості людини, через яку вона сприймає, осмислює, оцінює світ, визначає своє місце у ньому. Це система принципів, знань, ідеалів, цінностей, надій, вірувань, поглядів на сенс та мету життя, які визначають індивіда або соціального суб'єкта та органічно вплітаються в його вчинки та норми мислення.

Структуру світогляду визначають:

- *досвід* (індивідуальний, сімейний, груповий, національний, клановий, суспільний, загальнолюдський), на основі якого формується світовідчуття – основа світогляду;
- *знання* (досвідні, емпіричні та теоретичні), на основі яких формується світорозуміння;
- *мета*, яка усвідомлюється через універсальні норми діяльності, такі як: *потреба – потреба – інтерес – мета – засоби – результати – наслідки*, на основі яких формується світоспоглядання;
- *цінності* (щастя, любов, істина, добро, краса, свобода тощо), на основі яких формуються переконання, ідеали людини та складається її світосприйняття;
- *принципи* (монізм, плюралізм, скептицизм, прагматизм), на основі яких складаються основні способи світобачення.

Ставлення людини до світу – винятково різноманітне і багатоаспектне, що впливає на складність світогляду як системи. У цій системі можна виділити такі найбільш важливі компоненти (підсистеми): а) буттєвий компонент (у філософії його називають онтологічним); б) пізнавальний компонент (відповідно, гносеологічний); в) ціннісний компонент (чи мовою філософії – аксіологічний); г) практичний компонент, який відображає ставлення людини до світу.

Необхідно відзначити, що ці чотири основних компоненти світогляду тісно взаємозалежні і забезпечують йому цілісність. Однак світогляд – не статичне утворення, і тому можна говорити про різні рівні його зрілості, досконалості. На більш низькому рівні (його часто називають світовідчуттям), маючи на увазі чуттєво-емоційну сферу людського буття, соціально-культурні традиції та соціально-психологічні стереотипи, думки, оцінки, однак без належного їхнього осмислення. Коли ж наші думки, оцінки і вчинки ґрунтуються на знаннях, коли судження наші аргументовані (наприклад, посиланнями на наукові теорії чи закони), коли ми здатні критично осмислити свій досвід і знання – такий рівень світогляду є вищим, його називають світорозумінням. Забігаючи наперед, відзначимо в цьому зв'язку, що одне із завдань (і орієнтацій) філософії – допомогти людині в удосконалюванні свого світогляду, у доведенні світогляду до рівня світорозуміння.

Інтерактивний характер світогляду передбачає його структурну складність, наявність різноманітних шарів і рівнів. За критерієм загальності виділяються такі рівні світогляду: індивідуальний, груповий (професійний, національний, класовий), загальнолюдський. За ступенем історичного розвитку – античний, середньовічний, ренесансний, нового часу та ін. За ступенем теоретичної зрілості – стихійно-повсякденний і теоретичний світогляд.

Звернемо увагу на *види* (історичні типи чи форми) світогляду.

Філософія виникла більш двох з половиною тисяч років тому. Однак вона не є історично першим видом світогляду: до неї існували міф і релігія (хоча питання про те, що виникло раніше – філософія чи релігія – дотепер не вирішено однозначно).

Міфологічний світогляд – це такий вид світогляду, що існував вже в первісному суспільстві, за якого світ розглядається як єдиний живий організм, а земні, природні сили наділяються душею, здобуваючи нерідко надприродний характер. Міф пов'язаний з фантастичним описом дійсності і тому близький до казок, легенд, переказів тощо. Міф є певним узагальненням тих чи інших явищ природи і суспільства. Наприклад, Деметра, як персонаж відповідного давньогрецького міфу, є символічним узагальненням землеробства в цілому, а Посейдон – символічним образом моря, усіх морів і пов'язаних з ними явищ. Однак усі узагальнення в міфі не виходять за рамки чуттєвих уявлень. У цьому значенні міф принципово відрізняється від науки і філософії.

Релігійний світогляд виникає як своєрідне явище витіснення міфів, їх “удосконалення”, уніфікація (тобто спостерігається прагнення до об'єднання, приведення до єдиного початку). Релігія – такий вид світогляду, в якому дійсність зображена у фантастичних образах, шляхом уведення надприродних властивостей і сутностей. На відміну від повсякденного досвіду, релігія є ієрархічною системою. Ієрархічним центром монотеїстичних релігій є Бог. У логічному і понятійному відношенні релігія є більш розвинутою системою, ніж міф: вона включає не тільки різноманітні чуттєві образи, але й абстракції досить високого рівня розвитку. На відміну від науки, релігія основана не на знанні, а на вірі; у суспільстві релігія функціонує за посередництвом церкви (де, наприклад, відбуваються обряди, ритуали тощо) та інших об'єднань віруючих.

У порівнянні з релігійним і міфологічним світоглядом особливе місце займає *науковий світогляд*, що являє собою специфічне (наукове) знання про світ і місце в ньому людини. Це знання, яке, крім системності, характеризується об'єктивною істинністю, предметною визначеністю, наявністю особливих форм своєї організації й особливих методів

одержання такого знання. Цей вид світогляду сформувався порівняно недавно, пізніше ніж міфологія та релігія.

Можна також говорити і про інші види світогляду (художній, політичний та ін.), але серед усіх видів нас насамперед буде цікавити філософський світогляд, розкриттю змісту якого у всьому різноманітті його аспектів і буде присвячений наступний виклад.

Філософський світогляд. Важливо зрозуміти, що в процесі відокремлення духовного виробництва від матеріального, перед людьми постали завдання духовного осмислення дійсності. Для цього необхідно було відповісти на такі питання: Що є світ? Яке місце людини у світі? Яке майбутнє людей? На всі ці питання існують і різні відповіді. Філософія стає тією особливою формою суспільної свідомості, яка теоретично розробляє цілісне світорозуміння, світоглядний тип знання, в якому взаємопов'язані функція пояснення світу і функція діяльності людини у світі, істина й оцінка. Тому філософія в перекладі з грецької мови означає любов до мудрості.

На відміну від міфологічного та релігійного світогляду, філософський світогляд є принципово іншим типом світорозуміння, міцним фундаментом для якого стали позиції розуму, інтелекту. Філософське мислення увібрало в себе прагнення розуму не просто накопичувати масу відомостей, а й розуміти світ, як цілісний, єдиний у своїй основі.

Становлення філософського знання супроводжується раціоналізацією світогляду. При цьому перевага віддається не думкам (поглядам), а знанням, які отримані для доказу, аргументації, критичного осмислення дійсності та подані у вигляді особливих, дуже загальних понять – філософських категорій. Тим самим відбувається переорієнтація на теоретичний спосіб освоєння світу.

У сучасному, надзвичайно складному динамічному і суперечливому світі людині дуже важливо мати розвинутий, різнобічний та цілісний світогляд. Особливо це необхідно людині, діяльність якої пов'язана головним чином із суспільною роботою (керування, політика, бізнес і таке інше). Як наслідок, дійсний політик – це той, світосприймання і світорозуміння якого підлягає соціально значимим цілям і цінностям, а не особистим, приватновласницьким, де влада заради особистого збагачення.

Отже, **філософія** – це теоретична форма світогляду, яка має такі фундаментальні властивості:

- а) універсальність, тобто філософський світогляд, який стосується природи, суспільства і духовної сфери (свідомість, пізнання тощо);
- б) орієнтація на корінні питання буття, на граничні його підвалини;
- в) критичність, рефлексивність.

3. Філософія як наука: її предмет, структура, призначення та функції

Філософія – це система певних знань про природу, суспільство, людину, процес її мислення, пізнання. Ці знання, у порівнянні з природничими, мають свої особливості. У чому вони полягають?

Філософські знання мають найбільш високий рівень узагальнення, в результаті якого виділяються спільні риси, ознаки, зв'язки, відношення речей і процесів, що мають місце в об'єктивному світі. Процес узагальнення здійснюється шляхом абстрагування – логічного засобу відхилення від того, що не є предметом дослідження на даному етапі пізнання, і концентрація уваги на тому, що є таким предметом.

Людське життя та пізнання не мислиме без абстракцій. Людина не може ні пізнавати, ні практично діяти, ні спілкуватися без абстрагуючої діяльності. Найпростіший акт пізнання – розрізнення двох речей – вже передбачає абстрагування. Якщо необхідно встановити їх відмінність, то ми не беремо до уваги того, що для них є подібним, відхиляємося від нього, і навпаки, якщо нам необхідно встановити те, що для них є подібним, то ми подумки відхиляємося від того, що для них є відмінним. Це відхилення від тих чи інших ознак предмета і є ілюстрацією процесу абстрагування.

Філософські знання фіксуються у поняттях, у яких відображається те, що є загальним у речах. Філософські поняття є результатом дуже високого рівня абстрагування. У них не просто виділяється загальне, а найзагальніше. Скажімо, в такому понятті, як матерія, відображається найбільш загальна властивість оточуючої нас дійсності, а саме те, що вона є об'єктивною реальністю, незалежною від волі і свідомості людини. Як встановлюється така найзагальніша властивість поняття “матерія”? Шляхом абстрагування, відхилення в процесі пізнання від конкретних її властивостей і концентрації уваги на більш загальних, аж до найзагальніших (всезагальних). Ось приблизний шлях такого абстрагування: “ця троянда” (має конкретну визначеність: “ця”); троянда (тут ми вже абстрагуємось від визначення “ця”). Слово “троянда” фіксує більш загальне значення, ніж маємо у словосполученні “ця троянда”. Далі. Слово “квітка”. Воно охоплює всі квіти, що мають місце в дійсності, тобто ми подумки відхиляємось від конкретної різноманітності квітів, бо увага концентрується на тому загальному, що є у всіх квітів. Далі. Слово “рослина” включає в себе весь рослинний світ і є більш широкою абстракцією. Але це ще не є найбільш загальним поняттям. Ми можемо йти далі шляхом абстрагування (відхилення від конкретного). На цьому шляху більш загальним буде поняття “живе”. Останнє включає в себе не лише весь рослинний світ, але й тваринний. Поняття

“живе” має вже дуже високий рівень абстрагування. І, нарешті, поняття “матерія” фіксує у собі найзагальніше, бо у ньому фіксується все те, що існує об’єктивно, тобто поняття “матерія” має найвищий рівень відхилення від конкретного, найвищий рівень абстрагування. Кожна наука має свій понятійний апарат, котрий дає можливість матеріалізувати знання. Однак, на відміну від понять філософії, цей понятійний апарат може бути застосований лише до конкретної галузі знань. Отже, економічна наука має такі поняття, як “продуктивні сили”, “вартість”, “прибуток”, “товар” і т.п. Вони відображають сутність економічних процесів. Однак не можуть бути застосованими для з’ясування проблем теорії пізнання, логіки, діалектики тощо, бо мають інший, відмінний від філософії рівень узагальнення. Так само закон вартості не може бути застосованим до з’ясування проблем біології, бо остання має свої, притаманні їй закони. Що ж торкається понять філософії, то вони використовуються в процесі пізнання у будь-яких сферах дійсності, оскільки ці поняття абстрагуються від усіх сфер буття, тобто в них виділяються найбільш загальні ознаки, що притаманні усім речам і явищам об’єктивного світу. Тому поняття філософії мають найвищий рівень узагальнення.

Філософські знання – це знання найбільш загальних проблем буття, а саме: світу, його єдності, людини, її походження, мислення, пізнання, розвитку суспільства тощо. Іншими словами, це знання загального в системі відношення “світ – людина – діяльність”. Філософські знання дають можливість за допомогою свого понятійного апарату адекватно відобразити рух і розвиток – рухомість, мінливість всього існуючого.

Філософія, ще з часів Гегеля, має змогу завдяки своїм поняттям дати точне уявлення про рух, зміну, розвиток, взаємозв’язок речей в об’єктивній дійсності. Тому філософські поняття є рухливими; вони різко вирізняються гнучкістю, взаємопереходами. Наприклад, кількість переходить в якість, а якість переходить у кількість; можливість стає дійсністю, остання ж є основою для нових можливостей; причина переходить у наслідок, наслідок може бути причиною для іншого явища, що зв’язане з ним; зміст визначається формою, але остання може бути змістом для іншого процесу тощо. Отже, *знання*, що фіксуються в понятійному апараті філософії дають змогу адекватно відобразити рух, зміни, взаємопереходи речей через власну гнучкість та рухливість.

І, нарешті, останнє. Філософське знання складає теоретичну основу світогляду, за допомогою якого людина здатна відобразити цілісну картину світу в його багатоманітності.

Предмет філософії. Враховуючи вищевикладене, можна визначити і основний предмет філософії. Розкриття предмету будь-якої науки,

і філософії теж, передбачає окреслення відповідного кола проблем, котрі та чи інша наука досліджує, і які є для неї специфічними, особливими. Для філософії такими особливими проблемами є загальні проблеми існування світу, природи, його єдності, походження, тенденцій розвитку тощо. Суб'єктом же пізнання, осмислення цих проблем є людина – творча, діяльна істота. Тому в предмет будь-якої філософської системи, будь-якого її напрямку необхідно включати основне відношення “людина – світ” та його різні модифікації.

Наприклад, у Гегеля в основі його філософської системи лежить так звана “абсолютна ідея”, котра є ні чим іншим, як гіперболізованою об'єктивованою людською свідомістю, “абсолютним розумом”. “Абсолютна ідея, – наголошував філософ, – є розум, мислення, розумне мислення”. У філософії екзистенціалізму, у Ж.-П. Сартра, абсолютизується, перебільшується “світ людини”, її суб'єктивність. “Немає ніякого іншого світу, окрім людського світу, світу людської суб'єктивності”, – підкреслював Ж.-П. Сартр. А Едмунд Гуссерль, засновник так званої феноменологічної школи, в предмет філософії включав лише “чисту свідомість” – відокремлену від існування і свідомості конкретної людини. Л. Фейєрбах дотримувався іншої точки зору, для нього “єдиним, універсальним і вищим предметом філософії” є “людина і природа як базис людини”. Філософські ж концепції, наприклад, Д. Локка, П. Гольбаха та інших ґрунтуються на пріоритетності світу, природи, матерії, їх об'єктивності тощо.

Отже, при осмисленні основних проблем буття філософи так чи інакше розглядали їх через призму відношення “людина – світ”. Не випадково Йоган Фіхте, представник німецької класичної філософії, вважав, що розвиток філософії може відбуватися двома основними шляхами – від речі до ідеї (Фіхте називав такий підхід “догматизмом”) і від ідеї до речі (Фіхте називав такий підхід “ідеалізмом”).

Фактично німецький філософ визначив два основні протилежні напрямки у філософії – матеріалістичний (“від речі до ідеї”) та ідеалістичний (“від ідеї до речі”). Отже, що таке матеріалізм?

Матеріалізм (від лат. *materialis* – речовинний) – це філософський напрям, який виходить з того, що природа, буття, матерія є первинними, а свідомість, мислення, дух – вторинними. З точки зору матеріалізму, світ як природа є матеріальним, об'єктивним, незалежним від людини, її волі, свідомості. А сама свідомість, мислення, дух є властивістю високоорганізованої матерії, її ідеальним відображенням.

Ідеалізм (від грец. *idea* – ідея, образ, поняття) – філософський напрям, протилежний матеріалізму, який виходить з того, що свідомість, мислення, дух є первинними, а природа, буття, матерія – вторинними.

Він поділяється на певні різновиди – об’єктивний ідеалізм та суб’єктивний ідеалізм залежно від того, яке духовне першоначало кладеться в його основу. Об’єктивний ідеалізм за основу дійсності приймає безособистісний дух, розум, свідомість (“абсолютний дух”, “абсолютний розум”, “чиста свідомість”). Суб’єктивний ідеалізм конструює світ на основі особливостей індивідуальної свідомості і ставить цей світ у залежність від неї, від “Я”.

Предмет філософії потрібно відрізнити від філософських проблем, які складають зміст філософії. Предмет філософії існує об’єктивно, незалежно від філософії. Наприклад, всезагальні властивості та зв’язки (простір і час, кількість і якість, причина і наслідок, можливість і дійсність) існували і тоді, коли ніякої філософії не було. Зміст філософії – проблеми та їх дослідження, які спираються на певні філософські принципи, закони та категорії, не існують і не можуть існувати незалежно від філософського вчення. Предметом філософії є всезагальні якості та зв’язки (відношення дійсності – природи, суспільства, людини, відношення об’єктивної дійсності та суб’єктивного світу, матеріального та ідеального, буття та мислення, тобто світу в цілому).

Коло філософських проблем, їх тлумачення, методи дослідження, принципи і категорії в різних філософських системах різні. Крім того, тлумачення філософських проблем залежить від світоглядної позиції конкретного філософа та вирішення ним особисто “Головного питання філософії”. Це питання про співвідношення матерії та свідомості, або, що по суті те ж саме, природи та духу.

Визнання первинності матерії та вторинності свідомості – це визнання матеріалізмом того, що основою світу є об’єктивна реальність, що саме її розвиток – умова виникнення і розвитку свідомості. І, навпаки, ідеалізм стверджує первинність духу, свідомості. Похідним від такої універсальної постановки питання є питання про співвідношення суб’єкта та об’єкта пізнання, та чи взагалі світ можна пізнати.

Значення філософії можна розкрити через її функції (світоглядну, гносеологічну, методологічну, інтегративну, праксеологічну, аксіологічну, критичну та інші). Питання про *функції філософії* – це також питання про її призначення, про її роль у житті людини і суспільства.

Саме слово *функція* (від лат. – виконання, звершення) означає спосіб діяння якоїсь системи, органу, котрий спрямований на досягнення певного результату. Філософія як форма суспільної свідомості, як система певних знань, законів і принципів має досить вагомий функціональний потенціал.

Важливі функції філософії – це *соціально-практична (предметно-дійова) та виховна*. Давно помічено, що існує зв’язок між рівнем розвитку філософії, існуванням, та рівнем розвитку свободи людини,

політичної свободи, зокрема. Тому що там, де розвинена філософія, розвивається і свобода. Філософія створює сприятливий ґрунт для цього через розвиток духовних підвалин суспільства. Вона впроваджує у суспільну свідомість загальнолюдські цінності – ідеї свободи, невід’ємні права людини, справедливості, соціальної рівності тощо.

Згадаймо Джона Локка, котрий наголошував, що людина від природи має три невід’ємних права: право на життя, право на свободу і право на приватну власність, набуту чесною працею. Ф.М. Вольтер стверджував: “Усі люди народжуються вільними”, а Т. Гоббс, що “природне право будь-якої людини – це її свобода”. Г. Гегель говорив: “Людина, як така, вільна. Свобода духу складає найголовнішу властивість її природи”. Всю історію людства німецький філософ пов’язував з “прогресом в усвідомленні людиною свободи”. “Приватна власність, – підкреслював Гегель, – є єдиною сутнісною визначеністю особистості. Лише у власності (володінні нею) особистість є розумом”. М. Бердяєв зазначав: “Людська свобода – самодостатня цінність. Немає нічого більш важливого, ніж свобода людини. Всі форми суспільного ладу виправдані лише тоді, коли слугують свободі людини, її розвитку”. А Ж.-П. Сартр: “Людина не може бути або рабом, або вільною. Вона повністю і завжди вільна, або її (людини) немає взагалі”.

Подібні ідеї поділяли і пропагували у свій час Ш. Монтеск’є, К. Гельвецій, Л. Фейєрбах, К. Ясперс, М. Гайдеггер, Х. Ортега-і-Гассет та багато інших. Філософи роками, століттями із покоління в покоління впроваджували ці ідеї в суспільну свідомість, у правову систему, сприяли розвитку свободи людини. Зазначимо, що видатні філософи стояли біля джерел європейської і світової цивілізації, сучасної демократії і тоді, і в наш час. Їх діяльністю визначався і визначається вплив філософії на суспільну думку, свідомість людини, її культуру, на формування загальнолюдських цінностей.

Важливою функцією філософії є її здатність з допомогою свого інструментарію створювати понятійний апарат, проникати в сутність явищ, з’ясовувати об’єктивні, закономірні зв’язки між ними. Тому філософія має *теоретико-пізнавальну або логіко-гносеологічну функцію*. Вона реалізується через різні форми та методи, а саме: абстрагування, індукція і дедукція, аналіз і синтез, моделювання, ідеалізація, формалізація, судження, поняття, умовивід, ідея, проблема, гіпотеза тощо.

Елітною для філософії є *функція загальнометодологічна*, котра полягає в тому, що її основоположні принципи, закони, понятійний апарат можуть бути використані у будь-яких сферах наукового пізнання як загальні методи дослідження тих чи інших явищ. Чому вони можуть бути використані у будь-яких сферах наукового пізнання? Тому що

ці принципи, закони тощо є результатом абстрагування (виділення найбільш загального), що притаманне усім сферам буття, і тому вони застосовуються в усіх сферах дійсності.

Наступна функція філософії – це *аксіологічна*. Аксіологія – вчення про цінності, філософська теорія загальнозначущих принципів, які визначають вибір людьми напряму їхньої діяльності, характер їх вчинків. Цінності як філософська категорія відображають певні аспекти, сторони явищ дійсності, пов'язані з соціальною і культурною діяльністю людини і суспільства.

Сукупність ціннісних орієнтацій людини – своєрідний маяк свідомості, який у разі прийняття загальнолюдських цінностей, освітлює шлях до гуманістичних ідеалів, які не просто виробило, а вистраждало суспільство в процесі розв'язання проблем і суперечностей минулих і сучасних цивілізацій та культур. Сьогодні перед людством нагально постала проблема його виживання, вибору шляхів у майбутнє. І цінність філософії в цих пошуках полягає не в тому, що вона має готові відповіді на гострі проблеми сучасності, а в тому, що, узагальнюючи практичний, інтелектуальний і духовний досвід людства як справжня мудрість поколінь, допомагає віднайти вирішення проблем.

І, нарешті, ще одна функція філософії – *світоглядна*. Філософія – це цілісний узагальнений погляд на світ, людину, її відношення, сутність походження, пізнання, а також на його межі, можливості, значення тощо. З'ясовуючи ці проблеми на теоретичному рівні, філософія має фундаментальний світоглядний потенціал.

Філософія, як відомо, належить до гуманітарних наук, які німці доречно називають “Schone Wissenschaften” – дослівно “красивими науками”. Аристотель стосовно філософії висловлювався так: “Філософія найбільш цінна з наук, бо спрямована на пізнання істини – першопричин, сутнісного і вічного. Всі інші науки необхідні..., але кращої за неї немає жодної”. Філософія як наука, як форма суспільної свідомості і як світогляд має потужний гуманістичний потенціал. Це виявляється в тому, що вона, по-перше, розглядає людину як єдино можливий суб'єкт. Людина включається в предмет філософії в контексті співвідношення “людина – світ”; по-друге, філософія утверджує людину як найвищу цінність світу, творця знання взагалі і філософського, зокрема; по-третє, філософія завдяки своєму логічному арсеналу, своїми формами і методами створення понять, узагальнень розвиває теоретичне мислення, мову, сутнісні сили людини, її пізнавальні можливості. Не випадково відомий теоретик мовознавства Вільгельм фон Гумбольдт вказував на нерозривний зв'язок розвитку нації з розвитком її теоретичного мислення. “Нація тим розвиненіша, – писав він, – чим більше розвинена

її мова, теоретичне мислення”; по-четверте, будь-яка філософія незалежно від її спрямування і сутності – це форма пізнання, пошук істини, спроба проникнути у світ речей, ідей і явищ; по-п’яте, філософія завжди стояла біля джерел ідеології – могутнього фактору впливу на суспільну свідомість, людську діяльність, суспільний прогрес; по-шосте, філософія з’ясовує фундаментальні світоглядні проблеми (“що є що”, “чому”, “як”) і тому має ґрунтовний світоглядний потенціал, є теоретичною основою будь-якого світогляду.

Позитивна роль прогресивних філософських ідей у суспільстві безперечна. Захист невід’ємних прав людини, якими є право на життя, на свободу і приватну власність, формування ідеології такого гатунку – все це є важливим людським виміром філософії. Якщо сучасні європейські країни і мають такий рівень демократичних свобод, таку правову систему їх захисту, то ці здобутки необхідно віднести на адресу європейських філософів та європейської філософії.

Виходячи з того, що філософія охоплює широке коло проблем, необхідно розглянути *структуру філософського знання*. Це онтологія (вчення про буття), гносеологія (теорія пізнання), методологія (вчення про методи), філософська антропологія (вчення про сутність людини), філософія історії (розгляд закономірностей історичного розвитку), історія філософії (розгляд філософської думки), соціальна філософія (розгляд закономірностей розвитку суспільства) тощо.

4. Методи філософського пізнання

Ми вже згадували, що суттєвою функцією філософії є методологічна. Альтернативність осмислення проблем буття має місце і в підходах до з’ясування проблем розвитку, розкриття його сутності, методів пізнання тощо.

Саме слово метод (від грец. *methodos* – шлях дослідження чи пізнання) – це спосіб побудови та обґрунтування системи філософських та наукових знань, сукупність (послідовність) прийомів і операцій, за допомогою яких здобувається нове знання. Кожна наука, кожна форма мислення має свої методи. Найбільш відомими методами філософського пізнання є метафізика, діалектика, історизм, герменевтика, феноменологія та інші.

Методологія (від грец. *methodos* – шлях дослідження чи пізнання та грец. *logos* – вчення) – це вчення про метод. Отже, методологія розуміється як: 1) вчення про методи пізнання та перетворення дійсності; 2) сукупність прийомів дослідження, які застосовуються в певній галузі знань.

Одними з перших загально філософських методів, які були започатковані ще в античності, були діалектика та метафізика.

Взагалі поняття “діалектика” в античній філософії означало мистецтво суперечки, суб’єктивне вміння вести полеміку – вміння знайти суперечності в судженнях супротивника з метою спростування його аргументів. Як філософський метод діалектика вивчає Всесвіт та різні його сфери, враховуючи розвиток, шлях якісних змін, боротьбу протилежностей, на основі універсального зв’язку всіх явищ, об’єктів, процесів. Метафізика – це метод протилежний діалектиці, тобто при розгляді та вивченні світу не враховуються розвиток, взаємозв’язки і таке інше.

Сам термін “метафізика” означає: 1) мета (від грец. між, після, через) – префікс, що характеризує проміжний стан речі, її зміну, переміщення тощо; 2) у сучасній науці вживається для позначення складних систем, наприклад, метатеорія (теорія про теорію), метаматематика, металогіка, метagalактика.

Фізика – природа, наука про природу, що вивчає загальні властивості матеріального світу. Термін “метафізика” дослівно означає “після фізики”.

Історико-філософські традиції різних країн щодо визначення методологічних засад науки значно відрізняються. В Англії все ХХ ст. домінував і домінує аналітичний метод. Він націлений на аналіз мови та понятійної структури наукового і повсякденного знання. У першій половині ХХ ст. в Німеччині, а згодом у Франції та США значні позиції завоював феноменологічний метод, який орієнтований на аналіз проблем людської свідомості та буття людини.

Ще один метод – метод філософського структуралізму – орієнтує на виявлення структур та їх елементів у різних сферах культури: історії, мові, соціальних установах та ідеях, уявленнях тощо. Цей метод широкого розповсюдження набув у філософській школі французького філософського структуралізму (К. Леві-Стросс, М. Фуко, Р. Барт).

5. Філософія та інші форми суспільної свідомості

Філософія і наука. Філософія, як було показано вище, є не лише формою суспільної свідомості, а й світоглядом, певним способом духовно-практичного освоєння світу. Тепер слід відповісти на запитання, а чи є філософія наукою? Взаємозв’язок філософії і науки – традиційно неоднозначний. Одні філософи визнають за філософією статус науки (наприклад, Аристотель, Гегель, Ортега-і-Гассет), інші категорично заперечують (наприклад, О. Конт, так звані логічні позитивісти – Р. Карнап, М. Шлік, Л. Вітгенштейн та інші).

Філософська концепція логічних позитивістів – це “послідовний емпіризм”. З точки зору цього напрямку все доступне нам знання про зовнішній світ отримується лише завдяки емпіричним наукам.

Філософія ж представляє теоретичну галузь знання, тому вона не може бути наукою. “Філософія, – писав Р. Карнап, – віднині не визнається як особлива галузь пізнання, котра стоїть поряд з емпіричною наукою”.

М. Шлік вважав, що філософія має право на існування, але лише як теоретичний засіб для логічного аналізу мови – мови емпіричної науки. “Філософія не є наукою”, – підкреслював цей філософ.

Заперечення щодо філософії як науки притаманне і сучасній концепції сцієнтизму. Сцієнтизм (від лат. *scientia* – знання, наука) – світоглядний напрямок у філософії, в основі якого лежить уявлення про наукове знання як найвищу культурну цінність. Проте в цю цінність включається лише природниче і точне знання, а науковим знанням вважається лише те, котре здобуто емпіричним (дослідним) шляхом, з допомогою конкретних природно-наукових методів (метод – шлях дослідження, сукупність прийомів чи операцій практичного чи теоретичного пізнання). З цього погляду не лише філософія втрачає свій статус, але і всі гуманітарні науки оголошуються свавільними, необґрунтованими, у яких домінує суб’єктивізм, оціночні моменти. Дійсно, філософія не є експериментальною наукою. Вона не використовує для своїх проблем конкретно-природничі методи пізнання. Але це зовсім не означає, що філософія не є наукою. Філософія не може будуватися за природничо-науковими зразками. Вона має своє “поле” дослідження, свою міру точності і свою міру доведення. Для філософії основним предметом розгляду є, як відомо, найбільш загальні проблеми буття природи, людини, суспільства, їх відношення.

Філософія підтверджує свої знання, як правило, не окремими експериментами, а широкими засобами людської предметної діяльності – практикою як сукупністю матеріально-виробничої, суспільно-політичної, експериментально-наукової, чуттєво-споглядальної діяльності людини. Природничі науки мають своїм предметом конкретні матеріальні об’єкти і властивості. Для хімії, наприклад, таким предметом є перетворення речовин, зміна їх складу або будови. Предметом фізики є, як відомо, природа, її властивості. Фізіологія вивчає життєдіяльність цілісного організму і його окремих частин – клітин, органів, функціональних систем тощо.

Логічно, що для пізнання сутності таких об’єктів і їх властивостей застосовуються методи, прийоми, операції, що адекватні цим наукам, такі як рентгеноструктурний, маспектрографічний, якісний, кількісний та ін. Ці методи, безумовно, дають можливість отримати досвідне знання, котре можна перевірити експериментально.

На відміну від природничих наук, філософія має свою специфіку. Основним предметом філософії є, як це вже було показано вище, найбільш загальні проблеми буття. Філософія – це наука про загальне.

Останнє може бути пізнаним на шляху використання широких абстракцій, найбільш загальних понять, теоретичного мислення – на рівні застосування діалектики, її основоположних принципів: єдності світу, зв'язку, відображення, практики суперечності, історизму та ін., на рівні діалектичного методу.

Отже, сутність філософських проблем буття, які є найбільш загальними, може бути з'ясована, розкрита адекватними їй загальними методами.

Що ж таке наука? Що включає в себе це поняття? Наука – сфера людської діяльності, функція якої вироблення і теоретична систематизація об'єктивних знань про дійсність; одна із форм суспільної свідомості. Наука – форма людських знань, складова частина духовної культури суспільства; система понять про явища і закони дійсності. Наука має на меті дослідження на основі певних методів пізнання об'єктивних законів розвитку природи, суспільства і мислення.

Мета науки – опис, пояснення і передбачення процесів і явищ дійсності, котрі складають її предмет... на основі вивчення законів, що відкриваються нею.

Отже, для науки (будь-якої) важливими структурними елементами є: 1) предмет дослідження; 2) закони, котрі вона відкриває; 3) понятійний (категоріальний) апарат, котрий вона використовує; 4) методи дослідження явищ і процесів дійсності.

Філософія як наука має всі ці структурні елементи. Вона має свій предмет, свої закони розвитку, свій понятійний апарат і свої методи, що дають їй можливість адекватно відображати об'єктивну дійсність. Що є спільним для філософії та науки?

Спільним для філософії та науки є те, що: 1) філософія і наука є формами суспільної свідомості; 2) філософія і наука здобуті знання представляють у теоретичній формі, у формі логічних доведень своїх висновків; 3) філософія і наука є структурними елементами наукового світогляду, тобто включаються в структуру світогляду; 4) філософія і наука мають однопорядкові структурні елементи (предмет, закони, поняття (категорії), методи дослідження).

Разом з тим філософія і наука мають відмінності: 1) у філософії понятійний апарат та закони мають, на відміну від будь-якої науки, всезагальний характер, тобто екстраполюються на всі сфери дійсності; 2) філософія, як вже зазначали, є форою суспільної свідомості. Наука, окрім цього, виступає ще як безпосередня продуктивна сила суспільного виробництва; 3) закони і понятійний апарат філософії виконують функцію загальної методології пізнання. А закони і понятійний апарат окремої науки виконують методологічну функцію лише для цієї науки;

4) філософія дає загальну цілісну картину світу. Окрема наука досліджує лише певну сферу дійсності і тому такої цілісної картини світу дати не може; 5) філософія включається в теоретичне обґрунтування будь-якого світогляду. Наука є важливою складовою наукового світогляду.

Для більш змістовного з'ясування особливостей філософії необхідно розглянути її взаємозв'язки з іншими формами суспільної свідомості, наприклад, з релігією, правом, показати, що є для них спільним і відмінним.

Філософія і релігія. Взаємозв'язки філософії та релігії давні і різнопланові. Релігія стояла біля джерел філософії. Остання виникла пізніше на досить високому етапі розвитку суспільства, самої людини як людини, її теоретичного мислення.

Релігія – специфічна форма духовно-практичного освоєння світу. З одного боку, вона являє собою відповідні: поведінку, почуття, культ і обрядність; з іншого боку, релігія – це певні погляди, віра, уявлення, ідеї та теорії, тобто те, що складає зміст релігії як форми суспільної свідомості. Що є спільним для філософії та релігії?

Спільним для філософії та релігії є насамперед те, що вони являють собою форми суспільної свідомості. Це, по-перше. По-друге, філософія і релігія є історичними типами світогляду, певними способами духовно-практичного освоєння світу; по-третє, філософія і релігія відображають світогляди людей безпосередньо. Філософія і релігія найбільш віддалені від економічного базису суспільства; по-четверте, філософія і релігія є важливими складовими духовного життя суспільства; по-п'яте, філософія та релігія мають єдиний комплекс проблем, наприклад, існування Бога, буття Бога, що є любов, та інші, але вирішують їх по-різному.

Разом з тим філософія і релігія мають суттєві відмінності: по-перше, предметом філософії є відношення “людина – світ”. Предметом релігії є Бог, його творіння; по-друге, філософія і релігія мають різну структуру. Структура філософії складається з онтології (вчення про буття), логіки, діалектики, теорії пізнання, соціального вчення тощо. До структури релігії входять: 1) релігійні ідеї, погляди та уявлення; 2) релігійні почуття; 3) релігійні культ і обрядність; по-третє, філософія ґрунтується на доведенні. Релігія ґрунтується на вірі; по-четверте, філософія є формою пізнання, способом проникнення у сутність явищ. Релігія є формою, способом інтерпретації (тлумачення) того, що є – відповідних догм і постулатів; по-п'яте, філософія орієнтується, насамперед, на інтелект людини, її розум. Релігія діє, передусім, на почуття, емоції (релігійні догми не можна збагнути розумом); по-шосте, у філософії, як правило, початком її є загальне, абстрактне начало (апейрон, субстанція, абсолютна ідея, матерія тощо). У релігії, як правило, основоположне начало – персоніфіковане (Яхве, Христос, Магомет, Будда

тощо). І, нарешті, останнє. У порівнянні з філософією релігія являє собою більш консервативну ідеологічну форму відображення дійсності, оскільки вона ґрунтується на незмінних традиційних догматах релігійного вчення.

Філософія і право. У системі форм суспільної свідомості (про це мова йтиме більш детально в подальших темах) значний інтерес для розкриття специфіки філософії зумовлюють взаємозв'язки філософії та права (правосвідомості). Перш ніж розглянути ці взаємозв'язки, необхідно визначити саме поняття права, правосвідомості.

Право являє собою вольову систему, що складається із загальнообов'язкових норм, розпоряджень і дій, обумовлених відповідними суспільними відносинами, з метою встановлення режиму громадського порядку, що здійснюється за допомогою виховних заходів, а також державного примусу. Коротше кажучи, право – це система соціальних норм і відносин, котрі охороняються і захищаються силою держави.

Право і правосвідомість – це не тотожні поняття. *Право* – це норми, розпорядження, юридичні закони, а *правосвідомість* – це знання й оцінка діючого права у суспільній свідомості. Нерідко правова норма, юридичний закон, що приймається в тому чи іншому суспільстві, не тотожні, не рівнозначні оцінці суспільної свідомості. Закон, норма встановлює одне, а в суспільній свідомості це “одне” відкидається як неприйнятне. Тому на практиці деякі юридичні закони і норми ігноруються, порушуються, оскільки у суспільній свідомості вони оцінюються негативно, як несправедливі. Отже, коли ми розглядаємо зв'язки філософії та права, то мова йде про право не як юридичну норму, закон, а про право як форму суспільної свідомості. Що є спільним для філософії та права?

Насамперед філософія і право є формами суспільної свідомості; філософія і право підпорядковані загальним закономірностям розвитку суспільної свідомості, виступаючи як специфічне відображення економічних, політичних та інших відносин даного суспільства; філософія і право входять до духовної сфери суспільства як складові надбудови; філософія і право мають спільну виховну функцію.

Окрім спільного, філософія і право мають суттєві відмінності: 1) у філософії та праві – різні предмети осмислення дійсності. Предметом філософії, як вже відзначалося раніше, є найбільш загальні проблеми буття, відношення “людина – світ”. Предметом права як форми суспільної свідомості є оцінка конкретних норм, приписів, юридичних законів та ін., що регулюють поведінку людей у суспільстві; 2) у філософії відображаються об'єктивні закони розвитку світу. Що ж до права, то в ньому знаходять відображення юридичні закони, які встановлюються людьми в інтересах певних соціальних груп, класів тощо;

3) філософія і право мають різний рівень узагальнення. Специфічними для філософії є, як правило, широкі абстракції – філософські поняття, закони і принципи, котрі застосовуються при дослідженні права, з'ясуванні сутності правової свідомості – філософії права. Відносно ж конкретних норм права, юридичних законів і юридичних понять, то їх використання та вивчення у філософії обмежене; 4) філософія відображає економічну структуру суспільства, його матеріальні відносини не прямо, а опосередковано – через політику, політичну діяльність людей. Право відображає економічні відносини суспільства – безпосередньо. Право має прямий зв'язок з економічними відносинами, насамперед, з відносинами власності; 5) і, нарешті, останнє. Філософія і право мають різну структуру. Про структуру філософії мова йшла вище, коли було розглянуто питання про співвідношення філософії та світогляду. Що ж до структури права як форми суспільної свідомості, то вона містить у собі два важливих компоненти: а) правову ідеологію як систему правових поглядів, теоретичну правову свідомість соціальної групи, класу; б) правову психологію – несистематизовані правові погляди, уявлення, звички, традиції, почуття, емоції, що формуються в практичній діяльності людей.

ЗМІСТОВИЙ МОДУЛЬ 2. ОСНОВНІ ЕТАПИ ТА ТЕЧІЇ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

ТЕМА 2. ФІЛОСОФСЬКІ ІДЕЇ СТАРОДАВНЬОГО СВІТУ

План лекції

1. Особливості та характерні риси східного та західного типів філософствувань.
2. Філософія Стародавньої Індії.
3. Філософія Стародавнього Китаю.
4. Філософія Стародавньої Греції. Космологізм ранньої грецької філософії.
5. Класичний період розвитку античної філософії (Сократ, Платон, Аристотель).
6. Пізньоантична філософія. Філософія елліністичного періоду.

Основні поняття: брахманізм, Веди, нірвана, дхарма, карма, конфуціанство, Дао, даосизм, буддизм, Логос, міф, космоцентризм, натурфілософія, досократики, піфагореїзм, атомізм, епікуреїзм, стоїцизм, скептицизм, кініки, неоплатонизм.

1. Особливості та характерні риси східного та західного типів філософствувань

Філософія виникла у трьох центрах давніх цивілізацій – у Стародавній Індії, Стародавньому Китаї та Стародавній Греції. Відбулося це майже в середині I тис. до н.е. Пориваючи з міфологією, філософія як “самосвідомість культури” не втрачає глибинного зв’язку з культурною традицією. До нашого часу філософія є виразом або східного, або західного типу культури.

Сьогодні особливо гостро стоїть питання про діалог двох культур, про їх взаємозв’язок та взаємодоповнення. Кожна з цих культур має свої переваги та недоліки. Причому Схід та Захід, у даному контексті, не є поняттям суто географічним. В історії траплялося, що культура європейської країни набувала рис культури східного типу, а країни Сходу ставали зразком західного розвитку. Культура східних слов’ян постає як унікальний збіг східної та західної традицій. Ця особливість знайшла відображення не тільки у духовному і матеріальному житті, але й у рисах національного характеру.

Розвиток філософії на Сході і на Заході, при всій самобутності та специфічності, має ряд спільних закономірностей.

Філософська думка, по-перше, зароджується в лоні міфології як першої історичної форми світогляду. Для міфології властива нездатність

людини виділити себе із оточуючого середовища та пояснити явища на основі природних причин. Світ і всі явища пояснюються діями богів та героїв. Але в міфології ставиться і ряд питань: як виник світ, які причини та джерела його розвитку, що таке життя та смерть тощо, що притаманні і філософії.

По-друге, формування на базі первісної міфології ранніх форм релігії та філософії відбулося в ході поступового розкладу родоплемінного ладу та зародження найдавніших цивілізацій. Цей процес спостерігається наприкінці IV тис. до н.е. в долинах річок Ніла, Тигра та Єфрата; у II тис. до н.е. виникає філософія в Індії та Китаї; у VII-VI ст. до н.е. виникає філософія в містах-державках античної Греції, що теж пов'язано з виникненням класового суспільства, яке створювало умови для розвитку культури та формування основ європейської цивілізації. В Україні виникнення та розвиток філософії також пов'язано з розквітом торгово-економічної діяльності та формуванням держави – Київської Русі (VI-VIII ст.).

Філософія Сходу і Заходу, по-третє, звернена до загальнолюдських цінностей. Вона цікавиться проблемами добра і зла, справедливості та несправедливості, дружби, любові, щастя, страждання тощо.

По-четверте, філософські ідеї Заходу і Сходу на ранніх етапах пов'язані з релігією. Філософія так чи інакше повинна враховувати релігійну парадигму – або в плані орієнтації на її морально-регулятивну функцію, або в плані “відпочкування” від неї, акцентувавши увагу на науковій дослідженні.

По-п'яте, спільною рисою для західного та східного типів мислення є світоглядна закономірність їх розвитку. Хочемо ми того чи ні, але філософські ідеї, теорії, погляди, системи, незалежно від вирішення проблеми співвідношення буття та духу в різних формах – від осмислення космосу до людини та її особистого буття, є людиновимірними.

По-шосте, як на Заході, так і на Сході філософія виробляє свій власний метод дослідження, аналізу, пояснення явищ, тобто формується своя методологія.

З точки зору формаційного підходу ранньокласові суспільства Сходу та Заходу були однотипними, тобто базувалися на рабовласницьких відносинах. Проте типи (стилі) філософствування в цих регіонах мають істотні відмінності, які виявилися у східній та західній парадигмі мислення.

Перший аспект, за яким розрізняють східний та західний типи мислення та культури, – це ставлення до природи. Захід у своєму розвитку йшов шляхом активного перетворення природи і підкорення її людині. Розвиток техніки, технологій, науки – характерні ознаки і досягнення західного типу. Східному типу завжди була чужою ідея панування над

природою та її перетворення. Навпаки, тут завжди культивувалося дуже дбайливе ставлення до природи, до всього живого у ній. Схід орієнтувався не на зміну зовнішніх умов людського існування, а на розвиток самої природи людини – на морально-духовне вдосконалення особистості, на розвиток її фізичних і психічних можливостей, на гармонійність та цілісність її внутрішнього світу.

Друга відмінність східної культури полягає в особливостях суспільного життя, в системі панівних соціальних цінностей. Досягненням західного типу культури є цінності демократії, правова держава, свобода та суверенітет особистості. Суспільствам східного типу притаманне прагнення не до прогресу, а навпаки, до збереження себе та своєї культури у традиційному вигляді.

Третій аспект, що розрізняє східний та західний типи культури, це особливості духовного складу людини певної культури. Так, людині Заходу притаманні більшою мірою раціонально-логічний стиль мислення, схильність до чіткості, послідовність. Також притаманний чіткий поділ на добро і зло, життя і смерть, почуття і розум, науку і релігію тощо. Для східної культури є характерним усвідомлення відносності цих протилежностей. Замість культу індивідуального тут панує почуття глибинної єдності всього, дух спільності та неподільної єдності.

Отже, західна філософія орієнтована на ідеал раціонального знання, що зближує з науковим пізнанням. Ознакою західної філософії є наявність добре розробленої логіки, поняттєвого апарату, теорії пізнання та методології; цінування нового, підтримка новацій, орієнтація на майбутнє; перевага індивідуального над загальним.

Філософські традиції східного типу виявляють себе у тяжінні до світоглядно-орієнтованого знання, до таких форм духовної культури як релігія, мистецтво, мораль. При такому мисленні основні сфери життя підпорядковані єдиному канону; цінуються старі традиції, орієнтація на минуле; домінування загального над індивідуальним; афористичний стиль мислення.

Названі вище відмінності обумовлюють людську поведінку, спосіб життя, політичне правління та інше.

Питання про відмінності між східною та західною філософією носить дискусійний характер. Є філософи, які вважають, що цієї проблеми не існує, вони поєднують багатогранність філософських досягнень в одній концепції. Діалог різних філософських напрямків повинен бути. Сучасне життя, яскраві політичні події змушують говорити про різні типи цивілізаційного розвитку, різні моделі філософських систем. Європа вже давно побачила привабливість східної філософії.

Які саме оригінальні уявлення про світобудову, про співвідношення видимих і невидимих сторін буття знаходимо у філософській думці

Стародавнього Сходу? Яку своєрідну сентенцію вносить ця філософія в загальну культуру людства? Східна філософія збуджує інтерес до морально-етичних проблем, прагне досягнення змісту буття людей, викликає бажання зануритися в первісну світову тишу, досягти стану розчинення індивідуального в загальному.

Філософська думка Стародавнього Сходу є значним культурно-історичним творінням. Вона свідчить про могутність людського духу, збуджує інтерес до філософських роздумів і дає можливість західній філософії відкрити різноманітність онтологічних гносеологічних концепцій філософських шкіл Стародавніх Індії та Китаю.

2. Філософія Стародавньої Індії

Зародки індійської філософської думки сягають глибокої давнини (2 500-2 000 рр. до н.е.). Світоглядом давньоіндійського суспільства була міфологія. Вона викладена у Ведах, Брахманах та Упанішадах. *Веди* – стародавній пам'ятник індійської літератури, що написана віршами та прозою. До складу Вед входили саліхіти – чотири збірники віршованих гімнів, міфів, заклинань, що перемежуються прозою. Веди (“відати”, “знати”) освячували кастовий характер староіндійського суспільства. Вони проголошували панування каст жерців, яких називали брахманами. Від цього ведичну міфологію називали брахманізм.

Брахмани – це своєрідні коментарі до текстів Вед, у яких особлива увага звертається на тлумачення одвічного смислу ритуалів.

Серед пам'яток індійської літератури на особливу увагу заслуговують тексти під назвою “*Упанішади*”. Це різні трактати релігійно-філософського характеру, які становлять завершальний етап у розвитку Вед. Які ж філософські ідеї містять Упанішади? Це думки про виникнення світу; концепції про бачення життєвої долі людини, безсмертя та переселення душі; ідеї про умови реалізації людської свободи; процес пізнання світу та багато іншого.

Отже, в основних творах Стародавньої Індії мова йде про осмислення долі, становища людини, про пошук шляхів звільнення людини від блукань душі та досягнення стану повного блаженства – “мокші”.

Принципи, закладені у Ведах, Брахманах та Упанішадах, стали основою для таких світоглядних систем як: 1) брахманізм; 2) бхагаватизм; 3) буддизм; 4) джайнізм.

Характерною особливістю давньоіндійського світогляду є те, що в ньому простежується органічний процес переходу від міфологічно-релігійного світогляду до філософії.

Аналіз перших, власне вже філософських, систем *даршан* (“даршан” – давньоіндійський термін адекватний давньогрецькому терміну

“філософія”) можна здійснити через два *типи філософських шкіл*: класичну, ортодоксальну (астіку) і неортодоксальну, некласичну (настіку).

Авторитет Вед визнавали ортодоксальні школи. Ортодоксальні філософські доктрини Стародавньої Індії були тісно пов’язані з соціальною кастовою системою. До ортодоксальних шкіл належали: йога, санкх’я, міманса, веданта, вайшешика, н’я. Усі ці школи проголошують основою світу Брахмана, Бога, духовну субстанцію.

Наприклад, світогляд у *санкх’ї* базується на уяві, що у світі існують два самостійних начала: пракриті (субстрактна першопричина) і пуруша (“Я”, дух, свідомість). У філософському плані пракриті можна розуміти як першопричину світу об’єктів. Пуруша пасивна, але наділена свідомістю, що становить її сутність. Санкх’я вважає, що Всесвіт виник завдяки впливу пуруші на пракриті.

Філософські ідеї школи *йога* виходять із своєрідного з’ясування питання про сутність відношення душі і тіла, духовного і тілесного. Сутність цього відношення у безперервному самовдосконаленні душі і тіла шляхом самозаглиблення людини у свій внутрішній світ, що реалізується через безпосереднє бачення і переживання.

Неортодоксальні, некласичні філософські школи – бхаватизм, адживіка, буддизм, джайнізм і локаята (чарвака) – не визнавали святості Вед, хоча деякі ідеї брали до своїх вчень. Так, наприклад, *чарвака-локаята* не визнає авторитету Вед, не вірить у життя після смерті, заперечує існування Бога, оригінально визначає начало буття і сутність процесу пізнання. Вирішуючи одвічну філософську проблему – сенс людського життя – чарвака-локаята вбачає сенс людського існування у щасті. А щастя розуміє як насолоду, що має здобуватися через діяльність людини, тобто людина сама повинна це щастя створити.

Засновником *буддизму*, спочатку як філософської системи нового типу, яка пододала умовності кастової нерівності, а потім релігії, була реальна постать – Сідхартх Гаутама, принц одного з індійських племен. Після свого просвітлення (Будда означає “просвітлений”) принц Гаутама висловив людям чотири істини: 1. Є страждання, яке не випадкове, існує скрізь. Навіть те, що здається джерелом задоволення, насправді є джерелом страждання. 2. Є причина страждання – наше народження та тяга до всього земного. 3. Страждання може спинитися, коли ми припинимо в собі всі наші земні бажання і тим самим припинимо подальші народження. 4. Є шлях припинення страждань, складається з восьми шаблів: правильної точки зору; правильної мови; правильних: поведінки, зусиль, направлень думок, зосередженості, дій, способу життя. Якщо йти цим шляхом, ми знищимо незнання, просвітимо розум і, нарешті, прийдемо до “*нірвани*” – *стану вдосконалення*.

Також Будда висунув і ряд положень, які містять філософський характер:

- 1) усі речі обумовлені, ніщо не існує само собою;
- 2) усе міняється, немає нічого постійного;
- 3) немає ніякої перманентної субстанції;
- 4) одне життя за законом Карми творить інше життя, і цей процес безперервний.

Отже, особливістю давньоіндійських шкіл та індійського світогляду є їх інтровертність, акцент на індивідуальний пошук, на прагнення та можливості особистості знайти свій шлях до мети, спасіння та звільнення для себе. Філософські системи стародавньої Індії, якщо порівнювати їх з іншими, сучасними системами, в ряді аспектів, особливо в плані онтогенезу, тобто єдності макро- та мікросвіту, природи і людини є більш глибокими і по-філософськи насиченими. Кінцевою ціллю духовного пошуку філософів Стародавньої Індії є звільнення від тягот життя, спасіння у великій пустоті та вічному небутті, що стоять поза феноменальним світом.

Отже, основні особливості давньоіндійської філософії:

- своєрідне ставлення до Вед;
- споглядальний характер;
- виникнення логіки;
- соціальна філософія будується на принципах етики, страждань і щастя.

3. Філософія Стародавнього Китаю

Виникнення і становлення стародавньої Китайської філософії припадає на VIII ст. до н.е. З початку свого виникнення китайська філософія відрізнялася від західної. Її стрижнем є тріада – “знання – дія – мораль”. Традиційні європейські проблеми філософії: відношення духа до матерії, природи як джерела пізнання, космологічні проблеми та інші в китайській філософії носять етико-прагматичний характер. Знання оцінюються насамперед як шлях до морального вдосконалення. Вище знання – це знання про добродішність великих людей та правила поведінки на всіх ступенях суспільства, від власної сім’ї до палацу.

Філософія в Китаї ніколи не знаходилася у залежності від релігії. Навпаки, релігія нібито проходила бар’єр філософського обґрунтування, щоб бути прийнятою у суспільстві. Але Китайська філософія була тісно пов’язана з міфологією, культом предків, тотемізмом.

Духовним каноном китайського світогляду було “П’ятикнижжя”. Саме в ньому в міфологічній формі закладено основи давньокитайського світобачення. До “П’ятикнижжя” входили: Ші-цзінь (книга пісень); І-цзінь (книга змін); Чунь-цю (книга літописів); Шу-цзінь (книга історії); Лі-шу (книга ритуалів).

Проблеми, які порушуються в цих книгах: єдність і різноманітність речей, дія протилежних сил в єдиній субстанції, природна закономірність, природність людської душі і свідомості.

У Стародавньому Китаї були сформовані, деякі існують і зараз, основні філософські школи: даосизм, конфуціанство, легізм, моїзм, натурфілософія, школа імен.

Даосизм – найбільш філософічна з усіх вчень школа. Її засновником вважається *Лао-Цзи*, особистість напівлегендарна, хоча неможливо зовсім заперечувати його існування.

В основі праці “Книга про Дао і Де” (Даодецзин) порушуються проблеми існування світу, буття та небуття, людського суспільства та особистості людини. Людина, її діяльність виводяться з космічних законів. Вихідне поняття цієї школи – “Дао” – це першооснова і першоджерело, а також шлях, яким ідуть усі явища, і закон. Світ, життя людей керується Дао, а не богами чи волею неба. Дао само собою не існує, а постійно знаходиться в глибині речей. Категорія “Дао” – це єдиний і універсальний початок буття. Воно тлумачиться як закон світобудови, як доля людини, як закон правильного мислення. Є ще категорія “Де” – конкретний шлях окремої речі або групи речей. Категорії “Дао” і “Де” дозволили розглянути проблему єдності, сутності й якості та їх відношення.

Дао існує вічно та породжує “янь” та “їнь”. Згідно з філософією Стародавнього Китаю все у світі – це результат взаємодії двох протилежних початків буття – Інь і Янь.

Янь – це позитивні частинці єдиного (чоловічі, світлі, активні, сухі). *Інь* – жіночий початок буття (темний, пасивний, вологий). Від взаємодії цих двох початків виникають такі стихії: вода; вогонь; земля; дерево; метал, які, в свою черг, у виділяють частинки “ці”. Поєднання небесних та земних “ці” породили все існуюче у світі, в тому числі і людину. З’явилася відповідно до сказаного формула. Один породжує два, два породжує три (небо, земля, людина), а три породжує все існуюче.

Форми, в яких проявляє себе “Дао” називаються “Де”. “Дао” і “Де” відповідають один одному як форма і зміст. Усі речі здійснюють коло розвитку. Вони виникають, розквітають та зникають у небутті, а потім із небуття переходять у буття. Весь світ – плід метаморфози Дао.

