

**Волков О.Г.
Землянський А.М.
Олексенко Р.І.
Рябенко Є.М.**

ФІЛОСОФІЯ

Посібник-практикум

**Мелітополь
2017**

УДК 2-9(100)(076.5)

ББК 86я73

В 67

*Рекомендовано до друку Вченою радою Мелітопольського державного педагогічного університету імені Богдана Хмельницького
(протокол №19 від 16.06.2017)*

Рецензенти:

Воронкова В.Г. – доктор філософських наук, професор, академік Української академії політичних наук, академік Міжнародної академії наук вищої школи, завідувач кафедри менеджменту організацій та управління проектами Запорізької державної інженерної академії;

Кивлюк О.П. – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри методології науки та міжнародної освіти Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова;

Кравченко П.А. – доктор філософських наук, професор, заслужений працівник освіти України, академік АПН України, декан історичного факультету Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г. Короленка

В67 **Філософія:** Навчальний посібник-практикум [Укл.: Волков О.Г., Землянський А.М., Олексенко Р.І., Рябенко Є.М.]. – Мелітополь: МДПУ імені Богдана Хмельницького, 2017. – 272 с.

ISBN 978-617-7346-72-1

Навчальний посібник-практикум підготовлено відповідно до навчальної програми дисципліни «Філософія» та вимог кредитно-модульної системи (ECTS). У ньому подано матеріал для узагальнення знань, творчих пошуків та рецепцій розв'язання світоглядних проблем людства.

Видання розраховано на студентів, магістрантів, викладачів і всіх, хто цікавиться філософією.

ISBN 978-617-7346-72-1

УДК 2-9(100)(076.5)

ББК 86я73

© Волков О.Г.,
Землянський А.М.,
Олексенко Р.І.,
Рябенко Є.М. 2017

ЗМІСТ

Вступ	4
Тема 1. Філософія як форма світогляду, її роль в житті суспільства і людини	5
Тема 2. Становлення філософського знання на ранніх етапах цивілізованої історії людства	16
Тема 3. Антична філософія	28
Тема 4. Основні проблеми філософії середньовіччя	40
Тема 5. Філософія Відродження	54
Тема 6. Філософія Нового часу	66
Тема 7. Німецька класична філософія	78
Тема 8. Розвиток західної некласичної філософії	90
Тема 9. Вітчизняна філософія	101
Тема 10. Розуміння проблеми буття у філософії	114
Тема 11. Матеріальне буття	126
Тема 12. Основні підходи до розуміння природи свідомості у філософії	138
Тема 13. Проблема пізнання у філософії	150
Тема 14. Метафізика й діалектика буття	161
Тема 15. Основні підходи до розуміння розвитку суспільства у філософії	172
Тема 16. Типологізація історичного процесу	189
Тема 17. Проблема історії в її динаміці	200
Тема 18. Основні проблеми філософської антропології	211
Тема 19. Особистісний аспект буття людини	222
Тематика рефератів	234
Завдання для самоконтролю	236
Короткий термінологічний словник	260
Література	269

ВСТУП

Курс філософії є обов'язковим і одним з основоположних в структурі соціально-гуманітарної підготовки студентів на різних рівнях освіти. Це означає, що навчання в університеті не повинно зводитися і не зводиться тільки до вузькопрофесійної освіти, а має включати в себе історико-цивілізаційні, філософсько-рефлексивні і логіко-методологічні компоненти. Саме філософський розум системно поєднує аналіз природної та соціокультурної реальності з поважним ставленням до традиції, прищеплює навички теоретичного пояснення і реконструкції минулого духовного досвіду, історії пізнання і культури.

Студенти педагогічного університету готують себе як до науково-педагогічної, так і до різної соціальної діяльності. У зв'язку з цим завданням курсу філософії є формування у студентів філософської культури, гуманістичного світогляду, громадянської зрілості, активної життєвої позиції, творчого ставлення до минулих і сучасних філософських концепцій, що пропонують різноманітні варіанти вирішення складних проблем, що стоять перед людством в третьому тисячолітті. Для студентів педагогічного профілю особливого значення в умовах глобалізації та інформаційного суспільства набуває формування конструктивно-критичного і раціонального світорозуміння, вміння теоретично осмислити філософські проблеми науки і техніки, людини і суспільства, культури та екології.

Курс філософії закладає основи філософської культури і базується на освоєнні світової та вітчизняної філософської спадщини. Творче використання філософських знань у своїй професії, при аналізі економічних, соціально-політичних і духовних проблем сучасності передбачає не тільки професійну, а й філософську компетентність. До останньої належать компетентність предметна (філософські знання) і операційна (вміння аргументовано міркувати на філософські теми).

ТЕМА 1. ФІЛОСОФІЯ ЯК ФОРМА СВІТОГЛЯДУ, ЇЇ РОЛЬ В ЖИТТІ СУСПІЛЬСТВА І ЛЮДИНИ

Мета: уміти виділяти призначення філософії та відношення до науки

Питання для вивчення

1. Призначення філософії у вдосконалення душі з точки зору Платона.
2. Покажіть значення філософії для розвитку розуму.
3. Особливості західної західно-європейської філософської традиції.

Ключові поняття і терміни: антропологія, філософія, культура, релігія, наука, онтологія, аксіологія, праксеологія, гносеологія, матеріалізм, ідеалізм, діалектика, метафізика, світогляд, міфологія, релігія, знання, цінність, переконання, догматичність, рефлексивність, критичність, раціональність.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ

ПЛАТОН «ФЕДОН»

...У рід богів не дозволено перейти нікому, хто не був філософом і не очистився до кінця, нікому, хто не прагнув пізнання. Через те, милі мої Сіммії і Кебет, істинні філософи відкидають усі бажання тіла і ні в якому випадку їм не поступаються, не боячись розорення й бідності, на відміну від більшості, яка користолюбна. І хоча вони, на відміну від владолобних і честолюбних, не бояться безчестя і безславності, що доставляються поганим життям, від бажань вони утримуються.

– Але ж інше було б і негідно їх, Сократ! – вигукнув Кебет.

– Так, негідно, присягаюся Зевсом. Хто піклується про свою душу, а не пестить тіло, той розлучається з усіма цими бажаннями. Інші йдуть, самі не знаючи куди, а вони слідуєть своїм шляхом в упевненості, що не можна суперечити філософії, опиратися звільненню й очищенню, які вона несе. Вони йдуть за нею, куди б вона не привела.

– Як це, Сократ?

– Зараз поясню. Тим, хто прагне пізнання, добре відоме ось що: коли філософія бере під опіку їх душу, душа міцно зв'язана з тілом, приліплена до нього, вона вимушена розглядати й осягати суще не сама по собі, а через тіло, немов би через ґрати в'язниці, і грузне в якнайглибшому нецтві. Бачить філософія й усю грізну силу цієї в'язниці: підкоряючись пристрастям, в'язень сам міцніше за будь-якого охоронця вартує власну темницю. Так, прагнучим пізнання відомо, в якому положенні буває їх душа, коли філософія бере її під своє заступництво і з тихими умовляннями починає звільняти, виявляючи,

до якої міри оманливий зір, слух й інші почуття, переконуючи віддалятися від них, не користуватися ними, наскільки це можливо. Вона, радячи душі зосереджуватися і збиратися в самій собі, вірити тільки собі, коли, сама в собі, вона мислить про те, що існує саме по собі, і не вважає істинним ніщо з того, що вона, за допомогою інших, досліджує з інших речей, інакше кажучи, з відчутних і видимих, бо те, що бачить душа, умозрозуміло й безвидно. Ось те звільнення, якому не вважає потрібним опиратися душа істинного філософа, і тому вона біжить від радощів, бажань, скорбот і страхів, наскільки це в її силах, розуміючи, що якщо хтось сильно щасливий або засмучений, або переляканий, або охоплений сильним бажанням, він терпить тільки звичайне зло, якого і міг би чекати, – наприклад, захворює або марнотратиться, погураючи своїм пристрастям, але й найбільше, крайне з усіх зол, і навіть не навіть не розуміє цього.

– Яке ж це зло, Сократ? – запитав Кебет.

– А ось яке: немає людини, чия душа, переживаючи сильну радість або печаль, не вважала б те, чим викликаний такий її стан, гранично ясным і справжнім, хоча це й не так. Ти, я думаю, зі мною погодишся, що, в першу чергу, це відноситься до видимих речей.

– Охоче погоджуся.

– А чи погодишся ти, що саме в такому стані тіло сковує душу особливо міцно?

– Тобто як?

– А ось як: у будь-якій радості або печалі є ніби цвях, яким вона прибиває душу до тіла, пронизує її і робить тілесною, примушуючи вважати істинним все, що скаже тіло. Розділяючи уявлення й смаки тіла, душа, мені здається, неминуче переймає його правила й звички, і вже ніколи не прийти їй в Аїд чистою – вона завжди відходить обтяжена тілом, і тому незабаром знову потрапляє в інше тіло і, як посіяне зерно, пускає паростки. Так вона втрачає свою долю в спілкуванні з божественним, чистим і однаковим.

– Вірно, Сократ, цілком вірно, – сказав Кебет.

– Якраз з цієї причини, Кебет, стримані й мужні ті, хто гідним чином прагне пізнання, а зовсім не ті, про які любить говорити більшість. Чи, може, ти іншої думки?

– Ні, що ти!

– Так, душа філософа міркує приблизно так, як ми говорили, і не думає, ніби справа філософії – звільнити її, а вона, коли ця справа буде зроблена, може знову вдаватися до радощів і печалей, надівши колишні окупи, на кшталт Пенелопи, що без кінця розпускає свою тканину. Вносячи в усе заспокоєння, наслідуючи розум і постійно в ньому перебуваючи, споглядаючи істинне, божественне і непорушне, в ньому набуваючи для себе їжі, душа вважає, що так само повинна жити, поки жива, а після смерті відійти до того, що на неї схоже, і назавжди позбавитися людських лих. На завершення такого життя, Сіммії і

Кебет, їй немає чого боятися поганого, немає чого тривожитися, ніби при розлученні з тілом вона не розпалася, не розсіялася за вітром, не почала невідомо куди, щоб вже ніде більше і ніяк не існувати.

Після цих слів Сократа настало довге мовчання. Видно було, що і сам він роздумує над тільки що сказаним, і більшість з нас теж. Потім Кебет і Сіммії про щось коротко перемовилися один з одним. Сократ примітив це і запитав:

– Що таке? Ви, певно, вважаєте, що сказаного недостатньо? Так, правда, залишається ще немало сумнівних і слабких місць, якщо проглянути усе від початку до кінця з потрібною увагою. Звичайно, якщо у вас на розумі що-небудь інше, я мовчу. Але якщо ви в утрудненні через це, не соромтеся, відкрийте свої міркування. Якщо вони здаються вам переконливішими, нарешті, прийміть у свою розмову і мене, якщо знаходите, що з моєю допомогою справа піде краще.

На це Сіммії відгукнувся так:

– Я скажу тобі, Сократ, усе як є. Ми вже давно в зніяковінні й усе тільки підштовхуємо один одного, щоб тебе запитати, тому що дуже хочемо почути, що ти відповіси, та боїмося заподіяти тобі прикрість – якби наші питання не були тобі в тягар із-за нинішньої біди.

*Платон. Федон. Сочинення. В 3 т.
– М., 1970. – Т. 2. – С. 48-51*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому філософу треба відкинути бажання тіла, не боячись розорення та бідності?
2. Для чого треба піклуватися про свою душу, і про яку її здібність йде мова?
3. Що буває з душею, якщо вона підкоряється тілу, обтяжена ним?
4. Що досягає душа, коли піднімається до справжнього буття?
5. На що здатна душа філософа за допомогою Бога?

КОММЕНТАР

«Федон» один із ранніх діалогів Платона, що може вважатися початком метафізики. В діалозі Сократ, посилаючись вчення піфагорійців, говорить про моральну не припустимість самогубства. Завдання справжнього філософа – готуватися до смерті шляхом міркування про неї, віддалятися від чуттєвих задовольень, роз'єднувати душу і тіло, шукати істину і знання.

Зовнішні почуття, на думку Сократа, нас обманюють: лише чисте, усунуте від впливу тіла споглядання доводить нас до визнання істини, адже турбота про задоволення потреби тіла не залишає часу зайнятися філософією. Надія на краще майбутнє повинна окриляти і підтримувати кожну людину в боротьбі з її тілом і допомагати їй відділяти душу від тіла,

тобто готуватися до смерті. Було б неприродно, якби людина, що готується протягом усього життя до смерті, тобто справжній філософ, зустрічала настання смерті з почуттям незадоволення.

Навпаки, філософ, що істинно любить мудрість і сподівається осягнути її в загробному житті, буде вмирати з радістю. Якщо людина зустрічає смерть з почуттям скорботи, то вона любить не МУДРІСТЬ, а тіло. Сократ наголошує, що людські чесноти лише тоді мають ціну, коли вони проявляються не під впливом остраху перед наслідками від надмірностей, а нерозлучно з мудрістю. Справжня монета, на яку повинно все обмінювати, є МУДРІСТЬ, досягнення ж її здійснюється через очищення, що подібне релігійному і це очищення робить людину істинним філософом.

ТОМАС ГОББС «ОСНОВИ ФІЛОСОФІЇ. ПРО ТІЛО»

Про філософію, основи якої я тут збираюся викласти, ти, люб'язний читач, не повинний думати як про щось, за допомогою чого можна роздобути філософський камінь, або як про мистецтво, яке представлено в трактатах з метафізики. Філософія є швидше природний людський розум, що старанно вивчає усі справи творця, щоб знайти й повідомити нехитру правду про їх порядок, причини й наслідки. Філософія – це дочка твого мислення й усього Всесвіту, вона живе в тобі самому, правда, ще в неясній формі, подібно до матері Всесвіту в період її безформного початку. Ти повинен діяти, як скульптори, які, обробляючи безформну матерію різцем, не творять форму, а виявляють її. Наслідуй акт творіння! Нехай твоє мислення (оскільки ти бажаєш серйозно працювати над філософією) вітає над хаотичною безоднею твоїх міркувань і експериментів. Усе хаотичне має бути розкладене на складові частини, а останні слід відрізнити один від одного, і всяка частина, отримавши відповідне нею позначення, повинна зайняти своє міцне місце. Іншими словами, метод повинен відповідати порядку творіння речей (світло, відрізнення дня від ночі, простір, небеса, чуттєво сприймане, людина). Завершальним актом творіння стало встановлення закону. Порядок дослідження буде, таким чином, наступним: мислення, визначення, простір, сузір'я, чуттєва властивість, людина, а після досягнення останньою зрілості – громадянин. У першому розділі першої частини, озаглавленому «Логіка», я запалюю світло розуму.

У другому розділі, названому «Перша філософія», я розрізняю за допомогою точного визначення поняття ідеї найбільш загальних речей, для того, щоб усунути усе сумнівне й неясне. Третій розділ присвячений питанням просторового протягу, це геометрія. Четвертий розділ описує рух сузір'їв і, крім того, чуттєві властивості.

У другій частині усїєї системи, якщо на те буде Божа воля, я розгляну природу людини, а в третій – вже вказане нами питання про громадянина. Я наслідував той метод, який зможеш застосувати і ти, якщо схвалиш його. Я не нав'язую тобі нічого свого, а тільки пропоную усе твоїй увазі. Яким би методом ти, проте, не користувався, у всякому випадку я б старанно рекомендував твоїй увазі філософію, тобто прагнення до мудрості, недолік якої в недавній час заподіяв нам багато страждань. Бо навіть той, хто прагне багатства, любить мудрість: адже скарби радують його лише тому, що вони як дзеркало відбивають його мудрість. Так само і той, кого притягує державна служба, шукає тільки місце, де б він міг виявити свою мудрість. Навіть ласі до задоволень люди нехтують філософією тільки тому, що не знають, яку величезну насолоду може доставити духу близьке знайомство з прекрасним зі світів. І нарешті, якби я не мав ніякої іншої основи рекомендувати тобі філософію, то я зробив би це (враховуючи, що людський розум в такій же мірі не терпить порожнього часу, як природа – порожнього простору) для того, щоб ти міг приємно заповнити нею години дозвілля і не був вимушений від надмірного неробства заважати зайнятим людям або зближуватися з людьми дозвільними, що принесло б шкоду тобі самому. Прощай!

1. Філософія, як мені здається, грає серед людей ту ж роль, яку, згідно з легендою, в сивій давнині грали хлібні злаки й вино у світі речей. Річ у тому, що в незапам'ятні часи виноградна лоза й хлібний колос лише подекуди попадалися на полях, планомірних же посівів не було. Тому люди жилися тоді жолудями. Всякий, хто наважувався спробувати незнайомі або сумнівні ягоди, ризикував захворіти. Подібним же чином і філософія, тобто природний розум, природжена кожній людині, бо кожен певною мірою міркує про які-небудь речі. Проте там, де вимагається довгий ланцюг аргументів, більшість людей збиваються зі шляху і ухиляються вбік, оскільки їм не вистачає правильного методу, що можна порівняти з відсутністю планомірного посіву. У результаті люди, які задовольняються жолудями щоденного досвіду і не шукають філософії або відкидають її, володіють, згідно із загальною думкою, здоровішими поняттями, ніж ті, хто не дотримується загальноприйнятих думок, а, нахапавшись сумнівних поглядів, подібно до божевільних, безупинно дискутують й сперечаються, уявляючи себе надзвичайно розумними. Я, правда, визнаю, що та частина філософії, яка розповідає про величини й фігури, прекрасно розроблена. Але, знаючи, що інші її частини ще не досягли рівної міри розвитку, я наважуюся розвинути у міру моїх сил небагато елементів усїєї філософії, як свого роду насіння, з якого, як мені здається, може вирости чиста й істинна філософія.

Я цілком усвідомлюю, як важко вибити з голови переконання, що впровадилися й укорінені в ній завдяки авторитету красномовних письменників; ця трудність посилюється ще й тим, що істинна (тобто

точна) філософія відкидає не лише словесні білила й рум'яна, але й майже всяке оздобу. Перші основи всякої науки дійсно не засліплюють своїм блиском: вони швидше скромні, сухі й майже потворні.

Але оскільки серед людей, поза сумнівом, є й такі, хоч би їх було і небагато, хто в усьому прагне істини й розуму, то я вважаю своїм обов'язком прийти їм на допомогу. Отже, я переходжу до справи й починаю з визначення поняття філософії.

2. Філософія є пізнання, що досягається за допомогою правильного міркування (*recta ratiocinatio*), що пояснює дії, або явища, з відомих нам причин або виробляючих підстав, і, навпаки, можливі виробляючі підстави з відомих нам дій.

Щоб зрозуміти це визначення, треба врахувати, по-перше, що хоча сприйняття і пам'ять (здібності, які людина має разом з усіма тваринами) також доставляють нам знання, але оскільки це знання дається нам безпосередньо природою, а не отримується за допомогою правильного міркування, то воно не є філософія.