Даосизм не стільки був розповсюджений як філософська система, а як образ життя, “шлях умовного існування людини”. Мудрість приверженця “Дао” – це вміння жити, життєва мудрість. Головна ціль даосизму – вказати шлях до осередку життєвого досвіду, правильної життєвої орієнтації. Даосизм не визнає безсмертя душі. Дух гине під час смерті людини, вливаючись в універсальне Дао. Але мудрець може перенести на себе, своє тіло атрибути Дао (шляхом вправ – духовних та тілесних) та досягти довгого життя та чудесних здібностей.

Конфуціанство. Засновник школи Кун-Фу-цзи (Конфуцій) народився у 551 р. до н.е. Він та його школа є найбільш відомими не тільки на батьківщині, але і за її межами. Головна його робота – “бесіди та висловлювання” (Лунь Юй) – несистематизований збірник моральних повчань, які були відомі майже всім грамотним жителям країни. У центрі уваги конфуціанства – проблеми етики, політики, виховання людини. Вирішальну роль у житті людини відіграє закон Неба, згідно якого треба будувати свою поведінку. Якщо людина зможе це зробити, то вона шляхетна. Якщо людина не має внутрішніх переконань, діє під впливом юрби, дбає лише про зиск – це низька людина.

Конфуцій будував свою етику на принципах стародавньої релігійної моралі – людяність, справедливість, обов’язок, ритуальність, знання, довіра. У його філософії відображається тенденція добропорядності, доброчесності.

“Людино, чого не бажаєш собі, того не роби й іншому”, – радив Конфуцій. Багато уваги він приділив проблемам суспільного розвитку держави. Умова щасливого життя у державі – дотримання принципу “виправлення імен”. Правитель завжди буде правителем, слуга – слугою, батько – батьком, син – сином. Вчення Конфуція з часом було канонізоване і сьогодні є актуальним та має багато прихильників.

Важливу роль в розвитку філософії Китаю мала *школа Ян Чжу*. Вона розвивала і підтримувала вчення Лао-Цзи, виступала проти конфуціанства. Людина повинна керуватися законами природи.

Проти конфуціанства виступала *школа Фа-цзя*, засновником якої був *Сюн-Цзи*. Філософи цієї школи заперечували існування надприродного світу, святенності неба. Доля людей залежить не від неба, а від них самих, від правильного знання і використання законів природи.

Філософські школи Давнього Китаю піднімали ціннісно-значущі, гуманістичні проблеми. Вони були тісно пов’язані з проблемами життєвої мудрості, моралі, з пізнанням природи та суспільства.

Отже, якщо Індія – царина релігій, а релігійне мислення жителів Індії насичено метафізичними спекуляціями, то Китай представляє цивілізацію іншого типу. Соціальна етика та адміністративна практика тут завжди відігравали значну роль порівняно з містичними абстракціями. Великими пророками вважалися ті, хто вчив жити достойно до прийнятих норм моралі, жити заради життя, а не заради блаженства на тому світі. Етично-детермінований раціоналізм був домінантою, яка визначала норми соціально-сімейного життя китайців.

Порівнюючи давньоіндійську і китайську філософії, треба підкреслити більшу деталізацію, стрункість у заглибленні в суперечливе парадоксальне мислення.

4. Філософія Стародавньої Греції. Космологізм ранньої грецької філософії

Антична філософія являє собою сукупність вчень, що розвинулися з VI ст. до н.е. по VI ст. н.е. Як правило, початок її пов'язують з ім'ям Фалеса Мілетського (625-547 рр. н.е.), а кінець – з декретом римського імператора Юстиніана про закриття філософських шкіл у Афінах (529 р. н.е.). Це тисячоліття розвитку філософських ідей демонструє дивну спільність, обов'язкову спрямованість на об'єднання в єдиному космічному універсумі природи людини та богів. Багато в чому це пояснюється язичницькими (політеїстичними) нормами грецької філософії.

Антична філософія зробила значний внесок у розвиток світової цивілізації, а її роль є надзвичайно високою. Зі Стародавньої Греції бере свій початок Західна філософія, майже всі її наступні школи, ідеї, уявлення, категорії та проблеми. Сам термін “філософія” виникає також тут як протилежність “Софосу” – мудрецю-пророку, який володів “Софією” – божественною мудрістю. Філософ – це людина, яка не володіє божественною істиною, повною та завершеною. Філософ – це людина, яка прагне до мудрості, яка шукає, любить істину. Тому мета філософа – зрозуміти “ціле як ціле”, а також у чому першопричина всього сущого, першопричину буття. До того ж зрозуміти, використовуючи розум, раціональну аргументацію. Саме у Стародавній Греції була здійснена спроба пояснити світ як ціле, уникаючи міфу, віри та фантазії, як це робить мистецтво й релігія. Греки вважали, що початок філософії – у здивуванні людини перед світом та самим собою, а дивуватися – природно людині. Отже, філософствування властиве людині й людству. Філософія – це чиста любов людини до істини, до правди, це – “знання заради самого знання” (Аристотель “Метафізика”). Це – знання заради досягнення свободи духу. Саме так розумів філософію римський мислитель Цицерон, який скаже, що “не любити філософію все одно, що не любити власну матір”. Тобто філософія не просто пошук істини, а ще й спосіб життя, властивий вільній людині.

З моменту свого виникнення антична філософія пройшла декілька етапів:

- ранню класику (натуралісти, досократики). Головні проблеми – “Фізис” (природа) та “Космос”, його будова;
- середню класику (софісти, Сократ та його школа). Головна проблема – сутність людини;
- високу класику (Платон, Аристотель та їх школи). Головна проблема – синтез філософського знання, його проблем і методів тощо;
- еллінізм (Епікур, Піррон, стоїки, Сенека, Епіктет, Аврелій тощо). Головні проблеми – мораль та свобода людини, пізнання тощо.

До них додаються питання структури космосу, долі космосу й людини, відношення Бога й людини (Плотін, Порфірій, Прокл, Філон Олександрійський).

Антична філософія висунула низку фундаментальних ідей та проблем, які не втратили значення й до сьогодні:

1. Проблеми буття та небуття; матерії та її форм. Ідеї про принципову протилежність форми та “матерії”, про головні елементи, стихії космосу, про тотожність і протилежність буття та небуття; про структурність буття (атоми та пустота), плинність буття та його суперечність тощо. Головні питання: Як виник Космос? Яка його структура? (Фалес, Анаксимандр, Анаксімен, Зенон, Демокрит).

2. Проблема людини, її пізнання, її стосунки з іншими людьми. У чому полягає сутність людської моралі, чи існують незалежні від обставин норми моралі? Що таке політика та держава у відношенні до людини? Як співвідносяться раціональне та ірраціональне в людському пізнанні? Чи існує абсолютна істина та чи може вона бути досягнута людським розумом? На ці питання давали різні, часто протилежні відповіді (Сократ, софісти: Горгій, Гіппій, Антіфонг та інші, Піррон, Секст, Емпірік, Епікур, Посідоній тощо).

3. Проблема волі та свободи людини, досягнення щастя. Висувалися ідеї нікчемності людини перед силами природи та суспільними катаклізмами й, одночасно, могутності та сили її духу в прагненні до свободи, до благородного життя, до пізнання, в якому передусім і бачили щастя вільної людини (Сенека, Епіктет, Аврелій, Епікур, Тит, Лукрецій, Кар та інші). Головна проблематика тут – гносеологічна та моральна.

4. Проблема відношення людини і Бога, божественної волі, будівництва Богом Космосу. Висувались ідеї конструктивного космосу та буття, структури матерії, душі, суспільства як взаємопроникаючі та зумовлюючі одна одну (Плотін, Філон Олександрійський та інші).

5. Проблема синтезу чуттєвого та надчуттєвого, ідея синтетичних формувань основних філософських проблем, побудова метафізичних систем, що визначають два світи – світ ідей та плинний, рухомий світ речей. Проблема пошуку раціонального методу пізнання цих світів (Платон, Аристотель, їх послідовники). Зрозуміло, що тут перелічені не всі проблеми та ідеї, як і не всі філософи, що їх висували.

Характерні риси античних філософських вчень

Для греків природа виступає головним абсолютном, вона створена богами, боги самі становлять частину природи та уособлюють основні природні стихії. Філософія за своїми проблемними інтересами є космоцентричною, тобто орієнтованою передусім на Космос, як

на безумовну реальність і найвищу цінність. Образ Космосу будувався за принципом предметно-речового, тілесно-статуарного бачення світу. Отже, предмет постійних устремлінь грецького філософа – вічний і незмінний макрокосмос (природа). Буття для грека – це існування в певному місці Космосу, який сприймається як “упорядкований світ”. Людина постає лише щаблем у природному порядку, особливим видом тварини – “суспільною твариною”, яка не протиставляється світові і виступає як мікрокосм.

Отже, з розвитком філософії людина не втрачає свого вихідного зв'язку з природою, але живе не тільки “за природою”, але й “за настановою”. Людський розум у греків звільнився від влади богів. Античний грек їх поважає і не буде зневажати, але в своєму повсякденному житті буде спиратися на доводи розуму, покладаючись на самого себе. Головне правило за яким вони живуть – це “людина щаслива не тому, що її люблять боги, а тому боги люблять людину, що вона щаслива”. Найважливішим відкриттям людського розуму для греків виступав закон (nomos). *Номос* – це розумні настанови, прийняті всіма мешканцями міста, його громадянами та обов'язкові для всіх.

Наступна риса античної філософії – *споглядальність*, тобто розглядання проблем світогляду в єдності природи, богів, людини. Вона обґрунтовувала норми людського життя, місцезнаходження людини в світі, шляхи досягнення благочестя, справедливості й навіть особистого щастя.

Також філософи Стародавньої Греції намагалися відкрити вічні закони природи, зрозуміти природні процеси без допомоги міфологічних уявлень. Греки зробили перший крок у напрямку до наукового способу мислення, заклали підвалини майбутнього природознавства. Поєднання філософії та науки стало важливою умовою швидкого розвитку філософії у Стародавній Греції.

Як ми вже зазначали, перший етап давньогрецької філософії – це рання класика, або натуралістичний (натурфілософський). Ранньогрецька натурфілософія – це спосіб філософствування та спосіб світорозуміння, в якій “*physis*” грає ключову роль, інтегруючи світобудову: природу з людиною та богів з природою. Але природа не відокремлюється ні як об'єкт самостійного розгляду, ні як вираження людської сутності.

Все ж таки формування безпосередньо філософії йшло не на голому місці. Рання філософія спиралася на міфологію, релігію та на знання перших мудреців.

Почнемо із з'ясування основних ідей Стародавньої філософії і, звичайно, необхідно почати з Фалеса (624-547 рр. до н.е.) – родоначальника не лише античної, а й взагалі європейської філософії, одного

з семи наймудріших філософів античного світу. До числа найбільш відомих мудреців відносилися: Фалес, Солон, Біант, Піттак, Хілон, Клеобула і Періанд.

Щоб мати хоч якийсь про них уявлення, слід навести хоча б деякі їхні судження, афоризми, оригінальні думки, настанови, які вони проголошували і яких вони, очевидно, дотримувалися.

Солон: 1. Нічого надмірного. 2. Уникай задоволення, котре породжує страждання. 3. Добропорядності вдачі дотримуйся сильніше присягання. 4. Скріплюй слово печаткою мовчання, а мовчання – печаткою підходящого моменту. 5. Не бреш, але говори правду. 6. Батьки завжди праві. 7. Не поспішай знаходити друзів, а знайшовши їх, – не поспішай від них відмовлятися. 8. Навчившись підкорятися, навчися управляти. 9. Чого не бачив, того не говори. 10. Поважай друзів. 11. Знаєш – так мовчи. 12. Не будь зарозумілим. 13. Не приятелюй з дурними. 14. Вимагаючи, щоб відповідальність несли інші, неси її сам. 15. Про таємне догадайся по явному.

Біант: 1. Більшість людей є дурними. 2. Берись за справу не поспішаючи, а почате доводь до кінця. 3. Слухай побільше. 4. Бери переконанням, а не силою. 5. Говори доречно. 6. Набувай у молодості благополуччя, а в старості – мудрості. 7. Безрозсудності не схвалюй. 8. Розсудливість – люби. 9. Подивись на себе в дзеркало, коли виглядаєш прекрасно, – веди себе прекрасно, а якщо виглядаєш потворно, то виправляй природний недолік добропорядністю. 10. Набуваєш: справою своєю – пам'ять про себе, належною мірою – обережність, характером – благородство, працею – терпіння, словом – переконання, рішенням – справедливість, відвагою – мужність, діянням – владу, а славою – верховенство.

Піттак: 1. Про те, що маєш намір зробити, не розповідай: не вийде – засміють. 2. Що обурює тебе у ближньому, того не роби сам. 3. Покладайся на друзів. 4. Довірений тобі зalog – віддай. 5. Друга не ганьби і ворога не хвали: не обачливо це. 6. Володій своїм. 7. Що страшно пізнати? – майбутнє, що безпечно? – минуле, що надійне? – земля, що ненадійне? – море, що ненаситне? – користолюбство. 8. Плекай благочесність, вихованість, самовладанність, розсудливість, правдивість, вірність, досвідченість, вправність, товариськість, старанність, господарність, майстерність.

Хілон: 1. Знай себе. 2. Випиваючи, не базікай. 3. На обіди до друзів ходи повільно, на біди – швидко. 4. Весілля влаштуй дешево. 5. Не ганьби ближніх, а то почувеш таке, від чого будеш прикро вражений. 6. Небіжчика величай. 7. Старшого поважай. 8. Того, хто втручається у чужі справи, треба ненавидіти. 9. Віддавай перевагу втраті, ніж

ганебному прибутку: перше засмутить один раз, друге буде засмучувати завжди. 10. Над тими, хто потрапив у біду, – не смійся. 11. Якщо в тебе крута вдача, проявляй спокій, щоб тебе скоріше поважали, ніж боялись. 12. Будь захисником своєї сім'ї. 13. Язик твій хай не випереджає розум. 14. Не бажай неможливого.

Клеобул: 1. Батька треба поважати. 2. Будь здоровий і тілом, і душею. 3. Будь любослухом, а не багатослівним. 4. Будь стриманим на язик. 5. До несправедливості стався з ненавистю. 6. Плекай благочестя. 7. Співгромадянам давай найкращі поради. 8. Силою не роби нічого. 9. Дітей виховуй. 10. Ворога народу вважай супостатом. 11. У достатку не чванься, в нестатку не принижуйся. 12. Насмішкою дотепника не смійся.

Періандр: 1. Що чудово? – спокій. 2. Що небезпечно? – необачність. 3. Старанність – все. 4. Демократія краще тиранії. 5. Задоволення – смертні, добродесності – безсмертні. 6. Нечесний прибуток викриває нечесну натуру. 7. Стань гідним своїх батьків. 8. З друзями будь однаковим і в удачі, і в біді. 9. Дав слово – дотримайся його. 10. Таємниць не розголошуй. 11. Невдачі приховуй, щоб не радувати своїх ворогів.

Фалес: 1. Не збагачуйся нечесним шляхом. 2. Які послуги робиш батькам, такі і сам матимеш у старості від дітей. 3. Що важко? – пізнати самого себе. 4. Що легко? – наставляти інших. 5. Що приємно? – досягнення того, чого бажаєш. 6. Що шкідливо? – нестриманість. 7. Що стомливо? – неробство. 8. Що нестерпно? – невихованість. 9. Учи і вчись кращому. 10. Дотримуйся міри. 11. Не довіряй всім підряд. 12. Знаходчись при владі, управляй самим собою. 13. Що є божество? – те, у чого немає ні початку, ні кінця.

Слід підкреслити, що ці фрагментарні настанови (імперативи) античних мудреців були висловлені ними понад 2 500 років тому, за 500 років до народження Ісуса Христа і його вчення, але і на сьогодні вони не втратили своєї актуальності. У них відображені педагогічні, психологічні, моральні, виховні, глибокі життєві принципи античних філософів, котрі мають загальнолюдське значення. Чи неправда?

Слід відмітити, що Фалес, його називали “першим мудрецем”, “першим філософом”, “першим природодослідником”, “першим фізиком”, “першим геометром”, “першим астрономом”, за свідченнями його сучасників, був “першим, хто взявся за філософію природи”, “першим відкрив, що затемнення Сонця відбувається внаслідок покриття його Місяцем”, “першим зайнявся астрономією і передбачив сонячне затемнення”, “першим довів, що діаметр Сонця складає одну сімсот двадцятую частину сонячної орбіти, рівно як і величина Місяця складає одну сімсот двадцятую частину місячної орбіти”, “першим назвав останній день місяця тридцятим”, “першим вписав у коло прямокутний

трикутник”, “першим довів, що коло поділяється діаметром навпіл”, “першим встановив, що при перетинанні двох прямих вертикальні кути рівні”. Відвідуючи Єгипет, Фалес “першим виміряв висоту піраміди за її тінню, підмітивши момент, коли наша тінь дорівнювала нашому зросту”, не потребуючи ніяких інструментів.

Отже, з предфілософії філософські думки, ідеї формуються в теоретичну науку філософію. А першою філософською школою вважається *мілетська школа*, представниками якої були Фалес, Анаксимен, Анаксимандр. Для перших філософів спільним було переконання, що за всіма змінами у природі повинна стояти первісна праматерія. Головним питанням ранньогрецької філософії було питання про першооснову речей (архе), те субстанційне начало, з якого все виникло. Представники мілетської школи (від назви міста Мілет у Малій Азії) відповідали на це питання з позицій наївного матеріалізму. Першоречовину буття вони уявляли в конкретно-речовій формі води – *Фалес* (близько 625-547 до н.е), повітря – *Анаксимен* (близько 585-525 до н.е.), першоосною вважав “айперона” – *Анаксимандр* (близько 610-516 до н.е.). Початковий стихійний матеріалізм був невіддільним від елементів діалектики, яка сприймає світ у його народженні, становленні та розвитку.

Згідно з вченням *Геракліта Ефеського* (близько 540-480 до н.е.), першопочатком світу є вогонь, що закономірно спалахує і закономірно згасає. Вогонь у Геракліта постає і як праобраз становлення, мінливості суцього. Все тече, все змінюється, вважав Геракліт, а тому не можна двічі увійти в одну і ту ж річку, оскільки і води будуть іншими, та й людина вже буде не та. Отже, Геракліта можна вважати одним із засновників діалектичного мислення, згідно з яким різноманітність суцього можна звести до певної його внутрішньої енергетики.

Не погоджувалися з Гераклітом представники елейської школи (елеати) – *Ксенофан* (близько 570-478 до н.е.), *Парменід* (кінець VI-V ст. до н.е.), *Зенон* (близько 333-262 до н.е.), які вважали, що світ є незмінним і нерухомим буттям. Буття – центральне поняття філософії елеатів. Вперше в тлумаченні субстанції вони перейшли від конкретних природних стихій (води, повітря, вогню тощо) до буття як такого. Таке розуміння останнього відриває його від світу матеріальних речей і перетворює в ідею, хоч буття і залишається поцейбічним, оскільки ідеальне в елеатів ще не відірвалось від матеріального, не перетворилось у його протилежність. Висунення елеатами поняття єдиного буття як неперервного, незмінного, неподільного, однаково наявного в усіх елементах дійсності – це ще один крок у розвитку філософії.

Закінченої форми грецький матеріалізм набуває у світогляді останнього великого натурфілософа *Демокрита* (близько 460-370 до н.е.),

який завдання філософії бачив у тому, щоб навчати істині. За Демокритом, ніщо не виникає з нічого і не перетворюється у ніщо. Якщо у світі не було б чогось стійкого і незмінного, світ не утримався б у бутті. Все навколо складається з маленьких невидимих частинок, кожна з яких вічна і незмінна. Ці частинки Демокрит називав атомами (“атом” означає неподільний). Матерія, з якої створено все навколо, не може й далі поділятися на ще дрібніші часточки, бо інакше атоми вже не могли б служити будівельним матеріалом.

Демокрит підвів підсумок грецької натурфілософії, представників якої цікавило передовсім питання про першоначало речей і його відношення до різноманітного світу явищ, тобто фактично завершив епоху досократиків, які в рамках натурфілософської традиції не могли пояснити характеру розвитку людського мислення, зв'язку між природним і духовним. Природно, що у бутті космологічного натуралізму людина безнадійно губилася.

Водночас поряд з матеріалістичними школами виникають філософські школи, серед яких переважають ідеалістичні орієнтації.

Так, близько 532 р. до н.е. у Критоні виникає впливова релігійно-філософська група – *Піфагорійський союз*, засновником якого був *Піфагор* (580-500 до н.е.).

Першоосновою для Піфагора є кількісне відношення – число, але слід зауважити, що для нас число – це величина арифметична і математична, а для еллінів – величина геометрична, що існує у вигляді геометричних пропорцій.

Усе своє життя Піфагор сконцентрував на пошуку гармонії. У будові Всесвіту, в геометричних пропорціях, у суспільному житті, у стосунках між людьми, в усіх проявах буття і людського існування – скрізь він відшукує гармонію, яка привносить у все суще красу та благо. Одним із принципових моментів вчення Піфагора була віра у “переселення” душі після смерті людини з одного тіла в інше. Згідно з його вченням після смерті душа не може одразу звільнитися від гріхів своїх, тому повинна вселитися в інше тіло, в якому продовжує свій шлях до очищення і порятунку. Шляхи очищення грішної душі різноманітні: піст, вегетаріанство, релігійні обряди.

5. Класичний період розвитку античної філософії (Сократ, Платон, Аристотель)

Якщо в попередньому питанні розглядали філософію, яка носила натурфілософський характер, або мала назву “досократиків”, як ще називали представників цього періоду, то середня класика мала вже іншу проблематику.

Софісти. Це ряд філософів другої половини V ст. до н.е. – Протагор, Фразимах, Горгій, Продік та інші. Вони активно цікавляться проблемами мислення людини, зв'язку мислення та мови, відношення особистості та суспільства. Софісти були “практичними” філософами, а знання про космос, про структуру світу, його закони та інше їх цікавили тією мірою, якою вони могли застосовуватися в життєвій практиці. Філософські проблеми для софістів – не самоціль, а засіб для обґрунтування своїх аргументів. Вмінню відстоювати свої ідеї, знання, мистецтву переконувати, гарно говорити вони навчали своїх учнів, але вчили мудрості – за гроші. Для того, щоб мати успіх, наприклад, у суді, в політичному житті потрібно було знати логіку, риторику, основи судовиробництва, бути психологом. Всі їх теорії були пов'язані передусім з людиною, суспільством, проблемами пізнання та мови. Устами Протагора вони проголошують тезу: “Людина – міра всіх речей”.

Вперше в центр філософських міркувань проблема людини була поставлена Сократом. *Сократ* (469-399 до н.е.) – один з найбільш відомих філософів Стародавньої Греції, перший значний мислитель, котрий став родоначальником об'єктивного ідеалізму, спрямованого проти матеріалістичних вчень мілетської і ефеської філософських шкіл, автор так званого “сократичного методу”.

Сократ мав численний гурт учнів, з якими він проводив свої філософські бесіди. Частина з них була налаштована проти афінської рабовласницької демократії. Саме це було поставлено в вину Сократу і стало приводом до його переслідування. Він був звинувачений у розтлінні юнацтва вільнодумством. За вироком суду філософ у травні 399 р. до н.е. був страчений. У тексті звинувачення було сказано, що Сократ “не визнає богів, котрих визнає місто, і вводить інших, нових богів. Звинувачується він у розтлінні молоді. Міра покарання – смерть”. Останні слова Сократа на суді: “Вже пора йти звідси, мені – щоб вмерти, вам – щоб жити, а що з того краще, нікому не відомо, окрім богів”. За вироком суду Сократ випив чашку розтертої ядовитої цикути.

Сократ нічого не писав. Про його вчення ми знаємо від його сучасників та учнів. Сократ відмовився від дослідження природи, вважаючи це заняттям негідним і безбожним. Він був ярим противником матеріалістичних вчень своїх попередників. Природа, світ речей не повинна цікавити справжнього філософа. Предметом філософії може бути лише те, що доступне людині, тобто її душа, духовне начало. Звідси і відомий афоризм Сократа: “Пізнай самого себе”. Самопізнання є головним завданням філософії.

Відмовившись від пізнання природи, Сократ зосередився на дослідженні етики, етичних проблем. Це здійснювалося у відриві від життя, практики, перетворювалося у самоціль і релігійно-ідеалістичний

характер. Уся його етика ґрунтувалася на вченні про світовий дух, світовий розум, Бога як верховного управителя світу.

Сократ, за свідченням сучасників, справляв на присутніх велике враження своєю логікою, почуттям гумору, вмінням знаходити суперечності у міркуваннях свого співбесідника і їх блискуче спростовувати. Він відомий в історії філософії як автор методу, котрий названий у його честь – “сократичним”. “Метод Сократа” – це творча дискусія між ним і його учнями, мета якої знаходження “істини” в бесідах, суперечках шляхом постанови низки запитань, щоб поставити супротивника у безвихідне становище і, як наслідок, довести його некомпетентність. Цей метод Сократа став одним із джерел діалектики. Сократу належить крилата фраза: “Я знаю, що я нічого не знаю”. На його думку, такий сумнів повинен стимулювати процес пізнання, “самопізнання”, поглиблення знань.

Знання – це виявлення загального для багатьох речей шляхом індукції, наведення, переходу від пізнання окремих ознак речі до їх загального визначення. Індукція Сократа – це пошук “загального” не в об’єктах природи, а в поведінці людини, її різноманітних “добродесних” вчинках. За допомогою індуктивного методу пізнання філософ намагався визначити етичні поняття такі як добро і зло, мужність, мудрість, справедливість, обман тощо. Сократ одним із перших філософів звернув увагу на значення понять у процесі пізнання, прийоми їх визначення і застосування, однак лише для етики.

Отже, філософське вчення Сократа було за своєю суттю ідеалістичним. Його характерними рисами були: відмова від дослідження природи, віра в світовий дух, світовий розум, концентрація зусиль лише на самопізнання, абсолютизацію етичних проблем.

Продовжувачем філософського вчення Сократа був його учень Платон. *Платон* (427-347 до н.е.) – найвидатніший представник античного ідеалізму в його найбільш розвиненій формі. Він належав до вищої рабовласницької знаті. Все своє свідоме життя боровся проти афінської демократії. Багато подорожував. Побував у Південній Італії та Сицилії. Тут познайомився зі вченнями елейців і піфагорійців. Після повернення до Афін організував філософську Академію. Платон є засновником об’єктивно-ідеалістичного напрямку у філософії.

Сутність філософського вчення Платона можна відобразити в таких положеннях:

1. Існує два світи: світ ідей і світ речей. Світ ідей – дійсний, справжній, вічний, висхідний. Світ речей – недійсний, залежний від світу ідей, він є хибним, недостовірним, несправжнім. Світ, в якому ми живемо, – нестабільний, змінний, знаходиться у невинному русі, тоді, коли

світ ідей – стабільний, постійний, вічний. Платон виходить з роздвоєння світу, підпорядкування “світу речей” “світові ідей”.

2. Кожна річ (світу речей) має свою назву, свою ідею, котра існує самостійно, незалежно від самої речі. Речі виникають і зникають, а ідеї про речі залишаються завжди, вічно. Від ідей залежать всі предмети об’єктивної дійсності.

3. Кожна ідея про річ – це поняття про ці речі. Вони, як і самі ідеї, вічні. Поняття утворюється раніше, ніж сама річ. Поняття є передумовою речі, а не навпаки.

4. Кожна ідея – це сама сутність речі. Немає ідеї, отже, немає і ніякої сутності речі. Ідея речі і сутність речі – тотожні.

Щоб підкреслити ілюзорність, не справжність “світу речей”, Платон наводить такий приклад: уявіть собі, що люди знаходяться в глибокій печері і на стінах її бачать лише тіні тих людей, котрі проходять повз неї. Ті, що знаходяться у печері, людей не бачать, а тіні їх приймають за дійсний світ. Отак і в житті, світ речей, як і самі тіні, – не дійсний, хоча люди вважають їх справжніми. Світ речей – це тіж самі тіні, а справжніх першооснов цих речей люди не бачать, не бачать ідей, котрі є їх сутністю.

Отже, вчення Платона – це об’єктивний ідеалізм, оскільки світ речей, що чуттєво сприймається, є матерією, розглядається ним як результат нематеріальних ідей, котрі передують речам та існують самі собою, незалежно від людини та її свідомості.

На думку Платона, справжнє пізнання – це пригадування. Тому, щоб пізнати істину, необхідно зосереджуватися на своїй душі, котра є безсмертною і котра може все згадати про “світ речей”. Отже, не треба діяти, пізнавати практично, а слід лише пригадати те, що знає твоя душа. Це ще один аргумент на користь його ідеалістичного вчення.

Як і елети (Ксенофан, Парменід, Зенон), Платон вважав, що буття незмінне і вічне. Однак допускав його суперечність. Він стверджував, що вищі види буття, такі як рух і спокій містять у собі суперечності. Такі види буття є й єдиними, і множинними; і вічними, і змінними; і рухливими, і спокійними. Подібні суперечності є необхідною умовою для спонукання душі до розмірковувань, пригадування. Методом виявлення суперечностей, котрі мають місце в уявленнях, є діалектика. Під цим поняттям Платон розумів, як і його вчитель Сократ, мистецтво ставити запитання, знаходити на них відповіді, дискутувати.

Безперечно, заслугою Платона в історії філософії є його вчення про роль понять у процесі пізнання, які є вічними. Речі виникають і зникають, а поняття про них залишаються назавжди. Платон з’ясував діалектику понять, виходячи з їх протиставлення, суперечності. Бо пізнати

істину можна лише тоді, коли є протилежні думки, що щось існує й одночасно, що це щось – не існує. Платон перебільшував, абсолютизував значення понять, визнаючи за ними безпредметне, незалежне існування.

Ідеї Платона та його вчення мали великий вплив на подальший розвиток світової філософії й особливо на розвиток ідеалістичної філософської думки. *Аристотель* (384-322 до н.е.) – найвидатніший античний філософ, енциклопедичний вчений, патріарх грецької та світової філософії, за висловлюванням Гегеля, “вчитель людства”. Аристотель створив енциклопедичне філософське вчення, котре охоплювало логіку, діалектику, теорію пізнання, психологію, фізику, зоологію, політику, економіку, політику, педагогіку, риторику, етику, естетику, космологію, астрономію. Будучи учнем Платона, поставив під сумнів його ідеалістичну “теорію ідей”, спробу пояснити існування “світу речей” завдяки існуванню “світу ідей”.

Аристотель піддав платонівське вчення про ідеї глибокій, змістовній критиці. Йому належить крилата фраза: “Хоча Платон та істина мені дорогі, однак святий обов’язок наказує віддати перевагу істині”. Філософ не погоджувався з думкою Платона про те, що нібито ідеї утворюють особливий, надчуттєвий світ, котрому підпорядковується світ реальний. Аристотель був переконаний, що “ідеї” Платона не можуть існувати окремо від самих речей. Він висунув проти “теорії ідей” Платона шість заперечень.

Перше заперечення. Вчення Платона про сутність ідей ускладнює розуміння, усвідомлення буття. В арсеналі Платона “ідей більше, ніж речей”, тобто ідеї можуть існувати і без речей. Однак жодний із способів доведення не встановлює з усією очевидністю самостійного існування ідей без речей.

Друге заперечення. “Теорія ідей” Платона – внутрішньо суперечлива, нелогічна. За вченням філософа, кожна ідея відображає якусь конкретну річ. Однак є ідеї, котрі не мають свого конкретного аналога, наприклад, ідея загального, абстрактного. У такому випадку повинні існувати ідеї неіснуючого, нездійсненого, заперечного, знищеного тощо. А це вступає в глибоке протиріччя з платонівською “теорією ідей”.

Третє заперечення. Речі стають сутностями лише тоді, коли мають свої ідеї. Виходить, що існує лише один єдиний світ сутностей або ідей, і що речі без ідей не існують, а це не відповідає дійсності.

Четверте заперечення. Вчення Платона вимагає існування окремої ідеї для кожної окремої речі. Однак кожна окрема річ – неоднозначна, багатогранна, і тому вона повинна мати декілька ідей. Наприклад, ідея людини: ідея людини як людини взагалі; ідея людини як живої істоти,

що відрізняється від інших істот; ідея людини як особистості тощо. Це свідчить про те, що вчення Платона про ідеї позбавлене сенсу.

П'яте заперечення. Як можуть ідеї, будучи сутностями речей, існувати окремо від них? Якщо ідея тотожна сутності речі, то вона повинна знаходитися у самій речі. Якщо ж ідеї існують поза речами, то вони не є їх сутностями.

Шосте заперечення. Якщо ідеї є розумовими, ідеальними аналогами речей, то цілком очевидно, що вони не можуть бути джерелом зміни, руху самих речей. Бо рух притаманний лише реальному буттю речей. “Якщо в ідеях міститься джерело руху, тоді, очевидно, ідеї будуть рухатися; якщо ж ні, то звідки рух з’явиться?” Ідеї рухаються тому, що рухається світ речей, а не світ ідей. Платон же стверджує, що “ідея – це щось вічне, тобто не знає ні народження, ні загибелі, ні зростання, ні збіднення, вона сама собою, завжди в собі одноманітна...”.

На противагу Платону Аристотель визнавав об’єктивне існування матеріального світу. “Намагання довести, що природа існує, смішне”, бо все це “відомо само собою”. Матеріальний світ існує без втручання будь-яких вигаданих “ідей”. Природа, на думку філософа, – це сукупність речей, що знаходиться у вічному русі і змінах. “Я називаю матерію першим субстратом кожної речі, з якого виникає будь-яка річ”, – писав Аристотель. Фактично, філософ виступив проти основних положень ідеалістичного вчення Платона.

Разом з тим, визначаючи матерію як “перший субстрат” речі, Аристотель сам відступає від істини, стверджуючи, що матерія інертна, невиразна. Вона активна лише тоді, коли є форма. Матерія має можливість виявлення своєї сутності, дійсність же такого виявлення залишається лише за формою. Форма робить матерію тим, чим вона фактично є. “Форма стоїть попереду матерії, – підкреслював Аристотель, – і є щось значною мірою існуюче”. Вона визначає матерію, бо є активним, рухливим, виразним началом. “Формою усіх форм” є світовий Дух, Бог. У цьому виявляється непослідовність Аристотеля, його ідеалізм.

Великі заслуги має Аристотель у розвитку наук. Він є творцем формальної логіки, її важливих принципів (законів): принципу недопустимості суперечностей, принципу виключення третього.

Аристотель один із перших розробив і застосував у пізнанні такі методи дослідження як індукція і дедукція – рух думки від часткового до загального (індукція) і від загального до часткового (дедукція); він створив вчення про силогізми та їх правила; вперше визначив судження як форму думки, в котрій що-небудь стверджується чи заперечується; вперше здійснив класифікацію категорій логіки, визначивши десять таких категорій (сутність, місце, час, простір, володіння, діяння, страждання).

Погляди Аристотеля на соціальні проблеми, на державу, її сутність та походження ґрунтувалися на вивченні ним солідного фактичного матеріалу – дослідженні устрою 158 грецьких міст-держав. Держава, на думку філософа, є продуктом земного походження. Вона створюється задля досягнення загального блага. У своїй праці “Політика” Аристотель, з’ясовуючи принципи державного устрою, виділяє три правильних форми такого устрою і три неправильних. До правильних він відносить: монархію (влада одного, що переслідує загальне благо); аристократію (влада небагатьох, кращих представників, котрі здійснюють її в інтересах усіх громадян); політію (влада більшості, що відбирається на основі певного цензу і яка переслідує загальні блага людей). Неправильні форми державного устрою: тиранія (влада одного, який керується власною вигодою, своїми інтересами); олігархія (влада небагатьох заможних людей, певного клану, котрий переслідує тільки власну вигоду); демократія (влада більшості незаможних громадян, яка здійснюється в інтересах винятково цієї більшості). Демократія – “влада черні”. Аристотель був противником такої демократії. Найліпшою формою державного устрою він вважав “політію”. Аристотель виражав інтереси середніх прошарків рабовласницької знаті. Філософ висловив дуже важливу думку про те, що в основі всіх великих суспільних потрясінь лежить майнова нерівність людей. Завдяки цьому одні люди в суспільстві – щасливі, інші – нещасні, одні мають більше благ, “ніж це необхідно” – живуть у радості, насолоджуються життям, інші вдаються до грабіжництва. Аристотель розумів, що “коли в державі багато людей позбавлено політичних прав, коли у ній багато злидарів, тоді така держава неминуче буває переобтяженою ворожо налаштованими елементами”. Аристотель вперше піддав аналізу форму вартості. Він прийшов до висновку, що у міновій вартості товару лежать відношення однакової їх вартості. Чому обмінюються товари? Тому що мають однакову вартість.

Такі основні ідеї античних філософів, котрі дають уявлення про змістовність і різноманітність їх філософських вчень, які були розроблені ними понад 2 500 років тому.

6. Пізньоантична філософія. Філософія елліністичного періоду

Стародавні греки називали себе еллінами, вони захищали себе і свою культуру від сусідніх народів. Але завоювання Олександра Македонського привели до формування імперії. Грецькі міста-поліси переживали занепад. Еллінська філософія перетворюється на елліністичну. Саме цю філософію продовжили пізніше римляни. Епоха еллінізму – час, коли люди приходять у відчай від світу, що їх оточує. Настрої відчаю і песимізму переходять у таке світосприйняття, коли життя на

землі здається безпросвітним за своєю сутністю, і надія покладається лише на майбутнє життя. Психологічна підготовка до сприйняття вчення християнства про потойбічний світ починається з елліністичного періоду, із занепадом грецьких полісів. Світогляд епохи еллінізму стає все більш і більш суб'єктивним та індивідуалістичним.

На перший план елліністичної філософії виходить проблема особистості. Особлива увага приділяється етичній проблематиці, а відправною точкою всіх міркувань стає визнання людського щастя найвищим благом. У чому ж полягає сутність щастя? Як його досягти? Відповіді на ці питання шукали чотири філософські школи – кінічна, стоїчна, епікурейська та школа скептицизму. Вони виникли на межі IV-III ст. до н.е. і продовжили своє існування в римській філософії.

Учні Сократа заснували декілька філософських шкіл, одною з них була *школа кініків*. Кініки взяли за основу практичну мораль Сократа, її настанови жити у злагоді з природою, неவிбагливо, у спокої та самовладанні. Найбільш яскравим представником кінічної школи був Діоген Синопський, який згідно легенди жив у бочці, поводився зухвало, зневажаючи норми пристойності. Саме його Платон назвав собакою (собака – “кіне”), а греки створили йому пам'ятник за те, що той “вказав найпростіший шлях до щастя”. Латиняни назвали кініків циніками, негативний смисл цього слова (як зневаги до суспільних моральних норм) залишився до нашого часу.

Найважливішою школою цього періоду стає *стоїцизм*. Майже усі філософи-стоїки були “варварами”, тобто народженими на околиці римського світу. Мабуть, тому фундаментом соціального ідеалу стоїків стала думка про рівність людей. Рівність між людьми вони пояснювали тим, що кожна людина і природа в цілому пов'язані єдиним законом, логосом. Символічним у цьому плані є те, що найвидатнішими стоїками стали раб *Епиктет* та імператор *Марк Аврелій*. До пізніх стоїків належали *Плутарх*, *Сенека*, *Цицерон*.

Стоїки вважали, що у світі немає випадковості, все зв'язано фатальною необхідністю. Щастя і душевний спокій у такому світі можливі лише через пристосування до природи, через життя в злагоді з нею. Крім того, мудра людина повинна звільнитися від власних пристрастей. Єдине знаряддя людини у тяжкій життєвій боротьбі – байдужість до таких речей як багатство, фізична краса, соціальний стан, здоров'я. Якщо людина зберегла внутрішню свободу, то навіть загроза смерті не може знищити її як особистість. Тому мудрець повинен зберігати стан безсторонності, *apatii* (від грец. “апатеія” – байдужість). Стоїцизм звертався до мужності, душевної стійкості людей, чию віру в себе, у розум і справедливість не можна було зруйнувати зовнішньою силою.

Тоді ж, наприкінці IV ст. до н.е., виникла в Афінах *школа Епікура*. Для нього ідеальним було життя споглядача, далекого від марних, суєтних турбот. Філософське вчення Епікура було спрямоване на підтримку спокою. Його ідеал емоційного стану людини – *атараксія* (від грец. незворушність), яка передбачає звільнення від усіх хвилювань і пристрастей. “Насолода, – зазначав він, – є початком і кінцем щасливого життя”. Якщо стоїки нехтували життєвими радощами, ставилися з презирством до задоволень і насолоди як сенсу і вищої мети життя, то епікурейці, навпаки, прагнули обґрунтувати саме таку позицію. Філософія, як її розумів Епікур, повинна бути практичною системою знань, повинна забезпечувати щасливе життя. “Головне – живіть так, щоб уникнути страху”, – казав він. Більш за все людину турбує страх смерті, але потрібно правильно поставитись до проблеми смерті, щоб подолати її. “Людина ніколи не зустрічається зі смертю, – говорив Епікур. – Коли ми є, її немає. Коли вона є, нас вже – немає”. Тому не варто відчувати страх перед нею.

Щоб обрати шлях до щастя у житті, люди повинні мати свободу волі, можливість розпоряджатися власною долею. Епікур, виступаючи проти фаталізму, проти ідеї неминучості стоїків, для обґрунтування своєї позиції звертається до атомістичного вчення Демокріта. Але на відміну від нього, Епікур вважав, що атоми не завжди підкоряються механічним законам природної необхідності. Існує випадковість, атоми можуть відхилитися від прямолінійного руху. Вчення про відхилення атомів було пов’язане зі спробою пояснити свободу людських вчинків. Щоб свобода була можливою, міркував Епікур, її передумови повинні існувати вже у фізичному світі, частиною якого є людина. Навіть релігійні уявлення Епікура були підпорядковані ідеї людської свободи. Він не заперечує існування богів, але вони абсолютно не втручаються у людське життя.

Засновником *скептицизму* був *Піррон* (IV ст. до н.е.), але найбільш відомий його представник – *Секст Емпірик* (II-III ст. н.е.). Скептики оголосили неможливим будь-яке істинне знання про речі навколишнього світу. Усі речі абсолютно непізнанні, а тому про них нічого не можна сказати – ні істинного, ні хибного. Грецьке слово “скепсис” означає сумнів і відмову від оцінок. Немає ніякої різниці між добром і злом, щастям і нещастям. Жодної проблеми не можна вирішити однозначно, жодне твердження не більш істинне, ніж протилежне йому. “На кожне слово є зворотне слово”, – улюблене прислів’я скептиків. Філософський спосіб ставлення до речей повинен проявлятися в стримуванні від будь-яких суджень про них, користю від того буде незворушність, спокій, що і є вищим благом для філософа.

Потрібно виявляти обережність у власних думках, оскільки пізнання має імовірнісний характер і може привести до догматичних висновків, – таку настанову скептиків успадкувала сучасна філософія.

У період пізньої античності (III ст. н.е.) виникає філософська школа неоплатонізму, яка здійснила величезний вплив на філософську і богословську думку Європи. *Неоплатонізм* як релігійно-філософське вчення висуває ідею спасіння людської душі. Основні представники цієї школи – Плотін, Порфирій, Прокл, Ямвліх. Неоплатоніки систематизували вчення Платона з урахуванням філософії Аристотеля. Філософія Плотіна, найбільш відомого серед неоплатоніків, стала завершенням грецької філософії та переходом останньої до релігійного містицизму.

Центральне поняття неоплатонізму – поняття Єдиного. Єдине розуміється як духовна безособова основа, джерело всього існуючого в світі. Єдине, як абсолютне світло, як повнота буття випромінює із себе енергію, “переливає” її “через край”, породжуючи тим самим інші три форми буття – спочатку *Світовий Розум* (“Нус”), потім *Світову Душу* (“Софію”) і, нарешті, – *природно-космічний світ*. Процес випромінювання енергії та породження через це інших форм буття називається “еманацією”. Цей процес є процесом деградації, “шляхом униз”, переходом від світла до темряви, від абсолютного буття до небуття. Кожна ступінь еманатії стає все менш досконалою формою буття, менш освітленою, з меншою мірою повноти і все більш “роздрібненою”. Якраз матеріальний світ є найнижчою формою буття, осередком темряви, зла, множинності. Але, разом з тим, у процесі еманатії у матеріально-природний Космос “входить” Світова Душа. Вона наповнює його красою, сенсом і гармонією. Через осягнення гармонії природного світу людина може почати “шлях догори” – піднесення до Світової Душі і потім – до Всесвітнього Розуму.

Кінцевою метою і сенсом життя повинно стати повернення до Єдиного. Шлях до цього – очищення душі від кайданів всього матеріального і осягнення сутності Єдиного. Причому, оскільки Єдине підноситься над Світовим Розумом, знаходиться за його межами, шлях до спасіння лежить через інтуїцію, надрозумне містичне просвітлення.

Пізніше найвідоміші представники середньовічної патристики (передусім Августин) застосовують принципи неоплатонізму для систематизації християнського віровчення.

Епоха еллінізму була епохою втоми, занепаду, згасання. Аристотель був останнім грецьким філософом, чиє світобачення залишилося оптимістичним. Після нього всі філософи тією чи іншою мірою проповідували втечу від життя. Поступово поряд з філософськими ідеями античності поширювалися і міцнішали нові ідеї. Зароджувалася нова ера – ера християнства.

Враховуючи вищевикладене, можна визначити основні риси античної філософії.

Основні риси античної філософії. По-перше, для античної філософії характерним є наявність різноманітних шкіл, течій, напрямків, ідей яких стали джерелом виникнення майже усіх пізніших типів світогляду.

По-друге, антична філософія була, як правило, органічно пов'язана з наукою.

По-третє, для філософії Стародавньої Греції визначальною є стихійна діалектика.

По-четверте, помітною рисою античної філософії є оригінальність філософських ідей, самостійність філософського мислення взагалі.

По-п'яте, це створення цілісної картини світу на основі уявлення про єдині начала буття (матеріальні та ідеальні).

ТЕМА 3. ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ТА ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

План лекції

1. Релігійний характер середньовічного світогляду й філософії.
2. Період апологетики та патристики.
3. Схоластична філософія. Номіналізм та реалізм.
4. Середньовічна містика.
5. Ідейний зміст світогляду Ренесансу.
6. Розвиток натурфілософських вчень в епоху Відродження.
7. Північне Відродження та ідеологія Реформації.

1. Релігійний характер середньовічного світогляду й філософії

Середньовіччя – це період зародження і розвитку феодальних відносин, епоха панування релігійного світогляду. Перехід від античності до середньовіччя почався ще у хронологічних рамках античного суспільства. Вихідним пунктом нової епохи була криза III-IV ст., яка відбилася на всіх сферах життя Стародавнього Риму. В економічній сфері спостерігається розпад системи господарства, заснованої на праці рабів. Вже у I-II ст. виникають перші християнські громади, а з ними поширюються і християнські ідеї, які витісняють античні філософські вчення.

На початку IV ст. християнство з форми протесту поневолених і знедолених людей, з віри гнобленої та переслідуваної перетворилося на державну, офіційно визнану релігію Римської імперії. Разом з цим поступово формується нова філософія, яка спиралась на фундаментальні ідеї Святого письма.

На перших етапах свого розвитку християнство досить негативно ставилось до філософії, оскільки за своїм духовним змістом вона була язичницькою. У підході до цієї проблеми християнські мислителі спиралися на “Послання апостола Павла”. “Стережіться, щоб ніхто вас не звів філософією” (Кол., 2, 8), “знає Господь думки мудрих, що марнотні вони” (I Кор., 3, 19, 20), – попереджав апостол Павло. Але з часом ставлення християнства до філософії стає все більш терпимим, і вже представники патристики свідомо спираються на філософію Платона, неоплатоніків та Аристотеля для систематизації й обґрунтування християнського віровчення. Однак філософський підхід до істини вважався відносним і підкореним більш досконалій формі пізнання – божественному одкровенню. Філософія епохи середньовіччя мала цілком релігійний характер і відігравала роль “служниці теології”.

Теологія (від грец. “теос” – Бог, “логос” – вчення, слово) – вчення про Бога, богослов’я, що спирається на священні тексти божественного одкровення.

Середньовічне християнське світосприйняття має низку особливих рис.

По-перше, теоцентризм – ідея єдиного Бога-творця як центральна для християнського світогляду й філософії. Християнство відкинуло всі форми політеїзму (багатобожжя) і проголосило концепцію єдиного особового Бога.

По-друге, теоцентризм світогляду доповнюється *християнським антропоцентризмом* – уявленням про людину як центру створеного світу, як “вінця творіння”. Якщо для космоцентризму античності людина є частиною Всесвіту, мікрокосмом, в якому відображається макрокосм, то християнство відводить людині центральну роль у божественному плані творіння. Людина є центром і володарем природного світу, метою творіння. На відміну від всього створеного, людина – богоподібна істота, свідченням чого є наявність у ній розуму та волі.

По-третє, у християнському світогляді утверджується ідея творіння “з нічого”, так званий *креаціонізм*. Бог творить абсолютно вільно, творить з небуття, а не “породжує” світ і не “виготовляє” його з першоматерії, як це уявлялося у міфології та філософських вченнях минулого.

По-четверте, у середньовічному світогляді панує *ідея духовності*. Йдеться не лише про Бога як найдосконаліше втілення духовності, але й про людину. Середньовіччя вперше в історії людства звернуло увагу на людину як на особистість, як на духовну, а не тільки природну і тілесну істоту. Антична філософія дійшла висновку про наявність у людській природі душі і тіла. Християнство відкриває ще один “вимір” людського існування – дух. Духовність виявляє себе як міра причетності людини до Бога, міра “обоження” людини.

По-п’яте, християнство відкриває *віру* як особливий стан людської душі (в античні часи віра розумілась як “недорозвинене” знання). “А віра – то підстава сподіваного, доказ небаченого” (Євр., II, I), вона є впевненістю у тому, що по той бік видимого світу є світ “небачений”, світ божественного буття. Віра виявляє себе як спрямованість волі, а не розуму.

По-шосте, середньовічні мислення і світогляд мають *символічний характер*: усі речі відкривають не власну природу, а прихований у них вищий, потойбічний сенс. Кожне явище є символом, що вказує на істини віри, на релігійні цінності.

2. Період апологетики та патристики

Епоху Середньовіччя історики датують, як правило, VI-XIV ст. Але середньовічна європейська філософія – це філософія християнська, виникає вона набагато раніше, ще за умов античності. Тому у середньовічній філософії виділяють такі періоди:

- період апологетики (III ст.);
- період патристики (IV-V ст.);
- період схоластики (VI-XIV ст.).

Філософія Середньовіччя формувалася у боротьбі з античною філософською традицією. Античний культ гармонії душі і тіла, фізичної краси, повнокровного земного життя не був співзвучним ранньому християнству. Однак згодом епоха античності залишилася у минулому, перестала бути небезпечною реальністю, і християнська теологія починає свідомо спиратися на філософію неоплатонізму та вчення Аристотеля. У неоплатоніків був знайдений основний каркас теологічних суджень, які потрібно було тільки співставити зі Священним писанням. Пізніше інтерес середньовічної філософії привернула логіка Аристотеля, яка використовувалася як засіб обґрунтування основних положень християнства.

Початок середньовічного етапу розвитку філософсько-теологічних ідей поклали так звані *апологети* або захисники церкви і християнських ідей (від грец. “апологія” – захист). Апологети відстоювали християнські догми від нападів представників язичницьких релігій, від філософів – критиків християнства. Найвідоміші представники апологетики – Юстин Мученик (II ст.) та Квінт Тертулліан (II-III ст.).

Християнське одкровення, вважав *Тертулліан*, скасовує “мудрість світу цього”. Віра не потребує раціонального обґрунтування, більше того – віра несумісна з розумом. “Син Божий, прибитий цвяхами до хреста, не соромлюсь цього, оскільки не варто сорому. Син Божий помер – немає сумнівів у вірності цього, оскільки це безглуздо. Будучи похованим, він воскрес, – і це безсумнівно, тому що неможливо”. Це висловлювання Тертулліана пізніше було викладено короткою формулою: “Вірую, бо це абсурдно”.

Ця ідея Тертулліана – справжнє відкриття релігійного досвіду, відкриття такої реальності, яка не може бути повністю вичерпаною тільки розумовим шляхом пізнання. Зовнішні докази, постулати інтелекту не можуть породити віру. Вони можуть лише підвести до неї людину, яка вже готова до цього. Християнство протиставило розуму свободу духу. Духовна чистота – той шлях, який веде до істини віри, часто всупереч усім доказам розуму. Тертулліанове “вірую, бо абсурдно” – це відкриття і визнання надрозумової реальності, яка дається не розуму,

а вищій інтуїції, божественному одкровенню. Розум не є вищою інстанцією людського духу. Розум часто буває консервативним, особливо якщо людина торкається потаємної реальності.

Догми християнської віри та моральні норми християнства для людини античності здавалися абсурдними (створення світу за шість днів, непорочне зачаття Христа, його смерть і воскресіння, моральна вимога полюбити ворога як ближнього тощо). Для християнського світосприйняття, навпаки, вони склали справжню основу буття, а те, що вважалося нормою з позиції здорового глузду людей язичницької культури, було “безглуздом перед Богом”. Через руйнування усталеної логіки язичницького світу, через утвердження абсолютних цінностей, християнство вказувало шлях до спасіння.

Пропаганда і захист християнства Тертуліаном та іншими апологетами церкви здійснювалися ще в той час, коли християнство було релігією меншості населення Римської імперії. Але на початку IV ст. християнська церква стає державною в Римській імперії, Нікейський собор 325 року затверджує символ християнської віри. Відтепер перед християнськими мислителями постали інші завдання. Потрібно було систематизувати християнське віровчення, обґрунтувати його та роз’яснити віруючим офіційну догматику. Ці завдання вирішувалися “отцями церкви”, видатними богословами, що жили і творили упродовж III-VIII ст. Твори святих отців церкви сформували так звану *патристичну літературу* (від лат. “патар” – батько), а період середньовічної філософії, в якій жили і творили отці церкви був названим періодом *патристики*. “Золотим століттям” патристики вважається IV поч. V ст.

Розрізняють східну (грецькомовну) і західну (латиномовну) патристику, традиції яких пізніше були продовжені візантійською та західноєвропейською схоластикою. На сході найбільш видатними представниками патристики стали Григорій Богослов, Василій Великий, Григорій Нісський (IV ст.), Ліонісій Ареопагіт (V-VI ст.), Іоан Лествічник (VII ст.), Максим Сповідник (IV-VII ст.).

Західна патристика представлена іменами Амвросія, Ієроніма й Аврелія Августина (IV ст.). Основну увагу отці церкви приділили богословським питанням (проблемі божественної Трійці, співвідношенню божественної і людської природи Христа, проблемам богопізнання тощо).

Найвідомішим серед отців західної церкви був *Августин* (354-430). За своє життя Августин пройшов значну духовну еволюцію від язичництва і філософських уявлень пізньої античності до християнства. Свій досвід духовних пошуків він виклав у відомому творі “Сповідь”.

Августин стає великим авторитетом західноєвропейської філософсько-теологічної думки. Спираючись на принципи платонізму та неоплатоніків, Августин систематизував християнський світогляд. Протириччя людської душі, зв'язок людини з Богом, проблема добра і зла, історичного часу і вічності, сенсу історії – ось ці проблеми, які цікавили його понад усе.

Основним змістом людського життя, за Августином, є прагнення до щастя, щастя ж полягає у богопізнанні. Пізнання Бога і самопізнання людини взаємопов'язані у концепції Августина (“пізнай Бога – через душу і душу – через Бога”), а звідси – особлива увага до внутрішнього духовного світу людини. Сутністю людської душі Августин вважав не розум, як це було за античних філософів, а *волю, тобто* здатність робити вільний вибір, а відтак – вільно віддавати своє серце, любити. Якщо для античних філософів добродійність полягала у розумності, у знанні природи добра, то для Августина вона – в любові. Пізнати Бога можна тільки через любов до нього “Люби Бога – і тоді чини, що хочеш” – такою повинна бути основа моральності за Августином.