По-друге, слід пам'ятати, що оскільки досвід цілком ґрунтується на пам'яті, а передбачливість, або передбачення майбутнього, є нічим іншим, як очікуванням речей, подібних до тих, які вже зустрічалися нам в нашій практиці, передбачливість не має бути зарахована до філософії.

Під міркуванням я маю на увазі, враховуючи усе сказане, числення. Вчислити – значить знайти суму речей, що складаються, або визначити залишок при відніманні чого-небудь з іншого. Отже, міркувати означає те ж саме, що складати або віднімати. Якщо хто-небудь захоче додати: і те ж саме, що множити або ділити, то я нічого не матиму проти, оскільки множення – це те саме, що складання однакових доданків, а ділення – те ж, що віднімання однакових від'ємників, повторюване стільки раз, скільки це можливо. Міркування (*ratiocinatio*), таким чином, зводиться до двох розумових операцій – складання й віднімання.

Гоббс Т. К читателю. Про тело.

Избранные произведения. В 2 т. - М., 1964. - Т. I. - С. 49-60.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Які вимоги є для мислення, з допомогою якого можна пізнати Всесвіт?
2. Що за мету має філософія у пізнанні, й чому саме логіка запалює світло розуму?
3. Яку роль грає філософія, і чому вона порівнюється з призначенням хлібних злаків та вина у світі речей?
4. Чи можливе правильне міркування, і яке відношення воно має до філософії?
5. Що розуміється під міркуванням, і на чому воно ґрунтується?

КОММЕНТАР

У трактаті «Про тіло» Гоббс показує, що філософія від народження притаманна кожній людині, бо кожен певною мірою розмірковує про якісь речі. Філософія, – за визначенням Гоббса, – є пізнання, що досягається за допомогою правильного міркування і пояснює дії, чи явища з відомих нам причин, або підстав, і навпаки, що можливо утворюють певні підстави – з відомих нам дій.

У центр філософії Томас Гоббс ставить поняття тіла. «Тіло» – це те, що має властивості, що схильне виникненню або знищенню. Природне тіло розглядається Гоббсом як математичне тіло і воно пізнається за ознаками, що вивчаються математикою. Тому в поле зору потрапляють кількісні характеристики тіл на шкоду якісній специфіці та історії їх розвитку. Природа постає як сукупність протяжних тіл, що розрізняються рухом, величиною, фігурою, положенням. Причинний зв'язок явищ, їх виникнення розкривається за допомогою з'єднання і розділення. Судження, умовиводи, висновки відбуваються завдяки використанню математичних методів. «Під міркуванням я маю на увазі обчислення. Обчислити – значить знайти суму речей, які складаються, або визначити залишок при відніманні чого-небудь з іншого. Отже, міркувати значить те ж саме, що складати та віднімати».

Саме так Гоббс розшифровує своє, на перший погляд, не цілком звичайне, але тим не менш поширене в його час і зовсім не чуже нашому часу розуміння міркування як «обчислення» думок, понять (додавання і віднімання). Ці методи Гоббс використовує як прообрази наукового мислення, універсалізує їх і поширює на все наукове пізнання.

У своїй відомій доповіді «Криза європейського людства і філософія», говорячи про причини справжньої кризи, Гуссерль звертається до історії виникнення філософії, відзначаючи, що в грецькому світі сформувалася нова установка індивіда по відношенню до навколишнього світу, наслідком якої став прорив абсолютно нового роду духовної структури, що швидко розвинулася в систематично закінчений культурний феномен, який греки називали «філософія».

ЕДМУНД ГУССЕРЛЬ **«КРИЗА ЄВРОПЕЙСЬКОГО ЛЮДСТВА І ФІЛОСОФІЯ»**

Духовна Європа має місце народження. Я маю на увазі не географічне, в одній з країн, хоча і це теж правильно, але духовне місце народження в одній з націй і, відповідно, в окремих людях і групах тих, що належать цій нації людей. Це старогрецька нація VII і VI століть до Р. Х. У ній сформувалася нова установка індивіда по відношенню до навколишнього світу. Її наслідком стало народження, прорив абсолютно нового роду духовної структури, що швидко розвинувся в систематично закінчену культурну освіту; греки назвали його філософією. У правильному перекладі, своєму первинному сенсі, це означає не що інше, як універсальну науку про світове ціле, про всеосяжну єдність усього суцього. Дуже скоро інтерес до цілого, а отже, й питання про всеосяжне становлення й буття в становленні стало ділитися по відношенню до загальних форм і регіонів буття, і, таким чином, філософія, єдина наука, розділилася на різноманітні приватні науки.

У виникненні такого роду філософії, що містить в собі усі науки, я бачу, як ні парадоксально це може прозвучати, первинний феномен духовної Європи. При найближчому розгляді, хоча воно буде з потреби коротким, скоро зніметься видимість парадоксальності.

Філософія – це назва особливого класу культурних утворень. Історичний рух, що набув стильової форми європейської понаднації, орієнтований на нормативний образ, що лежить в нескінченності, проте який можна було б вивести шляхом чисто зовнішнього морфологічного спостереження структурних змін. Постійна спрямованість на норму внутрішньо властива інтенціональному життю окремої особи, а звідси і націям з їх особливими спільностями і, нарешті, усьому організму сполучених Європою націй. Зрозуміло, йдеться не про кожну людину, і ця спрямованість не повністю реалізується в конституйованих інтерсуб'єктивними актами особових утвореннях вищого ступеня. Але вона, так чи інакше, їм властива і реалізується як необхідний процес розвитку й поширення духу загальнозначущих норм. А це означає прогресуючу перебудову усього людства під впливом тих, що виникли у вузькому крузі й стали дієвими ідейних утворень.

Ідеї, властиві людині смислові структури дивного нового роду, що приховують в собі інтенціональну нескінченність, є чимось абсолютно іншим, ніж реальні речі в просторі, які, вступаючи в поле людського досвіду, тим самим не стають значущими для людини як особи. Створивши першу концепцію ідеї, людина стає абсолютно новою. Її духовне буття вступає на шлях постійного оновлення. Спочатку це комунікативний рух; пробуджується новий стиль життя особи у своєму колі, а в наслідуванні й розумінні – відповідне нове становлення. Спочатку у рамках руху (а, згодом, і окрім нього) виникає й поширюється особливе людство, яке, живучи в кінцевому, наближується до полюса

нескінченності. Одночасно формується новий спосіб громадських з'єднань і нова форма постійно існуючих спільностей, духовне життя яких несе в собі, завдяки любові до ідей, виготовленню ідей і ідеальному нормуванню життя нескінченність в горизонті майбутнього: нескінченність поколінь, що оновлюються під впливом ідей. Усе це відбувається спочатку в духовному просторі однієї-єдиної грецької нації, як розвиток філософії і філософських співтовариств. Водночас в цій нації складається загальний дух культури, що тягне до себе усе людство. Так відбувається прогресуюче перетворення у форму нової історичності.

У історичному горизонті до філософії не існувало культурної форми, яка була б культурною ідеєю у вищезгаданому сенсі, знала б нескінченні завдання, ідеальні всесвіти, які в цілому і у своїх складових, а також і в методах діяльності містили б в собі сенс нескінченності.

Позанаукова, ще не зачеплена наукою культура, є завданням і продуктом людини в кінцевому. Нескінченний горизонт, в якому вона живе, не замкнений, її праці й цілі, досягнення й діяльність, її особисті, групові, національні, міфологічні мотивації – усе здійснюється в кінцевому, досяжному навколишньому світі. Тут немає нескінченних завдань, ідеальних досягнень, нескінченність яких сама стає полем застосування сил, причому так, що свідомості трудящого воно якраз і представляється способом буття такого нескінченного поля завдань. Проте за появою грецької філософії й її першим формовизначенням у послідовній ідеалізації нового сенсу нескінченності, в цьому сенсі відбувається перетворення, що далеко йде. Воно, врешті-решт, залучає до свого кола усі ідеї кінцевого, а тому усю духовну культуру й людство. У нас, європейців, тепер багато нескінченних ідей (якщо можна так висловитися) і поза філософсько-науковою сферою, проте аналогічним характером своєї нескінченності (нескінченні завдання, цілі, перевірки, істини, «істинні цінності», справжні блага, «абсолютно» значущі норми) вони зобов'язані перетворенню людства філософією з її ідеальностями. Наукова культура під знаком нескінченності означає також революціонізацію усієї культури, усього культуротворчого способу існування людства. Вона означає також революціонізацію історичності, яка тепер є історією зникнення кінцевого людства в становленні людства нескінченних завдань.

Тут ми стикаємося з тим очевидним запереченням, що філософія, наука греків, не є щось в собі виняткове, що лише з ними уперше прийшло у світ. Вони ж самі розповідали про мудрих єгиптян, вавилонян і фактично багато чому від них навчилися. Ми володіємо сьогодні безліччю робіт про індійську, китайську й інші філософії, які ставляться на одну дошку з грецькою і розуміються просто як історично різні утворення у рамках однієї й тієї ж ідеї культури. Природно, немає недоліку в схожості. Проте за чисто морфологічною спільністю не можна забути про інтенціональні глибини й нехтувати найістотнішими принциповими відмінностями.