Свобода волі – і великий дар, і велике випробування для людини. Саме зі свободою волі зв'язує Августин існування зла у світі. Бог як абсолютне добро і любов створив світ чистим, досконалим, вільним від зла. Тому зло у світі – не помилка творця, він не відповідає за це. Онтологічного зла, тобто у самих основах буття, не існує. Зло, вважав Августин, є лише відсутністю, нестачею або спотворенням добра. Подібно тому, як існує тільки світло, а тінь – лише наслідок того, що недостатньо освітлене. Або, якщо добро уявити у вигляді кола, то зло – еліпс, викривлення добра. Але тоді постає наступне питання: чому виникає нестача добра? Чому у світі існує моральне зло (гріх) і зло у фізичному плані (хвороби, страждання, смерть)? Відповідаючи на це питання, Августин звертається до причин та наслідків першородного гріха Адама й Єви. Гріх набуває в Августина всесвітнього значення. Зло увійшло у світ внаслідок гріхопадіння. З гріхом ввійшла у рід людський і смерть. Сутність зла полягає в порушенні Божої волі, його заповідей і того морального закону, який лежить в основі людської совісті. Зло – це вільний вибір людини, і вона несе за нього відповідальність, саме свавілля людини породжує зло. Зло, як наслідок, виявляється у повстанні створеної істоти проти Творця.

Розглядаючи *проблему співвідношення віри та розуму*, Августин у дусі загальнохристиянської традиції віддає перевагу вірі. Але він вже не відкидає повністю, як Тертуліан, “мудрість світу цього”. Розум потрібний для сприйняття християнського віровчення, але його повинна випереджати віра. “Віруй, щоб розуміти”, – таку тезу висуває Августин.

Блага воля і чисте серце є умовами пізнання істини. Повнота істини розкривається, за Августином, тільки через пізнання глибин власної душі. Людині лише здається, що знання вона отримує завдяки власному розуму із зовнішнього світу, насправді істина знаходиться в людській душі і відкривається вона інтуїтивно-містичним способом, через просвітлення людського мислення божественним світлом.

Вчення Августина містить у собі класичне вирішення *проблеми часу і вічності*, яке увійшло в основи християнського світогляду. Божественне існування – існування абсолютної вічності, час же є характеристикою створеного світу. Бог, створюючи світ мінливих речей, створює і час як міру їх змін. Тому безглуздим здається Августину схоластичне питання, “що було до створення світу?”. У божественній сутності не може бути “до” і “після”, тут є вічне “тепер”. Тому минуле і майбутнє не є дійсно існуючими, вони коріняться у людській душі, як пам’ять (минуле) і як сподівання (майбутнє). Реально існуючим часом, його сутністю є вічне “зараз”, теперішній час. Тому час і вічність не є різними сутностями, вони є різними визначеннями одного й того ж. Проблема співвідношення вічності і часу пов’язується Августином з християнською ідеєю спасіння. Людське життя, обмежене часом і залежне від його плину, повинно бути орієнтоване на вічність.

У своєму творі “Про місто Боже” Августин зробив спробу створення філософсько-історичної концепції. Уся людська історія, на думку Августина, є боротьбою двох “царств” – “міста Божого” і “міста земного”. “Місто Боже” – символічне визначення меншості праведних людей, “земне місто” – образ тих, що живуть без божественної благодаті. Августин прагне знайти певну логіку в історичному розвитку, визначити його сенс і спрямованість. Сенсом історії, за Августином, є моральний прогрес людства, розширення “міста Божого” завдяки втручання божественної волі в людську історію. Августин у своїй філософсько-історичній концепції виступає прихильником *есхатології*, вчення про кінець історії, про перехід історичного часу у божественну вічність.

Представники середньовічної патристики започаткували традицію осмислення і перегляду античної філософської спадщини з позиції християнського віровчення. Продовжує цю традицію середньовічна схоластика.

3. Схоластична філософія. Номіналізм та реалізм

Становлення феодального суспільства спочатку супроводжувалося деякою варваризацією, занепадом освіти, але згодом, коли більша частина була християнізована, спостерігається загальний культурний підйом. Виникає нова система середньовічної освіти. Деякі з монастирів і монастирських шкіл, а з XII ст. – університети, стають провідними

центрами культури. Тут виникає схоластична традиція філософсько-теологічної думки. *Схоластика* (від лат. – школа, навчання) – особливий тип філософування, підкорений теології й орієнтований на раціональне, формально-логічне обґрунтування основних догматів християнського віровчення. Спрямованість схоластики на інтерпретування і пояснення богословських питань сприяла розвитку діалектики, яка тлумачилась у ті часи у логічному аспекті як формально-логічне вчення. Досить поширеною була практика проведення філософсько-теологічних диспутів, на яких вдосконалювалась логічна майстерність філософів. Схоласти розробили витончену, філігранну техніку логічного міркування, спираючись на логіку Аристотеля.

Якщо західна патристика орієнтувалася на філософію Платона й Августина, то схоластика повертається до Аристотеля. Віра Аристотеля у могутність людського розуму, його вміння систематизувати і класифікувати наукове знання були співзвучні тенденціям раціоналізму, що почали набирати силу у середньовічній Європі. Аристотель стає провідним авторитетом католицької церкви, а основні положення його творів (узгоджені Фоною Аквінським з християнством) були фактично перетворені у догми католицької віри. До основних представників західноєвропейської схоластики належали І.С. Еріугена (IX ст.), Ансельм Кентерберійський (XI-XII ст.), П'єр Абеляр (XII ст.), Тома Аквінський (XIII ст.), І.Д. Скот (XIII ст.), Вільям Оккам (XIII-XIV ст.)

Центральною проблемою схоластичної філософії стає проблема співвідношення віри і розуму. “Мені здається ганебною недбайливістю, – писав з цього приводу Ансельм Кентерберійський, – якщо, утвердившись у вірі, ми не прагнемо зрозуміти те, у що віримо”. Схоластику особливо цікавив один з аспектів – проблема виправдання християнських догматів засобами людського розуму.

Проблема співвідношення віри і розуму у середньовічній філософії мала три основних варіанти свого вирішення. Так, апологети і представники містичного напрямку середньовічної філософії стверджували абсолютну несумісність віри і розуму. Божественне одкровення непідвладне розуму. Для пізнання Бога ні логіка, ні діалектика не потрібні, оскільки Бог, на їх думку, виходить за всі межі законів логіки і природи.

Друга версія вирішення цієї проблеми полягала в прагненні примирити розум і віру, раціональне пізнання і божественне одкровення. Найбільш відомі теорії про гармонію віри і розуму належать Августину і Томі Аквінському.

Третій варіант, що притаманний переважно мислителям пізньої схоластики, полягав у твердженні вирішального значення розуму. Істинність релігійного авторитету, певної релігійної догми перевіряється

розумом. П'єр Абеляр, наприклад, у своєму творі “Так і ні” наполягав на тому, що людський розум є частиною божественного духу і тому у змозі самостійно досягнути божественну істину.

Уся проблематика середньовічної філософії, у тому числі *проблема універсалій*, або загальних понять, так чи інакше була підпорядкована цій основній проблемі. Проблема універсалій була відома ще з часів античності. Як існує загальне? Це було гострим питанням як для Платона, так і для Аристотеля, на яке опиралися середньовічні мислителі. У Платона загальне (ідеї, сутності речей) існувало “до” і “поза” конкретними одиничними речами. Для Аристотеля загальне міститься у самих одиничних речах і не може існувати окремо від них. Для схоластичної філософії проблема універсалій набула особливого значення, пов'язаного насамперед з проблемою Трійці. Як співвідносяться три постаті у єдиному Богові? Інакше кажучи, як співвідносяться між собою одиничне і загальне? Це і стало предметом суперечки між двома позиціями з цього питання – між реалізмом і номіналізмом.

“*Реалісти*” (І.С. Еріугена, Ансельм Кентерберійський, Тома Аквінський), продовжуючи лінію Платона, твердили, що універсали існують реально як певні духовні сутності поза одиничними речами і незалежно від них. Раніше існує, наприклад, ідея людини як загальне поняття, а потім її породження – одиничні люди.

На противагу цьому, *номіналісти* (Росцелін, П'єр Абеляр, Дунс Скот, Вільям Оккам) відстоювали думку, що реально існують лише одиничні тіла природи. Поняття вони зводили до означення назв (від лат. “но-міна” – ім'я). Крайні номіналісти (до яких належав Росцелін) проголошували універсали навіть “звуками голосу”. Лише мова дозволяє створити, наприклад, таке слово як “білість”. Воно нічого реального не відображає, вважав Росцелін, тому що в дійсності існують тільки білі предмети. Тому й слово “людина” існує тільки у мові, в дійсності можуть існувати лише Платон, Сократ та інші індивідуальності. Існує тільки те, твердив Росцелін, що можна сприйняти і потім уявити. Ми не можемо, міркував він, уявити собі людину “як таку” в цілому, або тварину в цілому. Тим самим номіналізм Росцеліна заперечував існування загального не лише в бутті, але й у розумі суб'єкта, що пізнає. Росцелін зробив певні висновки стосовно божественної Трійці. “Не може бути ніякої єдиної божественної субстанції, – заявив він. – Є три іпостасі, а отже, – три різних Боги”. Зрозуміло, що такий висновок Росцеліна був оголошений єрессю, і автора змусили відректися від цього.

До представників поміркованого реалізму належав *Тома Аквінський* (1225-1274) – центральна постать схоластичної філософії Західної Європи. Основною справою його життя були розробка та викладення теології. Теологічна діяльність Томи полягала насамперед у перегляді

вчення Аристотеля у дусі католицизму. Його внесок у католицьку теологію був настільки вагомим, що вже після смерті Аквінському був присвоєний титул “ангельського доктора”, а його вчення отримало назву “томізм”. Тома написав велику кількість творів, але найвідомішим залишається його “Сума теології”.

За часів Томи Аквінського значно зросла роль наукового і філософського пізнання, тому було вже неможливо ігнорувати і не помічати досягнення розуму. Тома Аквінський намагався створити таку доктрину, яка б давала можливість контролю над науковим і філософським пізнанням з боку церкви. Ще у попередні століття західноєвропейськими схоластами була висунута *теорія “подвійної істини”*. Згідно з даною теорією наука і пов’язана з нею філософія набувають знання, спираючись на досвід і розум. На відміну від них, теологія здобуває істину через божественне одкровення. Отже, теорія “подвійної істини” поділила, так би мовити, сфери впливу між теологією та наукою. Вона їх абсолютно розвела у різні боки. Божественне одкровення, вважали представники цієї теорії, недоступне розуму. Тома Аквінський дотримувався більш поміркованої позиції. Він погоджувався з тим, що методи пізнання у філософії та науці, з одного боку, й у релігійному вченні, з другого, – різні. Але, твердив він, дещо зі Священного писання можна обґрунтувати філософськими засобами. Це не означає, що християнські догми не можуть обійтися без філософського обґрунтування. Логічні доведення, за Томою Аквінським, допомагають краще зрозуміти ці догми і зміцнити віру людини. Він вважав, що можна довести буття Бога, і запропонував *п’ять доказів існування Бога*, які стали класичними у західноєвропейській теології. Проте деякі інші догми християнства не піддаються раціональному обґрунтуванню (догма про Трійцю, про втілення Христа, про його воскресіння тощо), їх неможливо довести не тому, що вони протирозумні, а тому, що вони надрозумні. Більшість догм християнства є предметом теології, а не філософії. Теологія тлумачиться Томою Аквінським як богоодкровення і надрозумове знання, тоді як філософське пізнання є лише недосконалим його виявом, тобто теологія вища за філософію. Філософія повинна бути лише “служницею теології”. Проте томізм сприяв розвитку раціонального знання, і з епохи Томи Аквінського почалася диференціація наукової та релігійної сфер, що, у свою чергу, викликало появу європейської науки.

Епоха Середньовіччя підходила до завершення. Наукове знання все більш віддалялося від релігійного віровчення. На зміну релігійній вірі повільно йде культ людини та її розуму. Знання як сила все більше починає витісняти знання – мудрість. Народжується культура машинної цивілізації, закладається фундамент новоевропейської ідеології.

4. Середньовічна містика

З XII століття в Західній Європі поширюється містицизм. *Містика* – це віра в здатність людини безпосередньо спілкуватися з Богом, а для цього Бога треба було пізнати. Процес пізнання за часів Середньовіччя взагалі зводився до пізнання Бога. І навіть коли йшлося про пізнання природи, малося на увазі, що через пізнання природи людина пізнає Бога. Середньовічні філософи відрізнялися розумінням шляхів пізнання Бога. Містики при цьому вважали, що Бога не можна збагнути за допомогою розуму, інтелекту. Його можна лише відчувати в собі під час містичного екстазу, коли душа, зливаючись із Богом, залишаючись часткою, стає в той же час і цілим. Екстаз досягається за допомогою прояву волі. Провідну роль у цьому процесі повинні були відіграти внутрішній досвід, глибока внутрішня віра, що дозволяла піднятися до Бога, а Богові – спуститися до людини й осяяти її душу, любов до Бога, перед якою меркла б любов до матері, дівчини, жінки й навіть Вітчизни. Пізнання Бога починалося зі смирення. Людина відмовлялася від своєї гордині, розуму, інтелекту й після нелегкого сходження зливалася з Богом у надприродному, чистому його спогляданні.

Вчення містиків про світ мало здебільшого пантеїстичні тенденції. Бог, вважалось, перебуваючи скрізь, присутній і в душі людини, що й давало можливість, на думку середньовічних містиків, безпосередньо з ним спілкуватися. Відчуття свого зв'язку з Богом містики ставили вище церковних догматів і авторитетів. Така постановка питання давала їм можливість критично ставитися до офіційного віровчення, ставати до нього в опозицію. Ідея можливості безпосереднього спілкування з Богом робила непотрібною роль церкви, що, природно, викликало опір останньої. Відхиляючи церкву у справі спілкування з Богом на другий план, містики становили загрозу й феодалізму, оскільки церква була його ідеологічною опорою. Недарма ідеї містиків часто служили світоглядною базою для антифеодальних рухів. Хоча й не всі мислителі цього напрямку виходили за межі ортодоксальної містики, та все ж їхнє вчення про те, що для спасіння душі досить божої благодаті, мало значення для становлення протестантського вчення про внутрішню віру. Містика, як побачимо далі, сприяла виробленню майбутньої буржуазної етики доби Реформації. Віддаючи перевагу внутрішньому досвіду над зовнішнім, деякі містики займалися питаннями психології, зокрема з позицій містики розглядали таке явище, як інтуїція. Містичні уявлення про бога не втратили свого значення й для деяких напрямків сучасної теології й філософії.

Видатним серед середньовічних містиків був *Йоган Екхарт*, відомий на ім'я *Майстер* (1260-1327). Він був монахом-домініканцем, викладав у вищих школах домініканців у Страсбурзі й Кельні, а також

у Паризькому університеті, прославився своїми проповідями німецькою мовою. З 1329 року обвинувачувався в ересі.

Екхарт стояв на позиціях неоплатонізму, але на відміну від цього вчення, згідно з яким нижчі ступені буття утворюються в наслідок еманациї, вважав, що вони виникають завдяки саморуху попередніх ступенів як їхнє внутрішнє самоосягнення, що було праобразом пізнішої гегелівської діалектики. Бог вважався ним творчим принципом світового процесу. Творення світу, на його думку, відбувається в вічності, а отже, світ є вічним. Виходячи з пантеїстичних уявлень, Екхарт стверджував, що Бог розлитий скрізь, та тільки людина може його в собі споглядати: “Бог присутній у камені і в шматку деревини, але вони цього не знають. Якби знало дерево Бога й усвідомило близькість його, як верховний ангел, то й дерево мало б те ж блаженство, що й верховний ангел. Тому людина блаженніша від шматка деревини, бо вона пізнає Бога і знає наскільки близький до неї Бог”. 1. Для цього людина повинна зануритися в глибини свого існування, й на це Екхарт спрямовував своє вчення про пізнання. Першим рівнем цього процесу було чуттєве пізнання, другим – повсякденний розсудок, а потім через божественне невідання людина йде до ототожнення себе з Богом. Раціональні міркування в цьому плані нічого не дають. Заглиблення в себе, усвідомлення в собі Бога змінює внутрішній зміст людини, впливає на її практичні дії, адже, зливаючись із Богом у містичному спогляданні, людина нібито ототожнює себе з Ним: “Де закінчується людина, там починається Бог. Бог не бажає від тебе нічого більшого, ніж якби ти вийшов із самого себе, оскільки ти тварина й дав би Богові бути в тобі Богом”. 2. Людина, що досягла вищого рівня пізнання, ставилася Екхартом вище людини, яка дотримується заповідей, провадить подвижницький спосіб життя, бо дотримання заповідей, подвижницьке життя, згідно з його вченням, є лише початковим етапом шляху й не є суттєвими на вищому рівні богопізнання. З подібною думкою доведеться ще зустрітися при вивченні ідей Реформації (Лютерова ідея про виправдання вірою). Усі люди, на думку Екхарта, створені Богом різними, й воля Божа проявляється в тому, що різні люди повинні, відповідно, йти різними шляхами в залежності від своєї вдачі.

Отже, Середньовіччя було своєрідною епохою, що відобразилася в відповідній їй філософській думці. Особливості філософії цієї доби почали формуватися ще в надрах античної філософської думки. Найвпливовішим філософським вченням протягом усього середньовіччя залишався неоплатонізм, а з XIII ст. також аристотелізм. Основною рисою цієї філософії було те, що вона була тісно пов’язана з релігією, її основною проблемою була проблема взаємозв’язку, взаємодії людини й Бога. Хоч філософія й перебувала в тісних зв’язках із теологією, вона

розвивалася досить інтенсивно, розхитуючи зсередини середньовічний світогляд і створюючи духовні й теоретичні основи культури доби Відродження й Нового часу. Зокрема, великі успіхи були досягнуті в розвитку логіки, по суті утворився потужний теоретичний апарат, без якого був би немислимий розвиток майбутньої науки. Була підготовлена база для майбутньої розробки наукових методів. Ідея пізнання Бога через його творіння, природу й людину орієнтувала на пізнання божественної сутності світу, а в майбутньому – на пізнання природи як такої. Розрізнення внутрішнього і зовнішнього досвіду й надавання великого значення досвіду внутрішньому заклало основи майбутньої психології. Плідною виявилася філософія епохи Середньовіччя й у становленні нової, буржуазної моралі, фактично заклавши базу ідеології доби Реформації. З вищезазначеного можна зробити висновок, що погляд на середньовічну філософію як таку, що не створила нічого нового, в порівнянні з античною філософією, а тим більше, що це була лише парафілософія, оскільки не мала можливості вільного розвитку, є не зовсім правильним. Дійсно, на поверхні цього процесу важко помітити щось принципово нове, проте в глибинах середньовічної філософії відбувалися, хоч і повільні, але значні кількісні накопичення. Той факт, що багато хто з середньовічних філософів переслідувався, говорить не лише про важкі умови розвитку тодішньої філософії, а й про те, що філософія не обмежувалася рамками офіційно дозволеного, що в її глибинах відбувався розвиток. І хоч твори переслідуваних мислителів засуджувалися, заборонялися, а ще й знищувалися, ідеї продовжували жити, збагачуючи людську думку. Деякі ідеї, розроблені середньовічними мислителями, і досі мають актуальне значення, вплітаються в сучасні філософські вчення, а такий філософський напрямок як неотомізм є взагалі прямим результатом розвитку вчення Фоми Аквінського, пристосованим до сучасних умов. Здобутки Августинової гілки середньовічної філософії значно вплинули на розвиток сучасних екзистенціальних течій. Без розуміння філософії доби Середньовіччя важко збагнути філософію наступних епох. Тема “Філософія доби Відродження” може бути по-справжньому оцінена у співставленні з особливостями філософії доби Середньовіччя.

Які ж риси притаманні філософії Середньовіччя, чим вона відрізняється від античної філософії?

Отже, основні риси філософії епохи Середньовіччя такі:

1. Релігія – провідний світогляд епохи Середньовіччя.
2. Головний спосіб філософствування – схоластика.
3. Теоцентризм.
4. Переважання ідеалістичних напрямків у філософії.
5. Слабкі паростки матеріалізму.

5. Ідейний зміст світогляду Ренесансу

Для багатьох країн Західної Європи XV століття було переломним у їх розвитку. Наступала нова епоха – епоха краху феодальної системи і виникнення буржуазних суспільних відносин, котрі руйнували феодальну замкненість господарських стосунків, їхню обмеженість і вимагали простору для подальшого розвитку продуктивних сил. Тільки тепер закладались основи пізнішого розвитку крупного виробництва. Диктатура церкви була зламана. Поступово зникали примари Середньовіччя. Це дало змогу по-новому подивитися на грецьку стародавність, відродити те, що було втрачено. Відбувається небачений розквіт мистецтва, літератури, математики, механіки, астрономії, медицини. Це була епоха, котра мала вирішальний вплив на подальший розвиток людства.

Першою країною, в якій почав розвиватися капіталізм на межі XV-XVI століть, була Італія. Пріоритет останньої в цьому відношенні й обумовив її видатну роль в подальшому розвитку культури, науки, мистецтва, філософії в епоху, котра отримала в історії назву – Відродження.

У філософії відбувається зміна у її предметності. Поряд з природою, природними явищами до центру вивчення ставиться людина, особистість, її творчість, гідність, свобода. Цей новий напрямок одержав назву *гуманізму* (від лат. *humanus* – людський).

Сучасне значення терміну “гуманізм” пов’язане з людською гідністю, з повагою до людини, з відношенням до неї як до вищої цінності, тобто з людяністю. Таке розуміння гуманізму виникне в історії пізніше. У XV ст. термін “гуманізм” означав світську освіченість, на відміну від освіченості церковно-теологічної. Гуманісти не були офіційно визнаними філософами. Професійна, схоластична філософія була зосереджена в університетах, підпорядкованих церковній владі. Гуманізм зароджується за межами традиційної університетської науки як гуманітарне знання. Гуманісти були вченими і філософами без вчених ступенів і звань. Вони були перекладачами античної літератури, поетами, дипломатами, педагогами, публіцистами, знавцями історії, філософії, міфології. Гуманісти відкидають традиційну схоластичну манеру викладу. Замість форм догматичної філософії з її розділами, підрозділами, тезами, коментарями вони пропонують поетично забарвлені, стилістично витончені трактати, філософські есе, пишуть свої твори у формі дружніх послань, діалогів. Перші гуманісти (Франческо Петрарка, Леон Батіста Альберті, Лоренцо Валла та інші), звеличуючи і обожнюючи людську творчу діяльність, самі прагнули усіх перевершити, бути першими, в усьому виділятися серед інших.

Італійський гуманізм, орієнтований на античну культуру і мистецтво, цінував вишуканість смаків, красу мовного стилю, культивував художньо-естетичне, витончене ставлення до життя. Він мав переважно елітарний, аристократичний характер, був представлений обмеженим колом освічених і знатних людей.

Процес *секуляризації*, тобто звільнення суспільного життя від контролю церкви, призводить до того, що проблеми потойбічного існування, спасіння та безсмертя душі, які так турбували філософів Середньовіччя, відходять на другий план. Головним предметом філософських роздумів у цей час стає питання сенсу земного життя, щастя, свободи та гідності людини. Тому ідеологією епохи Відродження стає гуманізм – вчення про людину як найвищу цінність, а отже, головний предмет філософських роздумів. Епоха Відродження вперше відкривала *індивідуальність людської особистості*, тобто можливість автономного існування людини, її право відрізнятись від інших. Поняття індивідуальності заклало психологічне підґрунтя подальшого розвитку європейської цивілізації. Гуманізм проголосив вищою цінністю, центром і сенсом усіх світоглядних проблем людину, але не духовну, “внутрішню” людину, якою вона була у світогляді середньовічному, а людину природну, тілесну. Тим самим Відродження здійснило поворот від Божого до людського, причому до людського в його обмеженості та недосконалоості.

Отже, головна особливість філософії Ренесансу – антропоцентризм. Середньовічний теоцентризм, або намагання підпорядкувати всі сфери життя церковному впливу згідно з максимами Святого Письма, поволі поступається місцем антропоцентризму. Символічним центром Всесвіту стає не Бог, а людина. Місце людини в світі, її свобода, доля хвилюють таких мислителів, як Леонардо да Вінчі, Мікеланджело, Еразма Роттердамського, Макіавеллі, Томаса Мора, Мішеля де Монтеня та інших. На думку одного з найвизначніших філософів епохи Миколи Кузанського, людина є “другим Богом”, завдяки якому процес творення світу безперервно продовжується. Можна сказати, що тут здійснюється своєрідний синтез античних учень про людину як “мікрокосмос”, “міру всіх речей” (Протагор) і християнської ідеї Бога-творця, який ієрархічно підпорядковує оточуючий світ, створивши його “з нічого” (“*ex nihilo*”). З останнім положенням пов’язаний бурхливий розвиток природничих наук, який розпочався в епоху Відродження й мав на меті підкорення природи та зовнішнього світу, їх прагматичне використання для задоволення потреб людини.

Сама назва “Ренесанс” або “Відродження” говорить про відродження інтересу до античної філософії та культури, в яких починають вбачати зразок для сучасності. Ідеалом знання стає не релігійне,

а світське знання. Поряд з авторитетом Святого Письма визнаються “на рівних” авторитети античних мудреців. Разом з тим відбувається відродження “істинної” християнської духовності. Іде переосмислення християнської традиції, з’являються ревнителі християнства, такі як чернець Савонарола у Флоренції (1452-1498), які різко протестують проти розкоші папства, спотворення вчення Христа кліром, які закликають до первісного “апостолівського” варіанту християнства. Тому казати, що етап Відродження пов’язаний тільки з античною спадщиною, неправильно. Духовного та християнського в ньому також було багато.

Мислителям Ренесансу властиве небажання аналізувати поняття. Вони прагнуть осмислювати самі явища природи та суспільства, а не сперечатися про дефініції (визначення). Більшість з них спираються на досвід і розум, а не на інтуїцію та одкровення. Розвивається й своєрідний *скептицизм* (Мішель де Монтень). На основі раціонального створюються і перші проекти, які малюють ідеальну державу, – “Утопія” Томаса Мора, “Місто Сонця” Кампанелли та інші.

Епоха Відродження дала світові цілу плеяду великих особистостей, які мали яскравий темперамент, величезну волю, енергію, всебічну освіченість і талант. За словами Енгельса, то була епоха, “яка потребувала титанів і яка породила титанів за силою думки, пристрасі і характеру, за багатогранністю вченості”. Достатньо згадати імена діячів епохи Ренесансу: Леонардо да Вінчі, Данте Аліг’єрі, Франческо Петрарка, Джованні Бокаччо, Еразм Роттердамський, Микола Кузанський, Ніколо Макіавеллі, Мартін Лютер, Томас Мор та ін.

Отже, філософія епохи Відродження репрезентована різноманітними школами та напрямками. Передусім це гуманістичний напрям. Одним із центрів гуманізму стає створена у XV ст. Флорентійська академія, відомими діячами якої були Марселіо Фічіно і Піко Делла Мірандола. Флорентійська академія стала осередком платонівського відродження. Якщо схоластична філософія віддавала перевагу філософії Аристотеля, то епоха Відродження проявила особливий інтерес до Платона і неоплатоніків. Були перекладені всі твори Платона, Плотіна, Порфирія, Ямвліха, Прокла. Гуманісти, посилаючись на традицію неоплатонізму, відстоювали уявлення про людину як центр світу, про гармонію й одухотворення Космосу, про красу й уяву як цінності не тільки естетичні, але й пізнавальні. Гуманісти-неоплатоніки розглядали природу як божественну реальність. У гуманістичному світогляді Відродження все обожнювалося: людина, природа, антична спадщина. Поступово уявлення філософів-гуманістів все більше наповнювалися ідеями, запозиченими з політеїстичних релігій Стародавньої Греції, з астрологічних, містичних і міфологічних вчень давніх цивілізацій – єгипетської, вавилонської, давньоіранської. Отже, разом з відродженням

античної спадщини гуманісти відродили й язичництво, часто в його найгіршому варіанті. Захоплення античністю переростає у захоплення міфологічними уявленнями минулого, язичницькими культами, астрологією, алхімією тощо.

Біля витоків гуманістичної традиції стоїть великий італійський поет та мислитель *Данте Аліг'єрі* (1265-1321). Своєю творчістю він ніби підбив підсумки епохи Середньовіччя й водночас заклав світоглядні основи ренесансного світовідчуття. Хоча його працю “Божественна комедія” іноді називають енциклопедією середньовічного життя, цей текст “грає” ідеями, які не відповідають теологічному світогляду епохи Середньовіччя. Як підкреслює О. Лосєв: “Попри зв’язок Данте із середньовічним світоглядом, його художні образи настільки індивідуальні та неповторні, настільки одиничні і в той же час пронизані загальною ідеєю, що навіть неможливо поставити питання про те, ідеалізм перед нами чи реалізм, висока духовність чи екзальтована чуттєвість, Середньовіччя чи Ренесанс, поезія духовна чи цілком світська”. Так, згідно з Данте, саме любов “рухає сонце та світила”, саме вона допомагає вирішити всі загадки та розв’язати різноманітні проблеми, які ставить перед людиною життя. До речі, трагічна історія кохання самого Данте та Беатріче увійшла в канон європейської культури.

Іншим засновником гуманістичного руху є італійський поет *Франческо Петрарка* (1304-1374), який, за висловом О. Лосєва, є “першим індивідуалістом епохи”, а отже, – “першим гумористом”. Творчість Петрарки поділяють на італомовну (переважно вірші, значна частина яких присвячена коханій Петрарки – Лаурі) та латиномовну, до якої входять дві автобіографії та філософські трактати. Прискіплива рефлексія, намагання зрозуміти себе, вирішити чисельні протиріччя повсякденного життя – характерна риса творчості Петрарки. Через цей поглиблений самоаналіз Петрарка стверджує незаперечну цінність людської природи та її визначальне місце в системі філософського світогляду. Поет намагався примирити античність і Середньовіччя, оскільки в обох історичних типах світогляду знаходив важливі для себе відповіді на загальнофілософські питання. Водночас неможливість остаточного синтезу цих світоглядних підходів призвела до трагізму світовідчуття Ф. Петрарки і тих багатьох антиномій (принципово несумісних моментів), які впливатимуть на життя людини в майбутньому. “Поки продовжується Ренесанс, триває міркування над парадоксом, як поєднати наслідування античних зразків та творчу винахідливість”, – підкреслює Леонід Баткін, аналізуючи творчість Франческо Петрарки.

Видатний вклад у розвиток культури, живопису, науки і філософії епохи Відродження зробив геніальний італієць *Леонардо да Вінчі*

(1452-1519). Він був великим художником, механіком, інженером, математиком, астрономом і філософом. Леонардо да Вінчі – автор знаменитої картини Мони Лізи (“Джаконди”), котра нині зберігається в Луврі (Париж). Йому належать ідеї створення парашута, літального апарату, багатьох технічних винаходів тощо.

Як філософ, Леонардо да Вінчі близько підійшов до матеріалізму, визнавав вічність і нескінченність природи, захищав матеріалістичні ідеї Геракліта, Демокрита, Епікура стосовно руху, зміни речей і явищ, можливості їх пізнання, закономірностей їх розвитку. Явище природи, стверджував мислитель, ґрунтуються на об’єктивних законах природи. “Необхідність – наставниця і пестунка природи. Необхідність – тема і винахідниця природи, і вузда, і вічний закон”, – це все думки Леонардо.

Його поглядам притаманні елементи стихійної діалектики про перехід матерії з одного стану в інший. Так, вода перетворюється в пар, а пар у воду, остання стає льодом, а лід стає знову водою тощо. Тут висловлена глибока здогадка про плинність, мінливість природних явищ. Речі, які є у природі, безперервно вмирають і знову безперервно народжуються.

Варті уваги також погляди да Вінчі і на процес пізнання. Вони теж є матеріалістичними, близькими до вчення Демокрита. “Все наше пізнання починається з відчуттів”, – стверджував італійський філософ. Це – серйозний елемент, котрий стосується матеріалістичної теорії пізнання.

У процесі пізнання Леонардо да Вінчі акцентував увагу на роль досвіду, експерименту, на встановленні причинних зв’язків між явищами. Останнє є важливим завданням науки. Істина – одна, і належить вона не релігії, не теології, а науці, основним провідником якої він був сам. Філософ боровся проти релігії, схоластики, алхімії, астрології. Леонардо відкидав уявлення Птолемея про те, що Земля – центр всесвіту, і через це поставив під сумнів один з основних церковних догматів.

І, насамкінець, слід підкреслити, що як митець Леонардо да Вінчі мав величезний вплив на розвиток мистецтва не лише в епоху Відродження. Його естетичне вчення, реалістичне за своїм змістом і прекрасне за своєю формою, є неминущим надбанням світової культури.

Загалом гуманістичні ідеї позначили творчість багатьох мислителів епохи Відродження. Вони є у Мікеланджело, Лоренцо Валли, Коллючо Салютаті, Леонардо Бруні, Боккаччо та інших. Цінність людської індивідуальності, вільної творчості та апологетика кохання – усе це дає змогу говорити про актуальність гуманістичних підходів до вирішення філософських питань і в наш час.

Вивчаючи філософію епохи Відродження, дослідники зазначають, що в цей період, на відміну від часів схоластики (яка спиралася переважно на вчення Аристотеля), більш поширеними та авторитетними стали підходи Платона й особливо неоплатонічної школи. *Неоплатонічний напрям* був одним з найважливіших у філософії епохи Відродження. Яскравим прикладом такого підходу є творчість представників Платонівської академії, створеної в 1459 р. у Флоренції. Так, засновник та голова цієї академії *Марсіліо Фічіно* (1433-1499) переклав багато творів Платона й неоплатоніків з давньогрецької на латинську мову. Він обстоював ідею універсальної релігії, в якій поєднувалися б антична та християнська мудрість. У своїй головній праці “Платонівське богослов’я про безсмертя душі” він намагався “показати співзвучність платонівських ідей із законом Божим”.

З Платонівською академією пов’язане життя та творчість *Піко делла Мірандоли* (1463-1495). Його праця “Промова про гідність людини” стала справжнім гімном епохи Відродження та характерного їй антропоцентризму. “Я вміщую тебе, людино, у центр світу, щоб звідти тобі було зручніше оглядати все, що є у світі. Я не зробив тебе ні небесним, ні земним, ні смертним, ні безсмертним, щоб ти сам, вільний та славний майстер, сформував себе за тим взірцем, якому віддаєш перевагу”, – так Піко делла Мірандола визначав місію людини в житті. Тобто людина є принципово “незавершеною” істотою, “творінням невизначеного образу”, і в цій незавершеності закладено можливість стати будь-ким, реалізувати найвище покликання, створити себе – навіть як богоподібну істоту. *Пантеїстичні тенденції*, апологетика творчості та свободи волевиявлення, обожнення людської особистості – усі ці риси становлять філософський світогляд Піко делла Мірандоли, який, незважаючи на коротке життя, зробив істотний внесок у розвиток філософії Відродження та філософії загалом.

Нова епоха – епоха Відродження – вимагала нових підходів до з’ясування особливостей формування держави, котра приходила на зміну феодальному державному управлінню. Необхідно було визначити основні засади її розвитку і функціонування. Проблема людини, але переважно в контексті здобуття, утримання та ефективною реалізації влади, є головною в *політичному напрямі* філософії Відродження. Головним представником цього напрямку є італійський мислитель *Нікколо Макіавеллі* (1469-1527). Макіавеллі вперше в історії європейської цивілізації підходить до розуміння політики із суто технологічного погляду. У своїх роздумах він значно випередив час, тому справжня слава прийшла до Макіавеллі через кілька сторіч після його смерті. Головна праця Макіавеллі – “Государ” була написана в 1513-1515 рр. і надрукована посмертно в 1532 р.

У цій праці Макіавеллі описує способи створення сильної і могутньої держави в умовах, коли народ ще не вихований і не має громадянських добродетей. У таких випадках необхідно доводити, що держава – вищий прояв людського духу, а служба їй – це мета, сенс життя підлеглих, щастя самої людини. Государ може і не враховувати прийняті норми моралі, якщо його дії спрямовані на зміцнення держави, збереження її цілісності та процвітання.

У своєму трактаті “Государ” Макіавеллі зображає тип правителя, котрий за допомогою жорстокості, обману, демагогії, насильства, дворушництва, зрадництва тощо. забезпечує зміцнення держави і розширення своєї влади. Государ не повинен боятися осуду за ті пороки, без яких неможливо зберегти за собою верховну владу, бо є добродеті, володіння якими може привести правителя до загибелі, і є пороки, засвоєння яких дасть змогу Государям досягти безпеки і благополуччя. Заслужити ненависть за добрі діяння Государю так же легко, як і за дурні вчинки. З цього випливає, що правителям, котрі намагаються утримати владу, дуже часто необхідно бути порочними. Кожний Государ хотів би набути слави милосердного, а не жорстокого. Однак, якщо Государ бажає утримати у покорі своїх підданих, він не повинен рахуватися з обвинуваченнями у жорстокості. Вдаючись в окремих випадках до жорстокості, Государі поступають милосердніше, ніж тоді, коли допускають безлад, який веде до грабунків і насильства. Безлад є бідою для всього суспільства, тоді як засудження на смерть вражає лише окремих осіб. Усі необхідні жорстокості повинні бути здійснені відразу, для того, щоб вони були перенесені з найменшим роздратуванням; добродіяння ж повинні здійснюватися поступово, щоб підлеглі мали більше часу для їх вдячної оцінки.

Передбачливий Государ не повинен виконувати своїх обіцянок і зобов’язань, якщо таке виконання буде для нього шкідливим і якщо мотиви, котрі спонукали його дати такі зобов’язання, відпадуть. Звичайно, якби всі люди були чесними, то тоді подібна порада була б аморальною, але оскільки люди, як правило, не відрізняються чесністю, а підлеглі Государя не особливо турбуються про виконання своїх обіцянок перед ним, то і Государю відносно їх не слід бути особливо педантичним.

Згодом, завдяки такому розумінню суті проблеми державного управління, державотворення, ставлення до підлеглих і з’явився термін “макіавеллізм” для визначення політики, що нехтує нормами моралі. Невипадково, що подібними порадами Макіавеллі користувалися всі диктатори, здійснюючи свою антидемократичну, аморальну політику.

Макіавеллі намагався обмежити владу церкви й авторитет папи, вважаючи, що церква винна у переслідуванні своїх корисливих інтересів

і роздрібленості держави, що було перешкодою для об'єднання багатьох князівств в єдину державу. Тому закономірно, що всі твори Макіавеллі були занесені церквою в так званій “Індекс заборонених книг”.

Макіавеллі висловлював глибокі думки стосовно рушійних сил історичного процесу, вважаючи такими силами політичну боротьбу, пристрасті та матеріальні інтереси людей.

Проблема побудови справедливого суспільства, в якому кожна людина буде щасливою, визначає філософствування представників *утопічно-соціалістичного напрямку*. Головними його представниками були англійський філософ і політичний діяч *Томас Мор* (1478-1535) та італійський філософ і письменник *Томмазо Кампанелла* (1568-1639).

Головним представником *неоплатонічного напрямку* філософії епохи Відродження був *Микола Кузанський* (1401-1464) – відомий італійський філософ, теолог, географ, механік, астроном і математик, кардинал римської церкви.

Микола Кузанський добре знав вчення античних філософів і багато в чому поділяв їхні погляди. Так, він стверджував, що світ нескінченний, що Земля є одним з багатьох небесних тіл і подібно до них сама рухається, а також не є центром всесвіту; руху Землі ми не помічаємо, тому що сприймаємо його у порівнянні з чимось нерухомим. Наша Земля обертається навколо своєї осі і здійснює повне обертання протягом доби. У цьому відношенні Микола Кузанський був одним з попередників Коперника.

Істина, на думку філософа, досягається не в схоластичних, пусто-порожніх дискусіях, а в процесі практичного досвіду, експерименту, вивченні природних явищ. При цьому він віддавав перевагу математичним методам пізнання. Важливе місце у творчості Кузанського займали питання діалектики, яку він спробував відродити. Він доводив, що всі речі у світі мають зв'язок між собою і знаходяться у вічному русі та змінах, що “всі речі складаються з протилежностей” і що вони мають реальне існування.

Головним принципом мислення Миколи Кузанського була “єдність протилежностей”. Подібні діалектичні протилежності сплітали тканину текстів філософа та вдало поєднувалися з використанням геометричних образів (як це свого часу робив Платон і як через два століття після Кузанського робитиме Спіноза) для доведення суто філософських ідей. Наприклад, на думку Кузанського, “Бог є колом, центр якого – всюди, а периферія – ніде”. Кузанський реабілітував наукове знання й надав йому найвищого гносеологічного статусу. Так, у праці “Про вчене незнання” він стверджував: “Бог використовував при створенні світу арифметику, геометрію, музику та астрономію, а також усі ті мистецтва, які ми застосовуємо, коли досліджуємо співвідношення речей, елементів

та рухів”. Найвищою якістю людини, на думку Кузанського, є здатність до творчості, адже саме завдяки творчості людина стає “другим Богом”, чи “людським Богом”.

Микола Кузанський був кардиналом католицької церкви, але мав своєрідний погляд на сутність бога, відмінний від офіційного тлумачення. Він був пантеїстом, тобто вважав, що “Бог в усіх речах як всі вони в ньому”, що природа – від бога, але сама вона має божественні атрибути – нескінченність у просторі і часі. Це тоді, коли канонічна, теологічна точка зору полягала в тому, що світ кінечний у просторі і в часі його творіння Богом.

6. Розвиток натурфілософських вчень в епоху Відродження

Епоха Відродження також представлена розвитком натурфілософських вчень. *Натурфілософія* – це спроба пояснити й витлумачити оточуючий світ та природу, спираючись на результати наукових досліджень. Серед представників натурфілософського напрямку – геніальний митець Леонардо да Вінчі, великі вчені Микола Копернік та Галілео Галілей, Джордано Бруно та інші.

Корінний переворот в уявленнях про всесвіт, про рух планет, про Сонячну систему здійснив видатний польський астроном *Микола Копернік* (1473-1527) – творець геліоцентричного вчення (“геліос” – від грец. сонце). Він наніс найвідчутніший удар по теології, її догматам. У 1543 році у своїй праці “Про обертання небесних сфер” М. Копернік встановив, що не Земля, а Сонце є центром нашої планетної системи і цілком відкинув птоломеївську теологічну концепцію як неспроможну.

Глибокі філософські роздуми стосовно походження природи, матеріальності світу, його об’єктивності, нескінченності та нестворенності, ми знаходимо у творчості видатного італійського вченого *Джордано Бруно* (1548-1600). У молоді роки Джордано Бруно був монахом. Однак за свої погляди, котрі суперечили релігійним догматам, був звинувачений у ересі і відлучений від церкви. Не відмовившись від своїх переконань, у лютому 1600 року спалений живцем на центральній площі у Римі.

Основні ідеї вчення Джордано Бруно: всесвіт єдиний, матеріальний, нескінченний і вічний. Те, що ми бачимо, – лише мала частина світу. Зірки – це сонця інших планетних систем. Земля – пилинка в безкрайніх просторах галактики. Основа всього існуючого – матеріальне начало. Воно породжує все із самого себе і є причиною всіх природних речей та явищ. Д. Бруно утверджував матеріальну єдність світу і його об’єктивність, продовжував розвивати матеріалістичні традиції античної філософії. У той же час він стверджував, що “природа – це Бог у речах”, тобто стояв на позиціях пантеїзму.

Джордано Бруно – прихильник стихійної діалектики. Він високо цінував ідеї Геракліта про рух, зміни, суперечності. Д. Бруно зазначав: “...знищення є не що іншим як виникненням, і виникнення є не що іншим як знищенням; любов є ненавистю, ненависть є любов’ю...”. А також стверджував: “Хто хоче пізнати найбільші таємниці природи, хай розглядає і спостерігає мінімуми та максимуми суперечностей і протилежностей”.

Уявлення про єдність протилежностей, про знищення одного і виникнення іншого, про суперечливість природних явищ було спробою Д. Бруно відродити стихійну діалектику античних філософів на основі геліоцентричного вчення. Це одна із характерних рис філософії Джордано Бруно.

Отже, представники натурфілософського напрямку філософії епохи Відродження намагалися зрозуміти природу оточуючого світу, спираючись на наукові, емпірично доведені знання, а не на християнські релігійні доктрини, як це було в епоху Середньовіччя. Тому саме цей напрям найбільшою мірою стимулював бурхливий розвиток природничого знання, яке згодом визначатиме світоглядну основу Нового часу.

7. Північне Відродження та ідеологія Реформації

Гуманізм, який поставив у центр уваги людську індивідуальність, активну і незалежну особистість, підготував церковну Реформацію. Якщо негативними рисами італійського гуманізму XV ст. стали свавілля, егоїзм та аморальність особистості, то північне Відродження XVI ст., навпаки, привело до суворого моралізму, аскетизму в суспільстві, до свідомого зречення людини від життєвих задоволень і надмірностей.

Реформація, яка виходить за межі Італії, стає загальноєвропейським явищем, масовим народним рухом. Попередниками реформаційного руху на Заході були Віклев (Англія, XIV ст.), Гус (Чехія, XV ст.), Савонарола (Італія, XV ст.). Вплинула на реформаційний рух і творчість Еразма Роттердамського. Але власне церковна реформація починається з виникненням протестантизму, засновниками та ідеологами якого стали Мартін Лютер, Ульрих Цвінглі, Жан Кальвін і Томас Мюнцер.

Епоха Реформації – це другий період Відродження, який виникає у XVI ст. До XVI ст. у католицькому світі нагромадилось багато такого, що викликало протести віруючих, – розкіш церковних обрядів, непомірні податки на користь церкви, жорстока інквізиція, торгівля індульгенціями (відпущенням гріхів за певну платню). Обурення проти Римських єпископів і пап, які від імені Бога вершили людські долі, переросло в широкий цілеспрямований рух, що отримав назву “Реформація” (тобто “перетворення”, “перебудова”). Він був спрямований на перебудову церкви, на скасування розкішних богослужінь і церковного

вбрання, ікон, статуй. Прихильники Реформації відстоювали повернення до того стану церкви, в якому вона була на початок християнської ери. Нові церкви, що відкололися від католицизму в ході Реформації, почали називатися протестантськими. Протестантство виражало прагнення буржуазного суспільства до здешевлення і спрощення релігійного культу, до демократизації його в ім'я буржуазного індивідуалізму, приватної ініціативи і підприємництва. Протестанти відкинули основні католицькі догмати: про зверхність і непогрішність Папи римського, про церковну ієрархію, про спасіння через посередництво церкви тощо. Замість них вони висунули свої основоположення віри, головним із них став догмат про спасіння через особисту віру.

Основою протестантизму стали:

- визнання Біблії як єдиного джерела віровчення;
- заперечення Святого Передання (авторитету отців церкви, святителів, Всесвітніх Соборів та досвіду церкви в цілому);
- невизнання церковної ієрархії;
- заперечення культу святих, поклоніння іконам, мощам тощо;
- відмова від постів, чернецтва, майже від усіх таїнств (крім хрещення і причастя);
- проголошення спасіння особистою вірою, а не добрими вчинками.

Справа спасіння, вважали протестанти, знаходиться в руках кожної людини і залежить від її чистої віри, а не від церковних таїнств та обрядів. Теза спасіння через особисту віру, “виправдання вірою” була протиставлена католицькій доктрині “добрих вчинків”, ідеї спасіння через нагромадження заслуг перед Богом. Протестантизм був зрозумілим для народних мас, приваблював простотою, торкався совісті кожного.

Реформація почалася у німецькій частині Швейцарії, де у 1516 році Цвінглі виступив проти торгівлі індульгенціями як найгрубішого порушення кодексу християнства. Він висунув 67 тез проти католицизму. Оскільки головну опору папства він вбачав у неосвіченості парафіян, його вимогою стає загальна освіта. Цвінглі переклав Біблію німецькою мовою, з того часу вона увійшла в історію як Швейцарська Біблія. Загинув Цвінглі в одній із битв між католиками і протестантами.

Майже одночасно з ним почав свою діяльність у південній частині Німеччини Мартін Лютер. У 1517 році він висуває 95 тез проти католицизму, показуючи різницю між покаєнням як актом внутрішнього духовного досвіду людини і папським відпущенням гріхів через індульгенцію. Лютер виступав проти церкви як єдиного посередника між Богом і людиною. Лютер зробив свій переклад Біблії німецькою мовою, намагаючись писати простою народною мовою, внаслідок чого у розділеній на численні діалекти Німеччині з'явилася єдина німецька мова.

Майно католицької церкви Мартін Лютер віддавав на потреби народної освіти і на допомогу хворим, створюючи школи та лікарні.

Кожен із реформаторів йшов своїм шляхом залежно від умов і традицій своєї країни. Тому вони сформували окремі церкви: лютеранську, кальвіністську, англіканську. Центральне місце в теології *Ж. Кальвіна* займає теза про те, що доля людини визначена наперед, ніякі добрі справи не допоможуть тому, кого Бог не обрав для спасіння. Після гріхопадіння природа людини настільки спотворена, що людина вже немає свободи волі і може сподіватися тільки на благодать Божу. Ніякі добрі вчинки не можуть подолати людську гріховність, і тільки Богу дано визначити, хто врятується, а хто – ні. Люди можуть лише здогадатися за деякими ознаками, чи отримують вони спасіння. Однією з таких ознак є сила власної віри. Рішучість і непохитність у справах віри, суворість в оцінці себе та інших, працьовитість, відданість своїй справі, ощадливість та організованість у житті, скромність, аскетизм, а також енергійність, активність – є основою протестантської етики й ознаками обрання людини для спасіння. Важливою ознакою в обранні людини стає життєвий успіх і багатство, досягнуті чесною працею. Кальвін підкреслював можливість більш активного включення християн у земні справи. Так, професія, вважав він, є місцем служіння Богові і тому самоціллю, а не засобом для досягнення будь-яких цілей. Звідси – сувора моральна дисципліна, непохитність у всіх питаннях мирського життя. Як ідеологія молоді буржуазії, що йшла до влади, кальвінізм відіграв велику роль у ранніх буржуазних революціях. Кальвін виправдовував підприємницьку діяльність буржуа, впровадив ідеал “дешевої церкви” (через спрощення культу, скасування церковного убранства тощо). Не випадково відомий соціолог Макс Вебер пов’язував бурхливий розвиток капіталізму у Західній Європі саме з формуванням протестантської етики.

Реформація була тісно пов’язана з містичними середньовічними вченнями, які вона пристосувала до своїх ідей про внутрішнє, індивідуальне ставлення до Бога. З найрадикальнішим викладенням містичного богослов’я ми зустрічаємось у релігійно-філософських поглядах *Томаса Мюнцера*. Особиста віра, вважав він, є єдиним шляхом людини до Христа і спасіння. Т. Мюнцеру належить ідея необхідності встановлення такої “божогої влади” на землі, яка б принесла соціальну рівність. Політична програма Т. Мюнцера була близькою до ідеї комуністичної утопії.

За Реформацією наступає контрреформація – боротьба католиків за відновлення втрачених позицій. Вона почалася з середини XVI ст. і тривала протягом XVII ст. Закінчилася контрреформація певною релігійною апатією і примиренням обох рухів. Католицькими державами залишилися Іспанія, Ірландія, Франція, Польща, Латинська Америка,

протестантськими – значна частина Швейцарії, Німеччина, Скандинавія, Англія, США. Внаслідок релігійної боротьби і католицизм, і протестантизм стали більш віротерпимими, церкви відмовилися від авторитарності і стали виходити з інтересів окремої особистості.

Отже, епоха Відродження – це період європейської історії, що охоплював XIV-XVI ст.

Основні риси філософії епохи Відродження:

- гуманістичний світогляд, антропоцентризм;
- тенденція до секуляризації та домінування світських форм життя;
- культ мистецтва й творчості;
- індивідуалізм як визначальна психологічна якість;
- розвиток природничих наук;
- геліоцентризм;
- пантеїзм;
- відродження античної діалектики;
- дослідження проблем формування держави на переломному етапі переходу до буржуазних суспільних відносин.

ТЕМА 4. ЄВРОПЕЙСЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ ТА ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА (XVII-XVIII СТ.)

План лекції

1. Поняття європейської класичної філософії.
2. Формування філософії Нового часу. Англійська філософія XVII ст.
3. Рене Декарт – автор дедуктивного методу пізнання і родоначальник філософського раціоналізму.
4. Розвиток сенсуалістичної філософії.
5. Розвиток раціоналістичної філософії в Західній Європі.
6. Картезіанство.
7. Філософія епохи Просвітництва.

Основні поняття: механічний матеріалізм, метафізичний метод, емпіризм, раціоналізм, сенсуалізм, індукція, дедукція.

1. Поняття європейської класичної філософії

Класична європейська філософія – це розвиток філософського мислення від Бекона і Декарта до Гегеля і Фейєрбаха, тобто з XVII ст. до середини XIX ст.

Періодом *Нового часу (XVII ст.)* розпочинається класична філософія, її основними представниками є Ф. Бекон, Р. Декарт, Т. Гоббс, Б. Спіноза, Дж. Локк, Г. Лейбніц, Дж. Берклі, Д. Юм, Б. Паскаль та інші.

Наприкінці XVII-XVIII ст. в Європі поширюється просвітницький ідейний рух. Філософія *епохи Просвітництва XVIII ст.* представлена іменами Вольтера, Ж.-Ж. Руссо, Ш.-Л. Монтеск'є, Д. Дідро, П. Гольбаха, Ж. Ламетрі, К. Гельвеція, І. Гердера, Г. Лесінга та інших.

Вершиною розвитку європейської класики стає *німецька класична філософія* другої половини XVIII – першої половини XIX ст. (Е. Кант, Й. Фіхте, Ф. Шеллінг, Г. Гегель, Л. Фейєрбах).

Термін “класичний” застосовують, як правило, до явищ, які стали вершиною у культурному розвитку, бездоганим зразком і особливо помітним внеском до скарбниці людської культури. Безумовно, у такому значенні європейську філософію XVII-XIX ст. можна назвати класичною. Її зразковість полягає у тому, що саме вона зумовила стиль європейського мислення – раціональний, логічно упорядкований, побудований на чітко визначеній системі понять. Філософія цього періоду стала взірцем високої філософської культури, своєрідним ідеалом філософського мислення. Вона значним чином вплинула на духовну атмосферу Європи, на соціально-політичний і культурний розвиток європейської цивілізації.

Європейська класична філософія виникає у період утвердження буржуазного суспільства та його цінностей на противагу цінностям феодального суспільства. То був час буржуазних революцій в Європі (в Англії, Нідерландах, Франції), коли руйнувалися всі застарілі форми суспільного життя, пов'язані з епохою феодалізму. Це визначило надзвичайну критичну спрямованість класичної філософії, її боротьбу з усім, що некритично сприймалося лише на віру. З позиції розуму були піддані критиці основи релігії, суспільства, державного порядку, розуміння природи тощо. Навіть сам людський розум стає предметом критичного дослідження, предметом аналізу його можливостей у пізнанні дійсності.

Критична діяльність класичної філософії повинна була сприяти перетворенню природи і суспільних відносин в інтересах прогресивного розвитку людства. Історичний прогрес нерозривно пов'язувався з розвитком науки, авторитет якої для класичної філософії був безперечним. *Наука і проблема пізнання (гносеологія, логіка, методологія) утворюють ядро всієї філософської проблематики класичної філософії.* Боротьба з догматичним мисленням як мисленням некритичним, рутинним потребувала від філософії аналізу і перевірки власних вихідних принципів і тверджень. Тим більше, що класична філософія прагнула стати наукою, “дійсним” знанням, а не “любов'ю до знань”, як висловився Гегель. Потрібно було осмислити сам розум пізнання, визначити його можливості в осягненні істини, вирішити питання про достовірність і обґрунтованість знання. Тому проблематика всієї класичної філософії XVII-XIX ст. була центрована навколо гносеологічних, теоретико-пізнавальних проблем. І тільки через прояснення своїх пізнавальних можливостей класична філософія приступала до вирішення інших – онтологічних, антропологічних, етичних, соціальних та інших проблем.

Ідейним джерелом класичної філософії стали, передусім, антична філософія і християнське вчення. Від античної філософії європейська класика успадкувала вихідні принципи раціоналізму як впевненості в силу і всемогутність людського розуму, а християнство дало європейській культурі систему абсолютних, загальнолюдських цінностей та ідеалів. Відстоювання ідеалів істини, добра, краси, справедливості стало ознакою класичної культури в цілому. Вплинув на класичну філософію і ренесансний ідеал сильної та яскравої особистості, активного діяча, людини-творця.

2. Формування філософії Нового часу. Англійська філософія XVII ст.

Першим філософом, котрий взявся за розробку наукового методу на основі матеріалістичного розуміння природи, був англійський філософ *Френсіс Бекон* (1561-1626). Він став родоначальником англійського

матеріалізму і всієї експериментуючої науки свого часу. Природознавство в його очах було справжньою наукою, а фізика, котра спиралася на чуттєвий досвід – найважливішою частиною природознавства. Згідно з його вченням, чуттєве пізнання – джерело будь-якого пізнання. Дослідна наука якраз і полягає в застосуванні раціонального методу до чуттєвих даних. Наукове знання, на думку Бекона, впливає не просто з безпосередніх чуттєвих даних, а саме з цілеспрямовано організованого досвіду, експерименту, котрий необхідно покласти також в основу природної філософії.

Основною філософською працею Ф. Бекона є “Новий Органон”, в якій він з’ясував матеріалістичне розуміння природи і дав філософське обґрунтування свого індуктивного методу пізнання.

У розумінні природи Бекон насамперед виходив із вчень ранніх грецьких матеріалістів, для яких природа була ніким не створеною, вічною і нескінченною, а також мала єдині матеріальні начала. При цьому він віддавав перевагу такому матеріальному началу як атом, “який є істинним, володіє матерією, формою, місцем, опорою, прагненням, рухом... і який при руйнуванні всіх природних тіл залишається непохитним і вічним”. Бекон, з притаманною йому іронією, критикував ідеалістичні, схоластичні погляди філософів Середньовіччя, які, на його думку, нічого для науки та філософії не дали, бо вони підмінювали суть справи красивими фразами і видавали їх за саму сутність предмета. Схоласт “...плете яку-небудь наукову тканину, безперечно дивну за тонкістю нитки і за тонкістю роботи, але цілком пусту і ні на що не здатну”, – так Бекон оцінював погляди філософів-схоластів. На шляху пізнання природи є багато перешкод і заблуджень. Ці заблудження Бекон назвав “примарами” – нереальними пересудами людського пізнання, які “осаджують розум людей” і стримують науковий прогрес. Таких примар у Бекона чотири види: примари роду, печери, майдану і театру.

Примари роду “знаходять основу у самій природі людини, в племені чи самому роді людей, бо неправильно стверджувати, що відчуття людини є мірою речей”. Отже, людям, які належать до певної спільноти, притаманні неправильні уявлення про щось, і ці неправильні уявлення передаються із роду в рід.

Примари печери – це заблудження індивідуальне. “У кожного є своя особлива печера, котра послаблює і спотворює світло природи”.

Примари майдану – це пересуди, “котрі відбуваються в силу взаємної зв’язаності і співтовариства людей”. Люди зустрічаються, обмінюються новинами, певними знаннями, які нерідко бувають далекими від істини, і сприяють заблудженню.

Примари театру – це заблудження, котрі виникають внаслідок засвоєння неправильних філософських положень, філософських систем, “поставлених і зіграних комедій”, котрі представляють “вигадані і штучні світи”. Критикою цих примар, які перешкоджають пізнанню людей, Бекон прагнув звільнити їх від заблуджень, догм і пересудів.

Методом, здатним забезпечити істинне знання без догм і пересудів, Бекон вважав послідовно проведену *індукцію*. Остання, на його думку, є поступовим без пропусків сходженням від конкретних численних фактів, їх властивостей до найзагальніших аксіом.

Кожний предмет, річ, за Беконом, має властивості, які проявляють себе у певній формі. Наприклад, численні явища мають таку властивість як теплота. Останнє означає, що явище має форму її виявлення. Цією формою є особливий для кожного явища вид руху. Форма органічно зв’язана з властивістю. Форма дає уявлення про властивості речі, а речі оформлюються у властивості. У такому випадку форма являє собою сутність властивостей будь-яких речей. Вона є матеріальним носієм сутності.

На органічному зв’язку властивостей та їх форм виявлення ґрунтується розроблений Беконом його індуктивний метод пізнання. Цей метод конкретизують три таблиці, які, на думку філософа, дають можливість отримати істинне знання: “таблиця сутності і присутності” – дослідник повинен дати повний огляд усіх речей, явищ природи, в яких є та властивість, яка його цікавить; “таблиця відхилень, або відсутності” – в ній дослідник повинен виходити з того, що відсутність певної властивості у предмета означатиме відсутність її форми (сутності). Якщо предмет не має властивості, яку необхідно дослідити, то він виключається з подальшого розгляду. І насамкінець, остання таблиця індуктивного методу – “таблиця ступенів, або таблиця порівнянь”. Дослідник до цієї таблиці включає всі предмети, котрі відрізняються один від одного за ступенем властивостей, форму яких необхідно знайти.

Індукція Ф. Бекона є вченням про методи наукового експериментального дослідження на основі присутності або відсутності певних властивостей речей, на основі зміни ступеня (інтенсивності) цих властивостей визначається їх форма, отже, їхня сутність.

Бекон розглядав індукцію як засіб вироблення основоположних теоретичних понять та аксіом природознавства, або, як він сам висловлювався, “природної філософії”. Введення експериментального індуктивного методу в наукове дослідження було видатним досягненням філософії XVII століття.

Заради справедливості слід також відзначити, що індуктивний метод Бекона страждає від однобічності, бо зводить процес пізнання лише

до аналізу, залишаючи поза увагою уже доведені наукою загальні аксіоми. Індуктивний метод Бекона не може дати уявлення про єдність, цілісність природи. Предметом філософії, за Беконем, є Бог, природа і людина. Проте Бог не повинен бути в центрі філософії, бо Бог – предмет вивчення релігії. Завданням філософії є створення образу природи, зображення того, що є в самій дійсності. Природа – джерело всіх знань. Вона багатша і складніша від того, що відображається у свідомості людини, основна ступінь пізнання – чуттєве пізнання, досвід, експеримент. Шлях пізнання – це рух від досвіду до вищого узагальнення. Світогляд Бекона був суперечливим, неоднозначним. В одному випадку він визнавав вчення про атомну будову речовини, в іншому – стверджував, що “все це є неправильним”, що матерія – це “сукупність частинок”.

Бекон не був і послідовним матеріалістом. Він вважав, що в процесі пізнання природи за зразок слід взяти “божественне творіння”, “божественну мудрість і порядок”, включав Бога до предмета філософії. Однак, попри всі суперечності і непослідовність Бекона, саме він, як родоначальник емпіричного пізнання природи, відіграв винятково важливу роль у подальшому розвитку світової філософії. Філософія Френсіса Бекона – це уособлення англійського Відродження.

За часів Бекона, експеримент, досвід вважався найважливішим методом вивчення природи. Була прийнята думка, що таке вивчення є найбільш істинним, достовірним. Однак розвиток науки все вагомніше ставив на порядок дня питання про пошуки більш загальних синтетичних методів дослідження природи, поглядів на світ не як на випадкове нагромадження предметів, не зв’язаних між собою, а як на єдине ціле.

Здійснити це могли лише видатні особистості з новим стилем мислення, котрий поєднував би знання, отримані в процесі спостереження і експерименту, і здатністю до широких наукових абстракцій та узагальнень. Такою особистістю і став видатний мислитель Франції XVII ст. – Рене Декарт – один з основоположників науки і філософії Нового часу.

3. Рене Декарт – автор дедуктивного методу пізнання і родоначальник філософського раціоналізму

Рене Декарт (1596-1650) знаменує сформованість філософії Нового часу. Найбільш відомими його творами є: “Правила для керування розуму”, “Міркування про метод”, “Міркування про першу філософію”, “Начала філософії”.

Р. Декарт – автор ряду досліджень, що стосуються різних сфер пізнання. Його наукові пошуки приводять до закладення основ геометричної оптики. Він створює анатомічну схему людського ока. Саме

Декарт висунув ідею умовного рефлексу та створює модель рефлекторної дуги нервової діяльності. Заслуги Декарта у створенні сучасної математики значні та добре відомі.

Декарт підтримує антисхоластичну спрямованість філософії Ф. Бекона. Однак він не може погодитися з Беконем у оцінці дедукції як методу пізнання. Декарт значну увагу приділяв математичним дослідженням, а як відомо, математика будується і розвивається насамперед у формі дедуктивної системи пізнання. Тому, визнаючи присутність вказаних Беконем “ідолів” (“примар”), Декарт звертає увагу на проблему спрямованості емпіричного пізнання, індукції. Він знаходить докази тези, що здійснення індуктивного пізнання, експерименту відбувається тільки після попереднього планування дій. А попереднє планування дій у своєму кінцевому результаті має будуватися завдяки використанню загальних вихідних для думки положень, тобто шляхом *дедукції*. Отже, індукції без попередньо здійсненої дедукції бути не може. Однак дедуктивному мисленню завжди загрожують “ідоли” (“примари”). Дану проблему Декарт вирішує, запропонувавши “метод сумніву”.

Методологічний сумнів Декарта, або “критика усіх визначень”, будується не як абсолютний скепсис, заперечення визначень взагалі, а як шлях, засіб уникнення помилок. Первинну форму істини Бекон вбачає у чуттях, в емпіричності. Для Декарта це – помилковий погляд, він перелічує випадки, коли чуття вводять людей в оману, і робить висновок, що неможливо вірити тим засобам пізнання, які “хоча б один раз обманювали нас”. Отже, ні авторитет та здійснена з його допомогою дедукція, ані наш досвід та здійснена з його допомогою індукція не можуть бути визнані як науковий метод. Тому Р. Декарт ставить питання про досягнення достовірності знання самого по собі, впевненості в істині, яка повинна бути вихідною посилкою і тому не може опиратися на інші посилки. Таку достовірність він знаходить у мисленні. “Якщо ми відкинемо та проголосимо помилковим усе, у чому хоч трохи можемо сумніватися, то ми не можемо сумніватися лише у тому, що здатність мислити свідчить про існування. Бо буде абсурдом вважати, що мислячи про самого себе, можна заперечувати факт існування думки про власне існування. Думка, яка заперечує існування самої себе, не варта жодної уваги. Тому факт, який висловлюється у словах: “Мислю, отже, існую”, найдостовірніший з усіх, який перед кожним, хто філософує, виявляється,” – зазначав Декарт.

Математика, основу якої складають ідеальні конструкції, досягає найвищого ступеня ймовірності. Порівняно з іншими науками математика найменше залежить від зовнішньої реальності і найбільше – від мислячого Я. Через це саме математика найкраще відповідає принципіві

достовірності знання. А присутні в математиці аксіоми можна завжди обґрунтувати принципом достовірності знання самого по собі. Однак математика – наука, що будується шляхом дедуктивної форми думки. Відкриті Ф. Беконом “ідоли” свідчать про присутність хиб у дедукції. Враховуючи цю обставину, Р. Декарт пропонує метод раціональної дедукції, який повинен узгоджуватися з чотирма вимогами: 1) припускати як достовірні такі положення, які уявляються розумові чіткими та ясними, не викликають сумнівів у своїй істинності; 2) розділяти кожну складну проблему, задачу на складові частини, підпроблеми чи задачі; 3) поступово здійснювати перехід від доведеного до недоведеного; 4) не робити жодних прогалин у логічному ланцюжку дослідження. Принцип методологічного сумніву та раціональна дедукція повинні допомогти у подоланні хиб простої дедукції, разом з цим вирішуючи проблему “першої індукції”, яку без попередньої дедукції здійснити неможливо. Однак при цьому постає проблема “першої дедукції” – звідки взяли перші загальні поняття, якими користується думка? На це питання Декарт відповідає тезою про присутність вроджених ідей.

Обґрунтування існування вроджених ідей Декарт знаходить у своїх фізіологічних дослідженнях. Здійснивши велику кількість дослідів експериментального характеру над різними тваринами, відкривши факт скорочення м’язів (найчастіше цей дослід повторюють на лапках жаби, капнувши кислотою на свіжий зріз) частини тіла, відокремленої від цілого, він робить висновок, що в кожному тілі є ідея руху самого по собі. Скорочення лапки тварини під час подразнення її кислотою припиняється через деякий час, що, на думку Декарта, свідчить про відокремлення ідеї від тіла. Вбита тварина – вже не жива, але ідея руху може в ній перебувати. Зовнішньо частина тіла ще не змінилася, але може й не рухатися під час подразнення, як наслідок, ідея це тіло вже залишила. Отже, ідеї можуть бути і не бути в тілі, а тіло існує без очевидних змін. Живого тіла без ідеї не існує, а це свідчить, що живі тіла народжуються з ідеями. Дослідження руху ідей у тілах живих істот призвели до створення Декартом класичної схеми замкнутої рефлексорної дуги. Дана модель описує систему рефлексів, які виявляють себе у зовнішніх формах руху живих тіл.

Відкриття можливості існування ідеї впродовж деякого часу у мертвому тілі та можливості зникнення ідеї з мертвого тіла за відсутності наочно фіксованих змін у ньому спрямували думку Декарта на шлях вчення про дуалізм душі і тіла. Розвиваючи цю тезу, він робить висновок про існування незалежних одна від одної двох субстанцій світу. Субстанція, що виявляє себе у різних просторових властивостях, називається матерією, а та субстанція, що не має просторових форм

виявлення, – мисленням. Ці субстанції можуть єднатися, утворюючи живі організми, чи існувати окремо, утворюючи світ фізичних тіл та світ вільного духу, – божественний світ. Найдовершенішою формою буття є Бог, який існує сам із себе, є причиною самого себе.

Субстанція світу, що існує просторово, – матерія, яка не може наповнювати простір, існуючи нерухомо. Вона завжди у русі, що зобов'язує нас заперечувати теорію атомарної будови світу, бо інакше ми повинні визнати нерухомі частинки – найменші та неподільні елементи буття (атоми). Рух кожного тіла (Декарт розглядає тіла лише механістично) відбувається з причин, які лежать за межами даного тіла. Вітрильник рухається завдяки дії вітру, завдяки течії рухається водяний млин, ядро вилітає з гармати завдяки згоранню пороху тощо. Користуючись цим принципом, він заперечує можливість існування порожнечі. Декарт висуває питання про перший поштовх, який надав рух усім тілам. Суб'єктом цього поштовху він визнає Бога.

Дуалізм Декарта зробив можливим двоїсте тлумачення його вчення, яке швидко розповсюдилося та знайшло багатьох послідовників у Європі. Раціоналізм Декарта, як однобічне розуміння логічного характеру математичного знання, не став загально визнаним напрямком у світовій філософії. Він мав як прихильників, так і супротивників. Одним з перших, хто піддав змістовній критиці раціоналізм Декарта, його вчення про “вродженні ідеї”, був Джон Локк.

4. Розвиток сенсуалістичної філософії

Джон Локк (1632-1704) відомий як творець класичного сенсуалізму, творець трактату “Досвід про людський розум”. За своєю сутністю філософія Локка має антидекартівське спрямування.

Локку першому вдалося довести, що мислення загального ґрунтується на чуттєвому сприйнятті суцього та сутності, що знання загального та істина побудовані на досвіді. Сенсуалізм у теорії пізнання Локка тісно пов'язаний з методологічним емпіризмом: він визнає роль розуму, однак обмежує його значення. Функція розуму полягає, за Локком, у комбінуванні емпірично створених суджень. Він заперечує існування “вроджених ідей” і стверджує поняття “рефлексу”. Продуктивним методом створення наукових знань визнається дедуктивний метод Декарта.

Душа людини (мислення), на думку Локка, позбавлена вроджених ідеальних структур, ідей, понять, принципів. Він проголошує душу “чистим аркушем”, на який лише досвід накладає свій відбиток.

Дж. Локк розуміє досвід насамперед як вплив речей навколишнього світу на нас, на наші чуття. Разом з цим виділяє досвід внутрішній – як діяльність душі, думки. Ідеї, які виникають через зовнішній досвід,

він називає чуттєвими; ідеї, які витікають з внутрішнього досвіду, – рефлексіями. Як зовнішній, так і внутрішній досвід призводить до виникнення лише простих ідей: про присутність чи відсутність чогось, властивостей твердого чи м'якого, корисного чи шкідливого тощо. Для виникнення загальних ідей потрібні міркування. Однак міркування не становлять собою сутності душі, бо душа може існувати і без міркувань (у тварин, комах). *Міркування* – це певна властивість людської душі, тому їх не можна визнати первинними, як вважав Декарт. Складні ідеї, як, наприклад, поняття субстанції, виникають на базі сприйняття сукупності таких простих ідей, як вага, форма, колір тощо. Сукупності простих ідей повторюються, внаслідок чого виникає уявлення про щось таке, що є носієм цих ідей.

Дж. Локк запропонував поділ якостей на первинні та вторинні, уявлення про які виникають на підставі зовнішнього досвіду. Первинні якості виникають через вплив на наші органи чуття об'єктів з різноманітними властивостями. Вони свідчать про різноманітність світу. Такими визнаються просторові властивості, маса, рух тощо. Уявлення про вторинні якості виникають внаслідок різноманітності наших органів чуття: смак, колір, запах, звук тощо. Ці властивості існують лише для нашої свідомості, наших почуттів. Виокремлення первинних і вторинних якостей Локк визнає найважливішою проблемою філософії, науки, бо якщо перші є реальними сутностями світу, то другі – лише номінальними, а люди часто не бачать різниці між ними і приписують дійсності такі властивості, яких реально не існує.

Відмінність реальних і номінальних сутностей спрямовує думку Локка на перегляд існуючих класифікацій буття, традиційних принципів створення таких класифікацій. На думку Локка, реально існують лише індивідуальні об'єкти як носії властивостей. Різноманітні роди, види, класи, групи визнаються лише номінальними поняттями, що фіксують властивість різних речей бути схожими. Разом з тим схожість не можна визнати суттєвою ознакою, бо це є номінальне визначення, яке не завжди відповідає реальним властивостям речей.

Дж. Локк відрізняє два ступені знання: правдоподібне та беззаперечне. Беззаперечне знання є продуктом мислення, міркування. Воно не може бути отримане шляхом безпосереднього зовнішнього досвіду. Правдоподібне – продукт безпосереднього емпіричного досвіду. Таке знання дає відповідну думку, яка ще не пройшла процедури міркування, порівняння з іншими думками. Саме беззаперечне знання має наукове значення. Це знання має три стадії: спекулятивну (інтуїтивну, яка опирається на узагальнююче мислення внутрішнього досвіду); демонстративну (така, що є міркуваннями над даними зовнішнього досвіду); чуттєву (яка керується уявленнями безпосереднього чуття).

Поширення сенсуалістської методології Локком на пізнання суспільних явищ дає змогу внести зміни у поняття “природного стану людей”, яке запропонував Т. Гоббс. Дж. Локк стверджує, що природний стан – це не війна усіх проти всіх, а стан рівності між людьми, що забезпечується необмеженою свободою особи робити із собою та своїм майном усе, що завгодно. Обмеження накладається лише на право обмежувати свободу іншої людини. Через те і влада, яка дається суспільною угодою володареві, не є абсолютною. Вона завжди обмежена – іноді більше, іноді менше – природними законами. Таке поняття природного стану людей дає змогу створити поняття доцільності розподілу влади, яке стало базовим для усіх сучасних демократичних конституцій, на “законодавчу”, “виконавчу” та “федеральну”. Відношення між ними будуються на системі противаг, зумовлених суспільною угодою обмежень однієї влади іншою. В основі угоди лежить право обох сторін, у випадку невиконання тих чи інших положень, розірвати її.

Філософія Локка настільки вплинула на світогляд англійців, що сьогодні їм часто вказують: “для англійців висновки, побудовані на спостереженні емпірії, означають те саме, що і філософствування”. Вплив Локка на світову філософську думку визначається тим, що після нього філософія, відокремлена від здорового глузду, який спирається на дані чуттів, визнається схоластичною і не вартою уваги.

Представниками сенсуалістичної філософії, крім Дж. Локка, були й інші філософи. Наприклад, *Джордж Берклі* (1684-1753) послідовно досліджує можливості чуттєвого пізнання дійсності, наслідуючи головні принципи філософії Локка, водночас висвітлюючи слабкі місця сенсуалізму матеріалістичного. На основі роздумів про властивості субстанції як носія властивостей речей Дж. Берклі робить висновок, що субстанція принципово не дана чуттям. Натомість він схиляється до думки, що саме людські чуття є основою, субстанцією речей, які сприймаються як сукупність різних властивостей. У своїй першій праці “Досвід нової теорії зору”, спираючись на наукові дослідження роботи ока, оптичні пояснення процесу бачення, Дж. Берклі робить висновок, що людське око принципово не здатне щось бачити без відповідних ідей речей. У праці “Трактат про принципи людського знання” Дж. Берклі робить остаточний висновок, що субстанцією може бути лише дух чи суб’єкт, який сприймає чуття. Щоб довести це, він використовує аналіз різних чуттєвих властивостей людини і стверджує, що чуттєве сприйняття кольорів, руху, смаку, форм речей неможливе без відповідних ідей, котрі повинні бути присутніми до самого сприйняття речі чи виникати водночас із чуттями. Вказуючи на суперечливість ситуації, коли ідея може існувати до сприйняття речей (бо мати ідею фактично означає

наявність чуттєвого сприйняття), Дж. Берклі проголошує помилковою думку про можливість існування матеріальної, немислячої субстанції.

Усі речі є “комплексами наших чуттів”. Їх існування можливе лише завдяки нашій свідомості. Тому для Дж. Берклі важливо вирішити проблему, звідки ці “ідеї” виникають у наших думках. Дане питання нашоюхує Дж. Берклі на необхідність обмеження абсолютності створеної ним філософської позиції суб’єктивного ідеалізму вченням раціоналістичного порядку про світ як результат однієї верховної духовної причини – Бога.

Відповідним чином визначає Дж. Берклі зміст природознавства як неадекватного пізнання, створеного Богом. Визнаючи, що єдиною причиною різних явищ можна назвати тільки дух, Дж. Берклі стверджує лише теологічну мудрість та істину. Аналіз вихідних понять природознавства (причинність, рух, сила, простір і час) Дж. Берклі підсумовує твердженням, що поняття “причина” емпірично ніяк не доводиться. Ми лише користуємося поняттям про причину як ідеєю причини, а не відкриваємо такого феномену поза суб’єктом, бо для доведення природничо-науковим способом потрібно послідовно перевірити всі можливі варіанти причин, чого ніхто ніколи не робив. Поняття простору і часу Дж. Берклі визнає у випадку узгодження досвіду суб’єкта щодо різних відчуттів: одні після інших, другі поряд з іншими.

Намагання Дж. Берклі уникнути *соліпсизму* (визнання єдиною реальністю свідомості суб’єкта, уявою якої є світ) було нездійсненим за збереження створених ним філософських позицій. Тому наприкінці свого життя Дж. Берклі починає схилитись до класичного об’єктивного ідеалізму, взірцем якого він визнавав Платона.

Давид Юм (1711-1776) теж продовжує традиції англійської школи сенсуалізму. На відміну від Локка (який вбачав джерело наших чуттів у реальності поза суб’єктом) та Берклі (який вбачав джерело наших чуттів у духові або божестві), Д. Юм вважає, що неможливо довести остаточно ні точку зору першого, ні точку зору другого філософа.

Д. Юм робить спробу керуватися лише тим, що можна довести емпіричним шляхом, відкидаючи гіпотетичні тлумачення. Тому він визначає, що людина може оперувати лише змістом наших чуттів, а не поняттям про їх субстанцію. Наше сприйняття світу не дає можливості довести ні його існування, ні його відсутності. Така агностична позиція обґрунтовується у відомих творах Д. Юма “Трактат про людську природу”, “Дослідження людського розуму” та інші. Усі “духовні сприйняття” він розділяє на два різновиди: перший охоплює більш сильні і визначається терміном “враження”, які діють під час бачення, тактильного відчуття тощо; другий – ідеї (уявлення), які він визнає менш

сильними і точними. Усі наші ідеї чи враження є копією чуттєвих комбінацій. Визнаючи за думкою лише здатність розділяти та об'єднувати, Д. Юм стоїть на позиціях чітко окресленого сенсуалізму.

Керуючись позицією Дж. Локка, Д. Юм вирізняє чуття, які утворюються різними чуттєвими органами, на відміну від вражень, які є певним результатом внутрішнього стану суб'єкта. Розум сам по собі не здатен нічого додати до вражень, він лише розділяє або об'єднує їх. Д. Юм визнає досвід найголовнішою складовою пізнання. Однак досвід у нього належить лише до оволодіння нашої свідомості враженнями. Досвід він розглядає як утворення схем суб'єктивних дій розуму з об'єднання чи розділення вражень.

Між враженнями та ідеями існують три типи відношень, які: 1) будуються на виявленні подібностей та відмінностей; 2) відбивають послідовність у просторових та часових визначеннях; 3) показують відношення причини та наслідків. Третій тип Д. Юм розглядає як головний у природознавстві (у досвіді побудови схем суб'єктивних дій з образами природної реальності). Дослідження поняття “причина” дає можливість Д. Юму обґрунтувати, що дане поняття не має під собою жодного емпіричного значення, окрім фіксації послідовності явищ – одне після другого. Усі причини пояснюються ним як відношення просторового співіснування та часової послідовності. Тобто поняття “причина” Д. Юм розглядає як похідне від понять “час” та “простір”. Детально аналізуючи конкретні випадки, Д. Юм робить висновок, що мислення, розум не здатні дати кінцевого визначення подій, причин та наслідків.

Фіксуючи своє ставлення до попереднього наукового пізнання, до історії філософії, Д. Юм вважає, що філософські системи, механіка є узагальненням досвіду суб'єкта в зручних формах.

5. Розвиток раціоналістичної філософії в Західній Європі

Раціоналізм, який сформувався в окремий напрям під впливом розповсюдження філософії Р. Декарта, після періоду послідовної критики сенсуалістами, переживав етап кризового стану. І саме філософія *Бенедикта Спінози* (1632-1677) стає відновленням раціоналістичної традиції з урахуванням традицій емпіризму. Трактат “Удосконалення розуму” (який не був повністю завершений) та книга “Засади філософії Декарта” Б. Спінози звертали увагу філософів на той факт, що поняття “субстанція” за своєю сутністю позначає ті властивості реальності, які не дані чуттям принципово. Субстанціональність не може бути віднесена до жодної з конкретних речей чи їх сукупності, бо усі речі є її виявленнями. Чуттєвість, емпірія мають справу лише з одиничними об'єктами, тому вони не може осягти субстанцію, бо усі речі не можуть бути одразу дані чуттям. Узагальненням простих ідей в одну складну

(субстанцію) неможливо створити поняття про такі якості, які не властиві жодній з конкретних речей чи жодній з простих ідей. Отже, поняття “субстанція” при своєму виникненні повинно мати зовсім іншу, неемпіричну природу. Дане поняття визнається продуктом розуму, який створив поняття про те, що існує само по собі та виявляє тільки само себе. Воно не потребує для свого виявлення інших речей, з яких повинно складатися. Розглядаючи питання про походження даного поняття, Спіноза робить висновок, що змістовно “субстанція” не відрізняється від поняття про Бога. З доказів, які належать до цього висновку, можна констатувати, що Спіноза ототожнює Бога із субстанцією.

Бог не стоїть тепер над природою, не є творцем як зовнішня сила, а перебуває прямо у природі як її іманентна причина, властивість. Таке розуміння субстанції призводить до вирішення проблеми дуалізму душі і тіла, яку поставив Декарт. Протяжність та мислення, які в філософії Декарта визнаються незалежними одна від одної субстанціями, зливаються у філософії Спінози в одну. Ці її властивості – лише два атрибути поряд з багатьма іншими атрибутами (атрибут – невід’ємна властивість). Усі атрибути мають властивість бути необмеженими сутностями, бо жодна окрема річ чи явище не можуть існувати без присутності усіх атрибутів. На протилежність субстанції та її атрибутам, які носять характер безмежності, для опису обмежених одиничних об’єктів Спіноза використовує поняття “модус” (те, що існує за рахунок зовнішніх причин). Існування модусів характеризується не тільки обмеженістю взагалі, а й мінливістю, рухомістю у межах атрибутів субстанції (часу і простору). Відношення між субстанцією і модусом становить собою відношення частини і цілого. Субстанція визначається здатністю творення, а модус – її продуктом, утворенням, витвором субстанції.

Субстанція має внутрішню властивість – необхідність свого існування. Виявлення цієї властивості відбувається через мислення (атрибут субстанції). Мислення Спіноза розглядає як властивість тіла мати непросторові атрибути. Мислення само по собі є атрибутом субстанції, який виявляє себе не в кожному тілі. Людина саме та просторова організація субстанції, модус, яка здатна мати і непросторовий атрибут мислення. Доводячи існування непросторових властивостей дійсності, Спіноза вказував, що рух тіла завжди відбувається згідно з відповідною траєкторією. Просторово ніякої траєкторії в світі ми не знайдемо, завжди бачитимемо конкретне тіло, яке змінилося порівняно з попереднім моментом. Об’єднавши у своїй голові ці моменти, ми самі створимо просторово фіксовану траєкторію. Однак для тіла, яке рухалося, такої траєкторії просторово (матеріально) не існує, хоча тіло справді рухається по траєкторії. Реальність існування траєкторії (рух небесних світил та

інше), яка разом з тим не існує як тілесне, просторове дане, свідчить про реальне існування непросторового атрибуту субстанції. Саме цю властивість Спіноза називає мисленням і відрізняє її від причини як тілесної властивості, вказуючи, що мислення не причинне, а необхідне. Необхідністю детермінуються усі процеси у світі. Кожний конкретний процес має свою причину, лише субстанція має причину в собі самій.

Домінування необхідності у філософії Спінози розповсюджується навіть на такі сфери буття, які для всіх попередніх детерміністів залишалися у полоні випадку, тобто у сфері афектів. Афект (відчуття) для Спінози завжди є результатом дії зовнішніх предметів на тіло чи виявленням дії непросторового атрибута. Тому гносеологічна концепція Спінози має абсолютно раціоналістичне трактування. Він розділяє пізнання на три ступені: ступінь істини – досягається розумом безпосередньо, незалежно від досвіду (математичні аксіоми тощо); ступінь міркувань розуму – відбувається опосередковано за допомогою правил мислення (побудованих на певних аксіомах, законах), він потребує доведень; ступінь уявлення – в основі лежать чуттєві сприйняття навколишнього світу.

Вирішення Спінозою етичної проблематики не відокремлюється від поняття субстанції (Бога). У центрі його уваги – питання про можливість існування в абсолютно детермінованому світі свободи. У розумінні Спінози субстанція – єдина основа необхідності та свободи. Саме Бог (субстанція) – абсолютно вільний, бо все, що він здійснює, впливає з його власної необхідності, з творіння ним необхідності. Необхідність твориться, а не існує незалежно від акту творіння. Людина як модус особливого роду має обмеження своєї волі у зовнішніх обставинах. Однак у разі використання цих зовнішніх обставин для творіння, для досягнення людських цілей свобода і необхідність не суперечать одне одному, а стають основою взаємного існування. Без необхідності, без урахування законів буття неможливо людині виявити свою сутність. Сваюля обставин позбавляє людину свободи волі, лише необхідність протікання процесів буття дає змогу виявити власну волю щодо використання цієї необхідності людиною – свободу особистості. Так Спіноза робить висновок, що свобода полягає у пізнанні необхідності.

Готфрід Вільгельм Лейбніц (1646-1716) уособлює завершений тип раціоналістичної філософії. У його вченні знайшла своє місце як раціоналістична, так і проблематика сенсуалістичного та емпіристичного напрямів.

Ядром філософської концепції Лейбніца є вчення про “монади” – монадологія. *Монада* розглядається як проста неподільна духовна

субстанція буття. Спираючись на відомі з античної філософії докази, Лейбніц заперечує можливість існування єдиної субстанції, про яку вчив Спіноза. Лейбніц стверджує, що поняття єдиної субстанції заперечує можливість існування руху, мінливості буття. Тому він звертається до нескінченної множини субстанцій – монад.

Монада – самодостатня одиниця буття, здатна до активності, само-руху, діяльності. Монада – це проста субстанція. Складна субстанція завжди залежна від простих, а тому складне утворення взагалі не можна визнати субстанцією. Тому монади не змінюються під впливом інших монад, кожна з них є самодостатньою, а отже, становить собою самодостатній світ, непорушну гармонію, яка є найсильнішою у світі. Як найдовершеніші гармонійні утворення монади між собою мають єдине відношення – “гармонію”. У випадку, коли в світі існує дві однакових монади, слід визнати, що вони будуть тотожними. Отже, монади різняться за своїми якостями.

Монади мають три головні різновиди за ступенем свого розвитку. Нижча форма характеризується “перцепцією” (духовно пасивною здатністю сприйняття). Вищі монади здатні мати чуття та чіткі уявлення. Їх Лейбніц називає “монадами-душами”. Монади найвищого ступеня здатні до “аперцепції” (свідомості), їх називають “монадами-духами”. Монади не мають просторових (фізичних) властивостей, тому вони чуттєво не дані. Їх дано лише розумові. Чуттєво дані тіла є комбінаціями монад, які вирізняються тим, з яких монад вони складаються. Людина уособлює собою таку сукупність монад, у якій провідну роль відіграють монади, що здатні усвідомлювати. Об’єднання монад є не випадковим, воно визначене “завбаченою гармонією”, яка виявляє себе у самозміні монад узгоджено з іншими монадами. Причини зміни монад можуть бути зовнішніми та внутрішніми. Кожна з монад утримує в собі як минуле, так і майбутнє. Завбачена гармонія дає змогу стати наявними усім якостям, які мають у кожній з монад у невиявленій формі.

Процес пізнання Лейбніц розглядає як розвиток здатності до створення та усвідомлення ідей. Він заперечує існування вроджених ідей, людина з народження має лише деякі вроджені принципи (інстинкти). Чуттєве пізнання ним розглядається як нижча ступінь раціонального пізнання. Відомий вираз “Немає нічого в розумі, що не пройшло раніше через чуття”, Лейбніц доповнює положенням – “крім витворів самого розуму”. Розум відкриває суттєве, необхідне, а чуття – випадкове, емпіричне. Тому й істини бувають різними: емпіричні – істини факту; розумові – істини теорії. До істин розуму Лейбніц відносить головні положення математики та логіки.

Математику та логіку Лейбніц розглядає як головні науки розуму, які повідомляють людині про світ, не даний чуттєво. Це науки про “усі можливі світи” (на відміну від філософії, яка визначається ним як наука про цей дійсний світ).

Послідовник Лейбніца видатний німецький філософ *Христіан Вольф* (1679-1754), який доопрацьовує лейбніцівську філософію до рівня раціоналістичної схематичної доктрини, створює завершену формальну філософію здорового глузду на базі уявлень про розум.

Свою філософію Вольф розглядає як засіб досягнення загального блаженства на підставі “завбаченої гармонії”, яка лежить у первинній основі буття усіх творінь. Вважаючи, що гармонія світу перебуває в абсолютно могутній істоті (Бог), яка створює світ, керуючись логічними принципами, Вольф розробляє поняття про систему знання. В основу системи закладено вказаний теологічний принцип. Вольф виділяє фізичне знання – про “прості субстанції”, рух і просторові відношення тіл, які пояснюються механічними силами, розглядаються як шляхи встановлення гармонії. Виділяється також наука “пневматологія” – про діяльність духів; математика – про причини речей; етика, право, політика – про волю як властивість душі; філософія – про зв’язок усіх духовних і тілесних сутностей.

Займаючись систематичною формалізацією та узгодженням накопичених філософією знань, послідовно даючи визначення поняттям, які не повинні заперечувати одні одних, Вольф розробляє принципи аксіоматичної побудови наукової теорії. Дані принципи стали помітним поштовхом для розвитку природознавства у XVIII ст.

Класичний представник англійської філософії періоду англійської буржуазної революції *Томас Гоббс* (1588-1688) послідовно розробляє систему раціоналістичної філософії, яка охоплює не тільки вчення про буття, пізнання, а й вчення про суспільство, державу.

Своє вчення про раціональність пізнання він виклав у праці “Про тіло”, де обґрунтував тезу про чуття як початкову стадію пізнання. Він вбачає мету пізнання в раціональному осягненні сутності, причин явищ. Визнання раціонального методу він обґрунтовує посиланнями на досягнення механістичного природознавства у Європі. Широко застосовуючи факти з історії нової науки, Гоббс доводить, що тільки опираючись на розум, систематичне мислення, можна досягти істини. Саме Гоббс висуває тезу про надуманість теорії двох істин (віри та розуму) і проголошує існування лише однієї – істини розуму, науки. Поняття істини він визначає як властивість наших знань бути відповідними властивостям речей. Він стверджує, що істина – це властивість наших суджень, і заперечує визначення істини як властивості об’єктів. Тому ні чуття,

ні вроджена інтуїція, ні дані одкровення не можуть бути істинними, якщо вони дані не у формах судження про світ.

Гоббс, на відміну від Декарта, який ототожнював матерію з розповсюдженістю, робить висновок, що розповсюдженість, простір є властивістю матеріальності взагалі, а не тіла зокрема. Такими властивостями чи акциденціями є рух, спокій, колір та ряд інших. Доказом факту, що простір є властивістю матерії, а не тіла, він вважає здатність тіла змінювати свою форму. Ця мінливість фіксується стосовно незалежного простору, а відповідно до цього простір не може бути властивістю тіла, це незалежна від тіла акциденція.

Відправною позицією міркувань Гоббса про суспільство та державу є поняття “природний стан людей”. Введення цього поняття дало змогу філософії створити першу абстрактно-ідеальну модель суспільства, яку можна було використовувати у вигляді порівняльного еталону для фіксації подібностей та відмінностей між різними станами суспільства, державами тощо. Природний стан людей охарактеризовано у Гоббса як можливість одних людей перешкоджати у досягненні своїх цілей іншим людям. Саме таке становище осіб, які здатні ставити перед собою цілі та діяти, їх досягаючи, призводить до природної прихованої війни між усіма людьми. Вихід з неї було знайдено в організації суспільства. Однак суспільство може існувати лише на основі спільних інтересів людей. А цього можна досягнути лише на шляху домовленості, яка є штучною та формальною. Отже, людям був потрібен механізм забезпечення виконання таких домовленостей. Ним стала суспільна влада, володарі. Влада здатна існувати лише за відмови людей від права повного володіння собою. Саме таким чином на місце природних законів через утворення держави вводяться закони штучні, суспільні.

Гоббс вирізняє три типи держави: 1) влада зібрання, і кожний громадянин має право голосувати (демократія); 2) влада зібрання, але лише деякі мають право голосувати (аристократія); 3) верховна влада тільки в одного (монархія).

Сучасник Р. Декарта *П'єр Гассенді* (1592-1655) у 40-х роках XVII століття першим розпочав відкриту полеміку з картезіанством. Його праці “*Метафізичне дослідження проти Декарта*”, “*Метафізичне дослідження, чи сумнів і заперечення проти метафізики Декарта*” спрямовані проти тез про фундаментальність принципу “методологічного сумніву” та “достовірності мислячого Я”.

П. Гассенді доводить, що не тільки мислення, а й кожна дія людини може бути прийнята як вихідна достовірність, якщо результати дії збігаються з планованими. Розвиваючи своє поняття діяльності, він робить висновок, що думка про самого себе без зовнішнього об'єкта,

без відношення до нього як зовнішнього просто неможлива. Треба віднести до себе не як до Я, а як до не-Я, щоб мислити про себе. Отже, самодостовірності свого мислення бути не може, бо ми мислимо себе як не-Я, як щось зовнішнє, хоча даємо йому ім'я "Я". Достовірність нашого мислення здобувається переведенням свого Я в не-Я. Я маю план зробити цю річ. Роблю її, вона постає переді мною, і тільки тоді Я переконуюся в достовірності своїх думок, якщо не-Я збігається з моїми планами. Отже, жодні вроджені ідеї не здатні стати основою раціонального мислення. Раціональність досягається лише з досвідом успішної діяльності.

П. Гассенді розробляє послідовну систему сенсуалістського вчення про пізнання. Основу цього вчення становить переконання незаперечності індуктивістської гносеології, яка визнає виникнення загальних понять через узагальнення одиничних явищ.

Користуючись даною гносеологією, він розробляє відповідне вчення про будову світу, яке зводиться до доказів атомістичної будови навколишнього світу. Пропаганда античної атомістики, розгорнена П. Гассенді, його астрономічні спостереження, праці з історії науки мали велике значення для формування природознавства XVII ст.

6. Картезіанство

Картезіанство складається з багатьох напрямів та течій філософії другої половини XVII ст., серед яких можна знайти навіть взаємовиключні. Картезіанська філософія (Картезій – від лат. Декарт) саме у Декарта вбачає свої витoki.

Найбільш відомим картезіанцем, як правило, визнають *Ніколо Мальбранша* (1638-1715). Керуючись принципом дуалізму душі та тіла, він розвиває тезу Декарта про надприродну причину першого поштовху матерії до вчення про неможливість існування природних причин. У кожному конкретному випадку спостереження дій та наслідків, за систематичного дослідження конкретного явища ми не здатні виявити кінцевої природної причини. Причина існує, а виявити її можливості немає. Отже, слід визнати, що причини мають надприродний характер – божественний. Розглядаючи ті чи інші властивості речей, він дійшов висновку, що властивість не існує як частина чогось, вона народжується, утворюється саме тоді, коли ми її фіксуємо (як правило, це виявляється у взаємодії предметів). Ніж сам по собі не має властивості різати, він різє тоді, коли ми залучаємо його до відповідної взаємодії предметів. Отже, причиновість виникає щоразу по-новому, тобто утворюється. А якщо вона утворюється, то слід визнати, що є суб'єкт її створення. Таким суб'єктом Мальбранш визнає Бога.

Відповідно будується вчення Мальбранша про пізнання. Він виділяє три типи пізнавальних здібностей: чуттєве пізнання, пам'ять та уява, чистий розум. Виділяє він і чотири шляхи пізнання: безпосередньо через речі; через ідеї речей; через внутрішнє чуття; через уяву або аналогію. Оскільки цілями пізнання визнається знання причин різних наслідків (а кінцевою причиною є Бог), то людина не здатна знати речі повністю, як не здатна знати Бога у всій повноті. Людські знання не можуть бути копіями речей, знання виявляють себе у вигляді абстрактних уявлень про світ. Найкращою ж формою уявлень про світ є знання ідеї тієї чи іншої речі, як вчив про це ще Платон. Носієм усіх ідей є Бог. Отже, якщо ми маємо ті чи інші ідеї, то вони надходять до нас від Бога.

Неоднорідність картезіанства найкраще виявляється на постаті *Блезя Паскаля* (1623-1662), одного з творців науки Нового часу. Двоїстість природи людини Паскаль поширює на різноманітні прояви суспільних явищ. Людина є поєднанням душі та тіла. Мораль – поєднання доброго та злого, політика закону та беззаконня. Однак ця дуалістичність є причиною нашої нездатності до пізнання світу таким, яким він є. Усе буття, яке починається з чогось кінцевого, має нескінченну різноманітність проявів, яку не спроможний охопити ніхто, окрім творця світу. Існування для нас людей, незалежних субстанцій, які можуть бути лише єднанням духовної та матеріальної (не підкореної законам простору та підкореної законам простору) субстанції накладає відповідне обмеження: ми сприймаємо матеріальні речі у формах духовності, а духовні речі – у вигляді матеріальності. Це робить людину безпорадною перед світом, бо такі наші знання вже за своїми визначеннями не відповідають дійсному стану.

Паскаль відомий серед природознавців як видатний математик, фізик, а праці з гідростатики та обчислення ймовірностей увійшли до золотого фонду класичної науки. Однак саме ці праці надихнули Паскаля на висновок про обмеженість раціоналістичної методології. Його математичні дослідження дали змогу відкрити парадоксальність між проявами реальності та можливостями математики в їх охопленні. Дослідження конкретного предмета відкриває необмежену множину інших предметів (світів), які становлять взятий для вивчення предмет. Проте кожен з предметів, що входить до структури першого, взятого для дослідження, являє нам новий світ необмежених властивостей, об'єктів, структур. Ми маємо справу з множиною, що складається з нескінченної кількості елементів, кожен з яких має свою нескінченну кількість елементів, тобто рівний множині, підмножиною якої є він. З погляду математики дане відношення дорівнює нулю, але кожна неупереджена людина бачить, що перед цією парадоксальністю світу саме математика є нулем, а не світ з його властивостями.

Обмеживши пізнавальні можливості еталона наукового пізнання (а саме такою була в ті часи математика), Паскаль вказує на обмеженість також чуттєвого пізнання. Ні раціоналізм, ані емпіризм не здатні задовольнити наше прагнення пізнати світ; мислення та розум лише використовують закладені в нас від народження фундаментальні ідеї (Паскаль тут посилається на Декарта). Розглядаючи ці фундаментальні поняття за допомогою того чи іншого наукового методу, ми переконуємося, що раціональних доказів їх істинності не існує, а є лише віра, яка спрямовує наші думки та дії на використання ідей. Отже, основою буття людини в світі є усвідомлення свого єднання з Богом, віра, а не мислення чи розум, ірраціональне, а не раціональне. Здатність єднатися з Богом дана кожному конкретному індивідові по-різному, це містичний процес, який відбувається в людському серці, початок цього процесу лежить у любові до Бога.

7. Філософія епохи Просвітництва

Французька філософія займає чільне місце в історії європейської та світової культури завдяки діяльності таких видатних представників просвітництва, як Вольтер, Руссо, Дідро, Гольбах, Гельвецій.

Франсуа Марі Аруе Вольтер (1694-1778) – видатний французький просвітник-енциклопедист, філософ, історик, блискучий літератор, правознавець, захисник обездолених. Всією своєю багатогранною діяльністю боровся проти засилля церкви, клерикалів, схоластики, властей; закликав до непокори, до боротьби: “Народ! Прокинься, розірви свої кайдани; тебе закликає свобода, ти народжений для неї”, – так говорив Вольтер. За критику антидемократичного правління регента Франції майже на рік був заточений в Бастилію. Нерідко змушений був тікати від переслідувань за кордон.

Опублікував низку філософських праць таких, як “Філософські листи”, “Метафізичний трактат”, “Розміркування про людину”, “Основи філософії Ньютона”, “Сократ”, “Кишеньковий філософський словник” та багато інших. За життя Вольтера вийшли друком 19 томів його творів, посмертне, повне видання творів філософа налічувало аж 70 томів. У цих творах Вольтера були закладені основи французької філософії та французького просвітництва.

Головний об’єкт його досліджень – природа, її походження, матерія, її властивості, людина, її свобода, критика реакційної теології, клерикалізму (від лат. *clericalis* – церковний), французького судочинства, котре безпідставно переслідувало ідейних супротивників існуючого режиму. Основний девіз творчості Вольтера: “Чим люди більш освіченіші, тим більше вони вільні”. Не випадково багато праць філософа викликали супротив владних структур, ряд з них за рішенням французького парламенту було заборонено і спалено.

Вольтер розумів, що для розвитку просвітництва недостатньо лише заперечувати реакційну теологію, засилля клерикалів. Тому він вдався до матеріалістичних вчень англійських філософів – Бекона і Локка, праці яких добре знав.

Вольтер визнавав сенсуалістичну теорію Дж. Локка. Він відкидав твердження Дж. Берклі, англійського філософа-ідеаліста, що речі існують лише у відчуттях самого суб'єкта. Предмети зовнішнього світу існують реально, об'єктивно і своїм впливом викликають у нас певні відчуття. Твердження Берклі – це “абсурд”. “Дотик в прямому значенні цього слова, – підкреслював Вольтер, – дає мені незалежно від моїх відчуттів, ідею матерії”. А також стверджував, що “елементи світу матеріальні, інакше кажучи, вони є протяжною і непроникливою субстанцією”. Водночас Вольтер визнавав існування Бога як творця й упорядника всесвіту. Бог його створив і більше не втручається у його існування. Він вважав, що остаточне з'ясування походження природи не можна пояснити з неї самої, тому необхідно визнати Бога як її творця. Вольтер стояв на позиціях деїзму. *Деїзм* (від лат. *deus* – Бог) – релігійно-філософське вчення, яке визнає Бога першопричиною світу, але заперечує втручання в його подальший розвиток і функціонування. Вольтер подобалося цитувати висловлювання Ф. Бекона, що “поверхова філософія схиляє розум до безбожництва, глибини філософії повертають уми людей до релігії”. Вольтер доводив, що матерія свій рух “отримує ззовні”, а це означає, що Бог є. Однак згодом, під впливом англійських філософів-матеріалістів, він дещо змінив свій погляд, стверджуючи, що Бог “іманентний самій природі”, тобто перейшов на позиції *пантеїзму*.

Основна суперечність філософського вчення Вольтера – це невідповідність між його матеріалістичними поглядами на природу, її реальним існуванням, критикою теології, з одного боку, і його спробами дійсничої аргументації божественного творіння світу, обожнення природи, з іншого.

Вольтер висунув і обґрунтував ряд ідей стосовно предмета історичної науки. Він вважав, що історики повинні вивчати не діяльність коронованих осіб, а життя народу; історики повинні досліджувати його духовну культуру – мораль, філософію, право, науку, мистецтво, літературу. Предметом історії повинна бути історія розвитку матеріальної культури людства. Вольтер сам був автором ряду змістовних історичних праць таких, як “Історія Карла XII”, “Епоха Людовика XIV”, двотомна “Історія Російської імперії за Петра Великого” тощо.

Жан-Жак Руссо (1712-1778) – визначний французький просвітник, енциклопедист, філософ, соціолог, літератор і педагог. Головними філософськими і соціологічними працями Руссо є: “Розміркування про

походження й основи нерівності між людьми”, “Суспільний договір”, “Еміль або про виховання”.

Основні проблеми філософії і соціології, котрі розглядав у своїх творах Ж.-Ж. Руссо, можна звести до таких визначальних для його вчення положень: 1) проблема людини та її соціального становища у суспільстві; 2) проблема походження і сутності соціальної нерівності та соціального гніту; 3) проблема договірної теорії суспільства і держави; 4) проблема виховання громадян.

Як ніхто з його попередників, Руссо стає на захист обездолених верств населення. Він засуджує соціально-політичне поневолення людини у сучасному йому суспільстві, її безправ'я і гноблення. Філософ щиро вірив у те, що цього ганебного стану можна позбутися, коли стати на шлях “просвітницького правління”. Він був переконаний, що єдиний шлях подолання соціального поневолення – це просвітництво. Філософ був упевнений, що “народи залишаться зневажливими, розбещеними і нещасними” лише до тієї пори, “поки влада, з одного боку, а просвітництво і мудрість – з іншого, не вступають у союз”. У цьому питанні Руссо стояв на позиціях “просвітницького правління”.

З'ясовуючи походження та сутність соціальної нерівності і соціального гноблення, Руссо приходять до глибокого висновку: фундаментальним, критеріальним джерелом такого стану у суспільстві є виникнення приватної власності.

“Та людина, – писав Руссо, – яка, обкопавши й обгородивши певну ділянку землі, сказала, що “це моє”, і знайшла людей, які були достатніми дурнями, щоб цьому повірити, була справжнім засновником громадянського суспільства”. Філософ не заперечував сам інститут приватної власності. Він виступав лише проти її розміру і нерівномірного розподілу. Щоб досягти соціальної рівності, необхідно повернути людей до того стану, в якому не буде крупної приватної власності, а отже, і соціального поневолення. Це, безумовно, “чітке” вирішення питання, але нездійсненне, ілюзорне.

Розглядаючи проблему суспільного устрою, Руссо прагнув знайти таку форму об'єднання людей, яка б захищала й охороняла своїм авторитетом гідність, честь, недоторканність, майно кожного громадянина. Руссо був прибічником демократичного буржуазного устрою – держави, котра основана на суспільному договорі. Він захищав думку про те, що народ має право на революційне повалення будь-якої влади, яка нехтує його життєвими інтересами.

Значним вкладом Руссо в договірну теорію держави було обґрунтування ним трьох фундаментальних тез: 1) народ – суверен; 2) суверенітет народу невід'ємний і неподільний; 3) законодавча влада належить

тільки народу. Руссо вважав, що в законах, які приймаються, відображається “загальна воля” народу.

Свої педагогічні погляди Руссо протиставляв нормам старої феодально-кастової системи виховання. Він вимагав, щоб її метою була підготовка добропорядних, чесних молодих людей, котрі могли б утворювати високоморальну трудову сім’ю, здатну виховувати в такому дусі своїх дітей. Головним чинником цього повинні бути переконання й апеляція до їх розуму.

У з’ясуванні філософських питань Руссо дотримувався дуалістичних поглядів – визнавав існування двох першоначал: і матерії, і духу. У теорії пізнання поділяв сенсуалістичне вчення матеріаліста Дж. Локка. Руссо критикував християнство, відкидав теологічну догматику усіх релігій, які суперечили “суспільному договору” і разом з тим прагнув обґрунтувати свою “громадянську релігію”, вимагаючи, щоб “кожний громадянин” мав релігійні переконання. Руссо заперечував атеїзм, протиставляв свої погляди французьким матеріалістам. У питаннях світогляду дотримувався теїзму (від грец. *teos* – Бог) – світогляду, в основі якого лежить розуміння Бога, котрий не лише створив світ, але й втручається в усі його події. Філософ вважав, що всесвітом управляє мудра і могутня сила, котра є благим Богом.

Дені Дідро (1713-1784) – видатний французький філософ, просвітник, ініціатор і керівник багатотомної Енциклопедії, письменник. Разом з Вольтером мав великий вплив на суспільно-політичне життя Франції, французьку філософію і культуру.

Основні філософські праці присвячені з’ясуванню проблем походження природи, теорії пізнання, психології, атеїзму, літератури і мистецтва. Серед них: “Філософські думки”, “Думки до пояснення природи”, “Розмова Д’Аламбера і Дідро”, “Філософські основи матерії та руху”, а також численні статті в Енциклопедії.

За своїми філософськими переконаннями Дідро – матеріаліст. Він був переконаний, що природа існує об’єктивно, реально, що “неможливо передбачити чогось, що існує поза матеріальним світом”. Відчуття є джерелом усіх наших знань. Наші судження про речі природи є вторинними по відношенню до них. Ми лише реєструємо те, що отримуємо в процесі досвіду. У теорії пізнання Дідро стояв на позиціях сенсуалізму.

“Пам’ятай, – писав філософ, звертаючись до свого читача, – що відчуття складають джерело усіх наших знань, що природа не Бог, людина не машина, гіпотеза не факт; і будь певний, що якщо ти побачиш у моїй книзі що-небудь, що суперечить цим принципам, це означатиме, що ти мене зовсім не зрозумів”. Дідро вважав, що для успішного

пізнання природи необхідні три речі – три методи дослідження: спостереження природи, розміркування й експеримент. “Спостереження збирає факти; розміркування їх комбінує; досвід перевіряє результати комбінацій”. І далі: “Достовірний метод філософствування був і буде полягати в тому, щоб розумом і експериментом контролювати відчуття, відчуттям пізнавати природу”.

З’ясовуючи сутність матеріальності природи, Дідро висловлював думку про можливість загальної чутливості матерії. За цією теорією не лише людина, а й тварини мають психічні функції, наділені здатністю відчуття і пам’яттю. Дідро був переконаним атеїстом, піддавав гострій критиці засилля церкви у суспільному житті, теологію, релігійні догмати. У своїй філософській еволюції філософ швидко пройшов шлях від деїзму Вольтера до матеріалізму й атеїстичних поглядів.

Головною справою життя Дідро, безумовно, було видання “Енциклопедії або Тлумачного словника наук, мистецтв і ремесел”, котра відіграла велику роль у пропаганді нових суспільно-політичних ідей, наукових досягнень, розповсюдженні просвітництва, критиці схоластики та релігійного мракобісся. У Дідро були величезні труднощі на цьому шляху, але він довів цю справу до кінця – 35 томів Енциклопедії були видані. Енциклопедія стала одним з видатних наукових і культурних надбань XVIII століття. Говорячи словами Дідро, Енциклопедія набула значення “найрідшого з існуючих пам’ятників людського розуму”.