Передусім установка філософів тієї й іншої сторони, універсальна спрямованість їх інтересів в корені різні. Можна тут і там констатувати інтерес до досягнень всього світу, який в усіх варіантах, тобто і в індійській, китайській і інших філософіях, веде до універсального пізнання світу, причому всюди виражається у формі професійного життєвого інтересу і через цілком очевидну мотивацію веде до організації професійних співтовариств, де від покоління до покоління передаються і відповідно розвиваються загальні результати. Але тільки у греків ми бачимо універсальний («космологічний») життєвий інтерес в новій, по суті справи, формі «теоретичної» установки, що проявився з внутрішніх причин в новій формі спільності філософів, учених (математики, астрономи й інші). Ці люди працюють не індивідуально, а спільно, вони пов'язані спільною роботою. Мета їх наполегливих прагнень – theoria і тільки theoria, зростання й постійне вдосконалення якої, завдяки розширенню круга тих, хто співпрацює, і дотриманню поколінь учених свідомо розглядається як нескінченне універсальне завдання. Теоретична установка історично виникла у греків.

Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. - Мн., М., 2000. - С.635-636.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Як визначається універсальна наука про світове ціле, єдність усього суцього?
2. Що включає в себе оновлення духовного життя, і яку роль у цьому мають ідеї?
3. Яке відношення має філософія до культури, усвідомлення ідеальних світів?
4. Виявіть призначення ідеалізації сенсу нескінченності у розвитку людства.
5. У чому роль теоретичної установки, яка виникла у греків?

КОММЕНТАР

Гуссерль визначає філософію в її первинному значенні як універсальну науку (першу науку) про світобудову, про всеосяжність єдність всього суцього. Він говорить про те, що філософія у греків з самого початку несла в собі всі науки. Однак незабаром інтерес до цілого почав ділитися по відношенню до різних сторін буття і філософія, як єдина наука, розгалузилася на різноманітні приватні науки. У виникненні такого роду філософії, що містить у собі всі науки Гуссерль бачив споконвічний феномен духовної Європи: історичний рух, що

прийняв стильову форму європейської наднації, що орієнтований на розміщений в нескінченності нормативний образ, тобто – на ідеал.

Така спрямованість притаманна організму об'єднаних Європою націй, починаючи з окремої особистості з її інтенціональним життям. Це означає прогресуючу перебудову всього людства під впливом виниклих у вузькому колі та які стали дієвими ідейних утворень. І в цьому контексті Гуссерль говорить про ідеї. Гуссерль розуміє їх, на відміну від багатьох своїх попередників, в першу чергу емпіриків, які стверджували, що ідеї суть лише узагальнення чуттєвих даних, як властиві людині смислові структури дивного нового роду, що приховують в собі інтенціональні нескінченності, які представляють собою щось зовсім інше, ніж реальні речі в просторі.

Коли людина створює концепцію ідеї, вона перетворюється, стає новою людиною. Духове життя стає головним для людини, духовне буття виступає на шлях постійного оновлення, з'являється комунікативний рух, що будить новий стиль життя особистості в своєму колі. Спочатку всередині руху, а потім і поза ним поширюється, як пише Гуссерль, особливе людство, що прагне до полюса нескінченності. Це людство породжує нові ідеї, прагнучи до норми, що лежить в нескінченному майбутньому. Таким чином, постійно відбувається оновлення ідей. Гуссерль називає це нескінченністю поколінь, що оновлюються під дією ідей. Іншими словами, В історичному горизонті до філософії не існувало культурної форми, яка була б культурною ідеєю, що знала б нескінченні завдання, ідеальні, які містили б у собі сенс нескінченності. Так, за Гуссерлем, виникає феномен нового людства, у якого є особливе життєве покликання. Виникає нове внутрішнє співтовариство, ми могли б сказати, співтовариство чисто ідеальних інтересів – спільнота людей, що живуть філософією, об'єднаних відданістю ідеям, які всім корисні, але і всім водночас належать. Неминуче виробляється і особливого роду продукт спільноти – результат спільної роботи і критичної взаємовиручки – чиста і безумовна істина як спільне надбання.

Гуссерль приходять до висновку про те, що саме філософія робить нас європейцями, продовжуючи вирішувати своє власне нескінченне завдання – функцію вільної та універсальної теоретичної рефлексії, що охоплює всі ідеали, а також загальний ідеал. «Філософія повинна завжди виконувати в європейському людстві свою функцію архонта всього людства».

ТЕМА 2. СТАНОВЛЕННЯ ФІЛОСОФСЬКОГО ЗНАННЯ НА РАННІХ ЕТАПАХ ЦИВІЛІЗОВАНОЇ ІСТОРІЇ ЛЮДСТВА

Мета: показати основні особливості філософії Стародавнього Сходу

Питання для вивчення

1. Показати призначення текст Упанішад для давньоіндійської філософії.
2. Розкрити положення, які мали актуальність в даосизмі.
3. Пояснити основні проблеми в старокитайській філософії.

Ключові поняття і терміни: Веди, сутри, Упанішади, брахманізм, Атман, Брахман, сансара, реінкарнація, карма, дхарма, Рита, мокша, майя, нірвана, даршани, буддизм, культ Неба, манізм, Дао, інь, ян, ци, «І-цзин», «Шу-цзин», конфуціанство, даосизм, легізм, жень, чи що, і, у-вей.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

«ІША-УПАНІШАДА» З КОМЕНТАРЕМ ШАНКАРИ

Ом. Те (вищий Брахман) – нескінченність і це (обумовлений Брахман) – нескінченність. Нескінченність (обумовлений Брахман) виходить з нескінченності вищого Брахмана. Потім, за допомогою знання, набуваючи нескінченності нескінченного (обумовленого Брахмана), вона залишається лише нескінченністю (необумовленим Брахманом)».

Введення: ведичні мантри – вірші, що починаються з Ішавасйам, не використовувалися в кармі (тобто ритуалах), оскільки вони служать розкриттю істинної природи «я» (Self), що не досягається за допомогою карми. Дійсна природа «я» полягає в його чистоті, безгрішності, єдності, вічності, нематеріальності, повсюдності і так далі, як буде показано далі (Іш. 8). Оскільки така природа суперечила б кармі, природно, що ці вірші не використовуються в кармі, адже, як визначено, ні «я», в його дійсній природі, не є створеним, змінюваним, такою, що досягається або очищається, річчю, ні його природа не є природою діючого або такого, що насолоджується, внаслідок чого воно могло б стати частиною карми. Крім того, усі Упанішади зводяться виключно до визначення істинної природи «я», і Гіта, а також Писання, що говорять про мокшу (звільнення душі), мають на увазі тільки цю мету. Відповідно до цього, усі карми пропонувалися внаслідок визнання за «я» таких якостей, як множинність, властивість бути діючим і таким, що насолоджується, а також нечистоти, гріховності, що вважаються буденним мирським

сенсом, самим собою зрозумілим. Адже люди, досвідчені в науці, пов'язані з карма-кандою, говорять, що людина підходить для карми, коли прагне її результатів, чи відносяться вони до цього світу, проявляючись у формі піднесеності (тобто влада), або ж до наступного, у формі небес. Коли він думає про себе: «Я двічі народжена людина, вільна від таких вад, як одноокість або наявність горба, що перешкоджають праву людини на карму». Тому ці вірші усувають природжене невідання за допомогою розкриття істинної природи «я» і створення тим самим знання про єдність. «Я», що викорінює скорботи, помилки, що є засобом, властивим сансарі. Ми коротко пояснимо ці ведичні вірші, які були визначені здатними вивчати предмет обговорення, а також відношення між ведичним текстом і предметом обговорення, як і мету.

1. Той, хто бажає звільнення, мокші, – здатний вивчати тотожність індивідуального й абсолютного «я»/Брахмана – предмет обговорення; відношення ведичного тексту й предмета обговорення полягає в тому, що перший розкриває друге. Метою є усунення невідання й досягнення вищого блаженства – Нірвани.

6. Хто бачить усіх істот у своєму власному «я», і власне «я» – в усіх істотах, в силу цього (усвідомлення) не відчуває ненависті.

Йах, той, хто саннійасин, той бажає бути звільненим; анупашйати – бачить; сарвани бхутани, усі істоти, починаючи з неуявленого й закінчуючи нерухожим; (як існуючих) атмани ева, в самому власному «я», тобто він не бачить їх в якості відмінних від свого «я» – сарвабхутешу ча, і в усіх цих істотах; бачить атманам, власне «я» – бачить «я» цих істот, як своє власне «я». Таким чином: «В точності як я, Душа тіла, яка є сукупність причин і наслідків, є спостерігачем усього сприйманого, є джерелом його свідомості, є чистим і необумовленим, подібно до цього, в цьому самому моєму аспекті, «я» є Душею (Атманом) усіх, починаючи з неуявленого, і закінчуючи нерухожим». Він той, хто таким чином усвідомлює необумовлене «я» в усіх істотах, завдяки такому баченню; на виджугупсате, не відчуває ненависті. Це лише повторення відомого факту. Адже з життєвого досвіду відомо, що всілякі негативні відчуття приходять до того, хто бачить щось як погане і відмінне від себе самого. Але для того, хто бачить тільки абсолютно чисте «я», як нерозривну суть, немає об'єкту, який міг би стати причиною негативного відчуття. Тому він не ненавидить. Немає множини, немає нічого «іншого», оскільки усе єдино.

7. Коли для того, хто усвідомив (людини) усі істоти стали його «я», яка ілюзія й печаль можуть бути для того, хто бачить єдність? Або ж «я», що усвідомило, для кого усі істоти стали «я», яка ілюзія й печаль можуть бути у такого, хто бачить єдність?

Коли для людини, яка усвідомила (або ж у вищезгаданому «я» людини, що усвідомила); сарвани бхутани, усі ці істоти; атма ева абхут, стали єдино власними «я» в результаті усвідомлення вищого «я»; татра,

тоді (чи – для цього «я»); ках могах, кахшоках, яка ілюзія й печаль можуть бути? Печаль і ілюзія існують для неосвіченої людини, що не осягає насіння бажання й дій, але не анупашийатах екатвам, для людини, свідома єдності того «я», яке чисте, подібна до простору. Тим, що за допомогою данного питання (яка ілюзія й печаль можуть бути?) була виражена неможливість горя й помилки, наслідків невідання, ipso facto було показане повне викорінювання мирського існування (тобто сансари), разом з його причиною.

*«Иша-Упанішада»
с комментарием Шанкары.
<http://sankara.narod.ru/isha.html>*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Поясніть наявність трьох Брахманів, їх відношення між собою: чи тотожні вони?
2. Яке призначення має трактовка декількох проявів Брахманів до розуміння буття як існуючого, визначаючого існування та його основи?
3. У чому є природа «я», і як вона досягається?
4. Що таке карма, і у чому вона має своє призначення?
5. Що треба зробити, щоб звільнитися?
6. Хто не має ненависті, яке значення для цього має ототожнення себе з істотами?
7. Чому немає печалі, коли є усвідомлення своєї єдності зі всіма істотами?

КОММЕНТАР

Починаючи вивчати текст «Іша-упанішад», необхідно для найбільш цілісного розуміння враховувати їх переважно релігійну складову. Наприклад, сама назва «Іша» походить від слів, з яких починається текст упанішад, що буквально означає «населений (оповитий)» Господом». Її основною ідеєю є залежність світу від Бога. Вона акцентує увагу на зв'язку світу й особистісного Бога, а не на абстрактній ідеї Абсолюту. «Іша» носить виражений антиінтелектуалістський характер і вчить, що життя в світі і життя у Богові нероздільні. В даному випадку сама назва говорить про те, що упанішада повинна вказувати на особистісного Бога. Все, про що йдеться в тексті, має розглядатися саме в цьому контексті.

Текст складається з вісімнадцяти віршів (шлок) і є одним з найкоротших серед текстів упанішад. З першої ж шлоки «Іша» приділяє значну увагу питанню про життя та діяльність людини у світі. Починається вона з ідеї залежності непостійного, проявленого світу від Бога. Йдеться про те, що світ «населений (оповитий)» Богом і людина

повинна насолоджуватися через зречення, не прагнучи до «чужого добра», тобто не прагнучи до того, що їй не належить, взагалі не прагнучи до якого-небудь людського володіння. Це означає зречення від плодів діяльності через відмову – оскільки все, що є, належить лише Богу. Пізнання, етика і метафізика – всі вони висвітлюють єдиний шлях до безсмертя. Зречення тут пропонується як відмова від мінливості світу і пошук постійних основ.

Проблемі пізнання в «Іша» присвячені шоста та сьома шлоки, в яких пізнання реальності будь-якими конкретними пізнавальними засобами і методами ставиться під сумнів. Вона вказує на обмеженість як позитивного знання, так і його заперечення. Ці шляхи доповнюють один одного, але ні першим, ні другим не слід зловживати. Шоста і сьома шлоки називають результатами істинного пізнання бачення *істинної сутності речей*, гармонійне сприйняття навколишнього світу і щасливе існування в ньому.

Атман в його найпростішому побутовому розумінні означає «я», або самість. Тому в шлоках все суще постає як відображення нашого сприйняття, його здібностей і досвіду. Людина не може вийти за їх межі, так само як і за межі власної картини світу. Тому і протиріччя існують лише в людській самості, а не в самому світі, де немає причин для антагонізму. Розуміння Атмана виражає ступінь духовної досконалості. Людина може розуміти під Атманом («Я») те «я», з яким він себе ототожнює. Але лише деякі здатні побачити й відчутти у власному «я» «Я» Бога, що ховається в серці всіх істот і в сутності всіх речей. Тільки ті, хто досяг такого розуміння, не матимуть ненависті і протиріч. Подібний стан почуттів і бачення є наслідком здобуття духовної досконалості, нехай навіть у короточасному самадхі (цілісність, всеєдність).

ЛАО ЦЗИ «ДАО ДЕ ЦЗИН»

1.

Не пояснити словами істинне Дао
Лише слово сказане – не істинно воно.
Те, що без імені – Землі і Неба таємниця
Що з ім'ям – визначеним народжено.
Те й інше разом, суть і іменування –
Є якнайглибшої істини зерно.

Лише пристрасті затруднюють розуміння.
Вільний від пристрастей осягне суть
Приховану в явищі форм випадкових.
Від слова до суті – до дива Шляху.

2.

Добро і зло – питання визначення.
Присвоївши ім'я, ми, тим самим, міру задаємо.
Є краса лише там, де є потворність для порівняння
І смерть лише як не-життя ми усвідомлюємо.
Довго або коротко – ми бачимо у відношенні.
Осягнувши низьке – високе поняття створюємо.
За звуком потрібний звук, щоб музика звучала.
Початок є кінець минулого початку.

Тому мудрець здійснює в недіянні
Учивши безмовно, наслідуює вчення без слів
Він створює, але не прагне до володіння
І, не беручи участь, творить рух знову.
Так, без зусиль, породжує зміни
І не пишаючись успіхом здійснення,
Він не втрачає пошану і любов.

3.

Коли б знання не вселяло шанування –
Хто став би сперечатися із-за правоти своєї?
Коли б цінність не спокушала володінням –
Хто став би злодієм заради дорогих речей?
Коли б не був на видноті об'єкт бажання –
Що схвилювало б серця людей?

Тому мудрець, беручись за управління,
Прагне людей не одягнути й нагодувати,
Але знищити в них і знання, і прагнення
Ослабити волю, пристрасті остудити.
А ті, хто знає, не тривожать нехай народ.
Лише недіяння до спокою веде.

4.

Непросто Дао дати визначення.
Що безтілесно – в тому джерело усіх речей.
Воно порожнє – але нескінченно в проявах
Само без форми – основа форми усій.
Бездонне – причина усіх явищ!

Реальної речі немає, придатної для порівняння.
Усе існуюче – як порошинка поряд з ним.
Блиск Дао, прозорливість, хвилювання

Порівнянні тільки з хаосом самим.
Воно – попередник початку усіх начал.
Не знаю, що або хто його створив.

5.

Земля і Небо дивляться на страждання байдуже.
До гуманності Природа не схильна
І не намагається, в співчутті до нещасних,
Міняти одвічний хід речей Цього.
Так і мудрець, закони наслідуючи Природи,
У гуманності не бачить користі для народу
Його природне життя цінуючи.

Є речі, застосування яких залежить від порожнечі,
Як флейта, наприклад, або ковальське хутро
Чим більше порожнечі, тим більше в них свободи для руху
Чим більше в них руху, тим більше користі в них.
Так і простір між небом і землею
Як флейта або хутро, прекрасне порожнечею.

Не треба це довго обговорювати
У всьому корисно міру дотримувати.

Дао дэ цзын. – М., 2009. – С. 7-10.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Які характеристики буття позначені у Дао, і як вони відносяться між собою?
2. Чи допомагають пристрасті зрозуміти Шлях, якщо ні, то чому?
3. Чому позначення добра і зла розглядається як втручання у буття, у чому необхідність недіяння?
4. Чому при керуванні треба знищити знання і прагнення, волю і пристрасті?
5. Чому не можна позначити Дао, можливо його бездонність є причиною?
6. Пояснить, яким чином не виправдовується гуманність, і що визначається як вища цінність?

КОММЕНТАР

У трактаті Дао де цзин (IV-III ст. до н. е.) викладаються основи даосизму, філософії Лао Цзи. У центрі доктрини – вчення про велике Дао, загальний Закон і Абсолют. Дао панує всюди і в усьому, завжди і безмежно. Його ніхто не створив, але все походить від нього. Невидиме і невідчутне, недоступне органам почуттів, постійне й невичерпне, безіменне і безформне, воно дає початок, ім'я і форму всьому на світі. Пізнати Дао, слідувати йому, злитися з ним – у цьому сенс, мета і щастя життя. Для осягнення Дао рекомендується недіяння, безмовність, спокій, поміркованість і безпристрасність, які дарують злиття з Дао. Мова «Дао Де цзин» дещо відрізняється від класичної мови того часу, у ній нерідко опущені службові слова і зв'язки, від чого трактат нерідко допускає неоднозначне тлумачення. У різних даоських школах відомі сотні коментарів на «Дао Де цзин». Оpubлікована численна кількість перекладів на інші мови, які місцями істотно різняться. Рукопис містить 5000 ієрогліфів та складається з 81 вірша (чжан).

1 чжан

У перших рядках своєї книги Лао Цзи говорить про головне, про те, що відрізняє людину Дао від інших людей. Для неї головна мета завжди «абстрактна», тому що нескінченна і невичерпна, і що б вона не робила, ніяка «конкретна» мета не може від неї затулити сяючих горизонтів Безмежного. Головним учителем для людини Дао завжди є саме життя. Не випадково мислителі Стародавнього Китаю для вираження мінливої суті Всесвіту взяли ієрогліф «дао», що означає буквально «шлях, дорога, вести за собою, говорити, текти». Ця головна мета – вчитися жити, рости і оновлюватися, і на цьому Шляху всі досягнення є лише певними етапами, що відкривають нові горизонти. Тим самим вони хотіли сказати, що Шлях Світу – це і є Світ, – вічно живий потік, що тягнеться з Нескінченності в Нескінченність.