Вплив Дідро на суспільну думку в європейських країнах був величезний. Спілкування з ним стало бажаним для багатьох монархів, котрі намагалися показати свою освіченість. Російська імператриця Катерина II не забарилась скористатися цим. Дідро був запрошений до Петербургу. Протягом одинадцяти місяців (у 1774 р.) Дідро майже щоденно проводив двогодинні бесіди з імператрицею про нагальні соціально-економічні проблеми європейських країн і Росії. Філософ справив на Катерину II позитивне враження. Та й Дідро теж не залишився у боргу перед імператрицею, оскільки він вважав найкращим державним устроєм просвічену монархію і захищав її. Серед французьких просвітників-енциклопедистів XVIII століття чільні місця займали видатні філософи-матеріалісти К. Гельвецій і П. Гольбах. Основними проблемами їх філософського вчення були проблеми природи, людини і суспільства.

Клод Адріан Гельвецій (1715-1771) – стійкий прибічник матеріалістичної філософії зокрема сенсуалізму Дж. Локка. Заслугу останнього він вбачав у тому, що англійський філософ за основу людських знань брав відчуття. Написав ряд змістовних праць: “Про розум”, “Про людину”, в яких намагався на основі матеріалістичного вчення з’ясувати сутність людини і суспільства. Сутність вчення К. Гельвеція: природа

існує об'єктивно, незалежно від людини. Вона вічна. Ніким не створена. Є, була і завжди буде. Людина здатна пізнати природу, її предмети і явища за допомогою відчуттів. Іншим засобом пізнання є мислення, котре розумів лише як комбінування відчуттів. Це досить спрощений підхід до такого феномену, як мислення, котре ґрунтується на відчуттях, однак до останніх не зводиться.

Особливу увагу Гельвецій приділяв проблемам людини, її вихованню, впливу на цей процес соціального середовища. Гельвецій стверджував, що “жодна людина не народжується доброю” і що “жодна людина не народжується злою”. Люди народжуються не лише без ідей, а і “без характеру і байдужі до морального добра і зла...” “Людина в колисці – ніщо, а її вади, її добродетності, її штучні пристрасті, її таланти, її пересуди і, нарешті, навіть почуття себелюбства – все в ній нажите. Усім тим, чим ми є, ми зобов'язані вихованню”.

Гельвецій був глибоко переконаний, що моральність, справжня добродетель людині залежить від соціального середовища, від державного устрою, правильних законів. Тому для добродетельного виховання необхідно скасувати ті закони суспільства, які є шкідливими для народу, і замінити їх корисними для нього. Нове законодавство повинно стати основою нової моральності і нового виховання. Все суспільне життя, на думку філософа, цілком залежить від законодавства, а останнє повинно враховувати думку людей. Слід також підкреслити, що Гельвецій визнавав наявність закономірностей у розвитку суспільства, ототожнюючи їх з інтересами людей, котрі є “потаємною причиною” його руху.

У своїй знаменитій праці “Про розум” Гельвецій піддав гострій критиці церкву, реакційну мораль теологів, протиставляючи їй “земну”, людську моральність. Паризький парламент засудив цю книгу Гельвеція до спалення. Проте це не зламало філософа. Він продовжував працювати над проблемою людини. У 1770 році робота над новою книгою була завершена. Гельвецій назвав її “Про людину”, але публікувати не наважувався, боячись переслідування. Книга вийшла вже після смерті філософа у 1772 році, в Голландії (до речі, з допомогою російського посла у цій країні князя Д. Голіцина).

Серед великих французьких філософів-енциклопедистів Поль-Анрі Гольбах (1723-1789) був найбільш яскравим, ґрунтовним і послідовним у своїх філософських поглядах. Написав ряд змістовних праць таких, як “Викриття християнства”, “Кишенькове богослов'я”, “Система природи або про закони світу фізичного і духовного”, “Соціальна система”, “Природна мораль” та багато інших. За свою творчу діяльність у 1780 році був обраний почесним членом Російської імператорської академії наук.

Головною філософською працею Гольбаха була “Система природи”. У ній він дав розгорнуту, добре обґрунтовану теорію матеріалізму. А основні положення філософського вчення П.-А. Гольбаха можна звести до таких:

1. Природа існує сама по собі, реально, об’єктивно, незалежно ні від Бога, ні від людини. Вона – вічна, ніким не створена. “Слова Бог і творіння не містять у собі ніякого реального змісту і тому їх необхідно вилучити із вжитку”.

2. Основою природи є матерія і рух. “Матерія є все те, що якимсь чином діє на наші відчуття”. Це – одне з найбільш важливих визначень матерії як речовини, що є у філософській літературі. Рух – універсальний атрибут матерії, “спосіб її існування”. Рух необхідним чином впливає з самої сутності матерії. Рух і матерія – взаємозв’язані. Немає матерії без руху як і руху без матерії. “Природа отримала свій рух від самої себе”. Гольбах розрізняв два види руху: а) рух як переміщення тіл, котрий ми спостерігаємо; б) рух як внутрішня, прихована зміна. “Рух... є послідовна зміна відношень якого-небудь тіла до різних точок простору. Існує ще “внутрішній і прихований рух, котрий залежить... від поєднання, дії та протидії невидимих молекул, з яких складається... тіло”. Гольбах близько підійшов до розуміння руху як “зміни взагалі”.

3. У природі все причинно обумовлено. Безпричинних явищ не буває. Випадковість – це явища, причини яких нам невідомі. Фактично, Гольбах заперечував випадкові явища, їх зв’язок з причинністю, необхідністю.

4. Джерелом пізнання є природа. Наші відчуття – це образи тих речей, які ними відображаються. “Будь-яка ідея – це образ предмета, від якого походять наші відчуття й уявлення”. Гольбах солідарний з сенсуалістською теорією пізнання Дж. Локка.

5. Релігія виникла в результаті темряви, обману одних і жаху перед невідомим – інших. “Релігія – це мистецтво одурманювати людей з метою відволікання їх думок від того зла, яке чинять їм у цьому світі ті, що мають владу”. “Кожна людина, яка розумно розмірковує, швидше стане атеїстом, бо за допомогою розміркування вона прийде до того, що теологія є набором нісенітниць, що релігія суперечить усім принципам здорового глузду і вносить несправності у людське пізнання”. Тим самим Гольбах критикує релігію та ідеалістичну філософію.

Гольбах рішуче виступив проти ідеалізму англійського філософа Дж. Берклі, який виходив з того, що існує лише те, що людина сприймає за допомогою відчуттів безпосередньо. “Існувати означає бути сприйнятим” – основна теза філософії Берклі. Те, що не сприймається відчуттями, отже, не існує. Без суб’єкта немає й об’єкта. Це, безумовно,

нісенітниця. Таку “філософію” Берклі Гольбах називав “найсумбурнішою” із усіх ідеалістичних систем, бо вона суперечить здоровому глузду.

В основі поглядів на суспільство та його устрій Гольбах вважав лежать знання, освіта, просвітництво. Перетворення суспільства у відповідності з цим – єдиний шлях до покращення життя людей. Вирішальна роль в історії належить законодавцям, котрі повинні приймати “справедливі” закони. Бо лише такі закони забезпечать людям щасливе життя. Був прибічником договірної теорії держави. Вимагав свободи для функціонування приватної власності. Найкращою формою державного устрою вважав конституційну монархію, не відкидаючи при цьому і абсолютну монархічну владу, у випадку, коли вона є “просвітницькою”. Буржуазне суспільство розглядав як “царство розуму”.

Отже, філософія Нового часу, завдяки рішучій діяльності її видатних творців, остаточно підірвала вплив на суспільне життя реакційної церковно-феодальної ідеології, розчистила шлях для встановлення нових буржуазних відносин, сприяла подальшому розвитку матеріалістичного світорозуміння.

На завершення теми, слід визначити *основні риси*, що притаманні філософії Нового часу:

1. Зв’язок з наукою. Критика схоластики.
2. Впровадження в науку експериментальних і математичних методів дослідження.
3. Розробка і застосування в процесі пізнання методів індукції і дедукції.
4. Раціоналізм і емпіризм як визначальні напрямки філософії Нового часу.
5. Розробка вчення про людину і її невід’ємні права.
6. Ідеї виховання, освіти, просвітництва у суспільному розвитку.
7. Розробка договірної теорії держави, вчення про її сутність та природне походження.

ТЕМА 5. НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ (XVIII-XIX СТ.)

План лекції

1. Суттєві риси та принципи німецької класичної філософії.
2. Теорія пізнання та етичні погляди Е. Канта.
3. Філософські ідеї Фіхте та Шеллінга.
4. Філософська система і діалектика Гегеля.
5. Матеріалізм і гуманізм філософії Л. Фейєрбаха.
6. Марксистська філософія.

Німецька філософія кінця XVIII – першої половини XIX століття є завершенням традиції класичної європейської філософії в цілому. Хоча всі представники цього етапу розвитку філософії – самобутні й яскраві мислителі, їх об'єднує спільність проблем, що розробляються, та єдність дослідницьких принципів. Традиційно німецьку класичну філософію пов'язують з іменами Еммануїла Канта, Іоганна Готліба Фіхте, Фрідріха Вільгельма Шеллінга, Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля. З деякими зауваженнями до німецької класичної філософії можна віднести й її критиків – Людвіга Фейєрбаха і Карла Маркса.

1. Суттєві риси та принципи німецької класичної філософії

Як це не видаватиметься парадоксальним, але, незважаючи на недостатній розвиток соціально-економічних відносин у Німеччині другої половини XVIII ст., її духовна культура переживала розквіт. На це вплинула епоха Просвітництва в Європі XVIII ст. з її раціоналістичними установками, а також французький матеріалізм (Д. Дідро, К. Гельвецій, Ж. Ламетрі), що ввібрав у себе грандіозні успіхи механіки. І тому цей матеріалізм називають механістичним.

Усе це було духовною передумовою нового етапу розвитку філософської думки. Філософські системи цього періоду (друга половина XVIII – початок XIX ст.) не випадково називають класичними, насамперед через їхню високу досконалість як логічну, так і концептуальну.

Німецька класична філософія є значним етапом у розвитку світової філософії, що охоплює напружений, дуже яскравий за своїми результатами, важливий за впливом на історію людства період духовно-інтелектуального розвитку. Вона представлена сукупністю філософських концепцій Німеччини майже за сто років, зокрема, такими оригінальними мислителями, як Еммануїл Кант (1724-1804), Йоган Готліб Фіхте (1762-1814), Фрідріх Вільгельм Шеллінг (1775-1854), Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770-1831), Людвіг Андреас Фейєрбах (1804-1872).

Кожен з цих філософів є настільки своєрідним та оригінальним, що виникає питання – чи можна говорити про німецьку класичну філософію як про цілісне утворення? Проте при всій різноманітності ідей та концепцій німецьку класику відрізняє ряд суттєвих рис та принципів, що є спільними для всього цього етапу розвитку філософської думки. Саме вони дають змогу говорити про німецьку класичну філософію як про цілісне духовне утворення.

По-перше, всіх представників німецької класичної філософії об'єднує розуміння ролі філософії в історії людства і в розвитку світової культури. Вони вважали, що філософія покликана критично самопізнати людську життєдіяльність, зробити предметом спеціального філософського дослідження людську історію і людську сутність. Людина в німецькій класичній філософії перестала бути статичною фігурою, німецька філософія антропологічна в широкому значенні цього слова. Для Гегеля людина – це необхідне завершення розвитку ідеї, для Фейєрбаха головне – емоційне життя людини. У Канта людина представлена через духовну діяльність. Сфера соціального життя, історії постає як цілісне і підлегле об'єктивним законам явище. Праця, прогрес, свобода і насильство відтепер міцно входять в орбіту філософського дослідження.

По-друге, представники німецької класичної думки надали філософії вигляду широко розробленої та диференційованої спеціальної системи дисциплін, ідей, понять та категорій. Німецька класична філософія є високо професійною, надзвичайно абстрактною та узагальненою системою філософського освоєння дійсності.

По-третє, німецька класична філософія розробила цілісну діалектичну концепцію розвитку.

По-четверте, німецька класика виробила певні загальні принципи підходу до проблеми історичного розвитку, запропонувавши досліджувати його науково-теоретичними засобами і виділивши деякі його загальні закономірності.

По-п'яте, розглядаючи проблеми людини, німецька класична філософія концентрує увагу навколо принципу свободи та інших гуманістичних цінностей.

Враховуючи ці основні риси німецької класичної філософії, можна виділити також і основні проблеми, дослідження яких перебуває в центрі уваги цього періоду розвитку світової філософії: проблема науковості філософії, онтології, гносеології, філософської антропології, філософії історії, філософії права, філософії релігії, етики, естетики тощо.

2. Теорія пізнання та етичні погляди Е. Канта

Е. Кант (1724-1804) – найстарший з блискучої плеяди німецьких філософів, саме до його ідей найчастіше звертається філософська думка ХХ століття. Питання, поставлені ним, були такі глибокі та

нетривіальні, що з пошуків відповідей на них виросла вся сучасна філософія, такі різні напрями, як позитивізм, феноменологія, екзистенціалізм. “Звідки і куди б не йшов мислитель філософською дорогою, він повинен пройти через міст, назва якому – Кант... вітер безнадійності, що морозить, пронизує на ньому мозок подорожнього... міст під ним коливається і гойдається”, – писав про Канта видатний російський філософ Я.Є. Голосовкер.

Творчість Канта прийнято поділяти на два етапи – докритичний та критичний.

У “докритичний період” Кант публікує свою блискучу роботу “Загальна природна історія і теорія неба” (1755), в якій обґрунтовує гіпотезу про природне походження сонячної системи. Кант пояснював процес виникнення сонячної системи дією протилежних сил і тенденцій – притяганням і відштовхуванням, доцентровими і відцентровими силами.

Це дало можливість обґрунтувати ряд особливостей сонячної галактики – розташування орбіт планет майже в одній площині, а також виникнення природних супутників планет, кілець Сатурна тощо. Кант стверджував, що народження нових світів та руйнування старих – це вічний, безперервний процес оновлення світу. Космогонічна концепція Канта була найвеличнішим досягненням астрономії з часів Коперніка. Вперше було розхитано уявлення про те, що природа немає ніякої історії в часі.

У “докритичний період” Кант зробив важливе відкриття про гравітаційну взаємодію Місяця і Землі, котра впливає на швидкість їх обертання, про уповільнююче обертання Землі внаслідок тертя, котре викликається приливами і відливами. Всі ці ідеї Канта стали основою для нового погляду на світ як на рухливий, змінний, суперечливий. Це відіграло важливу роль у формуванні діалектики.

Отже, в “докритичний період” вченню Канта були притаманні елементи матеріалізму і діалектики, а саме: визнання ним об’єктивного, реального існування природи (концепція природної історії сонячної системи); наукові відкриття стосовно взаємодії Місяця і Землі, уповільнюючого обертання Землі внаслідок приливів; діяння відцентрових і доцентрових сил, притягання і відштовхування; визнання фундаментального положення матеріалістичної філософії про те, що речі існують поза нашою свідомістю і що уявлення про них ми маємо завдяки відчуттям, які є джерелом знань.

Критичний період у творчому розвитку Канта починається з 70-х рр. Основні роботи критичного періоду – “Критика чистого розуму” (1781), “Критика практичного розуму” (1788), “Критика здатності судження”

(1790). Всупереч традиційним поглядам на пізнання у філософії нового часу, Кант дійшов висновку, що знання неоднорідне, є різні об'єкти пізнання, яким відповідають різні типи пізнавальної діяльності, що не зводяться один до одного. Окрім того, є духовні здібності, що не зводяться до пізнання, а саме пізнання не є пасивним відбитком природи або простим спогляданням вроджених ідей.

Кант знаходить “третій шлях” у суперечці раціоналізму та емпіризму, розуму і відчуттів: “Жодній з цих здібностей не можна віддати перевагу. Без чуттєвості жоден предмет не був би нам даний, а без розуму про жоден не можна було б мислити. Думки без змісту порожні, споглядання без понять сліпі,” – писав Е. Кант. Думки спочатку “заражені” чуттєвістю, чуттєвість “навантажена” особливими позачуттєвими структурами. Яким чином протікає у такому разі процес пізнання, за якої умови можливе пізнання?

Насамперед, Кант розрізняє незалежний від наших відчуттів і мислення світ “речей у собі”. Для теоретичного пізнання світ “речей у собі” закритий. Проте існує світ феноменів, явищ – світ тілесних речей, мислимих розумом. Людська здатність пізнання феноменів безмежна, вважає Е. Кант. Згідно його концепції в нашому знанні завжди присутні апріорні й апостеріорні елементи. *Апріорне* (від лат. *a priori* – з попереднього) знання, що передує досвіду і незалежне від нього. Апріорне знання не можна ототожнювати з природженими ідеями, оскільки воно не існує саме собою, а лише “оформлює” чуттєвість. Крім того, саме поняття “природженості” вже припускає джерело виникнення апріорного знання, що виводить нас за межі феноменів, мимовільно обертає до “речей у собі”. *Апостеріорне* (від лат. *a posteriori* – з наступного) знання – знання, що є результатом досвіду. Проте апостеріорне знання також не існує в чистому вигляді. Світ явищ, феноменів – не хаос, він впорядкований за допомогою загальних і необхідних форм тілесного споглядання і категорій розуму.

Характеризуючи взаємовідношення нашого досвіду з світом “речей у собі”, Кант користується поняттями “трансцендентальний” і “трансцендентний”. “*Трансцендентальний*” (від лат. *transcendens* – переступаючий, який виходить за межі), в розумінні Канта, це те, що відноситься до пізнання, яке цікавиться не стільки предметами, скільки видами нашого пізнання предметів, оскільки це пізнання можливо апріорі. Трансцендентальний – це те, що виходить за межі емпіричного досвіду й організовує цей досвід за допомогою апріорних форм.

“*Трансцендентний*” означає те, що виходить за межі будь-якого можливого досвіду, знаходиться по той бік теоретичного пізнання; це не стільки предмет знання, скільки віра в нього; те, що неможливо пізнати.

Процес пізнання виявляється не відтворенням “речі в собі”, а конструюванням світу явищ: “...розум не черпає свої закони (*apriori*) з природи, а наказує їй”, – писав Е. Кант.

Кант ставить задачу, виходячи із загальних уявлень про природу пізнання, виявити особливості різних видів пізнання, які лежать в основі різних наук. У “Критиці чистого розуму” він ставить три питання: яка можлива математика, яке можливе природознавство, яка можлива метафізика.

Математика спирається на апіорні форми тілесно споглядання – простір і час. Можливість встановлювати положення різних предметів, зміну місць, відношення послідовності, одночасності пов’язана з тим, що людина володіє ніби особливими “окулярами”, крізь які дивиться на світ особливими “відчуттями” просторовості і тимчасовості або, як говорить Кант, чистими формами тілесного споглядання.

Теоретичне, “чисте” природознавство ґрунтується на розумі. Розум – це здатність оперувати поняттями. Поняття є продуктом синтезу даних досвіду і категорій. Категорії – це ніби схеми мислення, це апіорний зміст поняття, який незалежний від досвіду. Будь-який досвідчений зміст може бути підведений під категорії кількості (єдність, множина, сукупність); якості (реальність, заперечення, обмеження); відносин (субстанція й акциденція, яка піддається дії); модальності (можливість – неможливість, існування – неіснування, необхідність – випадковість). Діяльність розуму припускає виділення в пізнанні суб’єкта й об’єкта. Проте це лише структуризація світу феноменів, і тому значною мірою є умовною. Розум не виявляє абсолютної, безумовної характеристики суб’єкта й об’єкта, не говорить про “речі в собі”. Вони трансцендентні розуму. Розум – це здатність створювати єдність явищ, феноменів за допомогою правил.

Існує й інша пізнавальна здатність, яка є підставою “метафізики” – філософії як особливої пізнавальної діяльності. Це розум – здатність вносити єдність у самі правила, прагнення до безумовного синтезу. Розум втілюється у філософському роздумі. Проте діяти розум може по-різному. Розум – регулятор пізнання, він вища і направляюча інстанція для роздуму. Розум деколи підштовхує людину до виходу за межі самого себе в область трансцендентного. Пізнання опиняється в полоні ілюзій, уявних величин. Оскільки розум прагне до “безумовного синтезу”, він закономірно приходять до трьох ідей. Ідея, за Кантом, це поняття про безумовне, про те, що нічим не обумовлено, що є причиною самого себе, “річчю в собі”. Все, що дано нам досвідом, – обумовлено. Зміст ідей знаходиться за межами людського досвіду.

Перша ідея – ідея абсолютної єдності суб'єкта, ідея душі. Друга – ідея абсолютної єдності явищ, ідея про світ як про безумовну цілісність. Третя – ідея абсолютної єдності всіх предметів мислення, ідея Бога. Перша та третя ідеї не суперечливі, ми нічого не можемо сказати про їх предмети. Друга ідея породжує чотири антиномії (суперечності). Можливі діаметрально протилежні відповіді на одне і те ж питання: світ безмежний – і світ обмежений; все в світі просто – і все складно; в світі є причинність через свободу – в світі немає причинності через свободу; все в світі необхідне – все випадково. Ці суперечності свідчать про те, що філософія як мислення про світ, про речі в собі – неможлива. Філософія повинна бути лише “критикою” розуму, повинна встановлювати межі пізнання, демонструвати неоднорідність людської пізнавальної діяльності. За допомогою філософії можна уловити необхідність переходу від “чистого” розуму, теоретичного, до розуму “практичного” – моральності.

Для розуміння людини особливо важлива третя антиномія. За нею ховаються два виміри людського життя: людина належить до світу явищ (феноменів), у цьому світі немає свободи, це світ обумовленого. Але людина одночасно “річ у собі” (ноумен). Коли вона відноситься до себе як до єдиної основи свого власного вчинку, тоді вона діє вільно. Відповідно, людина має два характери – емпіричний і ноуменальний. Ноуменальний характер володіє “вільною причинністю”, він діє згідно ідеї свободи, він знаходить себе не як сама дія, але, як правило, у дії. Самі ж дії людини в емпіричному світі завжди можна пояснити за допомогою зовнішнього причинного зв'язку. Коли ми дивимося на людину “зі сторони”, з погляду зовнішнього спостерігача, ми ніколи не зможемо визначити, яка сторона людської поведінки – продукт свободи, а яка – “природа”. Заслуга і вина людини залишаються для нас прихованими. Кант приходив до висновку, що людину, як вільну і відповідальну істоту, не можна пізнати за допомогою “чистого” розуму, до людини не можна підходити як до “явища”, об'єкта. Людину можна пізнати тільки “зсередини”, як суб'єкт вільної, самообумовленої дії. Але це є особливою пізнавальною здатністю.

Практичний розум – це основа волі, він говорить людині про необхідність дії незалежно від можливих наслідків цієї дії. Суб'єкт практичного розуму (етичної свідомості) навмисно вимикає себе з ланцюжка причинно-обумовлених дій, він може діяти в умовах повної пізнавальної невизначеності. Для нього справжньою реальністю виявляється його безсмертна душа, Бог, свобода. Практичний розум вже не просто регулятивний, він конструктивний, він формує апріорні поняття про “речі в собі”. Практичний розум автономний, це радикальна позиція

Канта. Всі філософи до Канта намагалися вивести моральність з природи або показати її обумовленість Божою волею. Кант, навпаки, вважає, що сама ідея Бога набуває для людини безумовності завдяки практичному розуму. Не можна намагатися знайти причини моральності, вважає Кант, бо це порушує межі автономії людини, його свободи, веде в світ феноменів. Знаходячись у рамках практичного розуму, можна лише знайти імперативи (веління) в душі людини, примушуючи його діяти незалежно від несприятливого результату, часто штовхаючи його до вчинків, що суперечать навіть його власним бажанням. Задоволення, щастя, бажання традиційно відносилися мислителями до цілей етичної поведінки, Кант їх відкидає. Етичний вчинок цінний сам по собі, він не залежить від людських бажань, які приковують людину до світу феноменів. Етичний імператив – це імператив категоричний, він примушує людину діяти не дивлячись ні на що, ні на які умови. Його слід відрізнити від імперативів гіпотетичних, що припускають обумовленість вчинку метою. Гіпотетичний імператив може виступати у формі правила вміння (в тому випадку, якщо мета ясна і потрібні хороші правила для її досягнення) або порад розсудливості (якщо мета, наприклад, як щастя, невизначена і хитка). Практичний розум існує незалежно від філософії. Проте за допомогою філософії практичний розум може краще реалізувати себе, наділений умінням відділяти гіпотетичні імперативи від категоричних, обов'язок – від бажання. Етичний закон – категоричний імператив Канта – не містить конкретних розпоряджень, він апелює до автономного суб'єкта, тому нічого не нав'язує йому, він говорить лише про необхідність відноситися до себе і до себе подібних як до суб'єктів вільної волі: “Поступай так, щоб максима твоєї волі могла завжди стати принципом загального законодавства”. Кант формує категоричний імператив дещо по-іншому: стався до людства в своїй особі і в особі іншого тільки як до мети, але ніколи – як до засобу.

3. Філософські ідеї Фіхте та Шеллінга

Йоганн Готліб Фіхте (1762-1814) відмовляється від кантівського дуалізму “розуму” і “волі”, свободи і необхідності, свідомості і “речі в собі”. Той, хто виходить з незалежного існування зовнішнього об'єкта, є, за Фіхте, “догматиком”, а хто, навпаки, виходить з суб'єкта – ідеалістом. “Суперечка між ідеалістами і догматиками зводиться в основному до питання, чи треба жертвувати самостійністю суб'єкта на користь самостійності об'єкта або, навпаки, самостійністю об'єкта на користь самостійності суб'єкта”.

Фіхте стає на позицію ідеалізму. Свідомість повинна пояснити весь свій зміст з самого себе, не вдаючись ні до яких зовнішніх обставин;

“філософія вчить відшукувати все в Я”, – стверджував він. Йдеться про “чисте”, загальнолюдське, загальне “Я”. Саме в його абстрагованості, загальності і відповідних цьому об’єкту методах дослідження Фіхте бачить можливість встановлення принципів, основоположень філософії як наукового вчення. Для Фіхте процедура входження в світ загального “Я” дозволяє в ньому і через нього розкрити важливі структури пізнання як процеси теоретичного і практичного мислення “Не-Я”, його “виходу” зі світу “Я” в “тілесні даності”, природу, не-свободу. Фіхте визнає, що він створює нову форму ідеалістичного розуміння зв’язку людини і світу.

У термінології Фіхте “Я” протистоїть “Не-Я” як межа його діяльності, людині протистоїть світ. “Не-Я” існує не субстанційно, а лише тією мірою і тоді, коли “Я” не діє або зупиняється в своїй діяльності. Субстанційність діяльності суб’єкта, його активність є домінантою філософського вчення Фіхте.

Абсолютно непізнавана “річ у собі” втрачає своє значення. Вона є лише продуктом припущення суб’єкта: “річ на мене діє – означає: я мислю про діючу на мене річ”. Але це значить, що “річ у собі” розчиняється в мисленні, і предметом свідомості стає сама свідомість як “остання суть”, як “річ у собі”. Перетворення свідомості з “речі в собі” в “річ для себе”, в самосвідомість і є, за Фіхте, розкриттям його справжньої природи як вільної діяльності. Таке вчення про свободу як “останню суть світу”, як “метафізику свободи” є власне “науковченням” Фіхте. “Я” повинне, врешті-решт, зрозуміти, що напрацьоване ним “Не-Я”, тобто об’єкт, є продуктом його власної діяльності; коли ми мислимо, то разом з цим творимо собі власний світ. Цей процес Фіхте назвав “прагматичною історією людського духу”.

Проте це творіння не є абсолютно довільним, бо ми усвідомлюємо, що уявлення, які існують у нашому мисленні, не виникли в результаті нашої самостійності, а складають обмеження нашої розумової діяльності, неусвідомлені обмеження нашого “Я”. Інакше кажучи, те, що спонукає нас до мислення, спонукає припускати існування відмінного від нас світу (“Не-Я”), є нез’ясованою передбачливістю нашого мислення. Звідки б не з’явилися ці обмеження, ми завжди сприймаємо їх як властивість нас самих, а не як щось існуюче поза нами. І разом з тим абсолютне “Я” підноситься і над суб’єктивністю свідомості, і над об’єктивністю буття. Подолання незалежності об’єкта суб’єктом здійснюється Фіхте в межах “теоретичного розуму”.

Зосередженістю інтересів мислителя є практичний розум, “практичне науковчення” – етика. Саме тут розгортаються всі можливості об’єкта. Практичний розум – це цілеспрямована діяльність людини,

що перетворює сутність світу (“наявного буття”) відповідно до певних ідеалів (“належного”). Для Фіхте природа є об’єктом всього, засобом для реалізації зовнішніх цілей, закладених в етичній свідомості. Оскільки людина як розумна істота є сама по собі метою і самоціллю (вона не існує ні для чого іншого: “людина повинна бути тим, чим вона є, просто тому, що вона є”), остільки все його існування повинне визначатися винятково його свідомістю як чисте “Я”. Втрачаючи цю сутність, людина перестає існувати як людина. Тому людина як розумна істота повинна сама себе визначати. Звідси витікає формула: “роби так, щоб ти міг сприймати закон своєї волі, як вічний закон”. Це значить, що “Я”, не дивлячись на дії зі сторони, повинне завжди залишатися собою. Для цього воно повинне так видозмінювати впливаюче на нього “Не-Я”, щоб досягти єдності між “Я” і “Не-Я”. Процес узгодження незмінно розумного “Я” з плотським світом Фіхте називає культурою. “Вона – останній та найвищий засіб для досягнення кінцевої мети людини – повної згоди з собою”.

З концепції “субстанції як суб’єкта” витікає, що в культурі немає нічого, що було б просто дане: все є результатом діяльності суб’єкта, що переробляє зовнішню даність об’єкта. Цей аспект розуміння культури (“субстанції як суб’єкта”) згодом повністю поділяв Гегель. У самого Фіхте йдеться про те, що боротьба протилежностей на кожному щаблі досягає лише певного синтезу. Розумне “Я” не може бути ні на якому щаблі цього процесу, бо без “Не-Я”, який протистоїть “Я”, просто неможлива свідомість самого “Я”. Тому діяльність “Я” в боротьбі зі своєю протилежністю “Не-Я” має перед собою лише ідеал перемоги як керівного принципу. Розумне “Я” здійснює за допомогою “Не-Я” свою мету – рух до “вищої людини”.

“Всі індивіди полягають в Єдиній великій Єдності чистого Духу... Єдність чистого Духу для мене недосяжний ідеал, остання мета, яка ніколи не буде здійснена насправді”, – цими словами Фіхте завершив свою лекцію “Про гідність людини”, закінчуючи нею свої філософські лекції 1794 року.

Відштовхуючись від ідей Фіхте, полемізуючи з ними, *Фрідріх Вільгельм Йозеф Шеллінг* (1775-1854) наповнив життям абстрактні формули мислителя. У філософській еволюції Шеллінга можна виділити періоди: “філософії природи” (натурфілософії – 90-ті рр. XVIII ст.), “трансцендентального ідеалізму” (1800 р.), “філософії тотожності” (10-ті роки XIX ст.) і “філософії одкровення” (від 10-х рр. до кінця життя).

За словами Шеллінга, для Фіхте світ природи є тим, що не існує, але повинне існувати як необхідна перешкода для “Я”, яка підлягає знищенню і служить засобом затвердження свободи. Тим часом про гідність філософії треба судити за тим, наскільки досконалыми є її уявлення

про природу, адже саме вони відкривають шлях науці. Філософії розуму повинна передувати філософія природи, оскільки свідомість є продуктом розвитку природи. Тому у Шеллінга природа – ступінь, передуючий духу (у Канта і Фіхте вона протистоїть людині).

Для Шеллінга природа – єдиний організм, цілісність якого обумовлюється поняттям “світової душі”, що йде з традицій неоплатонізму. Початок речей – у продуктивній, виробляючій (але не мислячої) діяльності. На основі природно-наукових відкриттів XVIII ст. Шеллінг у своїй “Філософії природи” розглядає природу як силову динамічну єдність протилежностей, що розвивається певними шаблями, на одному з яких з’являється людина, його свідомість.

Початок життя природи – повільне пробудження духу, несвідоме явище розуму. Вчення Шеллінга про природу схоже скоріше на величну поему про природу, ніж на доказову наукову систему. У її образах естетичне світовідчуття знаходить відгук, співзвуччя своїй душі. У цілому суб’єктивна діалектика свідомості Фіхте у Шеллінга трансформується в концепцію діалектичного розвитку природи. Оскільки природа у Шеллінга стала продуктом розуму, його вчення про природу є “фізичним” ідеалізмом.

Відповівши на питання про виникнення свідомості з діяльності несвідомо-духовної природи, Шеллінг досліджує проблему: як суб’єктивне стає об’єктивним, як свідомість (“інтелігенція”) стає об’єктом, який існує поза суб’єктом і з яким узгоджуються представлення останнього. Осмисленню цього присвячена праця “Система трансцендентального ідеалізму”. Подібно тому як натурфілософія була вченням про виникнення і становлення “Я”, трансцендентальний ідеалізм повинен бути вченням про “Я” і його функції.

Оскільки акт, що породжує свідомість, є несвідомим, остільки залежність свідомого життя від несвідомого дає початок новому теоретичному процесу пізнання. Починаючи з відчуття, цей процес сходить до розсудливого, логічного мислення (нижче пізнання) і далі – до розуму, що сприймає предмет цілісно в акті інтелектуальної інтуїції. Остання є не що інше, як безпосереднє споглядання, “схоплювання” розумом самого предмета в єдності його власних протилежностей. Розвиваючи ідеї німецького романтизму, Шеллінг зближує інтелектуальну інтуїцію з естетичним спогляданням. Суб’єктом такої інтуїції є геній як несвідомо-свідома діяльність “Я”, вільне здійснення якої стає насолодою для свідомості. У цьому Шеллінг, наслідуючи Канта і Фіхте, виходить за межі їх навчання.

Паралелі теоретичного і практичного розуму, які перетинаються у Канта і Фіхте десь у нескінченності, у Шеллінга “зустрічаються”

в “Я” художника, що створює естетичну реальність – світ, в якому урівноважені привабливість мислення і привабливість волі. Сам витвір мистецтва є не просто втіленням гармонії, а головне – це досконалий вираз питання і відповіді, точніше питання, що містить у собі рішення, яке зможе сформулювати філософське мислення.

Мистецтво у Шеллінга стає першоосновою і завершенням світового життя, а естетика – не тільки завершенням філософії, але й вершиною знання взагалі. З кантівського і фіхтевського ідеалізму у Шеллінга розвивається естетичний ідеалізм.

Естетична концепція Шеллінга виявилася настільки вражаючою, що стала фундаментом романтичних і неромантичних теорій XIX-XX ст.

За Шеллінгом, якщо інтелектуальна інтуїція направлена на Абсолют, то і дух, що переживає цю інтуїцію, є функцією і явищем цього Абсолюту. Звідси витікає тотожність суб'єкта й об'єкта в абсолютному розумі: він є досконалою і невиразною їх єдністю. Абсолют ані ідеальний, ані реальний, він – не дух, не природа, а є нейтральністю обох визначень. Те, що в Абсолюті тотожне, вічне і досконале, в світі речей, навпаки, множинне, роздільне і розвивається як процес. Доцільний розвиток Абсолюту на одному полюсі дає матерію, на іншому – істину пізнання. Проте їх безвідносне існування немислиме: суб'єктивність включає та має на увазі об'єктивність. І навпаки, оскільки ціле, єдине виникає раніше своїх частин, остільки абсолютна тотожність передують природі та мислячій свідомості.

Така концепція абсолютної тотожності у філософії Шеллінга стає естетичним пантеїзмом, що перетворює весь світ у живе, неподільне ціле та свідчить про абсолютний збіг істини і краси. Це вже не об'єктивний, грубо речовинний світ з його нетямущими і жахливими соціальними катаклізмами, а видима, чутна музика космічного розуму. У такому світі істина і краса – сутність одного і того ж, бо вони не містять у собі нічого іншого, окрім ідеї в явищі. І в цьому значенні вони є синтезом природного і духовного, плотського і надчуттєвого, кінцевого і нескінченного, видимого і невидимого, чутного і нечутного. Саме тут знаходиться коріння феноменологічних філософських ідей Гегеля. Витоки інтенсивно розробляються в мистецтві і філософії XX століття постмодерністських ідей про світ як тотальність музики.

Роздуми Шеллінга завершуються “Філософією одкровення”, де він разом з історико-критичним аналізом релігії все більше занурюється в містику, як “особливий досвід” недоступний розуму.

Творчість Шеллінга, його лекції, публікації значно вплинули на російську філософію (слов'янофілів, Чаадаєва, що переписувався з мислителем), та, передусім, на Гегеля.

У самому принципі тотожності мислення і буття міститься передумова, що суттю речей є розум: організація духу є разом з тим і організацією реального світу. З цієї точки зору дух вже не є людським, а є абсолютним, пронизливим і обумовлюючим як всі існуючі форми, так і зміст мислення. Саме пізнання в такій ситуації вже не обмежується суб'єктивними явищами, але, охоплюючи об'єктивні форми розвитку абсолютного духу, претендує на абсолютну істинність. Це значить, що розумна свідомість, проникаючи в суть всіх речей, виводить їх з необхідності розуму. Тому те, що дотепер виявлялося на основі інтуїції, естетичного споглядання генія за необхідністю, повинне виводитися як продукт розумного мислення, за допомогою суворих логічних категорій як системи абсолютної дійсності. Так, з'єднання логіки і пізнання, що представлялося раніше ідеалом абсолютного знання, у філософії Гегеля є вирішеною задачею.

4. Філософська система і діалектика Гегеля

Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770-1831) – один з найвидатніших німецьких філософів, вагомий представник німецької класичної філософії, об'єктивний ідеаліст. Філософія Гегеля – вершина німецького класичного ідеалізму кінця XVIII – початку XIX століття.

За основу всіх явищ природи і суспільства Гегель приймав духовне першоначало. Він називав його “світовим духом”, “абсолютною ідеєю”, “світовим розумом”. “Абсолютна ідея” – об'єктивна, ні від кого і ні від чого незалежна, реально існуюча і внутрішньо суперечлива. Вона є основою гегелівської системи об'єктивного ідеалізму.

Сутність гегелівської філософської системи. “Абсолютна ідея”, маючи свій імпульс розвитку, оскільки вона внутрішньо суперечлива, у своєму русі проходить три ступені: 1. Розвиток цієї ідеї на першому етапі породжує своє власне багатство, створюючи свої поняття, категорії. Гегель цей процес з'ясував у своїй праці “Наука логіки”. 2. Ідея завдяки своїй суперечливості переходить в інше буття, у свою протилежність, якою є матеріальна річ – природа. Гегель розглядає це у своїй праці “Філософія природи”. 3. На третьому етапі розвиток ідеї завершується повним збігом (тотожністю) самої ідеї та світу або, за висловом Гегеля, “абсолютним знанням”. Лише на цьому етапі “абсолютна ідея”, як “абсолютне знання”, знову повертається до своїх джерел і пізнає саму себе, свій розвиток. Процес розвитку “абсолютної ідеї” завершується. Останнє з'ясовується Гегелем у праці “Філософія духу”. Схематично це можна відобразити таким чином: “абсолютна ідея” – природа – абсолютне знання (філософія). Завершується гегелівська філософська система і завершується її пізнання.

Найбільш змістовним етапом розвитку абсолютної ідеї є початковий її етап, де Гегель розглядає власне багатство цієї ідеї. Цим багатством є: вчення про буття, де Гегель вперше обґрунтовує створений ним один із основних законів діалектики – закон переходу кількісних змін у якісні і визначає ті категорії (поняття), які цей закон конкретизують – кількість, якість, становлення, міра, перехід, визначеність, стрибок; вчення про сутність, де Гегель зосереджує свою увагу на суперечливості буття як першооснови будь-якого руху, будь-якої життєвості і яка міститься в самих речах і явищах, іманентно їм притаманна. “Принцип усілякого саморуху, – писав Гегель, – є ні чим іншим як зображенням суперечності”.

У своєму вченні про сутність Гегель підходить до розуміння одного з фундаментальних принципів діалектики – принципу суперечності, його всезагальності. Він визначає його як закон мислення, закон єдності та боротьби протилежностей, конкретизує його рядом категорій: протилежність, відмінність, суперечність, єдність (тотожність), боротьба, взаємодія, позитивне, заперечувальне, різниця тощо.

Розробка Гегелем вчення про суперечливість всього, що нас оточує, – найвище досягнення світової філософії ХІХ століття, надбання високої гуманітарної культури, результат проникнення мислення людини у фундаментальну, глибинну сутність усіх речей і явищ дійсності.

Вчення про поняття. На цьому етапі абсолютна ідея збагачується новим змістом стосовно утворення понять логіки, їх суперечливості. Гегель розглядає поняття загального, особливого й одиничного, їх суперечність. Поняття особливого “знімає” у собі одиничне і є його першим запереченням. Поняття “зняття” у Гегеля означає одночасно і знищення, і утримання. Згідно з цим вища категорія “знищує” в процесі свого руху те, що є в нижчій, але зберігає у собі все позитивне, що міститься у попередній категорії, але в переробленому, “знятому” вигляді.

Поняття загального, у свою чергу, включає в себе особливе, тобто “знімає” його і тому є його другим запереченням. Отже, рух думки йде таким шляхом: одиничне – особливе (перше заперечення одиничного) – загальне (друге заперечення особливого). Тут Гегель підходить до розкриття сутності своєї знаменитої тріади: тезис, антитезис і синтез або заперечення заперечення. Це не що інше, як геніальна здогадка філософа про важливий загальний закон діалектики – закон заперечення заперечення.

Величезною заслугою Гегеля є розробка ним діалектичного методу дослідження, котрий за своїм змістом включає в себе закони і принципи діалектичної логіки, закони мислення. За Гегелем, цей метод

не може бути відмінним від діалектики, він тотожній їй. А це означає, що діалектичний метод передбачає розгляд усіх явищ через призму їх суперечливості: зв'язку з іншими явищами; перебіг категорій; якісних перетворень; утримання, “зняття” старого у новому тощо. Також Гегель розробив низку таких категорій, як форма і зміст, сутність і явище, можливість і дійсність, необхідність і випадковість, причина і наслідок, частина і ціле тощо. Гегель показав, що категорії діалектики є рухливими, плинними, як наслідок плинності тих речей, які вони відображають. Гегель піддав критиці дуалізм Канта, його сумніви стосовно можливості пізнання сутності речей; він був переконаний, що “у таємничій і замкнутій сутності всесвіту немає сили, котра змогла б протистояти дерзанню пізнання; вона повинна розкритися перед ним, показати йому свої багатства і свої глибини...” Гегель розробив і застосував такий важливий метод наукового дослідження, як сходження від абстрактного до конкретного. Вся його філософська система є ілюстрацією цього методу – від загальної, абстрактної “абсолютної ідеї” до філософії з її конкретним багатством понять, категорій і принципів.

Грунтовною і глибокою є гегелівська концепція філософії історії. Виходячи з відношень суб'єкта й об'єкта, історика та предмета його дослідження, Гегель історичну літературу поділяє на три види: 1) першопочаткову; 2) рефлексивну; 3) філософську. Першопочаткова історія – це відношення одночасності в тому значенні, що сам дослідник знайомий із своїм предметом безпосередньо. Це висхідна історична форма. Дух автора і дух подій, про які він пише, є тотожними. Автор не користується рефлексією, оскільки сам відтворює їх вочевидь. Рефлексивна (відображувальна) історія – автор живе в один час, а досліджує інший. “Рефлексивний” історик черпає свій матеріал з першопочаткової історії. Він може ненароком спотворити дух тієї епохи, про яку пише. Рефлексивна історія несе в собі можливість антиісторизму, несвідомого перекручення історичної правди.

Гегель порушує дуже важливе питання історичного пізнання, а саме: як із сучасності проникнути у давнину, як відтворити дух епохи, яка зникла, коли дослідник належить до зовсім іншої епохи. Філософська історія, за Гегелем, повинна бути такою, якою вона є: історичною, емпіричною – такою, яка не допускає апріорних вигадок. Філософія історії займається не окремими ситуаціями, а загальним мисленням, оскільки проникає в ціле – досліджує загальні закономірності його розвитку. Вся історія людства, за Гегелем, є прогресом в усвідомленні свободи й її об'єктивації у політико-правових формах та інститутах. Всесвітня історія – це прогрес у розвитку та усвідомленні свободи. Філософ приходять до фундаментального теоретичного висновку, що

всесвітньо-історичний процес здійснюється за необхідності, що історія розвивається закономірно.

Разом з цими здобутками гегелівської філософії необхідно відзначити й її негативні сторони.

1. Філософська система Гегеля і його діалектика, діалектичний метод, не узгоджувалися між собою. З одного боку, Гегель вважав свою систему завершеною, остаточною, незмінною. З іншого боку, його ж діалектичний метод вимагав зміни, руху, розвитку, так як останні, з точки зору діалектики, є найзагальнішими принципами буття. Тому основною суперечністю гегелівського філософського вчення була суперечність між його консервативною, незмінною системою і його ж діалектичним методом.

2. Діалектика як метод, на думку Гегеля, може бути застосована лише для усвідомлення, аналізу тільки минулого, а не теперішнього і майбутнього. Можна сказати, що посада зобов'язувала, бо Гегель був офіційним пруським філософом. Він став на шлях відвертої апологетики реакційної пруської монархії Фрідріха-Вільгельма III, вважаючи її “найдосконалішою формою держави”, вищим виявленням і втіленням “абсолютного духу”. Тому і не бажав Гегель застосовувати свою діалектику для аналізу німецької дійсності, оскільки це таїло небезпеку для стабільності пруської реакційної державної системи.

3. Хибною в самій основі є “абсолютна ідея” Гегеля, яка нібито породжує із самої себе весь предметний світ. Це – відродження на вищій основі об'єктивного ідеалізму Платона, його “теорії ідей”, безпідставність якої показав ще Аристотель.

4. Однією з негативних рис суспільних поглядів Гегеля є його націоналізм, зверхнє ставлення до інших народів, відмова їм у цивілізованому розвитку. Гегель лише німців вважав носієм абсолютного духу, “історичним народом”. Духи ж інших народів – “безправні”.

Безумовно, це негативні моменти у філософському вченні Гегеля, однак незважаючи на все це, Гегель вніс великий вклад у розвиток філософії, мав енциклопедичну вченість і там, де він брався за справу, його поява була епохальною. Гегель геніально вгадав діалектику речей у діалектиці понять.

Одним з серйозних і непримиренних супротивників філософського вчення Гегеля був Людвіг Фейєрбах.

5. Матеріалізм і гуманізм філософії Л. Фейєрбаха

Людвіг Фейєрбах (1804-1872) – німецький філософ, войовничий матеріаліст і гуманіст, представник німецької класичної філософії. Ввійшов в історію як глибокий і ґрунтовний критик ідеалізму Гегеля.

На думку Фейєрбаха, “філософія Гегеля – це раціональна містика”, “спекулятивна філософія”, котра є безпідставною. Абсолютний дух Гегеля є звичайною людською свідомістю, яка відірвана від людини і перетворена в абсолют. Така філософія не зможе досягти істинних результатів, доки вона перебуває в межах “чистої думки”. Думка – це кінець, а не початок речей.

Основні філософські твори Л. Фейєрбаха: “До критики філософії Гегеля”, “Про начала філософії”, “Сутність християнства”, “Основні положення філософії майбутнього”, “Питання про безсмертя з точки зору антропології” та багато інших.

Сутність основних положень філософії Фейєрбаха можна звести до таких:

1. Природа, буття, матерія – основа, реальність, котра з необхідністю породжує мислячий дух, розум. Природа, матерія існує незалежно від мислення, свідомості та будь-якої філософії. Свідомість є продуктом матерії, а не навпаки.

2. Природа – основа, на якій діє людина як частина природи.

3. Природа – джерело усіх наших знань. Якби не було природи, то наше пізнання не мало б ні спонукань, ні матеріалу, ні змісту. Початок пізнання – відчуття. “Моє відчуття суб’єктивне, але його основа або причина об’єктивна”. Пізнання цим не закінчується. “Відчуттями читаємо ми книгу природи, але розуміємо її не відчуттями, а розумом”. Людське пізнання – безмежне. “Те, чого ми ще не пізнали, пізнають наші нащадки”.

4. Не “абсолютний дух” повинен бути предметом філософії, а “людина, включаючи і природу”. Це – єдиний, універсальний і вищий предмет філософії”.

5. Релігія є помилкою людини. Вона свого власного змісту. “Божественна сутність є не чим іншим як людською сутністю, яка об’єктивується і розглядається як окрема сутність”. “Людина об’єктивує свою сутність і в цьому полягає таємниця, сутність релігії”, “Бог є відособлена, виділена, суб’єктивна, своєрідна сутність людини”, “Бог – це відокремлене від людини його Я”. “Людина втілює в релігії свою власну потаємну сутність”.

6. Релігію необхідно подолати. У результаті подолання релігії необхідно: на місці віри поставити – невіру; на місце релігії – освіту; на місце Біблії – розум; на місце неба – Землю, на місце Христа – людину.

Однак Фейєрбах не ставить питання про подолання релігії як форми свідомості. Він намагався надати філософії характер релігії, тобто створити нову релігію, але без Бога.

Фейєрбах не зрозумів ролі матеріально-предметної діяльності людей як критерію істини в процесі пізнання, замінивши його сумнівним

категоричним судженням, що “істинно те, що відповідає сутності роду; невірно те, що йому суперечить. Іншого закону для істини не існує”.

Критикуючи справедливо гегелівську філософію, протиставляючи йому свою матеріалістичну концепцію природи, Фейєрбах абсолютно не зрозумів діалектику Гегеля – саме те, що є найціннішим у його вченні. Він просто відкинув її, як раціональну містику.

Л. Фейєрбах обґрунтував моральні принципи, які повинна мати людина, а це – примноження добра, чиста совість, любов до людини, її прагнення до щастя та її благо. Сутність цих принципів відображає судження Фейєрбаха: “Добрим і моральним є лише той, хто виключно й єдино, абсолютно і безумовно вважає своїм принципом і критерієм благо людини”; і далі: “Чиста совість є не що інше, як радість з приводу радості, котра принесена іншій людині”; “Моя моральна вимога до людей обмежується виключно тим, щоб вони не робили нічого злого”; “Доброчесність – це власне щастя, котре, однак, почуває себе щасливим тільки у зв’язку з чужим щастям”.

Гуманізм Фейєрбаха виявляється у постановці питання про необхідність освіченості людини, набутті нею знань, щоб потіснити віру; у перетворенні самої філософії в релігію, де б у центрі стояв не Ісус Христос, а людина.

Такі основні положення і принципи філософії Людвіга Фейєрбаха. Його вчення стало одним з теоретичних джерел марксистської філософії.

Насамкінець, необхідно визначити *основні риси*, що притаманні *німецькій класичній філософії XIX століття*:

- по-перше, ґрунтовна розробка теорії діалектики, її логіки і методології, законів, категорій і принципів;
- по-друге, змістовна критика традиційної метафізики;
- по-третє, перехід від суб’єктивного ідеалізму до об’єктивного;
- по-четверте, теоретичне обґрунтування агностицизму;
- по-п’яте, змістовна розробка матеріалістичної концепції світорозуміння;
- по-шосте, постановка питання про розвиток суспільства як закономірний процес.

6. Марксистська філософія

Марксизм, який виник у 50-х роках XIX століття, є радикальною соціально-політичною, економічною і філософською концепцією, що увібрала в себе досягнення в розвитку економіки, політики, соціології, науки і філософії того часу. Її авторами були німецькі філософи *Карл Маркс* (1818-1883) і *Фрідріх Енгельс* (1820-1895).

Появу марксизму спричинили відповідні історичні умови, теоретичні джерела і наукові відкриття. Конкретно-історичними умовами виникнення марксизму були: утвердження буржуазних суспільних відносин; формування пролетаріату як класу, вихід його на політичну арену; потреба робітничого класу у теоретичному усвідомленні своєї ролі.

Теоретичними джерелами марксизму стали англійська політична економія (Д. Рікардо, Ад. Сміт); німецька класична філософія (Г. Гегель, Л. Фейєрбах); соціологічна концепція французьких і англійських соціалістів (А. Сен-Сімон, Ш. Фур'є, Р. Оден).

Наукові передумови виникнення марксизму визначаються досягненнями в галузі природничих наук. Ф. Енгельс виділяв у цьому відношенні три найбільш видатні відкриття того часу. Це – відкриття у 50-х рр. ХІХ століття законів збереження енергії та речовини (Майєр, Гельмгольц, Джоуль); відкриття клітинної будови живих організмів (Шлейден, Шван, Горянінов); відкриття Ч. Дарвіна щодо еволюційного походження живих організмів.

Філософія марксизму є складовою більш широкого вчення – марксизму. До його складу, крім філософської складової, входять також теорія економічного розвитку суспільства – політична економія і теорія соціально-політичного розвитку – “науковий комунізм”. Ці три складові нового світобачення внутрішньо взаємопов'язані, доповнюють одна одну і зрозуміти філософське вчення марксизму можна лише в контексті їх взаємозв'язку та взаємодії.

Марксизм – одна з небагатьох спроб в історії людства дати цілісне розуміння об'єктивного світу та місця, ролі людини в ньому, показати взаємозв'язок матеріального і духовного світів, об'єктивного і суб'єктивного, природи і суспільства, розкрити найзагальніші закони розвитку природи, суспільства та людського мислення. Це спроба пояснити і змінити світ на практиці відповідно до сформульованих цілей та ідеалів водночас. Головним завдання цієї доктрини її творці – Карл Маркс та Фрідріх Енгельс – проголосили звільнення робітничого класу (пролетаріату) від експлуатації та побудову вільного від соціального гноблення суспільства. Класова боротьба проголошувалася рушійною силою історії.

Філософські погляди Маркса й Енгельса сформувалися під впливом ідей Гегеля і Фейєрбаха. Основні їх філософські праці – “Рукописи 1844 року”, “Капітал” К. Маркса, спільна з Енгельсом “Німецька ідеологія”, “Анти-Дюринг” та “Діалектика природи” Енгельса.

Філософією марксизму є діалектичний матеріалізм. Її творці під впливом Фейєрбаха подолали ідеалізм Гегеля, але перейняли його діалектику, поставивши її на матеріалістичну основу. Вони поширили

матеріалізм на розуміння історії та суспільних явищ – створили історичний матеріалізм, або матеріалістичне розуміння історії.

Деякий інший варіант філософії реконструюють на основі ранніх праць Маркса, в яких вихідною категорією для розуміння людини (суб'єкта) і світу (об'єкта) вважається матеріальна практика (матеріалістично переосмислена ідея активності Фіхте – Гегеля), а для розуміння суспільно-історичного процесу використовується категорія “відчуження” (приватна власність, капітал як “відчуження” людини, яке необхідно подолати).

Незважаючи на різні інтерпретації, безперечною заслугою Маркса можна вважати те, що він підняв на вищій щабель матеріалізм. Маркс зробив спробу матеріалістичного тлумачення людини не як природної, а як практичної й, отже, культурно-історичної істоти.

Слід зазначити, що тлумачення пізнання як суспільного явища у філософії стало домінуючим тільки у ХХ ст. Щодо цього марксизм значно випередив свій час.

Згідно з Марксом, життя суспільства ґрунтується на матеріалістичному виробництві, яке включає продуктивні сили (знаряддя праці, кваліфікація робітника) і виробничі відносини (спосіб організації праці, який визначається формами власності на знаряддя виробництва). Історичний розвиток суспільства зумовлений розвитком продуктивних сил (техніки), що призводять до зміни виробничих відносин. Відповідно до форм цих відносин (форм власності) Маркс відокремив кілька універсальних етапів в історичному розвитку людства: первісний комунізм, рабовласництво, феодалізм, капіталізм і майбутній комунізм (з двома фазами – соціалістичною і власне комуністичною).