2 чжан

На перший погляд тут подано умови досягнення прихованих речей світу (невпинно звільнятися від прагнень), а також причина того, що не дає досягти прихованого, що утримує людину «на поверхні» (усі нові прагнення до мети). Однак, подальше розгортання тексту, фактично, зрівнює «і те, і інше» перед обличчям Дао, тому, що вони суть різні прояви одного і того ж. За Лао Цзи, головна суть Дао полягає не в суворому виконанні будь-яких «конкретних» завдань, а в тому, щоб «бачити в чудовому чудесне», без набуття цього стану духу, все, що б ти не робив, буде порожнім і нудним. «Знання без слів» – тут мається на увазі той рід занять, який найчастіше перебуває за межами уваги середньої людини, що користується у своєму житті переважно «знанням за допомогою слів», тобто знанням розсудливим. Саме рух у бік «знання без слів» є, по Лао Цзи, одним з основних моментів практики Дао. Саме воно є найбільш ефективним в ситуації, що вимагає активних дій, тоді як

розум в критичний момент витрачає час даремно, думаючи за допомогою слів. Шлях до цього лежить через те, що Лао Цзи називає «звільнення від знань», від того вантажу усталених думок і поглядів, який робить можливим всякий рух вперед. Саме рух у бік «знання без слів» є, на думку Лао Цзи, одним з основних моментів практики Дао.

3 чжан

У цій главі викладаються, принципи «заспокоєння народу». Мудрий правитель, вважає Лао Цзи, той хто не підбурює людей до суперництва, не зваблює їх нагородами та не залякує покараннями. Зрештою і те, й інше безглуздо: лиходія ніякими покарання не настрашити, а порядна людина і без нагород буде трудитися чесно. Мета мудрого правління полягає у досягненні або, скоріше, поверненні до органічної цілісності життя. Для цього потрібне розумне обмеження претензій розуму – джерела надмірних бажань. Великий Шлях світобудови виключає всяке насилля, і сам собою здійснюється там, де немає спокус, породжуваних багатством, владою або славою. Політики ж, які закликають до «прогресивному розвитку» і «громадським ініціативам», просто не відають, що роблять: рано чи пізно вони стануть жертвою власної короткозорості.

4 чжан

Тут висвітлюється низка фундаментальних положень феноменології Дао. Шлях як онтологічна первинність і діяльна безпредметність, його властивість передувати всьому сущому, його уподібнення «пилу» (порошинці) і, нарешті, «великий сумнів», супутній моменту самопізнання безпредметного духу, який зумовлює світ культури, не переходячи в нього.

5 чжан

Люди створюють свій світ із того, що знають, і захищають його своїми словами. Для мислителя, настільки непохитно відданого правді, як Лао Цзи, людська мова саме в тій мірі, в якій вона покликана виправдати все «людське», є тільки спроба заговорити реальність, яка зовсім не зобов'язана відповідати людським бажанням. Даремно люди переконують себе, що володіють життям. Насправді життя володіє ними, даючи кожному його шанс пройти своє коло в його вічному хороводі – і піти навіки. Але триматися середини в бутті, входити в себе – це заняття, яке не має кінця і краю. У глибині непорушного спокою, де людське в нас сходиться з небесним, ми існуємо воістину.

КОНФУЦІЙ «ЛУНЬ ЮЙ»

Глава перша «Вчиться і...»

1. Учитель сказав: «Вчиться і час від часу повторювати вивчене, хіба це не приємно? Зустріти друга, прибулого здалека, хіба це не радісно? Людина залишається в невідомості і не відчуває образи, хіба це не благородна людина?»

2. Ю-цзи сказав: «Мало людей, які, будучи шанобливими до батьків і шанобливими до старших братів, люблять виступати проти вищестоящих. Зовсім немає людей, які не люблять виступати проти вищестоящих, але люблять сіяти смуту. Благородна людина прямує до основи. Коли вона її досягає, перед нею відкривається правильний шлях. Шанобливість до батьків і шанобливість до старших братів – це основа людинолюбства».

3. Учитель сказав: «У людей з красивими словами і чудовими манерами мало людинолюбства».

4. Цзэн-цзи сказав: «Я щодня перевіряю себе в трьох стосунках: чи віддано служу людям, чи щирий в стосунках з друзями, чи повторюю заповіді учителя?»

5. Учитель сказав: «Управляючи царством, що має тисячу бойових колісниць, слід серйозно відноситися до справи і спиратися на довіру, економити у витратах і піклуватися про людей, використовувати народ у відповідний час».

6. Учитель сказав: «Молоді люди повинні удома проявляти шанобливість до батьків, а поза ним – шанобливість до старших, серйозно і чесно відноситися до справи, безмежно любити народ і зближуватися з людинолюбними людьми. Якщо після здійснення усього цього у них залишаються сили, їх можна витратити на читання книг».

7. Цзи-ся сказав: «Якщо хто-небудь замість любові до прекрасного обирає пошану до мудрості, віддає усі свої сили служінню батькам, не щадить свого життя, служить государеві, правдивий в стосунках з друзями, то, хоча про нього і говорять, що він не має ученості, я обов'язково назву його вченою людиною».

8. Учитель сказав: «Якщо благородна людина не поводить себе з гідністю, вона не має авторитету, і, хоча вона і вчиться, її знання не міцні. Прагни відданості і щирості, не май друзів, які б поступалися тобі (в моральному відношенні). Зробивши помилку, не бійся її виправити».

9. Цзэн-цзи сказав: «Якщо належним чином ставитися до поховання батьків і шанувати пам'ять предків, то мораль в народі усе більш зміцнюватиметься».

10. Цзи-цинь запитав Цзи-гуна: «Коли учитель прибував в яке-небудь царство, він обов'язково хотів почути, як воно управляється. Він сам запитував про це або ж йому розповідали»? Цзи-гун відповів: «Учитель був м'який, доброзичливий, чемний, бережливий, поступливий і завдяки цьому дізнавався про управління. Він досягав цього не так, як інші».

11. Учитель сказав: «Якщо за життя батька наслідувати його волю, а після його смерті – його вчинки і протягом трьох років не змінювати порядків, заведених батьком, то це можна назвати синівською шанобливістю».

12. Ю-цзи сказав: «Використання ритуалу цінне тому, що воно приводить людей до згоди. Шлях древніх правителів був прекрасний. Свої великі й малі справи вони здійснювали відповідно до ритуалу. Здійснювати те, що не можна робити, і при цьому на користь згоди прагнути до нього, не удаючись до ритуалу для обмеження цього вчинку, – так поступати не можна».

13. Ю-цзи сказав: «Якщо в щирості людина близька до боргу, її словам можна вірити. Якщо в повазі вона близька до ритуалу, її не слід ганьбити. Якщо вона не втратила родинних почуттів, на неї можна покластися».

14. Учитель сказав: «Коли благородна людина помірна в їжі, не прагне до зручності в житті, моторна в справах, стримана в розмовах і, щоб удосконалити себе, зближується з людьми, що мають правильні принципи, про неї можна сказати, що вона любить вчитися».

15. Цзи-гун запитав: «Чи добре, якщо бідняк не підлабузнюється, а багач не зазнається»? Учитель відповів: «Добре, але не так, як би бідняк випробовував радість, а багач любив ритуал». Цзи-гун запитав: «Чи не про це говориться в «Ши цзин»: (слонову кістку) спочатку ріжуть, а потім обробляють, (яшму) спочатку вирізують, а потім відшліфовують». Учитель відповів: «З вами можна почати розмову про «Ши цзин». Коли я говорю вам про що-небудь, що здійснилося у минулому, ви вже знаєте, що послідує в майбутньому».

16. Учитель сказав: «Не турбуйся про те, що люди тебе не знають, турбуйся про те, що ти не знаєш людей».

Глава друга «Здійснити управління»

1. Учитель сказав: «Правлячий за допомогою доброчесності подібний до полярної зірки, яка займає своє місце в оточенні сузір'їв».

2. Учитель сказав: «Якщо висловити однією фразою сенс трьохсот віршів «Ши цзин», то можна сказати, що в них немає порочних думок».

3. Учитель сказав: «Якщо керувати народом за допомогою законів і підтримувати порядок за допомогою покарань, народ буде прагнути ухилитися від покарань і не відчуватиме сорому. Якщо ж керувати народом за допомогою доброчесності й підтримувати порядок за допомогою ритуалу, народ знатиме сором і виправиться».

4. Учитель сказав: «В п'ятнадцять років я обернув свої помисли до навчання. У тридцять років я набув самостійності. У сорок років звільнився від сумнівів. У п'ятдесят років я пізнав волю неба. У шістдесят років навчився відрізняти правду від неправди. У сімдесят років я став наслідувати бажання мого серця і не порушував ритуалу».

Конфуцій. Суждення и беседы.

– М., СПб., 2004. – С.5-12.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому є необхідність вчення, і чому треба вчитися?
2. Що може бути основою існування благородної людини, і яким чином вона відноситься до людей?
3. Як пошана до батьків створює умови для справжнього існування?
4. Яке значення має гідність у відношенні до людей?
5. Чому шанування ритуалу приводить людей до згоди?
6. За що можна поважати людину, вірити їй?
7. Які відношення вірні між багатим і бідним, чому?
8. Які переваги має той, хто править за допомогою доброчесності?

КОММЕНТАР

«Лунь юй» – «Вислови» – найбільш надійний пам'ятник, що передає переконання Конфуція. Він розділяє людей на три етичні категорії: цзюнь цзи, сяо жень і сяо жень. Цзюнь цзи – благородний чоловік, досконала людина, що має людинолюбство і почуття обов'язку. жень – маленька людина або людина з маленької букви, жень – середня людина, що потенційно може стати або тим, або іншим.

Основою правил поведінки людей, на думку Конфуція, повинно бути сяо – синівська шанобливість, яка разом з любов'ю до старших братів була основою людинолюбства.

Управління державою і суспільством базується на, правилах, що придбали функцію закону. Для того, щоб підтримати управління, засноване на правилах поведінки, Конфуцій висунув вимогу про «виправлення імен», тобто про відповідність слів реаліям, намагаючись тим самим привести дійсність в належний порядок.

Згідно з вченням Конфуція, ідеальні правила існували тільки в давнину, тому саме тоді у Піднебесній панував порядок. На це «золоте століття», у минуле і орієнтував мислитель свою модель держави.

Вчення Конфуція є вчення про управління людьми за допомогою визначення деякої ідеальної особи (Цзюнь-цзи). Головне завдання – культивування внутрішнього життя відповідно до принципів і приписів, такими, наприклад, як принцип гуманності, справедливості, синівської шанобливості і так далі. Освоєння методів управління з допомогою практичної реалізації норм моральної і культурної поведінки, зафіксованих в так званих правилах «лі». При цьому методи внутрішнього вдосконалення поєднуються з методами впливу «ззовні» і допомогою ритуалів, музики, декламації канонічних текстів і так далі. Виділяється необхідність строгого ретельного самоаналізу. Не слід забувати, що ідеал цзюнь-цзи вважався важко досягаємим. Конфуцій говорив, що він тільки до сімдесяти років «став наслідувати бажання свого серця, її порушуючи при цьому «чи» правила. Головна відмінність «благородного чоловіка» від аморальної «низької» людини полягає в особливостях вимог: «Благородна людина вимогливий до себе, низька людина вимоглива до інших». Підкреслюється, що майже кожен здатний змінитися до кращого. «Не міняються тільки наймудріші і найбезглуздіші», – говорить Конфуцій. Основна мета полягає в пригнічення злого («звіриного») в людині і розвиток в собі доброго («гуманного»). Головною основою людини виділяється жень (гуманність), а вторинною від неї оголошуються усі інші добродітності – і (борг, справедливість), сяо (синова шанобливість), ди (повага до старших братів) і так далі. Заклик не забувати про гуманність утілювався в наступних вимогах: зберігати внутрішній спокій, витримку навіть в самих екстремальних ситуаціях, тобто набути незворушності духу (бу-дусинь). Конфуцій підкреслював, що навіть в особистому житті цзюнь-цзи не повинен допускати ніякої недбайливості, недбалості, лінощів, не кажучи вже про виконання службових обов'язків: «Управляючи державою, що має тисячу бойових колісниць, треба віднести до справи з вірою і благоговійною зосередженістю».

ТЕМА 3. АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

Мета: розкрити своєрідність постановки та вирішення проблем онтології, гносеології та етики у філософії античності.

Питання для вивчення

1. Розкрити еволюцію натурфілософських поглядів давніх греків.
2. Показати значимість платонівської трактовки буття.
3. Виявити основні проблемні питання онтології Аристотеля.

Ключові поняття і терміни: міф, полісна система, натурфілософія, фізис (природа), логос, космоцентризм, буття, архе, апейрон, число, атом, вода, земля, вогонь, повітря, діалектика, ідеалізм, майєвтика, людина, душа, ідея (ейдос), світ ідей, світ речей, анамнесіс (пригадування), форма, матерія, рух, причина, сутність, першодвигун, метафізика.

Тексти для конспектування та дискусії:

ПАРМЕНІД «ПРО ПРИРОДУ»

Нині скажу я, а ти сприйми моє слово, почувши
Що за шляхи дослідження єдино мислити можливо.
Перший свідчить, що «є» і «не бути ніяк неможливо»:
Це – шлях Переконавання (яке Істини супутник).

Шлях другий – що «не є» і «не бути повинно неминуче»:
Ця стежка, говорю я тобі, абсолютно безвісна,
Бо те, чого немає, не можна ні пізнати (не вдасться),
Ні пояснити...

Бо мислити – те ж, що бути...
Можна лише те говорити і мислити, що є; буття адже
Є, а ніщо не є: прошу тебе це обдумати.
Раніше тебе від цього відвертаю шляху дослідження,

А потім від того, де люди, позбавлені знання,
Бродять з двома головами. Безпорадність жалюгідна править
У їх грудях розумом, що заблукав, а вони в подиві
Кидаються, глухі і сліпі, невиразні натовпи.

Якими «бути» і «не бути» одним визначаються і тим самим
І не тим, але усе йде назад негайно.
Ні, ніколи не змусити це: «не-сущий сущий».
Але відверни свою думку від цього шляху дослідження,

Та не спонукає тебе на нього великодосвідчена навичка
Оком безцільним витріщатися, і слухати вухом, що шумить

І мовою відчувати. Розсуди аргумент, що багато сперечається
З розумом, мною приведений. Один тільки шлях залишається,
«Свідчу; на нім – прийме дуже багато різних,
Що ненародженим повинне воно бути і що не гине також,

Цілим, єдинородним, бездоріжним і досконалим.
І не «було» воно, і не «буде», раз нині усе відразу
«Є», одне, суцільне. Не знайдеш йому ти народження.
Як, звідки вирросло? З не-сущого? Так не дозволю

Я ні сказати, ні помислити: немислимо, невимовно
Є, що не є. Та і що за нужда б його спонукала
Пізніше швидше, ніж раніше, розпочавши ні з чого, з'являтися?
Так що або бути завжди, або не бути ніколи йому повинно.

Але і з сущого не дозволить переконання сила
Окрім нього самого, виникати нічому. Через те
Правда його не пустила народжуватися, ослабивши окупи
Чи гинути, але тримає міцно. Рішення – ось у чому:
Є або не є? Так от, вирішено, як і необхідно,
Шлях другий відкинути як немислимий і безіменний (неправдивий цей
шлях), а перший визнати за суцільний і вірний.

Як може «бути потім» те, що є, як могло б
«бути у минулому»?
«Було» – означає не є, не є, якщо «колись буде».
Так згасло народження і без вісті загибель пропала.

І неділимо воно, якщо цілком подібно:
Тут ось – не більше його анітрохи, а там ось – не менше,
Що виключило б похибку, але усе наповнено сущим.
Усе безперервно тим самим: зімкнулося суще з сущим.

Але у межах великих оков воно нерухоме,
Безвладне і безупинне: народження і загибель
Геть відкинуті – їх відбив безпомилковий аргумент.
Те ж, на місці одному, впокоївшись в собі, перебуває

І буде так постійно: могутня Ананке
Тримає в оковах меж, що кругом його замикають,
Бо не можна буттю незавершеним бути і не повинно:

Немає нужди у нього, а будь, усього б потребувало.
Те ж саме – думка і те, про що думка виникає

Бо без буття, про яке її прорікають
Думки тобі не знайти. Бо немає і не буде іншого
Понад буття нічого: доля його прикувала
Бути цільним, нерухомим. Тому ім'ям буде
Усе, що прийняли люди, за істину те вважаючи:

«Бути і не бути», «народжуватися на світ і гинути безслідно»,
«Переміщатися» і «колір змінювати сліпуче яскравий».
Але, оскільки є крайня межа, вона завершена
Звідусіль, подібно до брили круглої Кулі,
Від середини скрізь рівносильне, бо не більше
Але і не менше ось тут повинно його бути, ніж тут.
Бо немає ні не-суцього, яке йому завадило б
З рівним змикатися, ні суцього, так щоб тут його було
Більше, менше – там, раз усе воно невразливе.
Бо звідусіль дорівнює собі, однорідно в межах.

Парменид. О природі

// Фрагменти ранних греческих философов. – М., 1989. – С. 24-27.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Визнання якого переконання передбачає шлях істини, і що йому суперечить?
2. Які наслідки загрожують людям, коли вони не розрізняють існуюче та неіснуюче?
3. Які висновки можна зробити з положення, що є тільки те, що є?
4. Чому з суцього нічого не може виникати?
5. Яким чином знищується проблема розвитку, і з якої причини?
6. Чому буття не може бути незавершеним?
7. Яка роль призначена богині необхідності Ананке?

КОММЕНТАР

Філософське вчення Парменіда про буття викладено у творі «Про природу», від цієї філософської поеми цілком зберігся «Пролог», значні фрагменти з першої частини і деякі шматки з другої частини.

У першій частині Парменід викладає вчення про справжнє і осяжне розумом буття. По суті, тут ставляться дві найважливіші філософські проблеми: питання про відношення буття і небуття, а також питання про відношення буття і мислення.

Парменід вперше в античній філософії призводить логічні докази на користь своєї думки, бо до нього філософи або проголошували істини, або спиралися на аналогії і метафори, як, наприклад, Геракліт. Наприклад, головний доказ неіснування небуття в тому, що його неможливо пізнати, неможливо виразити в слові. Невбуття – немислиме, невимовне, отже воно не може існувати. Більш того, сама думка про небуття є доказом того, що небуття не існує. Думка про небуття припускає існування даного небуття, бо, інакше не було б про що і мислити. Значить небуття існує. Але якщо небуття існує, то воно в такому випадку є буттям.