По суті, вся марксистська філософія – це спроба раціонально обґрунтувати шляхи зміни світу на кращій. Цій ідеї підпорядковані всі її складові – онтологія, гносеологія, аксіологія тощо. К. Маркс зазначав у “Тезах про Фейєрбаха”: “Філософи лише по-різному пояснювали світ, а справа полягає в тому, щоб змінити його”.

І, нарешті, останнє міркування стосовно марксизму і марксистської філософії та її трагедії. За словами видатного сучасного французького філософа і соціолога Р. Арона філософія Маркса неоднозначна і невичерпна. Вона допускає безліч інтерпретацій: існує “кантіанський марксизм”, “гегельянський марксизм”, “сцієнтистський марксизм”, часто марксизм зближують з екзистенціалізмом і сучасними версіями психоаналізу. Трудність вивчення філософії марксизму полягає також у тому, що аура пануючої ідеології у нашій країні довгий час закривала доступ до її вивчення.

Погляди Маркса на людину стали предметом численних, часто протилежних інтерпретацій. Так, російський філософ С. Булгаков вважає

марксизм “похоронною піснею” особи й особистої творчості. Маркс, вважає він, зашнурував життя й історію у “соціалістичний корсет”, який ламає ребра, та до кінця розчинив ядро особи в соціології.

Існують і протилежні оцінки спадщини К. Маркса. Французький філософ-екзистенціаліст Ж.-П. Сартр вважає, що Маркс “ставить у центр своїх досліджень конкретну людину – ту людину, яка визначається одночасно своїми потребами, матеріальними умовами свого існування і родом своєї діяльності...”.

На думку Н. Бердяєва, марксизм двоїстий (“Витоки і значення російського комунізму”). У марксизмі, вважає він, слід розрізняти раціоналістичну соціологію і вчення про месіанське призначення пролетаріату. У цьому другому аспекті марксизм виходить за рамки класичного раціоналізму, в ньому з’являються “поза межна” і “потойбічна” інтерпретації, він вступає на шлях міфотворчості. Про дві інтерпретації Маркса говорить також Р. Арон (“Уявний марксизм”). Він виділяє структуралістську соціологічно-економічну інтерпретацію спадщини Маркса та можливість тлумачення його ідей в руслі історизму і гуманізму.

Отже, основними рисами марксистської філософії є:

- марксистська філософія є результатом теоретичного усвідомлення суперечливої капіталістичної дійсності, непримиренних суперечностей між робітниками, з одного боку, і роботодавцем (буржуазією), з іншого;
- розповсюдження діалектики Гегеля не лише на сферу духовного життя суспільства, але і на матеріальний світ, суспільство, що дало змогу визначити матеріальну основу суспільства – спосіб виробництва матеріальних благ, обґрунтувати тезу про первинність суспільного буття щодо вторинності суспільної свідомості;
- обґрунтування матеріалістичного розуміння історії;
- відкриття основних законів розвитку суспільства (основного соціологічного закону, закону відповідності виробничих відносин характеру і рівню розвитку продуктивних сил тощо); погляд на розвиток суспільства як на природно-історичний процес;
- у марксистській філософії практика як людська предметна діяльність включена в теорію пізнання як основа, джерело і критерій істини.

ТЕМА 6. СУЧАСНА ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА

План лекції

1. Основні напрямки та особливості сучасної або неklasичної філософії.
2. “Філософія життя”.
3. Фрейдизм і неофрейдизм.
4. Позитивізм: сутність, принципи та основні етапи розвитку.
5. Антропологічний напрям у філософії.
6. Релігійно-філософські концепції.
7. Постмодернізм.

Основні поняття: абсурдність буття, “воля до життя”, “воля до влади”, сцієнтизм, антисцієнтизм, емпіріокритицизм, позитивізм, неопозитивізм, постпозитивізм, прагматизм, феноменологія, персоналізм, сублімація, філософська герменевтика, екзистенціалізм, неотомізм, персоналізм, постмодернізм, неотомізм, ірраціоналізм, психоаналіз, фрейдизм, екзистенція, екзистенціалізм, відчуження, неотомізм, трансцендентальний, “гранична ситуація”, свобода, відповідальність.

1. Основні напрямки та особливості сучасної або неklasичної філософії

Аналізуючи сучасний стан світової філософії, слід мати на увазі, що в існуючих концепціях знайшли специфічне відображення, по-перше, суперечності нинішнього суспільства і, по-друге, об’єктивні тенденції розвитку сучасного світу в цілому: проблеми людини, культури, глобальні проблеми тощо.

Тому основне завдання сучасної філософії – вивчення глибинних зрушень у культурі, розгляд динаміки співвідношень між різними її сферами (наука, технологія, політика, мораль тощо) в усьому їх розмаїтті та суперечливій взаємодії різних пластів.

У ході його осмислення доцільно звернути увагу на той факт, що класична філософія виходила із головного принципу раціоналізму – з визнання розуму основою пізнання та поведінки людини, яка за своїми внутрішніми нахилами та здібностями є розумною істотою й, усвідомлюючи власні можливості, організовує своє життя на раціональних засадах. Більшості представників класичної філософії властиві пізнавальний оптимізм та впевненість у можливості вирішити за допомогою розуму всі ті проблеми, які стоять перед людством.

Філософія ХХ століття дуже різноманітна. Визначити її головні особливості не так легко, як це було стосовно більш ранніх епох. Проте серед визначальних її рис частіше називають неklasичність. Цим намагаються підкреслити її істотну відмінність насамперед від німецької класичної філософії. Дійсно, багато філософських концепцій ХХ століття

можна розглядати як реакцію на надмірну абстрактність, спекулятивність філософії Гегеля (особливо помітна ця реакція у таких філософів XIX ст., як О. Конт, А. Шопенгауер, С. К'єркегор, Ф. Ніцше та інших. Звичайно, цим не вичерпується зміст поняття “некласичність”. Так, до некласичних філософських концепцій не може бути застосоване так зване основне питання філософії, нехай навіть у тій дидактичній формі, про яку говорилося в попередній темі. Крім того, до кінця XIX століття в духовній культурі Європи наростає критика індустріальної цивілізації, настає “переоцінка цінностей” (Ф. Ніцше) західноєвропейського суспільства і насамперед цінностей раціоналізму, науки, прогресу. Усі частіше стали сумніватися у всесиллі науки, у загальній і найвищій цінності наукового знання. Це не могло не позначитися на переорієнтації філософської проблематики, ядром якої стає тепер питання про співвідношення філософії та науки. Якою мірою філософія повинна бути зв'язана з проблемами науки? Чи здатна вона, залишаючись на традиціях німецької класики, адекватно оцінити соціально-культурні проблеми, що встають, ігноруючи при цьому внесок науки? Або навпаки, наука, що бурхливо розвивається у XIX ст., цілком сама справиться з розв'язанням зростаючих соціально-культурних проблем без участі філософії? У рамках філософських дискусій навколо цих питань виділилися два основних напрямки, що у загальному можна віднести не тільки до філософії, але і ще ширше – до духовної культури взагалі.

Перший напрямок, що досить умовно називають сцієнтизмом, орієнтує своїх прихильників на користь науки. Соціальні проблеми, думають вони, можна вирішити, належним чином розвиваючи і раціонально застосовуючи науку. Науково-технічний прогрес – це не зло, а благо, треба тільки розумно користатися його плодами. Раціоналізм сцієнтистів відбився й у їхній гносеологічній установці на те, що наукове знання є вищим типом знання.

Другий, антропологічний напрямок (його також називають антисцієнтистським) займає в цих питаннях протилежну позицію. Прихильники цього напрямку стверджують, що в труднощах та стихійних лихах сучасного суспільства винні насамперед наука, науково-технічний прогрес. Наука і техніка усе більш віддаляються від людини. Людство все частіше зіштовхується з феноменом відчуження. Наукове знання втрачає “людський вимір”; у гонитві за об'єктивною істинністю і логічною строгістю воно цілком знеособлюється.

Сцієнтизм в історії філософії знайшов своє яскраве вираження в таких філософських концепціях (системах), як позитивізм, що має чотири етапи своєї еволюції – ранній позитивізм, емпіріокритицизм, нео- та постпозитивізм. Крім позитивізму, до сцієнтистського напрямку

у філософії ХХ ст. належать прагматизм, аналітична філософія, структуралізм, філософія лінгвістичного аналізу та інші. Відповідно до філософського антисцієнтизму (антропологічного напрямку у філософії ХХ ст.) можна віднести такі філософські системи (концепції), як феноменологію, екзистенціалізм, філософську герменевтику.

Значним впливом у ХХ ст. користуються також і релігійно-філософські системи і концепції. Серед них як найбільш впливові відзначимо неотомізм і персоналізм, що мають зв'язки як зі сцієнтистським, так і з антропологічним філософськими напрямками ХХ ст.

2. “Філософія життя”

Німецький філософ *Артур Шопенгауер* (1788-1860) був одним з тих, кого називають руйнівниками класичного типу філософствування, з його раціоналізмом, якісним зіставленням суб'єкта об'єкту, “прозорістю” процесу самопізнання, вірою в прогрес. Виступаючи проти гегелівської філософії, А. Шопенгауер бачив у філософії Е. Канта контури нового світогляду, насиченого трагізмом, внутрішньою суперечливістю. Окремі положення кантівської філософії набувають несподіваного емоційного забарвлення, “класичні пропорції” його системи дуже змінюються. Крім ідей Канта, А. Шопенгауер звертається до таких різних традицій: пантеїзму Дж. Бруно, французького матеріалізму, буддизму, філософії Платона та філософії Епікура, сучасного “вulgарного” матеріалізму. Основна його праця – “Світ як воля та уявлення”.

Відповідно до кантівської філософії А. Шопенгауер розглядає світ даний нам як сукупність феноменів, явищ, тобто як “уявлення”. Світ сам по собі, поза нашим сприйняттям для нас ніщо. Але якщо Кант закликає зрозуміти цю істину для того, щоб удосконалити людську пізнавальну здатність, присікти необґрунтовані претензії розуму, то А. Шопенгауер хоче осмислити факт “закритості” світу сам по собі, зробити цей факт елементом широкої світоглядної системи, а не просто прийняти його як дане. Але А. Шопенгауера не влаштовує і гегелівський варіант рішення: його не влаштовує думка, згідно якої людина й абсолютний початок світу у принципі знаходяться в згоді, разом реалізують загальний план вдосконалення світу.

Ідея прогресу в природі, пише А. Шопенгауер, цілком обґрунтована гіпотеза: кожен складніший, більш організований стан матерії виникає як наслідок примітивного стану, тварини виникли раніше людей, риби – раніше тварин, ще раніше – рослини, неорганічна природа. Але ця картина прогресу в природі – тільки наше уявлення, без пізнання суб'єкта, що виникає в певний час і у визначеному місці, неможливо говорити про світ. Для людини, яка встала на цю філософську позицію, немає

ні сонця, ні землі, а є тільки око, яке бачить сонце, рука, яка відчуває землю. Світ як потік уявлень суперечливий. За допомогою категорії причинності, як основної форми розуму, наша думка переходить від одного явища до іншого, ніде не знаходячи заспокоєння, ні в чому не бачить міцної основи існуючого. Все існує через інше і для іншого, в світі немає нічого безумовного: “Що пройшло і майбутнє...такі ж нікчемні, як будь-яке сновидіння, а теперішній час служить тільки нетривалою і нестійкою межею між тим часом і іншим”. Життя як потік уявлень і є довгим сновидінням. Відмінність неспання від сну лише у тому, що, не спавши, ми як би послідовно читаємо книгу, а уві сні ми її доволіно перегортаємо.

Нерозривний зв'язок між суб'єктом і об'єктом позбавляє людське життя свідомості, стирає межі між сном і неспанням, між минулим і майбутнім, між людиною і твариною. Людина живе в світі фантомів і сама перетворюється на фантом. Але людина, говорить А. Шопенгауер, не тільки суб'єкт пізнання, він – тілесна істота, наділена бажаннями. Зрозумівши це, можна проникнути за примарний світ феноменів, зняти “покривало Майї” і побачити речі, якими вони є насправді.

Що ж там знаходить людина? Її відкриття не роблять її щасливою. “Якщо фізичний світ повинен бути чимось великим, ніж просте наше уявлення, то ми повинні сказати, що він, окрім уявлення, тобто в собі і за своєю внутрішньою істотою є тим, що ми в собі знаходимо безпосередньо як волю”. Воля лежить не тільки в основі наших вчинків, нашого пізнання; воля – це основа світу, вона пронизує існування кожної речі, визначає структуру наших уявлень. Кант основу людини як “речі в собі” бачив у вільній, етично орієнтованій волі. Людську вільну волю він протиставляв світу необхідності. А. Шопенгауер тільки зовні повторює логіку думки Канта. Воля, яку знаходить А. Шопенгауер, – це не здатність вільно слідувати обов'язку, це “голос тіла”, сліпий, ірраціональний, безцільний. Воля не протиставляється А. Шопенгауером світу необхідності, вона виявляється у ньому. Воля виявляється в силі, що живить рослини, вона є в хмарах, струмках, кристалі, вона притягає магнітну стрілку, вона є і в поведінці людини. У природі воля – сліпа сила, найяскравіше вона виступає в людині. Вольовий початок світу штовхає все існуюче на боротьбу. Воля – це вічне становлення, нескінченний потік трансформацій. За допомогою волі здійснюється перехід від одного рівня природи до іншого. Навіть такі сили природи, як тяжкість, твердість, текучість, електрика, магнетизм, є об'єктивуваннями волі, вони також борються між собою. А. Шопенгауер використовує “мислеобрази” античної філософії: воля має певний “набір” ідей – образи речей, які виривають один у одного матерію, бо кожна річ хоче

розкрити свою ідею. У тваринному світі боротьба стає ще гострішою, воля “пожирає сама себе”. Суспільство відноситься до природи, як споживач, людина, як споживач, – до іншої людини. Вся людська культура, уявлення про вищі цінності – лише набір міфів, що приховують прагнення егоїстичної волі. Все людське пізнання, світ як уявлення з його роздвоєнням на суб’єкт і об’єкт є продуктом вічної роздвоєності волі. Воля завжди голодна, вона направлена на інше, на об’єкт, вона постійно хоче затвердити себе через інше, хоче оволодіти, поглинути це інше. У волі спочатку закладена суперечність, яка в людині усвідомлює себе як трагедію. Егоїзм волі робить людину прикованою до іншої людини, але не узами любові. Інший – вічний ворог, що робить замах на моє щастя, багатство; але інший – і об’єкт задоволення моїх потреб, це потенційна частина мого “Я”, ще не привласнена, не поглинена мною.

Песимізм Шопенгауера, все ж таки, має свої межі: він вважає, що людина здатна вирватися з лещат волі. Йому може допомогти в цьому мистецтво. У мистецтві ми споглядаємо речі не зацікавлено, без користі.

Ми вже не хочемо поглинути об’єкт, ми зливаємося з ним; протистояння суб’єкта об’єкту зникає. Людина перетворюється на “єдине світове око, яке дивиться зі всіх істот, що пізнають”.

У своїй філософії А. Шопенгауер руйнує всі бар’єри між необхідністю і свободою, людським і нелюдським, бажанням і розумом, які служили каркасом класичній філософії нового часу. Філософія втрачає риси академічної дисципліни, філософ починає більше бути схожим на пророка і поета, ніж на вченого.

Проблема значення індивідуального людського існування в світі, що втратив непорушність, знаходиться в центрі уваги датського філософа *Серена К’єркегора* (1813-1855). Для А. Шопенгауера вкрай важливо було відстояти можливість людини протидіяти сліпій силі “бажання”. С. К’єркегор відстоює свободу людини перед “загальним” – світом культури, відстоює радикальну самоту людини. Як можна вирішити задачу філософу, який живе в світі загального? Треба змінити зовнішній і внутрішній вигляд філософії, з філософії загальних правил перетворити її на філософію винятків. Філософські ідеї висловлюються не у формі наукових трактатів, філософія зближується з мистецтвом. Щоденник, листування, есе – ось, на думку С. К’єркегора, більш відповідна форма для філософії. Мовчання постійно присутнє в його роботах. Загадка, натяк, іронія – необхідний елемент філософствування. Один з псевдонімів К’єркегора – Іоханнес де Силенціо – “мовчання”. Основні роботи С. К’єркегора: “Або-або”, “Страх і трепет”, “Хвороба до смерті”, “Повторення”.

На думку С. К'єркегора, філософія – це не наука. Наука абстрагується від суб'єкта, це мислення без мислячої людини. Філософію не можна знати, в ній можна бути або не бути.

Сучасна культура несе в собі зерна фальші: свою “тугу по загальному” філософ задовольняє за письмовим столом і за університетською кафедрою, індивідуальні схильності – у вільний час. Така філософія несе загибель індивіду; безумство – зворотний бік раціоналізму. Філософія повинна бути екзистенціальною.

Екзистенція – індивідуальне людське існування. Термін цей міцно увійшов до філософії ХХ століття. Основні параметри людського існування – це свобода, можливість вибору, страх і відчай. Страх характеризує відносини людини з світом, він невіддільний від людського життя. Передусім це страх перед відплатою за скоєне, страх за власну недосконалість, боязнь гріха і відчуття його неминучості. Відчай – це взаємини людини з самим собою. Сумнів – це відчай думки, відчай же – це сумнів особи. Відчай потрібен уміти “захотіти”. Відчай – це стан розчарування в собі як істоті гріховній, емпіричній, це стан вини, стан внутрішнього неприйняття себе. Відчай – це основа для вільного вибору, тільки через відчай людина може “вибрати” себе в своєму вищому значенні. “...Придайся відчаю, і легковажність вже не зможе довести тебе до того, щоб ти став бродити, якщо не знаходить собі спокою дух серед руїн втраченого для нього світу; впади у відчай, і світ придбає в твоїх очах красу, а твій дух більше не знемагатиме в кайданах меланхолії та сміливо підніметься в світ вічної свободи”.

Філософія *Фрідріха Ніцше* (1844-1900) завжди викликала дуже суперечливі оцінки. Ніцше клеймили за аморалізм, біологізм, волюнтаризм, антидемократизм, суб'єктивізм, пангерманізм. Можливість зближення ідеї гармонійної особи і ніцшевської надлюдини здавалася блюзнірською. Захоплення ніцшеанством таких мислителів і діячів культури, як А. Швейцер, М. Горький, Т. Манн, Ст. Цвейг, В. Вересаєв, Г. Ібсен, розглядалося як прикре непорозуміння, творчий розвиток, що сильно ускладнив їх.

Одна з найістотніших причин привабливості Ніцше для сучасної людини – це його здатність ввести читача в світ шукаючого, рефлексуючого духу, наділеного загостреним етичним почуттям і одночасно прагнучого зруйнувати тісні рамки традиційної системи цінностей. Постійний дух оновлення, тотальний скептицизм, часто трагічне сприйняття життя – домінанти духовного життя нашої епохи.

Виділяють три основні етапи в творчості Ніцше. Перший етап проходив у межах осмислення ідей античної культури, творчості Р. Вагнера і філософії А. Шопенгауера. У цей період написані праці “Народження

трагедії з духу музики”, “Філософія в трагічну епоху Греції”, “Невчасні роздуми”. Другий етап знаменує розрив з попередньою філософською традицією. У цей час написані такі праці як “Людське занадто людське”, “Весела наука”, “Вранішня зоря”. Третій етап починається з 1883 року. У цей період він створює “Так говорив Заратустра”, “По той бік добра і зла” та інші роботи.

Філософія Ф. Ніцше позбавлена якості системності. У його творчості можна виділити декілька ключових тем: “життя”, “воля до влади”, “нігілізм”, “імморалізм”, “вічне про повернення”, “смерть Бога”, “ідея надлюдини”.

Наслідуючи ідеї А. Шопенгауера, Ніцше розуміє життя як сліпий ірраціональний початок світу, який зливається з “волею влади”. Людина, що стала господарем природи, господарем своєї власної дикості і розгнужданості (бажання навчилися його слухатися), порівняно з “недолюдиною”, представляє колосальну кількість влади. “Життя тільки засіб до чогось: воно є виразом форми зростання влади”, – писав Ф. Ніцше. Проте для Ф. Ніцше життя як вираз волі до влади далеко від примітивної боротьби за існування. Для А. Шопенгауера воля до *життя* – це *природний початок*. Ніцше віддає дань біологічному трактуванню життя. Потрібно відчувати “неподатливість” світу, гостро відчувати небезпеку, відчувати, що людиною бути ризиковано. Немає двох світів – світу в собі і світу для нас, є один світ – світ життя, боротьби і поразки, зіткнення з невідомим. Життя в її “людському” виконанні для Ніцше знаходиться як би між природою і культурою, це єдність природності і духовності. Жити – це значить бути іншим, ніж природа, не підкорятися ні природній, ні людській необхідності.

Життя як реалізація людиною “*волі до влади*” – це сфера творіння значення, це наджиття, позбавлене стійкості і нормативності. Життя, що так розуміється, виявляється тим місцем, де світ культури, світ подібностей та символів жадає злитися з абсолютним буттям. Філософія сама виявляється проявом тиранічного інстинкту життя, філософія – це духовна воля до влади, до “створення світу”.

Одне з понять, які Ф. Ніцше ввів у філософію ХХ століття, є поняття “нігілізму”. Нігілізм, на думку Ф. Ніцше, це якийсь “проміжний” стан, він може бути виразом і сили, і слабкості людини та суспільства. У своєму зовнішньому прояві нігілізм є “вищою цінністю, який втрачає свою цінність”. Як це відбувається? Поступово, зазначає Ф. Ніцше, – виникає усвідомлення того, що в світі немає “мети”, досягненням якої був би стурбований весь світ.

Необхідно, говорить Ф. Ніцше, встати на шлях “переоцінки цінностей”, на шлях “імморалізму”. Людина, стверджує Ф. Ніцше, весь час

хоче зняти з себе відповідальність за скоєне та перекласти її на світ загального. Повсякденна мораль – лицемірна, це поблажливе відношення до своїх і чужих недоліків, це недовіра до людини. Вона заснована на співчутті, на потуранні людським примхам, на любові до “ближнього”. Переоцінка цінностей припускає перехід від любові до “ближнього” до любові до “дальнього”. Любов до дальнього – це творча любов, це не пом’якшення поточних проявів зла, а зміна самих принципів життя. Ця любов приймає форму боротьби з людьми сьогоднішніми, любов супроводжується презирством, відчуженням від ближнього. Це любов до “ідеї” людини, до людини, якою вона може бути.

Переоцінка цінностей припускає заперечення співчуття, доброти, поваги. Хто не шкодує себе, не має права шкодувати іншого, любов неможлива без ненависті, обов’язок з його примусовістю і загальнозначущістю повинен поступитися місцем вільній жертві. У руслі переоцінки цінностей Ніцше говорить і про цінності релігійні. Він хоче відділити себе від християнства, від масової релігійності, проте образ Христа притягає його все життя. Христос заперечував все те, що зараз називається християнством, говорить Ніцше. Бог помер, але це ви його убили. Христос брав на себе відповідальність за все людство, людина ж не хоче відповідати за свої власні вчинки. Християнство з його всепрощенням ослабляє в людині волю до творчості, християнство культивує в людині занадто людське. Тільки образ Христа відкриває шлях до надлюдини, довгий шлях людського вдосконалення. Отже, Ф. Ніцше відкидав Бога тільки як санкцію старої моралі.

Ідея надлюдини – центральна у філософії Ніцше. Надлюдина та, яка втілює в своєму житті християнський ідеал, виражений через апостола Павла: все мені дозволено, але ніщо не повинне володіти мною. Надлюдина та, хто повинна замінити померлого Бога, та, хто творить своє життя сама, без підказки, та, хто вільна у всьому, – чи не є це одним з тих міфів, які оточують горизонти нашої свідомості? Реальний предмет роздумів Ніцше – це людина, яка несе у собі образ надлюдини. Така людина – це міст між твариною і людиною, це стріла, спрямована до ідеалу надлюдини.

“Вищі люди”, аристократи духу, аргонавти ідеалу – це не господарі життя. Той, хто прагне втілити в своєму житті ідеал надлюдини, приречений загинути від руки тих, хто прихильний до людського, занадто людського. Мучеництво, героїзм, вільна смерть – ось що чекає того, хто любить у собі та в інших “дальнього”.

Міф про надлюдину є невід’ємним від міфу вічного повернення. Вічне повернення – складний, багатоступеневий символ, за яким може стояти й оцінка світу повсякденності як пекла нескінченного повторення

вічних у своїй стандартності думок і вчинків. Таке повернення викликає у Ніцше жах. Можна розуміти вічне повернення й інакше, як суть філософського пізнання, що повертає нас до одних і тих самих “вічних” проблем. Можлива також естетична інтерпретація міфу вічного повернення: мистецтво – це вічне повернення. Те, що померло на сцені, продовжує жити в нас, як вічно вмираючий та вічно воскресаючий давньогрецький Бог Діоніс, Бог гри і фантазії. Нарешті, цей міф допомагає зрозуміти і суть самої людини, що йде шляхом надлюдського. Три перетворення, про які говорив Заратустра, – це постійне перетворення шляхом самовтрати. Людина постійно повинна проходити шлях від стану “верблюда”, яке несе вантаж знання, через стан “лева” – тотального критицизму – до стану “дитяти” – творця.

Етичне значення вічного повернення полягає в безперервній відповідальності людини за скоєне, вічне повернення – це символ вічності, невіддільний від символу свободи – надлюдина.

А. Шопенгауер, С. К’еркегор, Ф. Ніцше поклали початок нової філософії – філософії людського існування: філософії співчуття і любові (Шопенгауер), філософії віри (К’еркегор), філософії надії (Ніцше). В їх концепціях проступають контури нового світу – світу, де живе і мислить вільна, “неприродна” людина.

3. Фрейдизм і неофрейдизм

Особа *Зігмунда Фрейда* (1856-1939) – австрійського лікаря і психолога, основоположника психоаналізу – стала легендою. Розповсюдження психоаналізу у всьому світі як у галузі теорії, так і в терапевтичній практиці стало давно безперечним і очевидним фактом. Якщо в сфері практики сучасний психоаналіз у різноманітних формах і варіаціях модифікує розроблену Фрейдом модель лікування, то у галузі теорії його концепція зараз стає предметом все більшої уваги соціологів, філософів, лінгвістів, фахівців у сфері філософії культури. Висновки, які випливають з теорії, далеко відходять від первинної доктрини.

Безперечною є та обставина, що теорія Фрейда внесла вагомий внесок у розуміння культури індивіда, його психічного апарату.

У роботі “Труднощі психоаналізу” Фрейд говорив про три революції, що завдали нищівного удару по нарцисським уявленням, які мали про себе людство. Перша революція – революція Коперника, який довів, що Земля менша, ніж Сонце, обертається навколо останнього. Другу зробив Дарвін, довівши тваринне походження людини. Сам Фрейд, як засновник науки про несвідоме, вважав себе відповідальним за третю революцію. Психологічна революція ще більш, ніж революція космологічна, біологічна, позбавила образ людини (що був раніше стабільно визначеним у культурно-філософській традиції) його автономії. Учнями

і послідовниками традицій фрейдизму вводиться поняття “психоаналітична революція” (К.Г. Юнг, Е. Фромм, Г. Маркузе та інші), яке по суті багато ширше за первинні ідеї Фрейда, оскільки, окрім аналізу психічних структур, включає і реальні матеріальні зміни життя суспільства.

Стимулом для розробки психологічної концепції Фрейда послужили досліди І. Брейєра і Шарко, які розробили метод лікування неврозів, заснований на розкритті несвідомих психічних травм за допомогою гіпнозу. У 1894 р. Фрейд разом з Брейєром опублікував “Дослідження про істерію”, де неврози одержали тлумачення не як звичні захворювання, а швидше як породження загальнолюдських конфліктів і життєвих труднощів, що прийняли лише гостріші клінічні форми. Невроз, врешті-решт, зв’язувався з проблемою самовираження особи і порушення її ідентичності. Все це руйнувало положення традиційної психології про хворого як безособового носія симптомів.

Пізніше Фрейд відмовився від гіпнозу, а для того, щоб звільнити пацієнта від вантажу негативних емоцій, почав звертатися до спогадів. Фрейд почав застосовувати метод “вільних асоціацій”, що витікав з теорії “витіснення”, “демонтажу” психічних елементів. Хворі повинні були говорити першими словами, що прийшли їм на думку. З фактів, які вважалися незв’язними і непослідовними, Фрейд створив складові елементи своєї теорії.

Коли свідоме “я” блокує імпульси, не даючи їм виходу зовні, вони витісняються в сферу підсвідомого – такий механізм істерії. Виходячи з аналізу сновидінь, різного роду помилкових дій (помилки в мові, листах, пам’яті, значній частині нещасних випадків) Фрейд приходив до поняття несвідомого, яке в психоаналізі стало глибинною реальністю й основою психічного (“Психопатологія буденного життя”, “Дотепність і його відношення до несвідомого”). Так народилася теорія психоаналізу, висловлена в творах “Тлумачення сновидінь”, “Тотем і табу”, “По той бік принципу задоволення”, “Я і Воно”, “Майбутнє однієї ілюзії” та інші.

З погляду розробки нового розуміння людини визначне значення тепер мало несвідоме, що було до Фрейда в зневазі. Квінтесенція фрейдівської теорії укладена в понятті “метапсихологія”, яке, за словами автора, займає “проміжне положення між філософією і медициною”, бо властивості несвідомого і логічного є хронологічно специфічними: вони не схильні до часу, не чутливі до суперечності.

Новим етапом у розвитку навчання з’явилася теорія психосексуального розвитку, згідно якої за інстинктами самозбереження слідує сексуальні потяги, що володіють здібністю до трансформації, яка породжує найбагатшу психодинаміку. На відміну від інстинкту самозбереження, сексуальні потяги не вимагають безпосереднього володіння

об'єктом, який може замінюватися іншим несексуальним об'єктом у процесі сублимації (трансформації в позитивну форму оволодіння інстинктивними силами). За Фрейдом, нижчі потяги володіють здібністю сходження до вищого рівня. Але як, яким чином це відбувається, його концепція не роз'яснює. У будь-якому випадку слово “любов” серед фрейдівських понять не зустрічається. У даному зв'язку коментатори Фрейда помічають, що сублимація виступає лише заміщенням потягів, ілюзією, якою у результаті є вся культура.

Розвиваючи свої погляди на будову психіки, Фрейд дійшов висновку, що простір психіки включає три інстанції: несвідоме, передсвідоме, свідомість. До Фрейда несвідоме тлумачилося як те, що не усвідомлене. Фрейд же довів, що несвідоме наділене власними властивостями. У ньому зосереджені успадковані психічні утворення, “аналогічні інстинкту тварин”, а також все те, що було витіснене протягом життя індивіда, “як неприпустиме за своєю природою”, а по суті “нічим не відмінне від успадкованого”.

Передсвідоме є посередником між свідомістю (вікном у зовнішній світ) і несвідомим. Це ще не свідомість (хоча актуалізація спогадів може зробити їх усвідомленими), але і не несвідоме, оскільки воно не відокремлене від останнього цензурою, бар'єром витіснення. Пізніше Фрейд сформулював принцип задоволення, якому підкоряється діяльність несвідомого, і принцип реальності, яким керується передсвідоме. Погодившись з реальністю зовнішнього світу, передсвідоме чинить опір асоціальним, сексуальним, егоїстичним бажанням та інстинктам, які прагнуть проникнути в свідомість, і витісняє їх назад у несвідоме.

На початку 20-х років теорія З. Фрейда знаходить своє завершення в тому вигляді, в якому вона набула поширення і стала основою для пізніших послідовників психоаналізу. Простір психіки став мати інший рівень класифікації: “Я”, “Над-Я” і “Воно”.

Свідоме “Я” (*Ego*) є ніби полем боротьби двох сил: “Воно” (*id*) – витікаючих з біологічної сфери потягів і “Над-Я” (*Super Ego*) – установок суспільства. До змісту “Воно” відноситься успадковано, природжено, що “походить, у першу чергу, з тілесної організації потягів”. У “Над-Я” ніби конденсується залежність дитини від батьків – їх вимоги, заборони сім'ї, вихователів, встановлення соціуму і народних традицій. Звідси для “Я” (*Ego*) і *Super Ego* є небезпечними механізми підпорядкування індивіда суспільству та імпульси “Воно” (*id*). Свідоме “Я” переживає свій теперішній час під кутом зору власного майбутнього. Але переживає залежно від власного минулого і від заданих суспільством минулих координат бачення реальності. Отже, щоб зрозуміти нинішні труднощі у внутрішньому житті індивіда, треба повернутися

від його справжньої особи до ранніх етапів дитинства, до ранніх етапів людської культури, що сформувала сьгоднішні невротичні інститути, вірування, традиції. Інакше кажучи, значення сьгоднішніх подій укладене у далекому минулому. Онтогенез є повторенням філогенезу, що є найважливішою передумовою фрейдівської антропології, філософії культури та історії.

У 1911-1913 рр. розбіжності в психоаналітичному русі приводять Фрейда до розриву з найближчими його учнями А. Адлером та К.Г. Юнгом.

Альфред Адлер, автор творів “Нервовий темперамент”, “Пізнання людини”, “Практика і теорія індивідуальної психології”, повністю відмовляється від поняття “сексуального несвідомого” Фрейда й ігнорує ряд важливих для свого вчителя “механізмів” психічної діяльності таких, як витіснення, перенесення тощо. Свою систему Адлер назвав “індивідуальною психологією”. Зосередивши увагу на “стилі життя”, який, на його думку, набувається в перші роки життя дитини, залишаючись згодом постійним, Адлер дійшов висновку: керівним і направляючим початком життєдіяльності є “воля до влади” (що не має нічого спільного з ідеєю Ніцше).

Досвід невдалого рішення життєвих проблем, за Адлером, породжує “комплекс неповноцінності”. Динаміка розвитку дитини, говорить Адлер, свідчить про її коливання між “комплексом неповноцінності” і прагненням до затвердження себе, визнанням власної гідності. Невротик – істота неповноцінна, в якому формуються механізми, компенсуючи його власну неповноцінність. Отже, в ній виявляється агресивність як прагнення домінувати над оточуючим.

Подібно Адлеру, *Карл Густав Юнг* (1875-1961) звільняє себе від необхідності зважати на історію дитячої сексуальності у зв’язку з причинами неврозу. Юнг – творець “аналітичної психології”, прославлений і плідний учений, книги якого можуть бути поставлені поряд одна з одною без внутрішнього підпорядкування і супідрядності (“Архетип і символ”, “Феномен духу в мистецтві і науці” “Душа і міф”, “Типи особи”). Сам Юнг неодноразово підкреслював, що лейтмотивом його праць є прагнення пояснити питання історії, розглядаючи конкретні історичні теми через призму несвідомої діяльності душі сучасної людини. Він відмовляється від таких фрейдистських положень, як “едіпов комплекс”, “витіснення”, “сублімація”, вважаючи їх “нереальними”, “символічними” поняттями.

З власного досвіду практикуючого лікаря-психіатра Юнг виніс переконання, що існують певні мотиви, які з незбагненою постійністю виявляються не тільки в міфах, віруваннях різних часів і народів,

у душевних процесах окремих індивідів, але і в сновидіннях, маревних фантазіях людей досконало незнайомих з міфологією. Центральним поняттям для Юнга стає поняття несвідомого, звільненого від сексуальності, але володіючого універсальною, надперсональною природою.

У зрілий період творчості Юнга (1907-1946) відбувається радикальне зрушення від суб'єктивного і персонального, по суті біографічного, підходу до прочитання символізму в широкій культурно-історичній, міфологічній орієнтації, яка стає характерною рисою його психології. Алегоричному поясненню Фрейда Юнг протиставив символічне тлумачення. Він припустив, що несвідоме знову і знову продукує деякі схеми, що формують уявлення людини. Намагаючись класифікувати, ідентифікувати ці схеми з тим, щоб зрозуміти, яка ж їх роль, Юнг називає ці символічні зчеплення то як “початкові образи”, то як “архетипи несвідомого”. Оскільки архетипи є загальними для всього роду людського, оскільки вони не належать ні конкретним соціальним обставинам, ні індивідуальному досвіду, але є виразом загальних людських потреб, інстинктів, потенцій.

У традиціях кожного окремого народу конкретні умови життєдіяльності забезпечують ту образність, крізь яку архетипічні теми знаходять себе як міфи, що лежать в основі даної культури. Отже, архетип сам по собі нейтральний щодо всіх визначень добра і зла. Він є формою, в якій закладені можливості для граничних проявів добра і зла. “Архетип, – писав Юнг, – сам по собі порожній і абсолютно формальний, він є не що іншим, як *facultas praeformandi*, здатність репрезентації, дана *a priori*. Успадковуються не самі репрезентації, а лише форми, і в цьому плані вони в деякому розумінні аналогічні інстинктам, які теж визначені лише по своїй формі”. Подібно тому як кантівські апріорні форми чуттєвості (простір і час) є передумовами сприйняття, а категорії логіки (кількості, якості, відношення і модальності) – передумовами думки, юнгівські “архетипи” є апріорними формами міфологічної фантазії. Це значить: якщо спосіб життя і думок якогось індивіда настільки відхиляється від родових норм, що спричиняє за собою патологічний стан неврівноваженості, невроз або психоз – у нього з'являються сні і фантазії, аналогічні фрагментам певних світів. Тому один з шляхів повного самоздійснення – тлумачення снів, які, за Юнгом, представляють реакцію саморегульованої психічної системи. Несвідоме взагалі виконує і компенсаторну, і направляючу роль у відношенні до свідомості.

Кращою характеристикою несвідомого є уявлення про нього як про потік життєвої енергії, яка може трансформуватися, переходити з одного вигляду в іншій, прагнучи прийняти “закінчену форму”, стан рівноваги. Принцип збереження енергії полягає у тому, що загальна

кількість енергії не зменшується і не збільшується, вона залишається постійною. У глибокому розумінні людства існує “колективне несвідоме” – психічний пласт, з матеріалів якого “будується” несвідоме націй, об’єднаних загальним минулим (наприклад, Європи, Азії), потім – групове несвідоме (макро-, мікросоціуму, наприклад, сім’ї) і, нарешті, будь-яка духовна індивідуальність. За Юнгом, “колективне несвідоме” – місце зустрічі, стику “просторово-часової єдності” з “передчасним та безпростірним несвідомим”. Юнг часто використовував порівняння: людина – гриб, колективне несвідоме – грибниця.

Намагаючись заглянути за межі досвіду поколінь, що зберігається в спогадах індивіда, Юнг перетворює психоаналіз у філософію культури як живу діалектику міфу, в якому “що означає” і “мається на увазі”, “знак” і “що означає” здатні мінятися місцями. Оскільки концепція життєвої міфології з її архетипами, несвідомим виявляється в сучасній культурі недоступною однозначному тлумаченню, Юнг переконаний, що кращим інструментом тлумачення, інтерпретації може бути “образна мова”, тобто міф. З одного боку, Юнг глибоко правий, коли мова йде про прототипи, суть яких краще всього і точніше всього може бути передана образною мовою. Але з іншого – інтерпретація міфу міфом, образів – образами створює замкнене коло міфологічного знання, міфологічної екзегетики.

Причина успіху Юнга не у тому, що він знаходить скрізь сліди міфічних персонажів, встановлює взаємозв’язок між ними. Навпаки, він йде до пояснення глибинних зв’язків, існуючих між індивідом і суспільством. Ухвалення ідеї “колективного несвідомого” як фундаменту соціальності людини означає визнання постійної драми, яка розігрується між особою і колективним несвідомим.

Він розрізняє дві душевні інстанції. Перша – *persona*, денна маска (відповідає фрейдівському “Над-Я”), яку людина “надягає” при зустрічі з іншими. Маска – беззмістовний осередок тільки соціального: маска, говорить Юнг, є тим, чим людина по суті справи не є, але за що вона сама та інші люди сприймають цю людину. Маска – зовнішній і неминучий вираз соціальності. Але в ній укладена загроза суті людини, коли вона ототожнює себе з нею.

Глибше розташовується *anima*, частина душі, що сполучається з несвідомим “самозвеличення”, об’єднує свідоме і несвідоме. Вона є і “центром цієї цілісності”, і – орієнтиром, “метою життя”. Суперечність тут уявна. “Самозвеличення” для Юнга і об’єктивна реальність, що служить величиною для розуміння людини, що живе в культурі як життєвій міфології, і одночасно основа для подальшої психологічної конструкції майбутнього недиференційованого стану душі – як передумови і цілі людської духовної еволюції.

Одним з видів діяльності, яка зціляє людей від недуг у світі, Юнг вважав художню творчість, мистецтво, що представляє “процес саморегуляції в житті націй і епох”. Дійсно, оскільки “самозвеличення” є єдністю свідомого і несвідомого, як цілісність воно виявляється в мистецтві. Неодноразово повертаючись до ідеї необхідної цілісності духу і людської душі, Юнг обґрунтовує її психологічним аналізом типів особи – екстравертивного й інтровертивного. У першому випадку суб’єкт орієнтований зовні на об’єкт настільки, що у результаті останній починає диктувати логіку внутрішнього життя і вчинків.

У другому випадку суб’єкт, навпаки, є і залишається центром всіх інтересів: схильність мислити, відчувати, діяти, виходячи головним чином з власних інтересів-намірів, цілей, міркувань.

Отже, життєвою метою людини повинне бути визнання й оволодіння всім спектром власних можливостей, тобто “самопізнання” в найширшому і повному значенні цього слова. Властивість душі, яка допомагає людині звільнитися від диктату власних схильностей, Юнг назвав “трансцендентною функцією”. Звільняючи від плотських і розумових асоціацій, вона допомагає людині “бачити речі та їх імена” у властивому їм контексті, пізнавати їх як кінцеві прояви нескінченного незбагненого. Трансцендентна функція допомагає людині орієнтуватися та існувати у межах неминучості символічного і міфологізованого світу, який вказує на щось невідоме, що перебуває “по той бік”, наприклад, каже Юнг, – про незбагненого Бога. Ніхто не знає, які останні підстави цього світу. тому “ми повинні їх приймати такими, якими ми їх випробовуємо”.

Особливе місце в подальшому розвитку філософії психоаналізу займають роботи *Еріха Фромма* (1900-1980). У його творчості виділяються два періоди: період життя в Німеччині до еміграції 1933 року та за кордоном (у США, Мексиці, Швейцарії). Намагаючись застосувати психоаналіз до філософії, соціології та науки про релігію, Фромм виходить за вузькі рамки психоаналізу. Прекрасно орієнтуючись у філософії та психології, він створює самостійний напрям аналітичної соціальної психології, покликаної з’ясувати, якою мірою і яким чином душевний апарат людини є причиною, що визначає формування і розвиток суспільства. Фактично це було питання про філософські і соціально-психологічні основи інтеграції суспільства.

Цінність соціально-психологічного підходу Фромма полягає не в тому, що він дозволяє проникнути в психічну своєрідність окремого члена групи, але у тому, що встановлює загальні психічні тенденції, що відіграють, на його думку, вирішальну роль у розвитку суспільства. Фромм прагне пояснити динаміку змісту суспільної свідомості

зі змінами неусвідомлюваних явищ у душі не невротиків, а звичайних, нормальних людей, членів цього ж колективу, суспільства. Йдеться про психоаналітичне проникнення в закономірності підсвідомих процесів та дослідження дії “життєвої долі” на підсвідомі імпульси, реакції, установки, або, кажучи мовою Фрейда, на долю ваблень індивіда.

Е. Фромм відмежовується від ідей психоаналізу З. Фрейда та вводить поняття “характер суспільства” або “суспільний характер”, який є проміжною інстанцією між соціально-економічною структурою і пануючою в суспільстві ідеологією (моральністю, цінностями, орієнтаціями тощо). В основі концепції “характеру” Фромма – пориви підсвідомих потягів, які під впливом дійсності трансформуються в установки, принципи, стійкі позиції людини, які визначають його “життєві прояви” (мислення, відчуття, вчинки, поведінку). Залежно від адаптації до суспільства у людини формується нормальний або невротичний характер. Психічні імпульси, сублимуючись, створюють риси вдачі та їх динамічні функції як і продуктивні сили суспільства. У свою чергу, суспільна обумовленість характеру здійснюється через сім’ю, в якій формується психіка індивіда відповідно до “завдання” суспільства. Саме виховання, говорить Фромм, є направленим виразом психічної структури суспільства. Отже, характер спочатку розвивається в сім’ї, що забезпечує адаптацію лібідозних структур, потім у суспільстві – в процесі адаптації до його структур. Оскільки суспільство саме володіє лібідозною структурою, тобто сублимованими рисами вдачі, які властиві його членам, остільки Фромм приходить до свого відкриття того, що саме суспільний характер є найважливішою і підсумковою “продуктивною силою”, що викликає зміни як в способі виробництва, так і в області свідомості і мислення. Звідси він робить важливий висновок: будь-які реформи, революції (економічні, політичні, соціальні, інформаційно-технічні тощо), які ігнорують “характер суспільства”, що склався, приречені на поразку, оскільки не змінюють найголовнішого – глибинних якостей людини. У результаті ідея всіх часів і народів *Ното humanus* залишається етичним, політичним гаслом, ідеологією, фікцією. Поки економічна система й існуючі форми усупільнення формують характер суспільства, його найважливішими душевними установками, що визначають основи життя, залишаються егоїзм, садизм (придушення незалежності), прагнення до залежності (мазохізм), а також мислення у дусі кон’юнктурної конкуренції (конформізм). Важливо зрозуміти, говорить Фромм, що суб’єктивна функція характеру полягає у тому, що вона спонукає людину діяти практично та доцільно і дає йому психологічне задоволення. Звичайно ж людина діє так, як вона повинна діяти відповідно до економічних, суспільних очікувань і запитів.

Функція “суспільного характеру” як основи економічної системи і громадського порядку направила увагу Фромма на дослідження природи самої людини та його характеру. У “Психоаналізі та етиці” Фромм описує різні типи характерів, наслідуючи Фрейда: пасивна орієнтація (“джерело всіх благ” знаходиться в зовнішньому світі, тому шлях отримання бажаного – отримання ззовні), експлуаторська орієнтація (щоб одержати джерело благ, необхідно силою, хитрістю відібрати в іншого); накопичувальна орієнтація (головне – “володіти, володіти”, якомога більше “принести” всередину своєї “фортеці” та якомога менше винести з неї). Нарешті, Фромм формулює четверту, ним відкрити “ринкову орієнтацію”: людина “стурбована тільки тим, щоб не втратити здатність продаватися”. “Ринкова людина” – людина “без властивостей”, у кого немає відчуття самоідентичності, а самоповага нестійка і визначається сумою ролей, які вона може грати. Основний її принцип: “Я така, якою ви мене хочете бачити”; головне – “мати успіх”.

Всі чотири орієнтації – “непродуктивні” для суспільства, але можуть використовуватися для оцінки економічних і соціальних феноменів, для сприйняття життя як виконаної нісенітниці.

У 60-х роках Фромм знайшов ще одну орієнтацію характеру – некрофілію, любов до мертвого, все більш визначаючу основу повсякденного життя. Людина з некрофільною орієнтацією відчуває потяг не до живого, а до хвороб, спогадів про минуле, до фільмів жахів, сенсацій, катастроф тощо. Головна її установка – панування над іншими, “закон і порядок” як єдиний механізм вищих людських цінностей.

Продуктивна орієнтація – біофілія, потяг до принципу життя і зростання у всіх існуючих сферах життєдіяльності. Фромм детально висловлює її принципи в книзі “Людина для самого себе”, а також “Мати або бути” при описі орієнтується на характер типу “бути”. “Мій ідеал, – неодноразово повторює Фромм, – людина, яка повинна розвиватися самостійно до вищої зрілості або досконалості своєї особи”. У ході синтезу атеїстичного вчення Фрейда та соціально орієнтованого марксизму Фромм доходить висновку, що любов для людини є більш важливою, ніж біологічне бажання та матеріальні потреби.

Ідеї Фрейда і його послідовників, зокрема Адлера, Юнга, Фромма, Маркізе, не тільки залишили помітний слід у критиці сучасного західного суспільства, але і розкрили духовні підстави різних масових рухів: молодіжних, екологічних, феміністських. Остання обставина дала достатньо сильний імпульс для появи і теоретичного обґрунтування концепції “нового психологічного суспільства”, що з’явилася своєрідним доповненням і навіть альтернативою сучасним концепціям “технотронного”, “інформаційного” суспільства. Ще недавно філософи описували світобачення людей у поняттях класичної рефлексії; з виникненням

і розвитком психоаналізу багато соціальних та індивідуальних явищ одержують характеристику далеку від традиційної. У “новому психологічному суспільстві”, де носії суспільної й індивідуальної свідомості орієнтовані на осмислення мотивів власних дій, психоаналіз перетворюється на підставу поведінкової культури, бере участь у процесах соціальної організації та управління. Психоаналіз показує людині, який він є насправді, які вимоги суспільства він повинен виконувати, яким нормам слідувати, а також наскільки широкі і різноманітні можливості його розвитку та самовдосконалення.

4. Позитивізм: сутність, принципи та основні етапи розвитку

Крім зазначеного вище комплексу проблем, у відповідь на який і виник сцієнтизм, слід зазначити ще й проблемну ситуацію в самій науці, ситуацію, що стимулювала формування і виникнення неопозитивізму. Мова йде про кризу у фізиці та математиці на межі XIX-XX ст. У фізиці – це світоглядна криза, криза старої механістичної картини світу, в яку не вписувалися нові відкриття (рентгенівські промені, радіоактивність, фотоефект, хвильові властивості часток тощо) і нові теорії (спеціальна теорія відносності і квантова механіка). Відбувалося “ламання старих понять”. У математиці ж, цій найбільш строгій, точній і надійній науковій дисципліні, виявилися вади, парадокси в самому її фундаменті – парадокси в теорії множин. Сцієнтистсько-орієнтовані філософи (у тому числі і неопозитивісти) думали, що провиною усього є недосконалість мови науки. Звідси і виникла в неопозитивізмі ідея побудови ідеальної мови науки, вільної як від парадоксів, так і протиріч зі старою механістичною картиною світу.

Позитивізм, як філософський напрямок, бере свій початок ще з першої половини XIX століття. Його родоначальником був французький філософ *Огюст Конт* (1798-1957).

О. Конт висунув ідею створення нової філософії, відмінної як від матеріалізму, так і від ідеалізму, оскільки, на його думку, останні нічого для науки не дають, на зміну їм повинна прийти позитивна філософія або позитивізм (від лат. *positivus* – позитивний).

Сутність позитивізму відображають такі три основні його положення: 1) пізнання людини повинно бути вільним від будь-якої філософії; 2) вся попередня філософія як метафізична, так і діалектична повинна бути усунена і замінена: або спеціальними науками, або узагальненим оглядом системи знань, або загальною класифікацією наук, їх співвідношенням; 3) позитивна філософія повинна бути нейтральною, що сприятиме усуненню протилежності між матеріалізмом і ідеалізмом.

Позитивізм О. Конта заперечував роль будь-якої філософії у розвитку теоретичного мислення, виробленні понять, з'ясуванні світоглядних проблем науки; у дослідженні пограничних проблем, які виникають на межі наук і які не піддаються інтерпретації жодної з них. О. Конт фактично відкинув основний предмет будь-якого філософського напрямку – відношення “людина – світ”, вважаючи таким предметом – класифікацію наук.

Кредо О. Конта: “наука повинна бути сама собі філософією”, тому всі проблеми традиційної філософії необхідно відкинути як псевдопроблеми.

Однак швидко виявилась безпідставність такої тези. Виникає нова форма позитивізму, котра повертається до проблем попередньої філософії: природи пізнання, досвіду, проблем співвідношення суб'єкта й об'єкта, фізичного і психічного, категорій “річ”, “субстанція”, елементів світу тощо.

Це – друга історична форма позитивізму – *емпіріокритицизм* (від грец. *empirie* – досвід і критика) – дослівно означає “критика досвіду”. Основоположниками цього напрямку були швейцарський філософ *Ріхард Авенаріус* (1843-1896) і австрійський філософ *Ернст Мах* (1838-1916).

Філософія “другого позитивізму” була зведена махізмом до теорії пізнання, відірваної від реальної дійсності. Однак вона переконливо довела, що наука не може обійтись без філософії, її понять та методології, бо, як говорив Гегель, “все, що в науках засновано на розумі, залежить від філософії”.

Виникнення і формування “третього позитивізму” – *неопозитивізму* зв'язано з діяльністю таких філософів, як М. Шлік (1882-1936), О. Нейрат (1882-1945), Р. Карнап (1891-1970), Г. Рейхенбах (1891-1953), Л. Вітченштейн (1889-1951), А. Айєр (1910-1989), Б. Рассел (1872-1970) і представників нової хвилі постпозитивізму таких, як К. Коппер (1902-1994), Т. Кун (1922-1996), П. Фейєрабенд (1924-1994), Ю. Хабермас (народ. 1929 р.) та інших.

Сутність неопозитивізму – у запереченні сучасної філософії як науки, в абсолютизації науково-природничого знання, в недооцінці суспільних наук. Статус науки мають, на думку філософів цього напрямку, лише природничі науки, котрі отримують свої знання з допомогою природничо-експериментальних методів. Філософія не може бути наукою, оскільки вона свої проблеми розв'язує іншими методами.

Дійсно, філософія не досліджує свої проблеми з допомогою науково-природничих, препаративних методів таких, як кристалізація, спектрографія, фільтрація, перегонка, рентгенографія та ін. Однак з цього зовсім не випливає, що філософія не є наукою.

Філософія має справу з найбільш загальними проблемами буття. Тому ці проблеми можуть бути з'ясовані лише адекватними їм методами пізнання такими, як індукція і дедукція, аналіз і синтез, логічний та історичний методи, методом сходження від абстрактного до конкретного – з допомогою діалектики, її законів і принципів. Предметом неопозитивізму є аналіз мови науки, тлумачення текстів, їх пояснення.

Для неопозитивізму характерними є три науково-пізнавальних принципи: редукціоналізму, верифікації та конвенціоналізму.

Принцип редукції (від лат. *reductio* – повернення, відновлення) – зведення в процесі дослідження одного явища до іншого, однієї проблеми до іншої з метою спрощення їх. Це – логічний прийом, котрий застосовується у пізнанні. Однак не все складне можна звести до простого. Зведення, скажімо, вищих форм життя до нижчих – це нонсенс. Втрачається специфіка явища, тобто принцип редукції не можна абсолютизувати, як це допускається у філософії неопозитивізму.

Принцип верифікації – це перевірка результату дослідження на істинність. З точки зору неопозитивізму істинно лише те, що може бути безпосередньо емпірично перевірене на практиці. Перебільшення, абсолютизація цього принципу у неопозитивізмі призводить до відкидання такої важливої форми розвитку природничо-наукових знань, як гіпотеза.

Принцип конвенціоналізму – принцип домовленості, “договору”. Дослідники домовляються стосовно того чи іншого об'єкта пізнання: як його тлумачити, що він собою являє, яка його особливість тощо. Але при цьому втрачається об'єкт пізнання як об'єктивна реальність, саме те, з приводу чого відбувається “домовленість”.

Сучасний неопозитивізм мав ряд різновидів: логічний позитивізм, семантичний, постпозитивізм тощо. Але сутність їх одна – абсолютизація суб'єктивних моментів у пізнанні, ігнорування його об'єктивних моментів, перебільшення значення природничих наук, надзвичайна формалізація гносеологічних проблем.

Необхідно також відзначити здобутки філософів – неопозитивістів, а саме: їх значний вклад у розвиток логіки, математики, емпіричної соціології, семантики – аналізу смислу наукових термінів, положень, знаків, законів, їх адекватності тим об'єктам, для відображення яких вони створені.

Важливою задачею для неопозитивістів було побудова ідеальної мови науки. Відзначимо для простоти лише два основних положення цієї філософії. По-перше, це концепція атомарних висловлень *Л. Вітгенштейна* (1889-1951), під якими він мав на увазі найбільш прості пропозиції (висловлення), що належать безпосередньо до чуттєвих даних. Такі

висловлення можуть бути виражені в пропозиціях типу: “Троянда – червона”, “стрілка шкали S приладу P відхилилася на N поділок”. По-друге, це принцип верифікації, що розробляли *P. Карнап* (1891-1970), *М. Шлік* (1882-1936) та ін. представники Віденського гуртка. Спрощена форма цього принципу має вигляд: висловлення p вважається елементом мови науки (іншими словами, є науково осмисленим, таким, що має пізнавальне значення), якщо його у кінцеве число логічних кроків p можна звести до атомарних висловлень.

Однак реалізувати свою мету неопозитивізму так і не вдалося. Одна з перших, найбільш гострих проблем, з якою зіткнулись неопозитивісти і яку вони так і не змогли вирішити в рамках своєї концепції, – це проблема верифікації законів науки як універсальних висловлень. Якщо застосовувати до них із усією строгістю принцип верифікації, то слід віднести їх до неверифікованих висловлень, що не мають пізнавальної значущості, що суперечить реальному стану справ у науці та практиці. Це, а також і інші обставини, зрештою привели до розпаду неопозитивізму і трансформації його в *постпозитивізм*, що не втратив своєї сциєнтистської орієнтації, однак відкинув принцип верифікації на користь іншої інтерпретації смислу і значення мовних виразів і зробив акцент на вивченні історії науки, а не її мови та логічної структури. Серед найбільш значущих представників постпозитивізму відзначимо таких філософів, як *Т. Кун* (1922-1996), *С. Тулмін* (1922), *І. Лакатос* (1922-1974), *П. Фейєрабенд* (1924-1994) та ін. Деяко проміжний ступінь між нео- і постпозитивізмом займає *К. Поппер* (1902-1994).

Прагматизм як різновид сциєнтистської філософії виник у кінці XIX ст., головним чином у США. і там же отримав найбільш широке розповсюдження. Його основні представники *Ч. Пірс* (1839-1914), *У. Джеймс* (1842-1910) і *Д. Дьюї* (1859-1952) орієнтувалися на практичну значущість знання, філософії зокрема. Наприклад, “принцип прагматизму” Ч. Пірса визначав значущість знання його практичними наслідками. У. Джеймс розглядав прагматизм як метод розв’язання філософських суперечок шляхом порівняння “практичних наслідків”, що випливають з тієї чи іншої теорії (концепції). Істина ж, на думку Джеймса, є “те, що краще “працює” на нас, що найкраще підходить до кожної частини життя”.

5. Антропологічний напрям у філософії

Відзначимо спочатку, що антропологічний напрямок у філософії XX століття не слід плутати з філософською антропологією – таким розділом філософії, що орієнтований на побудову філософського вчення про природу і сутність людини. Хоча термін “філософська антропологія” був уведений ще Е. Кантом, сучасна філософська антропологія

ставити перед собою завдання з розробки концепції людини на основі знань, накопичених у різних науках про людину. Антропологічний напрямок у філософії ХХ століття має більш широкий діапазон філософських пошуків і осмислень, до того ж з акцентом на протипоставленню науковому напрямку в сучасній філософії та культурі (більш докладно про філософську антропологію див. у темі 8).

Серед філософських течій антропологічного напрямку у філософії ХХ століття виділяють найбільш впливові – феноменологію, екзистенціалізм і філософську герменевтику.

Екзистенціальна філософія – одна з найбільш модних сучасних філософських систем. Це насамперед пояснюється тим, що вона звертається до людини, її життя, проблем існування, її внутрішнього світу.

Екзистенціальна філософія виникла, як особливий напрямок, після Першої світової війни у Німеччині (Мартін Хайдеггер (1889-1976), Карл Ясперс (1883-1969) і Данії (Сьйорен К'єркегор (1813-1855)). Отримала свій подальший розвиток після Другої світової війни у Франції (Жан-Поль Сартр (1905-1980), Альбер Камю (1913-1960), Габріель Марсель (1889-1973) та Іспанії (Хосе Ортега-і-Гассет (1883-1955)).

Філософія екзистенціалізму виникла на крутому переломі суспільної історії. Вона є теоретичним усвідомленням драматизму першої половини ХХ століття, трагізму людини, котра потрапила на шлях життя і смерті, буття і небуття в результаті реальної загрози її існуванню як людини, як виду. Лихоліття світових воєн, їх трагічні наслідки похитнули ілюзії частини інтелігенції Заходу щодо сенсу життя, його раціональності. На зміну цьому прийшло розчарування, невпевненість у майбутньому, зневіра, відчуття приреченості людини, безглуздя самого її існування. Необхідно було знайти відповіді на запитання: в чому сенс життя? Що робити? І чи взагалі варто жити?

Ідейними джерелами екзистенціалістської філософії стали: погляди датського філософа С. К'єркегора, який, до речі, вперше використав поняття “екзистенція”. Згідно з його розумінням цього поняття філософ повинен розглядати дійсність суб'єктивно – так як він її сприймає – лише через своє існування, своє життя; феноменологія німецького філософа *Едмунда Гуссерля* (1859-1938), його концепція, що предмет, об'єкт пізнання не існує без суб'єкта, а виявляється і створюється лише в результаті інтуїції – містичної здатності людини до пізнання, котре не спирається ні на досвід, ні на мислення; суб'єктивістські та ірраціональні ідеї “філософії життя” німецького філософа *Вільгельма Дільтея* (1833-1911) та французького філософа *Анрі Бергсона* (1859-1941) тощо.

Основоположною ідеєю усіх цих різних філософських течій, яка їх об'єднувала, було поняття життя та його ірраціональне тлумачення.

Життя – “космічна сила”, “життєвий порив”, “внутрішнє переживання”, “універсальний відчай”, “життя як воля” та ін. Життя – абсолютно нескінченне начало світу, яке розуміється і як від матерії, і як вид свідомості. Його не можна досягнути раціонально. Життя не можна пізнати ні за допомогою почуттів, ні за допомогою мислення. Воно пізнається лише інтуїтивно. Таке тлумачення життя і стало відправним моментом у розвитку екзистенційної філософії.

Розрізняють релігійний екзистенціалізм (Марсель, К. Ясперс, М. Бердяєв) і атеїстичний (Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер, А. Камю). Однак поділ між ними умовний. Релігійний ґрунтується на тому, що все від Бога. Атеїстичний на тому, що бога немає, але життя без нього неможливе й абсурдне.

Екзистенціалізм (від лат. *existentia* – існування) – це філософія існування, існування людини – ірраціональний, суб’єктивно-ідеалістичний напрямок у сучасній світовій філософії. *Ірраціональний* (від лат. *irrationalis* – нерозумний) – принцип ідеалістичних філософських вчень, які розумовому, раціональному пізнанню протиставляють інтуїцію, віру, одкровення, “екзистенційне прояснення” тощо.

Предметом філософії існування або екзистенціалізму є людина, її внутрішній світ, її життя, суб’єктивність, усвідомлення нею дійсності, переповненої суперечностями.

Основними поняттями цієї філософії є такі: “існування”, “тривога”, “розпач”, “замкнутість”, “абсурд”, “приреченість”, “заколот”, “провина”, “сумнів”, “відчай”, “пристрасть”, “свобода”, “сєнс життя” тощо. Тобто, всі ці поняття мають відношення до людини, її внутрішнього світу – всього того, що і є предметом філософії екзистенціалізму.

Фундаментальним, визначальним поняттям екзистенційної філософії є поняття існування. Існування, на думку Сартра, це не що інше як переживання суб’єктом свого власного буття. Поняття “існування” не піддається пізнанню ні науковими, ні іншими методами. Сартр говорив, що “існування” означає: випробовувати почуття, ставати, бути ізольованим, бути суб’єктивним, бути вічно стурбованим самим собою..., а “тривога” означає, що людина має “почуття відповідальності”. “Розпач” – це даремні очікування, нездійсненні мрії, що приводить до розпаду. “Замкнутість” означає, що людина замкнута, що Бога немає, якби був Бог, то людина не була б такою жалюгідною і “покинutoю”. Їй немає на що спиратися ані в собі, ані ззовні. Якщо ж Бога немає, то все дозволено. Людина є вільною. Людина – це свобода. Однак людина, колись закинута у світ, “відповідає за все, що робить”.

Отже, “існування”, як основне поняття екзистенціалізму, ототожнюється з суб’єктивними переживаннями людини і видається за первинне начало, що дає підставу констатувати, що це філософське вчення належить до суб’єктивно-ідеалістичного напрямку філософії.

Значне місце у філософії екзистенціалізму займає проблема свободи, її тлумачення. Сама “екзистенція”, існування людини, ототожнюється з її свободою, однак свобода визначається як особистий вибір людини. “Формула “бути вільною” для людини означає самовизначення щодо її власних бажань”. Дійсна свобода відкривається для людини тоді, коли вона знаходиться у пошуку, турботі, тривозі, що її немає. “Людина не може бути то рабом, а то вільною. Вона повністю і завжди вільна або її (людини) немає взагалі” (Ж.-П. Сартр).

Карл Ясперс, провідний представник релігійного екзистенціалізму, пояснює, що свобода людини – це не є її свавілля. Вона обмежена законом, гарантується законом. “Людині, – пише К. Ясперс, – властиві два домагання: 1) на захист від насильства; 2) на визнання значущості своїх поглядів – своєї волі. Захист надає їй правова держава, визнання значимості її поглядів і волі – демократія. Свобода може бути завойована лише в тому випадку, якщо влада долається правом, свобода бореться за владу, яка слугує праву, лише тоді своєї мети вона досягає у правовій державі. Закони мають однакову силу для всіх. Зміна законів здійснюється лише правовим шляхом”. Важливим поняттям філософії існування є “сєнс життя”, той зміст, який філософи вкладають у це поняття. У чому ж сєнс життя? Навіщо людина живе? Для чого?

Безумовно, це непрості запитання. Однозначної відповіді на них немає. Є різне, неоднозначне розуміння проблеми сєнсу життя. Є, наприклад, альтруїстичні концепції: людина живе для того, щоб інших зробити щасливими; сєнс життя в тому, щоб робити людям добро; сєнс життя – в продовженні свого роду; у примноженні добра на землі тощо.

У філософії екзистенціалізму питання про сєнс життя вирішується однозначно: життя людини – це “буття для смерті” (Сартр), тому і життя, і смерть – абсурдні. “Абсурдно те, що ми народилися, абсурдно і те, що ми живемо”. “Рух людини до смерті – основний сєнс людського буття (М. Хайдеггер).

Камю вважав абсурдним весь світ, в якому людина приречена на абсурдне існування. Який же вихід з цього? Виходу немає. Залишається суїцид, самогубство. “Залишається лише одна по-справжньому серйозна філософська проблема самогубства”, – писав А. Камю в своїй праці “Міф про Сизіфа”.

Екзистенціальна філософія протиставляє людині суспільство як щось вороже їй, що руйнує її свободу, індивідуальність. Звідси вимога бунту проти нього. Бунтувати – означає існувати. Кредо Камю: “Я бунтую – це означає, що я існую”. Бунтівна людина – це особистість, яка говорить “ні”, яка все заперечує. Камю протиставляє бунт, як він його розуміє, боротьбі людини за свої права, проти її абсурдного існування.

Філософ протиставляв бунт революції, бо остання примушує людину робити те, чого вона часто-густо не хоче, нав'язуючи їй чужі погляди, чужу мету, обмежуючи її свободу.

Ірраціональність буття, абсурдність самого існування людини, сумніви в можливості раціонального пізнання світу – це все складові філософії екзистенціалізму.

Буття, на думку Сартра, “не має ні приводу, ні причини, ні необхідності”. Розум не може бути ключем до пізнання, бо нездатний розібратися в тому, що правильно, а що – ні. “Істини серед нас немає. Двоїстість і суперечність оточують нас, і ми ховаємося від самих себе”. Світ – це шифрограма, яку не можна розшифрувати, стверджує Ясперс. Безнадійні спроби раціонального пізнання. Для цього потрібна віра – або релігійна, або філософська.

Абсурдність, ірраціональність філософії існування виявляється також і в ствердженні, що “глибинні основи” свого існування людина здатна пізнати лише в екстремальних умовах, тобто в “пограничних ситуаціях”, як провини, смерть, самогубство, заколот, страждання тощо.

Що ж до принципів філософії екзистенціалізму, то їх з'ясував *Ж.-П. Сартр* у своїй праці “Екзистенціалізм – це гуманізм”. Всі речі, розмірковує філософ, спочатку мають сутність, а лише потім існують; тобто, виходить так, що будь-яка річ, яку ми бачимо вперше і нічого про неї не знаємо, вже має свою сутність. Сартр наводить такий приклад: людина знає про сутність ножа вже до того, як він виник. Це – нісенітниця. Про сутність ножа люди дізналися лише в процесі практичного використання різних предметів, поки дійшли до розуміння сутності ножа. Отже, на думку Сартра, всі речі спочатку мають свою сутність, а потім існують. Лише людина спочатку існує і тільки згодом набуває своєї сутності. “Людина спочатку існує, а лише потім вона визначається”, – стверджував Сартр. Це – перший принцип екзистенціальної філософії.

Другий принцип філософії існування – *суб'єктивність людини*. Це означає, що: а) суб'єкт сам себе обирає, сам робить себе людиною; б) людина не може вийти за межі своєї суб'єктивності. “Саме це... і є глибоким сенсом екзистенціалізму”, бо “...немає ніякого іншого світу, окрім людського світу, світу людської суб'єктивності”. Тобто, все існуюче має сенс лише тоді, коли сприймається людиною, відображається нею, зв'язане з її переживаннями, можливостями, вибором, тривогою, відповідальністю, свободою, пограничними ситуаціями та ін.

Суб'єктивність людини, безумовно, важливий момент в її існуванні. Однак у Сартра він набуває гротескного характеру, перебільшується, абсолютизується, видається за первісну основу, що є безпідставним.

У цілому філософія екзистенціалізму є ірраціонально-суб'єктивістським вченням, суттєвими рисами якого є песимізм, перебільшення значення суб'єктивного, фатальна приреченість людини, абсурдність її існування тощо.

Філософська герменевтика. Це, мабуть, найостанніша за часом виникнення самостійна течія західної філософії, хоча вона має найтривалішу передісторію. Слово “герменевтика” походить від імені бога Гермеса – у давньогрецькій міфології Бога-посередника, що роз'ясняє людям послання інших богів, тобто був тлумачем їхньої волі. Герменевтика із самого початку була пов'язана з ідеями *інтерпретації* і розуміння. Представники сучасної філософської герменевтики – *Е. Бетті* (1890-1970), *Г. Гадамер* (1900-2002), *П. Рікер* (1913) – бачать у ній не тільки метод гуманітарних наук, але і спосіб тлумачення певної культурно-історичної ситуації та людського буття взагалі. Вбачаючи основну проблему філософії в проблемі мови, вони відкидають об'єктивне наукове пізнання, безмежно довіряючи непрямим свідченням свідомості, втіленим у мові, насамперед вербальним.

Свою самостійність герменевтика знайшла вже в роботах німецьких філософів *Ф. Шлейєрмахера* (1768-1834) і *В. Дільтея* (1833-1911), згідно з якими для розуміння історичних текстів і будь-яких пам'яток минулого необхідно увійти в ту культурно-історичну атмосферу, в якій творив їхній суб'єкт, і спромогтись якомога точніше відтворити її в переживанні і взагалі у свідомості дослідження. Багато чого, запозичивши в Дільтея і Хайдеггера, Гадамер додав герменевтиці універсального змісту, перетворивши проблему розуміння в саму суть філософії. Предметом філософського знання, з погляду герменевтики, є світ людини, який розуміється як сфера людського спілкування. Саме в цій сфері протікає повсякденне життя людей, створюються культурні та наукові цінності.

Розуміння припускає практичну дію, але воно з тією ж необхідністю є вираженням суб'єкта, його інтерпретацією. Але будь-яка інтерпретація має мовну, текстуальну форму, через це герменевтика і є інтерпретацією тексту.

Зрозуміти текст – це значить знайти в ньому відповіді на ряд питань, обумовлених знаннями того, хто запитує, його освітою, смаком (естетичним, наприклад), талантом, традиційністю. Гадамер вважає марними спроби бачити сенс тексту у свідомості його творця (тому що творець тексту сам є частиною світу, до того ж ми хочемо пізнати безпосередньо дане); у тексті немає власного смислу поза його інтерпретацією, а в межах цієї інтерпретації недоречно суб'єктивне свавілля, тому що сам текст не довільний. Отже, розуміння досягається у забезпеченні злиття горизонтів тексту і людини. При цьому треба мати

на увазі так зване герменевтичне коло. Людина повинна зрозуміти те, всередині чого вона із самого початку знаходиться, кругова залежність зв'язує ціле і його частини. Ми можемо зрозуміти текст тільки як частину цілого, про який маємо деяке передрозуміння до початку інтерпретації тексту. Нарешті, варто врахувати: розуміння історичне, минуле, тимчасове, а це означає мінливість самих горизонтів розуміння. Кожне нове покоління інтерпретує по-своєму.

Феноменологія. Слово “*феномен*” у перекладі з грецького означає те, що є. У нашому випадку мова йде про те, що з'явилося у свідомості людини, у її чуттєвому досвіді і далі в процесі осмислення. Феномен – це і відчуття, і сприйняття, і уявлення, і думка. Феноменологія ж – це вчення про свідомість, про феномени та їх змісти. Засновником цієї течії в тому виді, в якому вона культивується наприкінці ХХ століття, вважається *Едмунд Гуссерль* (1859-1938). До прихильників феноменології можна віднести таких філософів, як *М. Хайдеггер* (1889-1976), *М. Мерло-Понті* (1908-1961), *Г. Шпет* (1879-1937) та ін. Феноменологія стурбована тим, що багатий життєвий світ людини, наповнений фарбами, запахами, різноманітними враженнями, пройшовши через свідомість і досягши стадії науки, думок, понять, ідеалізації, виявляється надзвичайно збідненим, сухим, абстрактним, нежиттєвим.

Так, Гуссерль, один з головних представників феноменології, виступав проти жорсткого (як, наприклад, у Канта) протиставлення суб'єкта об'єкту. При такому протиставленні перебільшують або значення суб'єкта (що приводить до суб'єктивізму), або об'єкта (що приводить до натуралізму). Суб'єктивізм веде до психологізму, у рамках якого думають, що зміст науки береться винятково зі свідомості. Натуралізм трактує свідомість як пасивне відображення реальності, а тим часом воно активне. Набагато більше відповідає дійсності точка зору, яка полягає в тому, що в явищах свідомості суб'єкт і об'єкт дані в їхній співвідносності. Зовнішній для людини предмет дається йому у відчуттях, сприйняттях, спогляданнях. Але цим пізнання не закінчене, а лише починається. Тепер настає черга спеціальної роботи свідомості. Не назавжди, а на час потрібно зовнішній світ мовби “взяти в дужки”, утримуючись від поспішних суджень про нього (така помірність з часів давніх греків називається *epoche*). На час аналізу зовнішній світ “замкнений”, зведений (скорочений) до явищ свідомості. При цьому не можна забувати, що в стратегічному смислі свідомість завжди орієнтована, спрямована на предмет. Це й означає, що свідомість *інтенціональна*, тобто спрямована на предмет.

Розглянемо феноменологічний метод на конкретному прикладі. Як сприйняти й осмислити, що таке яблуно? Людина розглядає конкретну яблуно і синтезує отримані від неї сприйняття. Людина має

справу зі сприйняттями від однієї й тієї ж яблуні, тому синтезування виступає як ідентифікування, тобто “схоплювання” однакового. Так суб’єкт формує уявлення “про цю яблуню”.

Але як скласти собі ідею (за Гуссерлем, – ейдос) про яблуню взагалі? Гуссерль не випадково використовує слово “ейдос”. Ейдос – це ідея, що не втратила своєї конкретності, образності. На шляху до ейдосу “яблуня” суб’єкт уявляє (фантазує) собі різні яблуні, у тому числі і такі її властивості, що є у будь-якої яблуні. У результаті досягається ейдичний опис. Він формується у свідомості без якого-небудь втручання предмета.

Акту переживання відповідає висловлення. Динаміці переживань відповідає динаміка висловлень. Уся справа в тому, щоб висловлення мало справжнє значення. Є слова і вирази, які всього лише вказують на щось, це бідні знаки. І є справжні висловлення, повноважні знаки, у яких людина виражає своє відношення до того, що відбувається, робить себе відповідальним за те, що відбувається.

Феноменолог прагне зберегти і примножити повноту буття, що реалізується в динаміку споглядань, переживань, їхніх змістів (ейдосів), висловлень. Але завдяки чому вдається зробити перехід від споглядання окремих предметів до їх змісту? Завдяки *інтуїції*.

Істотна обставина полягає в тому, що мало не у кожному висловленні міститься більше того, на що вказує його зміст. Припустимо, я, вказуючи пальцем на книгу, стверджую: “На цьому столі лежить книга”. Я бачу два предмети – стіл і книгу. Я ніколи не побачу в словах “на”, “цьому”, “лежить” той смисл, що вкладаю в слово “книга”. Людина створює смисл не на порожньому місці, а завдяки вихідним спогляданням. Але в смислах вкладено більше, ніж у спогляданнях.

Отже, феноменолог бере предмет споглядання “у дужки”, потім він збагачує споглядання смислами, і тільки після цього отриманий ейдос (ідея) повертається предмету, що й означає зберегти повноту життєвого світу.

Психоаналіз – течія в психології та філософії, що виникла на межі XIX і XX ст. Її виникнення та поширення пов’язано з іменем *Зигмунда Фрейда* (1856-1939). Нинішнього вигляду психоаналіз набув завдяки ідеям та зусиллям його учнів та послідовників – К.Г. Юнга, А. Адлера, К. Хорні, С. Гроффа, Г. Маркузе, Е. Фромма.

Поняття “психоаналіз” вживається в літературі в широкому і вузькому значенні цього слова. У широкому – це вчення про позасвідоме та його роль у житті людини. У вузькому ж – це метод лікування психічних захворювань, коли за допомогою спеціальних процедур пацієнту допомагають усвідомити причини психічних травм та звільнитися від них.

Несвідоме або підсвідомість – це все те, що знаходиться за межами нашої свідомості, хоча належить до сфери психіки. Доречно зауважити, що Фрейд не був першим дослідником сфери несвідомого. Переорієнтація в європейській культурі на дослідження несвідомого багато в чому завдячує творчості Шопенгауера та Ніцше з їх вченнями про волю як первинну реальність.

Психоаналіз акцентує увагу на тому, що поведінку дорослої людини багато в чому визначають переживання дитячого віку, які були “забуті” та витіснені зі свідомості. Вони продовжують існувати в підсвідомості та зумовлюють страждання людини, розростаючись іноді до значних психічних порушень. Кожна доросла людина носить у собі багато комплексів, страхів, забобонів, котрі іноді проявляються в вигляді дивацтв, а часом набувають антисоціального характеру. Аналізуючи подібні несвідомі глибинні переживання пацієнтів, які стали причиною неврозів, представники цього напрямку вважають, що первинним джерелом життєвої активності є сексуальний інстинкт – “лібідо”. *Лібідо* – це універсальна енергія сексуального бажання, що є загальним джерелом почуттів, бажань, глибинною причиною поведінки людини як суспільної істоти. А для реалізації людини в суспільстві сексуальна енергія повинна бути сублімована у творчу енергію.

Основними категоріями у психоаналізі виступають: Я (свідомість), Воно (надсвідомість), Над-Я (цензор); колективне несвідоме, котре складається із сукупності архетипів – таких структур психіки, які визначають поведінку всіх представників людського роду; відчуження, любов, що є більш важливими, ніж біологічне бажання та матеріальна потреба.

6. Релігійно-філософські концепції

Сучасна релігійна філософія не є єдиним цілим. Під впливом різних віросповідань вона розподіляється на ряд філософських шкіл, концепцій, доктрин, типів мислення. Виходячи з цього можна говорити про християнську, іудаїстську, мусульманську, буддійську, ламаїстську та інші релігійні філософії.

У рамках християнства існують і розвиваються католицька, протестантська і православна філософії. Кожна з них має свої особливості.

Під визначення релігійної філософії звичайно підпадають такі філософські школи, як персоналізм – *Е. Муньє* (1905-1950), *М.О. Бердяєв* (1874-1948), *Л.І. Шестов* (1866-1938) та інші; християнський еволюціонізм – *Тейяр де Шарден* (1881-1955); неопротестантизм – *П. Тилліх* (1886-1965), *Р. Бультман* (1884-1976) та інші; неотомізм – *Ж. Маритен* (1882-1973), *Е. Жильсон* (1884-1978), *Ю. Бохенський* (1902-2005) та інші.

Релігійна філософія вже за визначенням поєднує всі проблеми з вченням про Бога, як досконале буття, абсолютну реальність, чия вільна воля простежується в історії та культурі. Проблеми розвитку гуманізму пов'язані з історією розвитку християнської релігії. Усі питання етики, естетики, космології проглядаються через призму християнського вчення. Велику роль відіграють у релігійній філософії проблеми поєднання Віри і Розуму, науки і релігії, можливості синтезу філософії, теології та науки при визначальному впливі теології.

Центральна проблема сучасної релігійної філософії – проблема людини. Як ставиться людина до Бога? Яка місія людини в історії, у чому зміст буття людини, зміст уболівань, зла, смерті – явищ, що, незважаючи на прогрес, так широко поширені?

Неотомізм. Найбільш представницькою, широко розповсюдженою у наш час, є філософія неотомізму, заснованого на вченні італійського теолога *Фоми (Томмазо) Аквінського* (1225-1274).

Представники цього філософського напрямку: французи Жак Маритен, Етьєн Жільсон, Юзеф Бохенський, австрієць Густав Веттер, поляк Керел Войтила – Папа Іван-Павло II та інші.

Теоретичним центром з розробки філософії неотомізму є Академія святого Фоми у Римі, католицький університет у Фрейбурзі (Швейцарія), католицькі університети у Вашингтоні, Парижі, Мадриді, Торонто, Оттаві та ін. Родоначальником неотомізму є Фома Аквінський, його теологічне вчення, яке Енциклікою Папи Льва XIII (1879) визнано єдиною істинною філософією, що відповідає усім християнським догматам. Неотомізм (від нео... і томізм (від імені Томмазо Аквінського) – об'єктивно-ідеалістичне вчення, офіційна філософська доктрина католицизму. Виник у середині XIX століття.

Неотомізм відродив і модернізував схоластичне теологічне вчення томізму, його основні принципи та постулати.

Основний томістський принцип, який взятий за основу і сучасним неотомізмом, – це “філософія – служниця богослов'я. У “Католицькому словнику” про це зазначено: філософія є такою тому, що “по-перше, вона прокладає дорогу для віри, встановлюючи, наприклад, духовну природу душі, буття Бога тощо; тому, що, хоч вона і не може довести істини одкровення, вона може показати, що вони не є такими, а це явно суперечать розуму; по-третє, тому, що в усіх випадках, коли філософія і теологія стикаються, філософ зобов'язаний, коли з'являється необхідність, виправити свої висновки у відповідності з вищою і найбільш достовірною істиною віри. Це схоластична аксіома, що ніщо не може бути істинним у філософії, що визнається неправильним у теології”.

Схоластичними аксіомами були у вченні Фоми Аквінського такі принципи, як принцип гармонії віри і знання, примат віри над знанням (знання не повинно суперечити вірі, якщо це не так, то воно повинно бути відкинуто як неприйнятне); принцип ієрархії (принцип Піраміди: на вершині абсолютна божественна свідомість, все інше – в її підніжжя); принцип творіння всього існуючого Богом. Всі ці принципи є основоположними у сучасному неотомізмі. Авторитет Фоми Аквінського дуже високий у католицькому світі. Його називають “пророком”, “святим”, який передбачив і з’ясував багато сучасних філософських проблем. Вчення Фоми Аквінського, заявляють неотомісти, дає істинні відповіді на всі світоглядні проблеми людини. “Усім тим, хто нині хоче істини, – писав Маритен, – ми кажемо: ідіть до Фоми”.

Чому ж сучасні католицькі філософи так підносять Фому і його схоластичне вчення, котре відповідало рівню розвитку суспільства у XIII столітті? Щоб дати відповідь на це запитання, необхідно розглянути дуже важливу особливість релігійної філософії, а саме: її доступність, зрозумілість, простоту викладу. Без цього не можна зрозуміти, чому філософське вчення схоласта XIII століття стало необхідним, прийнятним у XX столітті.

Вчення Фоми Аквінського як раз і мало таку особливість, як відносна простота доведення релігійних постулатів, доступність, певна спрощеність у поясненні складних проблем розвитку природи, людини і суспільства. Візьмемо для прикладу п’ять способів доведення буття Бога. Фома добре знав філософію, особливо античну, особливо філософію Платона й Аристотеля, і використав їх вчення для обґрунтування теології.

У католицькій філософській доктрині є вісім способів доведення буття Бога, п’ять з них обґрунтував Фома Аквінський:

- 1) Бог існує на основі загальної причини. Аргументація: все у світі має свою причину, а це означає, що є “причина причин”, нею є Бог;
- 2) на основі наявності руху. Аргументація: все у світі рухається, рух – невід’ємний атрибут природи. Це означає, що хтось зробив “перший поштовх”, хтось дав “початок руху”. Цей початок руху дав Бог;
- 3) на основі випадковості всіх кінцевих речей світу. Це означає, що за випадковістю стоїть необхідна істота. Цією необхідною істотою є Бог;
- 4) на основі недосконалості творінь людини робиться висновок, що є щось найдосконаліше, і цим найдосконалішим є Бог;
- 5) на основі доцільності і того порядку, котрий існує у Всесвіті. Ця існуюча доцільність лише підтверджує, що її може створити лише Бог.

Сучасні неотомісти доповнили розробку Фоми Аквінського ще трьома доведеннями буття Бога, а саме:

- 6) психологічним (наявність Бога у свідомості доводить те, що він є насправді. Бо якщо є Бог у свідомості, то він є також і в дійсності);
- 7) моральним (чому всі люди мають ідентичні моральні принципи? Тому, що Бог засновник світового морального порядку);
- 8) історико-юридичним (це доведення здійснюється на документально-історичній основі – діяння Ісуса Христа, як Сина Божого, його вчення, народження, розп'яття, воскресіння тощо).

Предметом філософії неотомізму є, звичайно, Бог, його діяння як творця Всесвіту, вірування в нього.

У гносеології неотомізм всіляко обмежує раціональне пізнання, бо є, мовляв, істини, які недоступні йому. Це – божественні істини, які можуть бути предметом віри, а не науки. Межами пізнання є лише світ речей, який створений Богом. Що ж торкається релігійних догм, то вони знаходяться за межами раціонального пізнання і не можуть бути її предметом. Буття Бога повинно бути доведено лише на основі тих речей, котрі він створив. Теологія – це наука вищого рангу, вона вивчає абсолютне, божественне і сама не потребує ніякого обґрунтування. Неотомістська філософія від початку і до кінця – у вченні про природу, людину, пізнання – теоцентрична, спрямована на абсолютне утвердження, обґрунтування і виправдання релігійного світорозуміння.

Слід відзначити сучасну суспільну концепцію католицької церкви, котра має ряд позитивних моментів.

Соціальна доктрина зорієнтована на загальнолюдські цінності такі, як право на життя, гідність людини, на свободу, на приватну власність, на громадянське суспільство, де панує право.

Соціальна філософія неотомізму зорієнтована на жорстоку критику як соціалізму (радянського зразка), так і капіталізму з його соціальними вадами. Особливо така орієнтація церкви стала можливою з приходом у Ватикан Карела Войтили – краківського кардинала, який був обраний Папою Іваном-Павлом II. Папа у свої вже немолоді роки відвідав понад 120 країн світу. Веде величезну пропагандистську діяльність, спрямовану не лише на зміцнення релігії, але й на захист обездолених, бідних, пригноблених.

Капіталістичну систему Папа називає антинародною. Однак критика капіталізму спрямована не проти його приватновласницьких основ, а проти його етичної та культурної сутності. Капіталізм, на думку Папи, робить ті ж самі помилки, що були і при соціалізмі – не дає розвиватися самій людині, принижує її гідність, порушуючи її права, розглядаючи її як “простий елемент, молекулу у соціальному організмі”.

Американський образ життя – неприйнятний для людини, вважає Папа. Його можна назвати “культурою смерті” – на континенті процвітає торгівля наркотиками, злочинність, культ наживи, проституція, жорстокість, відчуженість між людьми.

Папа пропонує “євангелізувати капіталізм”, сподіваючись на те, що ця система вбере в себе християнські цінності, повагу до людини, до обездолених на всій планеті.

Така суть і особливості сучасної неотомістської філософії – офіційної доктрини католицької церкви.

Персоналізм. Основний предмет дослідження в персоналізмі – творча суб’єктивність людини. Пояснити її можна тільки через її причетність до Бога. Людина завжди особистість, Персона. Її сутність – у її душі, що фіксує в собі космічну енергію. Душа самосвідома, самонаправлена. Люди живуть роз’єднано і впадають у крайність егоїзму. Інша крайність – колективізм, де особистість нівелюється, розчиняється в масі. Персоналізований підхід дозволяє відійти від названих крайностей, виявити щирі сутність людини і відродити її індивідуальність. Шлях до індивідуальності проявляється через розуміння себе як неповторної унікальної суб’єктивності. Історія і суспільство розвиваються через особистість людини.

Основні проблеми персоналізму – це питання волі та морального виховання людини. Якщо особистість прагне до Бога, чи, що те ж саме, до добра і досконалості, вона знаходиться на правильному шляху. Моральне самовдосконалення, правильне моральне і релігійне виховання – це шлях до суспільства гармонічних особистостей. Особистість стає персоною в процесі комунікації, активного діалогу з іншими людьми. Звідси важливість комунікації як “залучення” людей до перетворення світу.

Основні питання *неопротестантських* філософів – про пізнаваність Бога і своєрідність християнської віри. Але пізнання Бога зв’язане з пізнанням себе. Тому вчення про Бога виступає у формі вчення про людину. Вона може існувати як “справжня” – віруюча, і “несправжня” – невіруюча людина. Невіруюча людина знаходиться у “видимому світі”, її життя тривожне, перейняте страхом. Вивести зі стану страху і тривоги може тільки релігія. Вона залишає людину наодинці з Богом, прилучаючи її до вищого світу. Важливе завдання неопротестантизму – створити теологію культури, яка б з позиції релігії пояснювала всі явища життя, а саме Бог не *над* світом, не *поза* світом і не в приватному бутті людини, а у світі як його першооснова і глибина. Вивчення культури й історії показують нам Бога як першооснову всього існуючого.

7. Постмодернізм

Постмодернізм – це сучасний етап розвитку філософії, який, з одного боку, спирається на здобутки класичної та неklasичної традиції, з другого – намагається дистанціюватись від попередніх епох. Ця течія оформилася наприкінці 70-х років як виклик, як опозиція традиційним загальним цінностям; але характеризується крайньою неоднорідністю концептуального змісту, а також невизначеністю меж. Постмодернізм є течією не тільки у філософії ХХ століття, але і взагалі в культурі цього сторіччя.

Термін “постмодерн” означає “те, що впливає після Нового часу”. Справа в тому, що при осмисленні нових явищ у житті суспільства культурологи і філософи стали відчувати неадекватність традиційної схеми “Давнє – Середньовічне – Нове”. Епоха Нового часу все частіше відчувала свої межі і прагнула через них переступити. Спробою окреслити кінець Нового часу і початок якоїсь наступної епохи і з’явився постмодернізм. Однією з перших постмодерністських робіт вважається дуже екстравагантна стаття Л. Фідлера “Перетинайте кордони, засипайте рови”, присвячена критичному аналізу сучасної художньої літератури й опублікована в 1969 р. у журналі “Плейбой”.

Доба Модерну просякнута просвітницьким оптимізмом, посиленням європоцентризму, технократизму, сприяла тоталітарним тенденціям. Відповідно постмодернізм своїм завданням вбачає критику модерних настанов, пошук плюралістичного, неєвропоцентричного світогляду. Характерною рисою постмодернізму є рефлексивність. Відбувається рішучий перегляд традиційних філософських концептів: відмова від метафізики, суб’єкт-об’єктного поділу тощо.

Можна вказати принаймні на два джерела філософського постмодернізму: філософська герменевтика, про яку щойно йшла мова, а також та частина аналітичної філософії, що дуже пов’язана з філософією мови і постструктуралізмом (включаючи таких філософів, як *К. Леві-Стросс* (1908), *Р. Барт* (1915-1980), *М. Фуко* (1926-1984) та інші). Однією з перших робіт, присвячених власне постмодерністській філософії, звичайно називають книгу *Ф. Ліотара* (1924-1998) “Стан постмодерну”, яка була надрукована у 1979 році.

Постмодернізм постає не як монолітний проект, а як сукупність різних підходів, адже однією із основних рис постмодернізму є відмова від всеохоплюючих метанаративів на користь плюралізму. І сьогодні до постмодерністської філософії належать різні напрями сучасної філософії – постструктуралізм, постпозитивізм, неомарксизм, неофрейдизм та інші. Серед основних представників – Р. Барт, М. Мерло-Понті, Ж. Дельоз, Ж. Дерріда, М. Фуко, Ж. Лакан, Р. Рорті, П. Феєрабенд та інші.

Отже, сучасна епоха характеризується небаченим досі зростанням впливу науково-технічного прогресу на природу, на всі сфери життя суспільства, людину, на саме її існування – результаті інформатизації, комп'ютеризації, електронно-атомних технологій, новітніх засобів масової інформації, які тепер не мають меж. Під впливом цього формується нова картина світу, відбувається радикальна зміна ціннісних орієнтацій і пріоритетів людини. Загальнолюдські цінності набувають все більшого визнання. Філософія як теоретична форма відображення дійсності (форма суспільної свідомості) не може цього не враховувати. У зв'язку з цим сучасна світова філософія набуває таких основних рис:

- осмислення глобальних проблем, котрі стоять нині перед людством, саме: екологічних, ресурсозберігаючих, продовольчих, демографічних, енергетичних, технологічних тощо;
- переосмислення в цьому контексті проблем самої людини, її виживання як виду;
- визнання пріоритету у філософії загальнолюдських цінностей, відображених у “Загальній декларації прав людини”;
- плюралізм (множинність) філософських вчень і напрямків, заперечення монополізму будь-якого з них;
- толерантність (терпимість) щодо ставлення до різних філософських концепцій;
- постановка проблеми формування планетарної свідомості.

ТЕМА 7. СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТОК ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ В УКРАЇНІ

План лекції

1. Філософські ідеї в культурі Київської Русі.
2. Філософська думка XIV – середини XVII століття.
3. Філософія Києво-Могилянської академії.
4. Філософська система Г.С. Сковороди.
5. Українська філософія XIX-XX ст.

Основні поняття: менталітет, національна ідея, духовність, “філософія серця”, “споріднена праця”, теорія “трьох світів”.

1. Філософські ідеї в культурі Київської Русі

Національна культура стає всесвітньо відомою тільки тоді, коли набуті цінності стають надбанням усього людства.

Українська культура є стародавньою за часом, оригінальною за своїм витвором. Вона посідає вагомe місце в історії людської цивілізації. І невід’ємною складовою частиною української культури є філософія.

Приступаючи до розкриття змісту першого питання, слід пригадати те, що філософія як явище культури може бути краще зрозумілою, якщо вивчити її історію. Історія філософії є осмисленням філософії в її історичному розвитку.

Виникнення філософської думки в Україні пов’язане насамперед з появою такої історичної спільноти людей, як український народ. Адже кожен народ демонструє своє право на життя не тільки здатністю до виживання, а й силою духу взагалі, філософською зокрема.

З давніх-давен український народ був високорозвиненим етносом, про що свідчить високо розвинута трипільська культура (сер. IV-III тис. до н.е.), а також видатна пам’ятка українського народу V-IX ст. – “Велесова Книга”. У ній, зокрема, чітко прослідковується характерна риса філософського світогляду українців – непохитна віра у свої власні сили та здібності. “А йдемо куди – знаємо...”. “Йдемо до полів наших трудитися, як Боги веліли кожному чоловікові”; “Правда така, що ми Дажбожі онуки..., а розум великий божий єдиний з нами, і тому творимо і говоримо з богами воєдино”; “Маємо істинну віру, що не потребує людської жертви”; “Ми відважні, коли боремося за життя...”; “І одсічемо старе життя наше од нового...” (“Велесова Книга”).

У цих висловлюваннях виявлені світоглядні орієнтації наших пращурів, їх цінності, які вони сповідали: впевненість у власних силах, працьовитість, творчість, відважність, повага до життя людини, рішучість у боротьбі за свободу, оптимізм, надія на краще майбутнє.

Аналізуючи цю книгу, можна зробити висновок, що початки української філософської думки зумовлені духом віри, любові та надії, а вісцем цього духу є свобода.

Філософський світогляд, поданий у “Велесовій книзі”, показує, що український народ вірить у свої власні сили, здібності, що тільки завдяки діяльності можна досягти щастя і свободи.

Особливого розвитку філософська думка України набуває у Київській Русі. Київська Русь “перша східнослов’янська держава, яка розвитком своєї культури продемонструвала приклад закономірного переходу від міфологічного до релігійного і від релігійного до філософського рівня світогляду.

Цей перехід прискорився з впровадженням на Русі у 988 році християнства, яке було підготовлене розвитком її культури. Така готовність виявилась насамперед у тому, що світоглядна культура Русі акцентувала увагу на таких важливих проблемах, як протистояння духу і природи, душі і тіла, духовного і тілесного, Бога і Диявола та інших. При цьому в центр названої піраміди проблем ставиться людина в етико-моральному світлі, її почуття і розуміння.

Значний вплив на розвиток філософської традиції на Русі зіграла перекладна богословська та філософська література, яка надходила з Візантії та Болгарії, яка прийняла християнство у IX ст.

Розвиток філософської думки у Київській Русі в межах християнського віровчення яскраво демонструють такі літописи та твори церковно-богословського характеру: проповіді, повчання та інші, авторами яких були києво-русичі.

Потрібно пригадати “Повість минулих літ”, автором якої за традицією вважають ченця Києво-Печерського монастиря Нестора. Це не тільки літературний твір, а й одна з пам’яток філософської думки. Вже тут ми можемо знайти термін “філософія” та “філософствувати”.

Філософське звучання мають “Слово про Закон і Благодать” (автор митрополит Іларіон), “Златоуст” (автор Кирило Турівський) та інші твори.

Прийняття християнства привело до того, що через Візантію в культуру давніх русичів входить антична філософія, християнська література, завдяки чому Русь познайомилася з досягненнями культури, філософії давньоєвропейських народів. Але здобутки античної філософії проникали в культуру Русі через християнських авторів і в християнській “обробці”. Внаслідок цього філософія сприймається русичами як частина теології, яка підпорядкована теології. Це призвело до того, що тривалий період давньоруська філософія існувала як підпорядкована релігії частина культури.

Варто також відзначити, що християнство, християнські та античні автори були відомі лише вузькому колу духовної еліти суспільства. Основна ж маса населення Русі продовжувала вірити у традиційних язичницьких богів – Перуна, Дажбога, Стрибога тощо. Все це призвело до того, що культура наших предків носила синкретичний характер, а філософія Київської Русі на початку свого розвитку носила передусім просвітницький характер, її основне завдання було в тому, щоб роз'яснювати народу основні положення християнства і християнської філософії. Саме тому давньоруські автори писали свої твори не у формі наукових трактатів, а у вигляді послань, проповідей, звертань тощо.

Наприклад, у “Збірнику Святослава” (1703) серед інших перекладів знаходяться уривки з “Діалектики” візантійського філософа VII-VIII ст. Іоанна Дамаскіна, в яких подається таке визначення філософії: “Філософія є пізнанням речей божественних і людських, тобто видимих і невидимих. Філософія є мистецтвом мистецтв і наукою наук; вона є любов'ю до мудрості, істинною ж мудрістю є Бог”.

У подальшому філософський світогляд Київської Русі спирається на платонівський мотив філософії як “любомудрія”, тобто “софійне” розуміння філософського знання. У платонівсько-християнській традиції “софія”, тобто “мудрість”, тлумачиться як особистісне, а не абстрактне значення, що свідчить про екзистенційність (життєвосемисловість) філософської думки, а християнство сприймається під знаком “Софії”. Недаремно саме Софії-Мудрості в Київській Русі було присвячено три головних храми: у Києві, Новгороді та Полоцьку, а хрещення Русі змальовується одним із перших київських любомудрів Іларіоном як прихід “премудрості Божої” – Софії. Тому мудрість є не просто “віданням”, тобто знанням. Вона є знанням не речей самих по собі, а їхньої суті, яка є “божественним задумом” їх творіння.

Основою проблемою філософії цього періоду була людина, сенс її буття, розуміння людського щастя та шляхів його досягнення, співвідношення Бога і людини, тобто морально-етична проблематика.

Морально-етичний напрямок у філософії Київської Русі започаткував митрополит Іларіон, який у 1051 р. написав вже згадуваний твір “Слово про закон і благодать”, в якому осмислюється історія людства, вказується на її цілісний характер, розглядаються проблеми сенсу людського життя, свободи людини у світі на основі християнських догматів.

У творчості митрополита київського Климента Смолятича (сер. XII ст.) філософська проблематика представлена більш чітко й систематично. Розглядаючи життєво-сміслові проблеми буття людини, він виходить з того, що істина вже закладена у Біблії, тому завдання розуму і філософії полягає в тому, щоб правильно зрозуміти цю божественну

істину. У “Посланні пресвітерів Фомі” К. Смолятич досліджує питання, яким же є справедливий життєвий шлях людини, і робить висновок, що це є осягненням заповідей, які дані людині Богом, та неухильне їх виконання. На думку автора, найбільше перешкоджають людині йти праведним шляхом дві її вади – марнославство і славолюбство. До речі, К. Смолятич першим на Русі іменувався “філософом”.

Однією з найяскравіших постатей серед діячів культури Київської Русі XII ст. є Кирило єпископ Турівський. Він народився (1130) у заможній сім’ї в невеличкому місті Турові, там пройшло його життя, яке закінчилося у 1182 р. З 1169 р. Кирило стає єпископом Турівським і був ним, очевидно, до самої смерті. У його творчому доробку поряд з урочистими “Словами” виділяються “Бесіди”, послання сучасним йому політичним і церковним діячам.

Творчість Кирила Турівського є не лише високим зразком володіння словом, але й насичена глибоким моральним змістом, що й зумовило високий авторитет його як єпископа. Твори К. Турівського найповніше репрезентують широке коло комплексу тих ідей, які розроблялися у філософській думці Київської Русі. На відміну від багатьох сучасників він не компілятор, а оригінальний мислитель. Зрозуміло, що він не міг вийти за межі середньовічного способу мислення і тому постійно використовує традиційні авторитетні тексти, усталені образи й сюжети. Творчість Кирила безпосередньо пов’язана з грецькою культурою, насамперед з візантійською, а через неї – і з античною спадщиною.

У вченні про буття (онтології) К. Турівський виходить з фундаментального протиставлення двох світів – земного і небесного, видимого й невидимого, що і є суттю християнського дуалізму взагалі. Значну увагу він приділяє аналізу протилежностей “внутрішнього” і “зовнішнього”, їх співвідношенню як церковного, так і світського, християнського і поганського. Як висновок – зовнішнє є темрявою, внутрішнє – світлом.

Ця особливість у розумінні світу визначає й підхід К. Турівського до центральної проблеми філософії Київської Русі - проблеми людини, що є цілком закономірним, адже в природі людини поєднані обидві сторони християнської картини світу. Розглядаючи співвідношення “Бог – людина”, К. Турівський безперечний пріоритет надає Богові, який є творчою силою, творцем всього суцього; людина ж перебуває у стані поклоніння Богові. Водночас мислитель акцентує увагу на тому, що весь задум створення спрямований до вищої мети, якою є людина. Бог відкриває істину людині, вказує їй шлях до обоження, не позбавляючи свободи волі людини у виборі між добром і злом.

Кирило Турівський обґрунтовує позицію християнського антропоцентризму, згідно якої кожна людина, як праведник, так і грішник, є предметом Божої уваги. Виходячи з такої позиції, Кирило обґрунтовує думку співвідношення тіла і душі, яка є однією з центральних у творчості мислителя. При цьому він відходить від абсолютного протиставлення тіла і душі, прагне подолати їх суперечливість – адже з християнської позиції душа не може бути тільки чистою, а тіло – тільки грішним. Душа, хоча вона і вторинна за походженням, твориться не з землі, а є витокком Божого Духу. Душа, за К. Турівським, є життєвим началом людини, з неї витікають добрі вчинки. Якщо ж душа підкоряється тілесному началу, то це призводить людину до гріха.

Найбільш відомими і значними творами Кирила Турівського є “Повісті про білоризця”, “Притча про сліпця й хромця”, низка “Слів”.

Розглядаючи історію давньоруської філософії, не можна обійти її гносеологічні проблеми. Серед них значне місце займає проблема значення серця в пізнанні і житті людини. Підкреслюючи роль розуму, давньоруські мислителі не заперечували і значення почуттів та волі в пізнавальній діяльності людини, вищою метою якої є досягнення спілкування, злиття з божественною істиною. У цьому процесі особлива увага приділяється органу, завдяки якому стає можливим залучення людини до вищої істини. Таким органом вважалося серце як та ланка, яка зводить воєдино розум, почуття і волю людини. Серце є центром, завдяки якому людина приєднується до вищого, сакрального світу.

Саме виокремлення ролі серця суттєво вплинуло на подальший розвиток української філософської думки, однією з своєрідних рис якої згодом стало зосередження уваги на розробці “філософії серця”, насамперед у творчості К. Транквіліона-Ставровецького, Г. Сковороди, П. Юркевича.

У філософії як складовій культури періоду Київської Русі відображаються переважно дві суперечності давньоруського суспільства: боротьба трудящих проти соціального гноблення та міжусобиці в панівному класі суспільства. Тому основним спрямуванням теоретичних концепцій, що виникають у зв’язку з осмисленням цих суперечностей, є прагнення до їх пом’якшення, до гармонізації суспільного життя. Ці теорії соціального примирення звернені передусім до сфери моралі, адже виховання кожної людини в дусі принципів любові, милосердя і терпіння має привести до мирного і дружнього соціального життя (мабуть, це звучить актуально й для сьогодення в Україні).

У розвиток соціально-філософської думки цього періоду значний внесок зробили численні “Патерики”, особливо знаменитий “Києво-Печерський патерик”, в яких формується етичний ідеал української

культури. Святість, образ святого розуміється як втілення морального ідеалу. Саме в цей період зростає інтерес до окремої особистості, до особливостей її внутрішнього світу та своєрідності життєвого шляху. Проблема добра і зла поєднується з проблемою святості і гріховності людини, з поняттям плоті і душі, тіла і духу. За часів Київської Русі виникають перші спроби осмислення історії та її сенсу, долі та призначення батьківщини, ролі християнства в історії, співвідношення необхідності (тобто “закону”) та свободи (“благодаті”).

Отже, у філософській думці Київської Русі та Галицько-Волинської держави переважала етична проблематика: філософська картина світу, пізнання, людина, людські вчинки, суспільство розглядалися крізь призму вічного конфлікту добра і зла. А в соціальній філософії домінували патріотичні ідеї єдності всіх руських земель, зміцнення і централізація державної влади (“Слово о полку Ігоревім”).

2. Українська філософська думка XIV – середини XVII століття

Наприкінці XIV ст. розпочинається новий етап у розвитку духовної культури України як результат впливу західноєвропейської Реформації та утвердження характерних для неї реформаційної ідеології й цінностей ренесансного гуманізму. Цей період пов’язаний із загостренням соціально-економічних, національних, віросповідних суперечностей і з зумовленою ними конфесіональною полемікою, що велась в Україні після Люблінської (1569) і Брестської унії (1596) за умов наступу католицької контрреформації.

Починаючи з XV ст. в українському духовному житті спостерігається зростання інтересу до пізнання людини і природи, активно засвоюється досягнення світової культури.

Започатковані в другій половині XVI ст. зрушення в культурному житті українського народу не могли не позначитися на філософському осмисленні природи й духовного життя. Природно, що інтерес до філософської проблематики в Україні зростає як у православному, так і в католицькому середовищі. Якщо йдеться про православних книжників, то в їхньому колі продовжують вивчатися й переписуватися філософські та богословські твори візантійських авторів, відомих у нас ще в попередні століття. З’являються, зокрема, нові списки різних “слів” та “повчань” Авви Дорофея, Ісаака Сирина, Єфрема Сирина, Симеона Нового Богослова, Григорія Синаїта, Іоанна Ліствичника, Ніла Синайського та ін.

На зламі XVI-XVII ст. у системі візантійських культурних впливів на Україну відбуваються якісні зміни. Якщо до цього часу духовна культура України впродовж століть жила візантійською переважно релігійно-аскетичного змісту, то в зазначений період спостерігається

вже відчутне зростання інтересу до візантійської літератури світського, гуманістичного характеру. Саме наприкінці XVI ст. стають вперше відомими в Україні імена Михайла Пселла, Томи Магістра, Максима Плануда, Мануїла Мосхопула, Федора Метохита, Никифора Григораса, Георгія Геміста Пліфона, Віссаріона Нікейського та ін. Творчість цих візантійських вчених-гуманістів помітно вплинула на розвиток філософської культури українського народу в цей період.

Необхідно зазначити, що майже всі праці давніх і пізніших візантійських авторів, які наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. поширювалися в середовищі освічених верств України, у філософсько-світоглядному плані базувалися на ідеях пізньоантичного неоплатонізму. Як побачимо далі, вони знаходили тут авторитетних прихильників, через яких відчутно впливали на формування відповідного ідейного світобачення у філософській культурі України того часу.

Однак діалектика культурних процесів в Україні наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. полягала в тому, що українське духовне життя, не пориваючи повністю з візантійською традицією, дедалі відчутніше починає збагачуватися духовними надбаннями західноєвропейського світу. Рішучий поворот до Заходу виразно проявився в усіх сферах культурного і релігійного життя українського суспільства. Можемо навіть стверджувати, що найхарактернішою рисою формування нової української культури того часу був її синкретизм, коли інтенсивно здійснювався синтез старої української духовності візантійського типу з культурними надбаннями західноєвропейського світу.

З Європи починають проникати до нас оригінальні твори Аристотеля і Платона, а також праці їх середньовічних коментаторів – від Порфирія до Фоми Аквінського. Зміна культурної орієнтації особливо помітна при зіставленні книжкового фонду бібліотек. Так, якщо ще 1557 р. книгозбірня Супрасльського монастиря складалася виключно з літературної продукції візантійсько-південнослов'янського кола, то в книгозбірнях Острога кінця XVI ст. значне місце займають вже книги західноєвропейського походження, в тому числі філософські твори Аристотеля, Цицерона, Петрарки та ін. Отже, не дивно, що якісно нові філософські віяння дали перші наслідки саме в Острозі. Є достовірні дані, що в Острозькій школі учні вивчали вже не тільки філософсько-богословську літературу візантійського походження (Іоанна Дамаскіна, Іоанна Златоуста, Діонісія Псевдо-Ареопагіта, Максима Грека та ін.), а й знайомилися з творами Аристотеля та його західноєвропейських коментаторів – Порфирія, Ансельма Кентерберійського, Альберта Великого, Фоми Аквінського, Петра Ломбардського та ін. Один з учнів та викладачів Острозької школи Гаврило Дорофєєвич свідчив, що він вивчав “Органон” Аристотеля та “Ізагогу” Порфирія мовою оригіналу.

Інший випускник Острозької школи – Мелетій Смотрицький, – розв’язуючи тринітарну проблему, широко послуговувався логічними “Сентенціями” Петра Ломбардського – середньовічного філософа-схоласта. У своїх творах він покладався також на філософські праці Ансельма Кентерберійського, Альберта Великого (Больштедта), Джованні Фінданци (Бонавентури), Фоми Аквінського. Йому були відомі представники так званої другої схоластики – Толедо, Васквеза, Сото та ін. Твори Фоми з Аквіна були і в бібліотеці відомого острозького вченого Кипріяна.

Ймовірно, з участю Острозької академії було перекладено церковнослов’янською мовою і видано друком у Вільні частину “Діалектики” Іоанна Спангенберга “Про силогізми”. Можна припустити, що видавці, публікуючи переклад розділу про силогізми з логічної праці західноєвропейського вченого, прагнули компенсувати ті розділи наукової логіки, яких бракувало в “Діалектиці” Іоанна Дамаскіна.

Досвід Острозької школи був врахований засновниками братської школи у Львові. Від початку заснування навчальний план Львівської братської школи передбачав поступове впровадження тут філософських студій. У бібліотеці братства було кілька грецьких і латинських видань творів Аристотеля, збірка творів Платона, “Енхірідіон” Епіктета та ряд інших філософських трактатів. З початком XVII ст. філософія Аристотеля почала активно проникати і в Київську братську школу, її ректор Касіян Сакович видав дві філософські праці – “Аристотелівські проблеми” і “Трактат про душу”, в яких широко використав досягнення перипатетичної філософії. Крім того, український вчений показав ґрунтовну обізнаність із працями інших античних філософів, зокрема Платона, Фалеса Мілетського, Анаксімена, Піфагора, Цицерона, Сенеки, Валерія Максима та ін.

Поряд з вченням перипатетиків із Заходу почала проникати в Україну філософія стоїків. Твори Цицерона, Сенеки, а також представників європейського неостоїцизму – Юста Ліпсія (1547-1606), Гуго Гроція (1583-1645) та ін. стають добре відомими в Україні. Твори Цицерона особливо шанували у католицькому культурному середовищі України, що не могло не вплинути певною мірою й на православне інтелектуальне оточення. Відомо, що вже в 50-х рр. XVI ст. у школі при латинському кафедральному соборі у Львові активно вивчалися й пропагувалися листи й промови Цицерона. Поширенню в українській громадській думці того часу ідей стоїцизму сприяв також той факт, що багато культурних діячів України початку XVII ст. здобували освіту в знаменитій Замойській академії (засн. 1593), де вивчення філософії стоїків займало провідне місце. Тут завершували свої студії Касіян Сакович, Гнат Євлевич, Ісає Трофимович-Козловський, Інокентій Гізель, Сильвестр Косов, Йосиф Кононович-Горбацький.

На зламі XVI-XVII ст. в Україну починають активно проникати релігійно-філософські та суспільні ідеї західноєвропейських гуманістів і протестантів. Друковані праці діячів Відродження і Реформації стають надбанням освічених верств українського суспільства. Так, у бібліотеках львівських міщан XVI – першої половини XVII ст. були твори італійських гуманістів – Петрарки, П'єтро Помпонацці, Марсіліо Фічіно, Джіроламо Кардано, Піко делла Мірандоли.

В умовах ідеологічної боротьби, що розгорнулася навколо Берестейської унії 1596 р., ідеї західноєвропейських гуманістів і протестантів починають відігравати все відчутнішу роль. Полемічні твори українських авторів зарясніли іменами Савонароли, Енея Сільвія Пікколоміні, Лоренцо Валли, Дзабарелли, Миколая Кузанського, Рудольфа Агріколи, Йогана Рейхліна, Еразма Роттердамського, Петрарки, Боккаччо, Миколая Рея, Мартина Кровицького та ін. Поширення їхніх ідей у середовищі українського суспільства відчутно вплинуло на формування у філософській думці України того часу раціоналістичного ґрунту, на утвердження принципів християнського гуманізму західного, ренесансного типу.

За своїм характером і формальними ознаками філософська культура України кінця XVI – початку XVII ст. може бути визначена як філософія етико-гуманістичного напрямку. Незначний інтерес, який проявляли українські вчені того часу до інших філософських дисциплін, зокрема до логіки, фізики, метафізики, очевидно, пояснюється тим, що аж до 30-х рр. XVII ст. в Україні практично не існувало університетської схоластики, яка традиційно культивувала саме ці філософські науки. Таке явище, коли з-поміж інших філософських дисциплін на перше місце висувається моральна філософія, має аналоги в західноєвропейській ренесансній культурі. Як відомо, гуманісти проявляли інтерес саме до етико-філософських проблем і принципово не цікавилися логікою, фізикою чи метафізикою, залишивши ці предмети університетським професорам-схоластам.

Етико-гуманістичний тип філософствування, як відомо, був притаманний українському філософському мисленню і в попередні століття, але тепер він набуває якісно нового, духовно багатшого змісту. Це виявилось передусім у тому, що християнський гуманізм, який лежав в основі практично всіх етико-філософських вчень, що поширювалися тоді в Україні, еволюціонував від свого ранньохристиянського (переважно візантійського) варіанта до гуманізму ренесансного типу. Сама логіка історичного розвитку України як інтегральної частини європейської культурної цілісності поступово приводила її філософсько-світоглядний потенціал у відповідність із загальноєвропейським філософським процесом.

Характерною рисою філософської культури українського народу наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. був її ідейно-світоглядний плюралізм. Вперше процес розвитку філософської думки в Україні почав виразно набувати форми руху “між протилежностями і через протилежності до синтези” (Д. Чижевський). Цей рух протилежностей в українській філософській культурі зазначеного періоду найяскравіше проявився у формі боротьби двох полярних течій, які сформувалися і протистояли в межах одного етико-гуманістичного напрямку. З одного боку, це аскетично-споглядальна течія, яка базувалася на філософії візантійського Ісихазму і проповідувала гуманістичні принципи раннього християнства, з іншого – ренесансно-гуманістична течія, представники якої стояли на засадах європейського раціоналізму і проголошували ідеали християнського гуманізму епохи Відродження і Реформації. Перша течія представлена такими відомими іменами, як Іван Вишенський, Йов Княгиницький, Іов Почаївський (Залізо), Ісайя Копинський, Віталій із Дубна. До другої течії належали не менш знані постаті, зокрема Юрій Рогатинець, Кирило Транквіліон-Ставровецький, Лаврентій Зизаній, Мелетій Смотрицький та ін.

Відомо, що ідейно-світоглядне протистояння цих мислителів було вже не тільки імпліцитно наявне в їх творах, а й яскраво проявлялося у відкритому конфлікті на міжособистісному рівні. Маємо на увазі знамениту полеміку між І. Вишенським та Ю. Рогатинцем, Й. Княгиницьким та К.-Т. Ставровецьким.

Основною філософською проблемою, яку намагалися розв’язати представники цих двох полярних течій, була проблема людини та її призначення в земному бутті. У центр своїх роздумів вони поклали одну з найважливіших етико-філософських проблем того часу: про співвідношення “активного життя” і “життя споглядального” (*vita activa et vita contemplativa*). Отже, у поглядах на людину, на сенс її земного життя, у способах розв’язання проблеми співвідношення дії та споглядання найяскравіше виявилася ідейна поляризація цих двох філософських течій. Розглянемо їх детальніше.

Аскетично-споглядальна течія. Аскетично-споглядальний напрямок мав глибоку вітчизняну традицію, що своїм корінням сягала культури Київської Русі і була тісно пов’язана з греко-візантійським світом. Розвиваючи переважно ідеї візантійського ісихазму, представники цього напрямку вважали людину духовно і фізично немічною, гріховною, тому вони абсолютизували духовне начало в людині, а свої інтелектуальні зусилля спрямовували насамперед на пошуки так званої внутрішньої людини.

Призначення людини в земному житті вони вбачали в постійному самовдосконаленні духа з метою посмертного злиття з Богом. Самовдосконалення, на їхню думку, містить низку ступенів самоочищення, яке обов'язково передбачає абсолютне відречення від матеріального світу, тілесних почуттів. Вище благо людини – пізнання абсолютної істини (Бога) – досягається лише на шляху чистого споглядання (*vita contemplativa*).

Звідси відмова від активного громадського життя, возвеличення ідеалів скитського чернецтва. “Аскетичний ідеал життя, – писав один з дослідників, – став основою цього світогляду. Винятковість етично-догматичного цінування світу, дуалістично забарвлений ідеал повороту від світу матерії та його приваб, канонізація й одиноке оправдання чуттєвого шляху для зв'язку з Богом, ідеал духовної простоти – ось найосновніші його риси”.

Найвиразніше ці погляди сформулював і обґрунтував Іван Вишенський. Призначення людини в земному житті він виводить із специфічного розуміння самої сутності людини. У його уявленні людина – це “єство немічне, підвладне пристрастям, грішне і зв'язане всіма узами повітряних духів зла”. Він визнає можливим вдосконалення людини, але не актуально, а потенційно. Перш ніж довершити своє вдосконалення, людина повинна подолати цілу низку ступенів “самоочищення”. Повна досконалість людини можлива тільки в духовному плані: лише душа може досягти найвищого ступеня досконалості в момент найвищого блаженства – повного злиття з духовним Абсолютом. Ступені самоочищення людини на шляху до повної досконалості Іван Вишенський подає за Псевдо-Діонісієм Ареопагітом, спираючись також на авторитет інших візантійських богословів-містиків, зокрема Симеона Нового Богослова, Григорія Синаїта і, особливо, Іоанна Ліствичника, основний твір якого “Ліствиця” і був присвячений зазначеній проблемі.

Філософською платформою у прагненні І. Вишенського до чистого споглядання є неоплатонізм у його ареопагістсько-ісихастському варіанті. Найвищий життєвий ідеал він вбачає в повному самозреченні, відчуженні від світу, а найвище благо ототожнює з Богом, який є абсолютною досконалістю і найвищою істиною. “Істина ж, – повторює за неоплатоніками І. Вишенський, – суця і незмінна, незрушно перебуває і стверджує себе явно, що вона не тимчасова, а вічна, що вона створена і збудована не від низинних, які повзають по землі, швидкоминучих смислів, а від вишньої присутньої сили Троїчного Божества”. Отже, істина не просто вічна, вона – співвічна Богові; найвища істина – Бог, а Бог – найвища істина. Тому істина, наголошує він, піддається осягненню лише тому, хто “любить Бога і бажає вічного життя”. Але полюбити Бога і домогтися вічного життя не можна в мирській суєті, бо

істина розкривається не в дії, а в пізнанні. А пізнання, на думку неоплатоніка І. Вишенського, є не що інше, як “чисте споглядання”, стан особливого “містичного екстазу”.

У душі цієї філософії розглядає І. Вишенський і проблему праці та достатку. Він наголошує, що матеріальне багатство створюється “потом і трудом” бідних “підданих”, які “день і ніч трудяться і мучаться”. Проте І. Вишенський переконаний, що праця – це прокляття, яке несе людство ще від часів гріхопадіння Адама. Матеріальне багатство як продукт праці – наслідок “проклятого” заняття – полеміст відкидає геть. “Він знає, – наголошує І. Франко, – тільки один рід праці – подвиг аскетичний; праця продуктивна є для нього суєтою. Через це найважливішою верствою суспільною є у нього монашество, котре добровільно бере на себе труд “подвигу” терпіння і приниження; на його заслугах тримається вся інша грішна суспільність”. Світобачення І. Вишенського глибоко індивідуалістське: життєвим ідеалом для нього є насамперед особисте спасіння, яке передбачає постійне духовне самовдосконалення через сувору аскезу. Елітаризм подібної філософії очевидний, бо далеко не кожному, за словами того ж І. Вишенського, дано “дотиснутися до Христа”, тобто наблизитися до Бога.

Засуджуючи багатство як “мирську суєту”, представники аскетично-споглядальної течії разом з тим піднімали свій голос на захист простої людини. Їхні твори пронизує щира любов до “бідних підданих”, вболівання за спасіння їхніх душ. Особливо характерні щодо цього твори І. Вишенського, проникнуті гуманістичним пафосом. У цьому сенсі можна навіть говорити про загальну гуманістичну спрямованість аскетично-споглядальної філософії. Однак гуманізм Вишенського та його однодумців був уже певним анахронізмом для своєї доби, бо генетично коринився в іншій історичній епосі. Він базувався на середньовічній етико-філософській основі і мав виразне ранньохристиянське забарвлення: поряд з проповіддю любові до ближнього, співчуттям бідним і скривдженим прославляв убогість і простоту й заперечував розум, ідеалізував не вченість, проповідував відчуженість від світу. В основі такої філософсько-світоглядної позиції лежав неоплатонізм у його візантійсько-ісихастській формі. Дійсно, це вже був неоплатонізм, бо порівняно із життєстверджувальним пафосом пізньоантичного неоплатонізму Плотіна і Прокла (IV ст.) відчутно еволюціонував у бік містицизму й аскези. Отже, як філософи, Вишенський і його однодумці були неоплатоніками-містиками, для яких найвища радість у відчутті, а не в думці, а ідеал земного життя не в дії, а в спогляданні.

В умовах культурно-національного відродження кінця XVI – першої половини XVII ст., яке потребувало активізації творчих сил народу, цей ідеал відігравав негативну роль.

Ренесансно-гуманістичні тенденції. Ідейно-філософське вчення І. Вишенського та його однодумців не було монопольним у філософській культурі України кінця XVI – першої половини XVII ст., більше того, воно зазнавало рішучої критики з боку представників протилежної течії, яких І. Вишенський іронічно називав “новими руськими філософами”. Останні бачили суспільний ідеал не у втечі від світу, а в праці для світу і серед світу.

Як уже зазначалося, до цієї течії (яку ми визначаємо як ренесансно-гуманістичну) належали активні діячі української культури кінця XVI – першої половини XVII ст., більшість з яких були пов’язані з братським рухом. Серед них виділяються Юрій Рогатинець, Кирило-Транквіліон Ставровецький, Лаврентій Зизаній, Мелетій Смотрицький та ін. Людина сприймається ними як істота фізично й духовно досконала, що здатна насолоджуватися красою землі і всім суцям на ній, radoщами тілесних почуттів, і своє спасіння тримає у власних руках. Людська особистість, на їх погляд, вдосконалюється не шляхом аскетичного “самоочищення” й відчуження від світу, а в активному громадському житті.

Юрій Рогатинець (близько 1545-1605) був одним з провідних діячів й ідеологів Львівського братства. Про його світогляд довідуємось із полеміки, що розгорнулася між ним та Іваном Вишенським навколо проблеми людини та сенсу її земного життя. Як свідчить Вишенський, Рогатинець на перше місце ставить “народну користь”, твердячи, що подібно до Христа, який з любові до ближнього “милосердствував про народ”, кожен свідомий громадянин повинен дбати не тільки про себе, а й про багатьох. Філософською основою поглядів Ю. Рогатинця на проблему активного громадського життя і суспільного ідеалу було ренесансне розуміння людини як досконалого за своєю природою творіння. Людина може розкрити себе повністю лише в суспільстві, коли своєю працею створює достаток або культурні цінності і, тим самим, приносить користь іншим. Лише за активного громадського життя вдосконалюються всі сторони людської природи. Філософія Ю. Рогатинця – це філософія дії. “Позиція пасивного споглядача, який усамітнися в “пустелі”, – вважає Ю. Рогатинець, – це позиція крайнього індивідуаліста; користь від його “діяльності” сумнівна, бо він думає передусім про себе, про своє індивідуальне спасіння”. Вирішення Рогатинцем проблеми співвідношення дії та споглядання на користь активного життя набувало гострого громадського звучання. Його погляди, що ґрунтувалися на ренесансному антропоцентризмі, в своїй основі були спрямовані проти середньовічного аскетизму й об’єктивно сприяли підриву основ скитського чернецтва.

Нова ідеологія виразно простежується й у *Кирила-Транквіліона Ставровецького*. У своїх творах “Зерцало богословія” (Почаїв, 1618),

“Євангеліє навчальне” (Рохманів, 1619) він відтворює новий образ світу, побудований на засадах пізньоантичного неоплатонізму і пронизаний живим пантеїстичним струменем. Для Ставровецького характерна тенденція до ототожнення Бога і світу, Бога й природи. Світ і природа перестають бути лише символами Бога, – зливаючись з ним, вони перетворюються на божество. Саме тому Ставровецькому притаманне радісне й світле світосприймання. Виходячи з неоплатонівських засад ототожнення Бога й природи (тобто еманация Бога у світ), Транквіліон наголошує на божественному походженні краси, яка, на його думку, є явищем наскрізь духовним, що втілюється і виражається в красі реальних тіл і форм.

К.-Т. Ставровецький виголошує справжній панегірик красі й величі світу. Всесвіт прекрасний, твердить мислитель, а найбільшою його окрасою є небеса, земля і люди. “Дивуємося, – пише він, – сі небеси, еже прикрашені сонцем, місяцем і звіздами, такожде і земля, яка прикрашена єсть горами, борами й різноманітними квітами, і суцою людиною на ній, іже являються нації од них дуже красні в очах наших”. Світ не тільки прекрасний, а й добрий. Краса світу, його багатство й доброта належать передусім людині.

Виходячи з такого розуміння земного призначення людини, Ставровецький, на противагу середньовічному візантійському аскетизмові, який проповідували І. Вишенський та його однодумці, стверджував право людини насолоджуватися красою землі та всім суцим на ній, радіщами тілесних почуттів. Дотримуючись християнських поглядів на Бога як джерело всього прекрасного, Ставровецький стверджував об’єктивну красу людини й природи: “Людина, споглядаючи, насолоджується красою жіночою і оздобою шат світлих, і од каміння коштовних діамантів, і од начиння золотого і срібного отримує насолоду і відчує красоту, і слухом сприйме смак голосів радісних од пісень і музик”. Ця теза Ставровецького, гідна людини ренесансного типу мислення, свідчить про значний переворот, який намітився в суспільній свідомості України з початком XVII ст. у поглядах на природу й людину.

Необхідність подвижництва, підприємництва, діяльності на користь суспільства все глибше проникала у свідомість провідних діячів української культури кінця XVI – першої половини XVII ст. Дехто з них піднімався вже до філософського осмислення проблеми громадської активності людини. Посилення вартісних критеріїв земного життя, з одного боку, та загострене усвідомлення людської тлінності – з іншого, породжували питання про сенс існування, цінність часу, відведеного для життя людини. Особливо це помітно у поглядах братів Стефана і Лаврентія Зизаніїв. Але якщо К.-Т. Ставровецький будував свою концепцію

світу й людини на основі неоплатонізму (зі значною домішкою раціоналістичних зерен), то брати Зизанії у своїх гуманістичних поглядах на людину та сенс її земного життя опиралися на традиції західно-європейського раціоналізму.

Різний ідейно-філософський ґрунт ренесансно-гуманістичного періоду був явищем цілком закономірним, бо, розвиваючись у традиціях західної філософської думки, однаковою мірою живився гуманістичним потенціалом філософії Платона й Аристотеля. Якщо представники аскетично-споглядальної течії, слідуючи візантійській традиції, виявляли односторонню орієнтацію на Платона та його епігонів, то прихильники ренесансно-гуманістичного напрямку вже не задовольнялися чистим неоплатонізмом і шукали підтвердження своєї віри в раціоналістичних принципах філософії Аристотеля та його школи.

В Україні цього необхідного синтезу неоплатонізму з аристотелізмом якоюсь мірою вдалося досягти саме представникам ренесансно-гуманістичної течії. Якщо містики-аскети декларували лише обов'язок віри, то гуманісти наголошували на обов'язку вчинків; якщо містики-аскети вчили, що розумові довіряти не можна, то представники гуманістичного гурту вже значною мірою поклалися на розум. Виходячи з розуміння людини як гармонійного поєднання душі і тіла, що наділене, крім почуттів, ще й розумом, мислителі-гуманісти тим самим реабілітували матеріальне начало, а з ним і весь матеріальний світ. На їхню думку, Бог створив усю людину, її душу і тіло, і нічого в ній не варто зневажати. Вони були переконані, що споглядання чекає на людину в небі, а на землі вона покликана до дії. Звідси приземленість їхнього суспільного ідеалу, апологія добрих вчинків заради суспільного блага.

У розв'язанні проблеми “життя активного” і “життя споглядального” найяскравіше проявилася орієнтація української культури на зламі XVI-XVII ст. Зміна напрямку думки, яка відповідала новій життєвій орієнтації, виразно простежується у всій духовній культурі України того часу. При цьому, якщо ідеали споглядального життя відстоювали передусім представники старої візантійсько-православної орієнтації, то за життя активно виступали люди різної конфесійної приналежності – від уніатів І. Потія і М. Смотрицького пізнішої доби його діяльності до православних діячів Києво-Лаврського культурного осередку.

Громадська думка схилилася на користь активного громадського життя, яке спостерігалось на зламі XVI-XVII ст., що свідчило про те, що у філософській культурі України того часу почали активно утверджуватись і переважати принципи ренесансно-гуманістичної ідеології, передусім ідеали громадянського гуманізму епохи Відродження і Реформації. Зберігши вічні християнські вартості, громадянський гуманізм,

як відомо, органічно інтегрував їх у нову європейську духовність, що стала формуватися в результаті якісно нових суспільних процесів. Разом з тим широке звернення українських мислителів кінця XVI – першої половини XVII ст. до культурних надбань тогочасної Європи виразно засвідчує рішучу переорієнтацію української духовності з візантійських пріоритетів на європейські. Д. Чижевський цілком слушно писав, що історичний розвиток пройшов повз адептів старої візантійщини, і що “замість повороту до Візантії, Україна обернулася обличчям на Захід”.

Це було першим істотним фактом нашого культурно-національного відродження. Духовне протистояння двох протилежних течій, про які йшлося вище, і які на філософсько-світоглядному рівні виражали дві суспільно-культурні орієнтації – окциденталізму (західництва) й орієнталізму (східництва), відіграло в цьому процесі вирішальну роль, бо воно внутрішньо вивільнило закуті віками величезні духовні сили і спонукало тогочасну українську інтелігенцію задуматися над суттю свого національного “Я”. Тому з повним правом можна стверджувати, що філософська культура України кінця XVI – першої половини XVII ст. досягла такого рівня розвитку, коли в її надрах змогли зародитись і сформуватися перші паростки національної української філософської думки.

3. Філософія Києво-Могилянської академії

Києво-Могилянська академія виникає на базі Київської братської школи (1615) та школи Києво-Печерського монастиря (1631), які були об’єднані зусиллями митрополита Петра Могили в 1632 р.

Спочатку це був колегіум, а згодом, з 1701 року, став академією, першим вищим навчальним закладом східних слов’ян. Вперше в Україні філософія викладалася окремо від теології. Її викладання значною мірою було схоластичним. Викладачі академії розуміли філософію як систему дисциплін чи наук, покликаних віднайти істину, причину речей, даних людині Богом, а також дослідити моральні основи її життя. Істину вони ототожнювали з вищим буттям, тобто Богом, якого вважали також творцем природи.

Визначними філософами, котрі представляли Києво-Могилянську академію, були І. Гізель (близько 1600-1683), Й. Кононович-Горбацький (помер 1653), С. Яворський (1658-1722), Ф. Прокопович (1681-1736), Г. Кониський (1717-1795) та інші.

Загальною ознакою їх філософського вчення було те, що воно значною мірою ґрунтувалося на ідеалістичних, теософських началах. Теософія (від грец. тео – “Бог”, софія – “мудрість”) – релігійно-філософське вчення, котре претендує на те, щоб “науковими методами”

довести “божественну мудрість”, зробивши її надбанням особи. Вони, як правило, визнавали першопричиною всього існуючого Бога, котрий творить не лише речі, “матерію”, але й їх “форму”.

Разом з тим під впливом розвитку науки і, насамперед, природознавства у філософії Києво-Могилянської академії поступово зміщуються акценти з теософії до пантеїзму, до визнання того, що сама природа є Богом. “Повне визначення природи, – писав найвідоміший філософ академії Ф. Прокопович, – збігається з Богом відносно природних речей, в яких він обов’язково існує і які він рухає”. Звідси виходить, що це визначення не лише природи, а воно, очевидно, відноситься до матерії та форми.

Доречно відзначити, що розуміння філософами академії взаємозв’язку матерії та форми, хоч і ґрунтувалося на пантеїстичній основі, проте суттєво відрізнялось від тлумачення цього питання у філософії Аристотеля. В останнього матерія є пасивною, інертною, форма ж є активною, рухливою, причинною, лише вона дає імпульс до розвитку. Професор академії Й. Кононович-Горбацький, на противагу античному філософу, підкреслював, що “матерія не пасивна, як вважав Аристотель, а активна, бо з неї виводяться всі форми... Вся природа – це субстанція діяння”. “Матерія є активною і діяльною”, – погоджувався учень Кононовича-Горбацького, І. Гізель, – але “активна сила кожної речі” залежить від “всемогутності божої”.

І. Гізель – самобутній і глибокий мислитель, який стверджував, що матерія (безумовно створена Богом) не може бути знищена ні в якісному, ні в кількісному відношенні. Вона не виникає і не зникає в процесі її перетворення, а лише переходить з одного стану в інший. “Матерія, – писав філософ, – є в однаковій кількості, і до того, в якому вигляді вона була у тілі дерева, а потім перебувала в тілі вогню, котрий виник з цього дерева”.

Таку ж думку поділяв і Ф. Прокопович, який підкреслював, що “першу матерію не можна ніколи ні створити, ні зруйнувати, а також ні збільшити, ні зменшити саме ту, яку створив Бог на початку світу...; в якій кількості вона створена, такою ж залишається до цього часу і залишиться завжди”.

Філософському вченню професорів Києво-Могилянської академії було притаманне розуміння єдності матерії та руху, його суперечливості, плинності речей. Рух – це така властивість матерії, без якої не можна збагнути будь-яких змін, процесів виникнення і зникнення, круговороту в природі. “Без ґрунтового розуміння руху, – писав Ф. Прокопович, – неможливо добре зрозуміти і всього іншого..., бо всі зміни, виникнення і загибель, кругообіг небес, рух елементів, активність і пасивність, плинність і змінність відбуваються завдяки рухові. Рух являє

собою ніби загальне життя всього світу”. Однак “причиною причин” цього руху, на думку філософа, є Бог, тобто ця проблема теж вирішувалася філософами академії з позицій пантеїзму.

Разом з тим, незважаючи на такі пантеїстичні уявлення, у філософії Києво-Могилянської академії знаходили відображення елементи діалектики, глибокого розуміння сутності протилежностей у розвитку природи, її речей і явищ. І. Гізель, наприклад, вважав, що речі рухаються самі по собі і це відбувається внаслідок діяння протилежних сил, “де немає протилежностей там немає ні виникнення, ні знищення”, тобто немає руху. “Рух, – підкреслював Ф. Прокопович, – виникає з протилежного, тобто спокою. Вся природа є єдністю руху і спокою. Якщо речі рухаються чи знаходяться у спокої, то все це обумовлюється самою природою, її “принципами”.

Ф. Прокопович висловлював таку думку: “Природа є принципом і причиною руху і спокою, тобто якщо речі рухаються, їх рух обумовлюється природою, і якщо перебувають у спокої, то їх спокій знову-таки обумовлює природа... тіла за своєю природою або рухаються, або знаходяться у спокої”.

Досить змістовно представлена у філософії Києво-Могилянській академії концепція пізнання. Філософи академії які сумнівалися у можливостях людини пізнавати оточуючий світ, розуміли, що це здійснюється як на рівні відчуттів, так і на рівні розуму. Великого значення в процесі пізнання вони надавали чуттєвій діяльності людини, вважаючи, що пізнання не може обійтись без цього. “Будь-яке пізнання, – наголошував С. Яворський, – залежить від відчуттів”. Не менше категоричним було також судження Й. Кононовича-Горбацького: “в інтелекті немає нічого, чого б не було раніше у відчуттях”.

Однак, яким би важливим не було б чуттєве пізнання людини, воно само по собі ще не дає можливості проникнути у сутність речей і явищ. Для цього потрібен розум, інтелектуальна діяльність, з допомогою якої людина може здійснити це. Бо відчуття відображають дійсність конкретно, безпосередньо, а розум – опосередковано, узагальнено, абстрактно, і це відображення більш досконале. “Розум, – писав І. Гізель, – пізнає чуттєві образи більш досконало, ніж відчуття, бо відчуття пізнає матеріально і конкретно, а розум – нематеріально й абстрактно”.

Здається, що вищенаведені рядки взяті із сучасних досліджень з теорії пізнання, настільки вони їй у багатьох відношеннях адекватні. Це яскраве свідчення високого розвитку української філософії XVII-XVIII століття. Результатом пізнання людини є досягнення нею істини. Це здійснюється, на думку філософів академії, двома шляхами – логічним (відповідність знання дійсності) і трансцендентальним, тобто таким, який надається людині Богом, через його одкровення.

Що ж до критерію істини, то тут ми маємо помітне перебільшення чуттєвого пізнання, котре вважалося не лише початком пізнання, але і критерієм його достовірності. “Фізичні теорії, – наголошував Ф. Прокопович, – стають більш точними... через випробування їх органами відчуття”.

Отже, філософія Києво-Могилянської академії, з одного боку, ґрунтувалася головним чином на теософській, пантеїстичній і деїстичній основах, а з іншого, і це є значним надбанням її розробників, глибоке розуміння сутності природи, її руху і розвитку, самої матерії, кількісної й якісної стабільності останньої, елементів діалектики протилежностей, теорії пізнання тощо, що сприяло становленню і розвитку наукового світорозуміння. Філософія Києво-Могилянської академії – цінне надбання української духовної культури.

4. Філософія Г.С. Сковороди

Видатний український філософ Г.С. Сковорода (1722-1794), вихованець Києво-Могилянської академії, філософ, поет і мандрівник, посідає особливе місце в історії української філософії. Ще за його життя про нього склалися легенди як про українського Сократа. У 16 років він став студентом Київської академії, певний час перебував у двірській капелі у Петербурзі, мандрував країнами Західної Європи, знав мови, вивчав філософію, був знавцем античної та патристичної літератури. Часом свого становлення й особистісного утвердження Сковорода вважав свої 30 років; літературну діяльність він почав з другої половини 60-х років. За його життя нічого не було надруковано, вже після смерті стають відомими цикли його філософських діалогів (“Наркіс”, “Симфонія наречена книгою асхань”, “Жена Лотова”, “Потоп зміїн” та інші).

Філософська концепція Г. Сковороди – пантеїзм. Бог і природа – це єдине ціле: кожна людина має в собі Бога, він не існує поза людиною. Головна проблема його філософії – це проблема людини. Його філософія “практична”, оскільки філософа цікавить передусім моральна проблематика. У центрі уваги філософії “мандрівного філософа” – релігійні та моральні проблеми. Г. Сковорода викладає їх мовою образів, символів, метафор. Методом розроблення цих проблем є пошук і протиставлення протилежностей, суперечностей, антитез, тому цей метод називають антитетичним.

Для Г. Сковороди весь світ є просякненим протилежностями: життя – смерть, світло – тінь, безглуздя – мудрість, плач – сміх, безчестя – слава, лютість – милість, початок – кінець тощо. Усе в світі рухається між протилежностями у колі, початком якого є відречення від Бога, а кінцем – повернення до нього. Г. Сковорода не створив теоретично оформленого і систематизованого вчення. Свою філософію він розумів,

як вміння жити в Богові, у гармонії з природою, у мирі з людьми і власною совістю. “Коли дух людини веселий, думки спокійні, серце мирне, – то й усе світле, щасливе, блаженне. Оце й є філософія”, – стверджував Сковорода.

Провідними ідеями філософії Г. Сковороди стали:

- вчення про людину, про самопізнання як єдиний шлях до Бога і до щастя;
- вчення про три світи, які складають все існуюче;
- ідея подвійної природи трьох світів;
- “філософія серця” як осередку духовного життя людини та головного інструменту самопізнання;
- етичний ідеал “нерівної рівності” та ідея “сродної праці”.

Від своєї любові до людини Бог дав їй все необхідне, вважав мислитель. Причому все, що потрібне, зробив легким, а важке – непотрібним. Найпотрібнішим для людини є щастя, “мир душевний”. Воно доступне всім, полягає в пізнанні себе як образу Божого. “Поглянь у себе”, тобто пізнай себе – це основний мотив філософії Сковороди.

Усе створене Богом, вважав філософ, можна визначити як три світи: першим є загальний світ, “де живе усе породжене”, “він складається із незчисленних світів і є великим світом – макрокосмом”; другим світ – це мікрокосм людини; третім – символічний світ Біблії. Символи Біблії “ведуть думку нашу до розуміння вічної природи”.

Кожен із трьох світів складається з двох “натур”, має подвійну природу, одна з яких – видима (матеріальна), друга – невидима, духовна, тобто божественна, – вважав Сковорода. Невидима натура є Богом, який пронизує собою все суще (отже, тут ми бачимо ренесансний пантеїзм, про який вже говорилося раніше). Макросвіт за зовнішньою матеріальною оболонкою приховує внутрішній божественний сенс. Мікросвіт містить у собі гріховну, тілесну, земну природу людини, але разом з тим, – правдиву, дійсну природу – людину за образом і подобою Божою. За символами Біблії, за “видимою природою” її тексту, потрібно впізнати і розгадати живий дух, невидимий сенс божественного одкровення.

На противагу Просвітництву і раціоналізму XVIII ст. Сковорода створює вчення про “серце”, як позасвідомі і надрозумові глибини людської душі. Серце – це “безодня” людської душі, через яку відкривається божественна “безодня”, тому “безодня кличе безодню”, через пізнання себе людина пізнає Бога. Серце, а не розум виступає джерелом бажань, почуттів і думок. Разом з тим людське серце є засобом пізнання, саме у ньому повинні з’єднатися розум і віра, розум і воля людини.

Отже, етичне вчення Г. Сковороди спрямоване на пошук шляху, що веде до дійсної людини, до щастя, до “обожнення”, до уподібнення Богу. Людська доля залежить від природних нахилів, а тому у кожній людині є нахил до “сродної” собі справи. Для досягнення внутрішнього спокою і миру потрібно додержуватися правила про “сродність”, жити у злагоді зі своїм характером, з власною природою, не насилувати своїх схильностей і обдарувань. Тому етичним ідеалом Сковороди є ідеал нерівної рівності, адже усі люди є лише “тінню справжньої людини, усі рівні перед Богом, але разом з тим всі є різними, тому що мають свою власну натуру. Єдиною метою всіх людей є наближення до Бога, але кожна людина має свій шлях до Бога, своє призначення”.

5. Українська філософія XIX-XX ст

На початку XIX ст. у Росії складається дуже несприятлива духовна атмосфера. В Україні самодержавна влада чинить нові утиски та репресії серед вільнодумців. Зокрема, це привело до закриття в 1817 р. Києво-Могилянської академії, що знову відродилася лише в 1991 р.

Однак духовне протистояння самодержавній імперській владі не затишає на території України. Найбільш важливою віхою в цьому зв'язку є діяльність “Кирило-Мефодіївського товариства”, головними представниками якого були М. Костомаров (1817-1885 рр.), П. Куліш (1819-1897) і Т.Г. Шевченко (1814-1861). Соціально-політичні погляди представників цього товариства концентрувалися навколо ідей волі, національного визволення та соціальної рівності і були спрямовані проти кріпацтва. Помітним явищем у цьому плані був вихід “Книги буття українського народу” Н. Гулака (1882-1899) та Н. Костомарова.

Українська філософія XIX – початку XX століття представлена такими іменами, як О. Новицький (1806-1884), С. Гогоцький (1813-1898), Т. Шевченко (1814-1861), М. Костомаров (1817-1885), П. Юркевич (1827-1874), М. Драгоманов (1841-1895) та іншими.

Для мислителів цього періоду характерне глибоке розуміння проблем філософії, соціології, історичного процесу, соціально-політичної та національної проблематики.

Професор Київського університету С. Гогоцький вперше в Російській імперії створив чотиритомну філософську енциклопедію – “Філософський лексикон” (1857). Професор О. Новицький видав ряд філософських праць, високо цінував вчення видатного німецького філософа Гегеля за його глибоке розуміння закономірності історичного поступу, нерідко посилався на нього, спирався на його судження. Так, відповідно до гегелівської філософії, він стверджував, що філософія, “є наукою, тобто думкою, котра прагне до повного і систематичного

розвитку самої себе”, що філософські вчення різних часів і народів “за суттю різнобічні і різноманітні способи відтворення дійсності в думках” (порівняйте висловлювання Гегеля про те, що “філософія є в думках охоплена епоха”) тощо.

Разом з тим це не завадило О. Новицькому піддавати філософську концепцію Гегеля за раціоналізм суворій критиці, оскільки зміст духовного світу людини, “живе в переконаннях серця, а не в поняттях розуму”. Ця критика здійснювалася О. Новицьким з позицій ірраціоналізму і теїзму, з позицій того, що “віра завжди вища знання, релігія вище філософії”.

М. Костомаров – історик, етнограф, громадський діяч. Особливе значення при вивченні його соціально-філософських поглядів має праця “Книги буття українського народу”, в якій висвітлюється трагічна історія українського народу і виголошується впевненість, що він обов’язково відродиться як самобутній культурний етнос.

У 1861 р. Костомаров публікує велику статтю, в якій робить спробу проаналізувати основні риси української духовності у порівнянні з російською й доходить до висновку, що український народ має свої власні етнопсихологічні характеристики, які виокремлюють його серед інших народів, зокрема російського.

Хоча в культурі України ХІХ ст. переважали мислителі та загальнонародні діячі національно-політичного і соціокультурного плану, однак і власне філософська проблематика не зникла з їх поля зору; були в Україні того часу і мислителі власне філософської орієнтації.

Тут насамперед слід відзначити творчість *Памфіла Юркевича* (1826-1874), що був професором Київської духовної академії. У 1860 р. він опублікував статтю “З науки про людський дух”, у якій виступив проти матеріалізму Л. Фейєрбаха і М.Г. Чернишевського (1828-1889). П. Юркевича не задовольняла не тільки матеріалістична, але й ідеалістична філософія: він критикував ідеалістичну діалектику Гегеля. У філософських творах Юркевича головним предметом розгляду виступала людина-індивід, точніше, особистість, суть якої складає не розум, а серце. Оскільки в основі світу лежить божественна мета, яку здійснюють, реалізують люди, то вона може бути пізнана не головою, а серцем. Між мозком і духовною діяльністю, вважав Юркевич, існує не причинний зв’язок, а ідеальний доцільний зв’язок, в основі якого лежить духовна суть. Юркевич також вважав неможливим, щоб свідомість виникала з матерії. Отже, він активно виступав проти матеріалізму взагалі, думаючи, що останній не в змозі прояснити сутність свідомості, руху і скласти правильну картину світу.

П. Юркевич був переконаний, що серце людини – найглибша основа і духовно-етичне джерело людського існування. У діяльності серця – в почуттях, переживаннях, емоціях, реакціях, а не в думках, в їх всезагальності, відображається індивідуальність особистості. Філософ підкреслює, що розум лише вершина, а не коріння духовного життя людини. Знання ми отримуємо в результаті духовної діяльності; лише тоді, коли воно проникло в серце, знання може бути засвоєним. Релігійним філософом П. Юркевич не визнавав існування матеріального начала незалежно від духу. “Матеріальне начало” є таким, коли воно розглядається у взаємодії з духом. Про “духовне начало” ми маємо уявлення в результаті самоспостереження, внутрішнього досвіду.

П. Юркевич розгортає цілісну систему доказів стосовно серця як осередку всієї тілесності та духовної діяльності людини, найсуттєвішого органу, відправної точки рухів, бажань, почуттів, думок, емоцій з усіма їх відтінками й особливостями, бо серце є:

- охоронцем і носієм усіх тілесних і духовних сил людини;
- центром духовного життя людини. Воно зачинає і породжує рішучість людини на ті чи інші вчинки; в ньому виникають різноманітні наміри і бажання; воно є осередком волі людини та її бажань;
- центром всіх пізнавальних дій душі людини. Все, що ми знаємо, що ми пригадуємо – все йде від серця;
- осередком різноманітних душевних почувань, хвилювань і пристрастей людини;
- основою її морального життя, моральним стрижнем. Лише серце здатне передати всі нюанси морального стану людини.

Тому серце є найважливішою складовою частиною нашого існування. Стан серця відображає весь наш духовний стан. Людина повинна віддати Богові своє серце, щоб стати йому вірним у думках, словах і справах. “Філософія серця” П. Юркевича – філософія кордоцентризму (від грец. кардіо – серце, в центрі).

М. Драгоманов – український історик, мислитель, громадсько-політичний діяч. Основні його філософсько-соціологічні погляди викладені у двотомному виданні “Літературно-публіцистичні праці”. Він переконаний у безмежних можливостях людського розуму і науки пізнавати навколишній світ. У своїх дослідженнях Драгоманов приділяє значну увагу проблемі методу, зокрема, для пізнання суспільного життя використовує соціологічний метод, який передбачає аналіз основних елементів кожного суспільного явища, розкриття їх взаємозв’язку і взаємодії.

Відзначаючи велике значення економічних факторів у розвитку суспільства, М. Драгоманов не погоджується з тим, що цей фактор є

єдино вирішальним, виступає проти однобічного його переоцінювання, оскільки людство однаковою мірою загинуло б і від голоду, і від безпліддя, і від ідіотизму. Тому безглуздо вирішувати, яка саме потреба найголовніша, оскільки кожна з них головна. Характерною рисою соціологічних поглядів мислителя є те, що “основною одиницею” суспільства він вважав людську особу. Її добробут і щастя були для нього важливою метою поступу.

І.Я. Франко (1856-1916) – видатний український письменник, філософ, громадський діяч. Закінчив філософський факультет Львівського університету (1880), мав вчену ступінь доктора філософії, яку отримав у Віденському університеті (1893).

Філософські погляди І. Франка зазнали значного впливу Віденської філософської школи кінця XIX-XX ст. Однією з головних філософських проблем, яка цікавила І. Франка, була проблема сутності людини, її місця та ролі у суспільному прогресі. Іван Франко висловив думку, що найбільшою цінністю на Землі, яка варта уваги філософа, є людина, але не людина взагалі, а конкретна особа – “правдивий живий чоловік”, який через осмислення свого трагічного буття виростає до необхідності духовного прориву в просторі та часі.

Мислитель був переконаний, що життя, об’єктивна дійсність є визначальним у відношенні до свідомості, що свідомість – результат поступового і складного розвитку матерії, що природа створила людину з її високою організацією, а не якась істота – природу, як про це твердять філософи-ідеалісти. І. Франко доводив безмежність пізнання на противагу агностицизму, вірив у пізнаванність світу і його закономірностей. “...Немає певних меж, – писав він, – котрі вказують людині: до сих пір дійдеш, а далі – ні. Те, що вчора пізнати здавалося неможливим, виявляється можливим сьогодні”. Природа, на його думку, пізнавання, вона є своєрідною книгою, яку людина повинна читати, щоб бути щасливою, бо знання законів розвитку полегшить її життя. Тільки матеріалістична філософія, підкреслював І. Франко, може дати людям можливість відкрити безліч таємниць, розкрити їх, пізнати і використати, бо лише вона здатна об’єктивно з’ясувати факти, закони суспільного розвитку на основі досліджень зовнішнього світу.

І. Франко був близьким до розуміння причинного взаємозв’язку щодо матеріальних, економічних відносин та сфер духовного життя суспільства. Так, в статті “Найновіші напрямки в народознавстві” він підкреслює, що суспільні і політичні установи є лише зовнішнім виявом, “надбудовою продукційних відносин”. Франко переконаний, що рівень духовного життя суспільства залежить від стану його економіки. Він розумів, що економічні зміни у суспільстві мусять спричинити і

духовні зміни у свідомості людей, бо без цього не можна здійснити ніякі корінні соціальні перетворення. Ці зміни у свідомості людей мислитель пов'язував з боротьбою проти релігії й ідеалізму, проти кріпосницької ідеології, соціального і національного гніту українського народу з боку царизму. Виступи Франка проти релігії й ідеалізму, проти кріпосницької ідеології становлять суттєву рису його філософського світогляду.

Для естетики І. Франка, як і для його сучасників – П. Мирного, П. Грабовського, М. Коцюбинського, Л. Українки, – характерною є боротьба за реалізм, народність мистецтва. За основу останнього, за висловом Франка, необхідно брати “життя як єдиний кодекс естетичний”.

І. Франко, наслідуючи Т. Шевченка, не переставав закликати український народ до боротьби за своє соціальне і національне визволення. Його громадська, літературна і наукова діяльність характеризується, насамперед, соціально-політичною спрямованістю, революційністю, що відображала боротьбу трудящих мас західної України проти поневолення. І в цій боротьбі Франко займав видатне місце як революціонер-демократ, мислитель, традиції якого є цінним надбанням української суспільно-політичної думки.

Значний вклад у розвиток філософії України зробили видатні вчені-природознавці другої половини ХІХ – початку ХХ ст. Такі вчені, як М.П. Авенаріус, Д.О. Граве, Г.Ф. Осиповський, Й.Й. Косоногов та інші, сконцентрували світоглядно-філософську увагу на обґрунтуванні положень про об'єктивне, що є незалежним від свідомості людей існування світу. Вони обґрунтували прогресивні погляди на рух, простір, час та форми існування матерії.

Значний внесок у вивчення філософської думки здійснив такий видатний представник, як *О.П. Потебня* (1835-1891) – фахівець у галузі загального мовознавства, фонетики, семантики, теорії словесності, фольклору, етнографії. Він першим з українських філософів дав глибокий аналіз проблемам взаємозв'язку мови і мислення.

Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. філософську думку України репрезентують представники “*нової релігійної свідомості*” – М. Бердяєв (1874-1948), Л. Шестов (1866-1938), В. Зеньковський (1881-1962) та ін. Цей напрям став певною реакцією на позитивістсько-натуралістичну експансію в філософії. Представники екзистенційно-романтичної філософії в поширенні наукових знань бачили приклади зростаючого трагізму та абсурдності буття людини. Романтично-екзистенційна спрямованість характерна для творчості низки письменників України кінця ХІХ – початку ХХ ст. Наприклад, провідною темою творчості М. Коцюбинського (1864-1913) була проблема відчуження людини від природи,

самої себе, внаслідок чого виникає екзистенційна самотність людини. Не менш значущим представником цього напрямку є *В. Винниченко* (1880-1951). Як мислитель, В. Винниченко відстоював власну світоглядну позицію *конкордизму*, відповідно до якої людина повинна жити в згоді з собою та іншими людьми. Отже, він обґрунтував один з провідних принципів своєї практичної філософії – чесність із собою. Екзистенційні мотиви Винниченка знаходимо в його оцінках абсурдності життя, наявності граничних ситуацій, які необхідно долати людині, щоб залишатися собою.

У цей же час в Україні починає працювати один з геніальних учених, філософів сучасності *Володимир Іванович Вернадський* (1863-1945) – мислитель, натураліст, засновник учення про біосферу та ноосферу. Головними працями, які репрезентували його філософські погляди, стали “Наукова думка як планетарне явище”, “Хімічна побудова біосфери Землі та її оточення”, “Філософські думки натураліста”.

У цих та інших працях В. Вернадський ставить перед собою й вирішує одну з найскладніших проблем сучасного природознавства й філософії – причини виникнення та розвитку живої матерії, роль живої речовини на Землі та в космосі. Ця проблема безпосередньо торкається людини та суспільства загалом, адже людина є органічною частиною живого як точка єднання живої й неживої природи. Мислитель робить такі висновки: 1) жива матерія виникає в процесі взаємодії атомів та ізотопів з певною мірою необхідності (життя в космосі, а разом і на Землі, не є випадковим, а має закономірний характер); 2) жива матерія прискорює еволюційні процеси на Землі за рахунок акумульованої космічної енергії; завдяки живій речовині енергія з космосу не зникає в космічному просторі, а акумулюється на земній поверхні (трансформується в силу, що долає хаотичність і сприяє виникненню центрів упорядкованості й організації); 3) Космос і Всесвіт постійно впливають (взаємодіють) на живу речовину на Землі. У результаті виникає біологічна еволюція, яка приводить до появи біосфери – планетарної оболонки Землі, в якій міститься життя, вона є каталізатором та акумулятором сонячної енергії. Біосфера стає системою, яка розвивається за рахунок самоорганізації та самовідтворення життя. Якщо космічна енергія є вічною, то існування життя на Землі також нічим не обмежене; 4) з виникненням і розвитком людини виникає ще один могутній фактор впливу на біосферне існування – розум людини. В. Вернадський писав, що під впливом розуму, наукової думки цивілізованого суспільства біосфера переходить у нову якість – *ноосферу*. Ноосфера є сферою концентрованої діяльності людини, яка організована на основі розуму з метою щонайефективнішої трансформації природи згідно з інтересами людської цивілізації.

Теорію ноосфери в сьогоdnішньому світі вважають однією з найвідоміших концепцій першої половини ХХ ст. у розумінні розвитку матеріальної сфери Землі, тому є всі підстави розглянути цю концепцію більш детально.

Філософія під поняттям “ноосфера” розуміє новий тип енергії як конгломерату біологічної, біохімічної та розумової енергії (до якої належить енергія культури і наукової діяльності). Хоча В. Вернадський акцентував увагу на тому, що енергія ноосфери є біологічною за своєю основою, а за змістом стає енергією людської культури.

Однією з функцій ноосфери є її інтегративні можливості. Тому В. Вернадський вважав, що силами ноосфери можна ліквідувати дисгармонію реального життя, суперечливість розвитку сучасної цивілізації. Умовами становлення сучасної ноосфери з можливістю подальшого виконання її інтегративної функції стають: єдність усього людства, трансформація засобів зв'язку та обміну, відкриття нових джерел енергії, свобода наукового пошуку, підвищення матеріального рівня життя трудящих, рівність людей усіх рас і релігій, виключення війни з життя суспільства. Головною ознакою ноосфери стає її трансформація як геологічного чинника в розвитку планети в розумну суспільну трудову діяльність.

Розмірковуючи над взаємодією ноосфери та біосфери, Вернадський аналізував одну з найважливіших і значущих тем сучасності – негативні впливи з боку сучасної технологічної культури на процеси, які відбуваються у біосфері (виникнення глобальних проблем сучасної цивілізації). Учений спрогнозував дві можливі моделі розвитку ноосферних процесів: 1) апокаліптичний, згідно з яким розум може знищити сам себе; 2) конвергенційний – гармонійне поєднання всіх типів енергії, які потрапляють на Землю (*коеволуційний розвиток*).

У зв'язку з реальною загрозою апокаліптичного сценарію виникає потреба в реалізації спеціального екологічного імперативу, який би наклав певні обмеження на діяльність і поведінку людини в планетарних масштабах. Ноосфера повинна керуватися найвищим рівнем моральності, яка стає основою трансформації всього буття сучасної цивілізації з орієнтацією на ідеали коеволуційного розвитку. У наш час гуманістична наповненість учення про ноосферу особливо актуальна, вона змушує нас тримати в полі зору можливі деструктивні наслідки технологічної революції. Ноосфера має стати новим синтезом “усього” з особистістю людини, який орієнтує розвиток цивілізації в бік прогресу й соціального оптимізму.

Свій внесок у новітню філософію України зробили представники української діаспори Д. Донцов, В. Липинський, Д. Чижевський.

В'ячеслав Казимирович Липинський (1882-1931) – представник консервативної традиції в українській політичній філософії.

У своїх працях В. Липинський постав перед нами не лише як перший український історик, який проаналізував історію української держави, а й як глибокий знавець проблем становлення та розвитку державності. Сутність цієї оригінальної концепції полягає в тому, що за часів Хмельниччини зародилася найбільша ідея української політичної думки: *ідея незалежності й самостійності української держави*.

Як історіософ, В. Липинський стверджує державницький погляд на історію України, а саме: епоха козаччини була епохою української державності. Учений переконував, що держава є націотворчим чинником, і що повноцінна нація може бути створена лише тоді, коли існує держава. Українська нація роз'єднана політично, ідейно й культурно. Щоб не загинути назавжди, вона мусить створити свою державу, свою єдину національну державну ідею, яку в формі національно-державної незалежності мають поляки, чехи, угорці, не кажучи вже про інші великі культури нації, – й одну національну культуру, що об'єднує кожену націю на всьому світі в одне тіло.

Особливого значення В. Липинський надавав монархії як необхідному етапу становлення й розвитку держави, про що свідчить досвід європейських народів. Крім того, цементує державу месіанська ідеологія, яка тлумачиться мислителем як віра у визначене наперед призначення українського народу в історії сучасного світу і його можливості стати головною рушійною силою в боротьбі за незалежність і свободу.

Звідси впливає розуміння В. Липинським національної приналежності. Він ставить знак рівності між державною та національною приналежністю. На місці культурно-мовного націоналізму (прикладом може бути О. Потебня) В. Липинський ставить територіальний патріотизм. Останній орієнтував на те, що центральною постаттю в майбутній українській державі має бути не етнічний, а територіальний (політичний) українець-громадянин.

У поглядах та оцінках на проблему нації й держави та в багатьох інших питаннях В. Липинський суттєво розійшовся з іншим державником – *Дмитром Донцовим* (1883-1961). Якщо перший йшов “через державу до нації” (“спочатку буває держава, потім нація”, то другий – “через націю до держави”), один був подвижником консервативно-монархічної думки, другий – революційної. Характерною рисою філософії, як ідеології, Донцова є теза, що все життя українців має йти згідно з найсуттєвішими філософськими істинами. До них Д. Донцов відносить ідею націоналізму, яку тлумачить на засадах філософії Ніцше. Основою національної ідеології є воля нації до життя, влади, експансії. Загальнонаціональна ідея допускає нетерпимість, фанатизм у боротьбі за національну незалежність. Д. Донцов вважав, що головною рушійною

силою в історії є національна еліта, яка ставить перед народом стратегічні й тактичні завдання (планує життя для майбутніх поколінь). Народ тільки тоді може перемогти, коли його світогляд пов'язується з питаннями влади (принципом волі) й створенням такої форми господарювання, яка революційно підносить ефективність процесів соціального життя.

У першій половині ХХ ст. культурно-філософське життя в Україні почало певною мірою відроджуватися й розвиватися. На цей період припадає дискусія “механістів” і “діалектиків” (С.Ю. Семковський та В.О. Юринець). Наголошується на необхідності єднання філософії та природознавства. У 20-30-х роках відбувається поворот до філософії бюрократичного централізму (політизації, підпорядкованій змісту принципу партійності). Філософія стала інтерпретатором, пропагандистом реальності в найбільш спрощеному та спотвореному, але доступному для всіх вигляді. Лише в 60-ті роки перед філософією відкрилися нові перспективи на відтворення творчого духу (П. Копнін, В. Шинкарук, І. Бичко, М. Попович, С. Кримський та інші), які повною мірою розкриваються наприкінці 80-90-х років.

Основні риси української філософії

Отже, українська філософія є особливим оригінальним явищем у філософській культурі сучасного світу.

У своїй основі вона має такі визначальні риси:

- формування філософської думки українського етносу на самобутній, міфологічній основі;
- суттєве релігійне забарвлення;
- практична спрямованість на вирішення етико-моральних проблем людського існування;
- дуалізм і пантеїзм української філософії ХVІІІ століття;
- “філософія серця”, кордоцентризм як самобутня інтерпретація єдності розуму, волі, почуттів людини, як засіб пізнання, залучення її до вищого, позаземного божественного світу;
- антеїзм, екзистенціалізм, які знайшли своє продовження в подальшому розвитку української філософії;
- центральним елементом вітчизняної філософії є конкретна людина з її внутрішнім і зовнішнім суперечливим світом, прагненням до подолання суперечностей з метою самореалізації.

Сучасне переосмислення української філософської спадщини в руслі європейської культури дає можливість сформулювати основу духовності в українському інтелектуальному поступі – національну ідею як цілісну програму побудови незалежної соборної України.

Навчальне видання

ФІЛОСОФІЯ

Курс лекцій

У 2 частинах

Частина 1

Історія світової та української філософії

Укладач

Бойко Ольга Петрівна

Редактор *А.О. Карпенко*

Технічне редагування *І.О. Кругляк*

Комп'ютерна верстка *В.А. Івакін*

Підписано до друку 06.10.2010. Формат 60x90/16. Гарнітура Times.
Обл.-вид. арк. 11,7. Умов. друк. арк. 11,75. Тираж 40 пр. Зам. № 946

Державний вищий навчальний заклад

“Українська академія банківської справи Національного банку України”
40000, м. Суми, вул. Петропавлівська, 57

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру видавців, виготівників
і розповсюджувачів видавничої продукції: серія ДК № 3160 від 10.04.2008

Надруковано на обладнанні Державного вищого навчального закладу
“Українська академія банківської справи Національного банку України”
40000, м. Суми, вул. Петропавлівська, 57