Отже, сама думка про існування небуття доводить якраз протилежне – те, що небуття не існує. Існує ж лише тільки те, що мислимо і виразність у словах, тобто буття. І тоді виходить, що «мислити – те ж, що бути». У цій фразі Парменід формулює ідею збігу, тотожності буття і мислення. Більше того, саме головний доказ існування буття і полягає в тому, що його можна осмислити.

ПЛАТОН «СОФІСТ»

Чужоземець. Одні усе стягують з неба і області невидимого на землю, ніби обіймаючи руками дуби і скелі. Вхопившись за усе подібне, вони стверджують ніби існує тільки те, що допускає дотик, і визнають тіла й буття за одне й те ж. Усіх же тих, хто говорить, ніби існує щось безтілесне, вони обливають презирством, більш ні за що не бажаючи чути.

Теетет. Ти назвав жахливих людей, адже з багатьма з них траплялося зустрічатися і мені.

Чужоземець. Тому-то ті, хто з ними вступає в суперечку, передбачливо захищаються ніби згори, звідкись з невидимого, рішуче наполягаючи на тому, що істинне буття – це деякі осягнені і безтілесні ідеї. Тіла ж, про які говорять ці люди, і те, що вони називають істиною, вони, розкладаючи у своїх міркуваннях на дрібні частини, називають не буттям, а чимось рухливим, становленням. Відносно цього між обома сторонами, Теетет, завжди відбувається найсильніша боротьба.

«ПАРМЕНІД»

– Приймаю твою поправку, – сказав Сократ, – і вважаю, що справа йде так, як ти говориш. Але скажи мені ось що: чи не визнаєш ти, що існує сама по собі деяка ідея подібності, а також інша, протилежна до неї, – ідея неподоби? Щодо цих двох ідей залучаємося і я, і ти, й усе інше, що ми називаємо багатьом?

«ДЕРЖАВА»

Ми вважаємо, що є багато красивих речей, багато благ, і ми розмежовуємо їх за допомогою визначення.

– Так, ми так вважаємо.

– А також, що прекрасне само по собі, благо само по собі відносно усіх речей, хоча ми і визнаємо, що їх багато. А що таке кожна річ, ми вже визначаємо відповідно до єдиної ідеї для кожної речі.

– Так, це так.

– І ми говоримо, що ті речі можна бачити, але не мислити. Ідеї ж, навпаки, можна мислити, але не бачити.

– Звичайно.

– Хочеш, ми почнемо розбір звідси, за допомогою звичайного нашого методу: для кожної безлічі речей, що називають одним ім'ям, ми зазвичай встановлюємо тільки один певний вид. Розумієш?

– Розумію.

– Візьмемо і тепер яку тобі угодну множину. Ну, якщо хочеш, наприклад, ліжок і столів на світі множина.

– Звичайно.

– Але ідей цих предметів тільки дві – одна для ліжка й одна для столу.
– Так.

– І зазвичай ми говоримо, що майстер виготовляє ту або іншу річ, вдивляючись в її ідею: один робить ліжка, інший – столи, потрібні нам, і те ж саме і в інших випадках. Але ніхто з майстрів не створює саме ідею. Хіба він це може?

– Жодним чином.

Отже, якщо ми не в змозі уловити благо однією ідеєю, то упіймаємо його трьома – красою, співмірністю й істиною. Склавши їх ніби воедино, ми скажемо, що це і є дійсна причина того, що міститься в суміші, і завдяки її доброті сама суміш стає благом.

Хто, що наставляється на шляху любові, в правильному порядку споглядатиме прекрасне, той, досягнувши кінця цього шляху, раптом побачить щось дивне і прекрасне за природою, те саме, Сократ, заради чого і були зроблені усі попередні праці. Щось, по-перше, вічне, що не знає ні народження, ні загибелі, ні зростання, ні зубожіння, а по-друге, не в чомусь прекрасне, а в чомусь потворне, не колись, десь, для когось і порівняно з чимось прекрасне, а в інший час, іншому місці, для іншого і порівняно з іншим потворне. Прекрасне це з'явиться йому не у вигляді якоїсь особи, рук або іншої частини тіла, не у вигляді якоїсь мови або знання, не в чомусь іншому, будь то тварина, Земля, небо або ще щонебудь, а само по собі, завжди в самому собі однакове. Всі ж інші різновиди прекрасного причетні до нього таким чином, що вони виникають і гинуть, а його не стає ні більше, ні менше, і ніяких дій воно не випробує.

«МЕНОН»

Так от, вважай, що є двоє володарів, як ми і говорили: один – над усіма родами й областями, що осягаються, інший, навпаки, над усім зримим – не хочу називати це небом, щоб тобі не здавалося, ніби я якось мудро зі словами. Засвоїв ти ці два види, зримий і той, що осягається? Засвоїв.

А раз душа безсмертна, часто народжується і бачила усе і тут, і в Аїді, то немає нічого такого, чого б вона не пізнала. Тому нічого дивного немає в тому, що і щодо добродетності, і щодо усього іншого вона здатна згадати те, що раніше їй було відомо. І раз усе в природі один одному споріднено, а Душа усе пізнала, ніщо не заважає тому, хто згадав що-небудь одне, – люди називають це пізнанням, – самому знайти і усе інше, якщо тільки він буде мужнім і невтомним у пошуках: адже шукати і пізнавати – це і означає пригадувати.

«ФЕДР»

Небесну область не оспівав ніхто з тутешніх поетів, та й ніколи не оспіває належним чином. Вона ж ось яка (адже потрібно нарешті наважитися сказати істину, особливо коли говориш про неї): ця область займає безбарвна, без контурів, невідчутна суть, достовірно існуюча, зрима лише керманичеві душі – розуму. На неї-то і спрямований істинний рід знання.

Але душа, що ніколи не бачила істини, не прийме такого образу, адже людина повинна осягати її відповідно до ідеї, що витікає від багатьох чуттєвих сприйнять, але що зводиться розумом воедино. А це є пригадування того, що колись бачила наша душа, коли вона супроводила Бога, звисока дивилася на те, що ми тепер називаємо буттям, і піднімалася до справжнього буття. Тому по справедливості окриляється тільки розум філософа: у нього завжди, у міру його сил, пам'ять обернена на те, чим обожествляється Бог. Тільки людина, що правильно користується такими спогадами, завжди посвячена в досконалі таїнства, стає достовірно здійсненою.

«ДЕРЖАВА»

Проте ти хочеш встановити, що буття і усе, що осягається за допомогою діалектики, можна споглядати ясніше, ніж те, що розглядається за допомогою тільки так званих наук, які виходять з припущень. Правда, і такі дослідження бувають вимушені споглядати область, що осягається за допомогою розсудку, а не за допомогою відчуттів. Але оскільки вони розглядають її на підставі своїх припущень, не звертаючись до першооснови, то, по-твоєму, вони і не можуть осягнути її розумом, хоча вона цілком осягається, якщо осягнути її першооснову. Розумом же ти називаєш, по-моєму, ту здатність, яка зустрічається у тих, що займаються

геометрією, і подібних до них. Проте це ще не розум, оскільки він займає проміжне положення між думкою і розумом.

Платон. Сочинення. В 4 т. – Т.2. – С.313, 349.
– Т.3. – С.289. –Т.1.- С.159. – Т.2. – С.158. – Т.3. – С.294.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Як Платон характеризує тих, хто визнає тільки тіла і буття за одне й те ж, і тих, хто розуміє під істинним буттям ідеї?
2. У чому є необхідність поправки Сократа, який говорить про визначення речі відповідно до ідеї?
3. Можливо, ідея – це вид для позначення деяких подібних речей, і чи можна її створити?
4. Чому не можна ухопити благо однією ідеєю, а трьома – красою, співмірністю й істиною – можна?
5. Для чого необхідно визнавати вічне, що не знає ні народження, ні загибелі для людини?
6. Чому душа може все пізнати, і, насамперед, що вона бажає пізнати?
7. Яка є занебесна область, і як можна її побачити?
8. У чому перевага діалектики над науками, які виходять з припущень?

КОММЕНТАР

Діалог Платона «Менон», на думку відомого філософа О. Лосева стоїть на межі між його перехідним періодом: від Сократа до нової типу філософії, коли він почне трактувати ідеї та поняття не просто логічно, а як певного роду дійсність – онтологічно. Зовні тематика «Менона» залишається сократичною, але на відміну від ранніх діалогів тут Платон створює ескіз нового типу філософії, а саме об'єктивного ідеалізму. Він, як і раніше, оперує своїми поняттями «сутність» та «ідея», але тепер вони онтологізовані і віднесені до потойбічного світу. Це і є на думку О. Лосева початок об'єктивного ідеалізму. Встановивши абсолютну реальність ідей, Платон вважав, що таке знання буде доступним через «пригадування» душею вічних ідей, які вона бачила до народження.

Твердо ставши на позиції об'єктивного ідеалізму і розрізвивши річ і ідею речі, Платон у діалозі «Федр» продовжує поглиблювати своє вчення. Основним філософсько-теоретичним змістом «Федра» є вчення про єдність і взаємопроникнення ідеї та матерії, про ідею як породжуючу модель для речей.

Платон в «Софісті» визначає буття як структуру, тобто це таке буття, яке визначається як самототожна відмінність *рухомого спокою* (О. Лосев). Це-то і є, за Платоном, ейдос, або ідея. У ній все тотожне і всі різне; в ній невинно відбувається перехід від одного різного до іншого, так що цей рух виявляється в той же час і спокоєм. Такий структурний результат діалектики буття і небуття в «Софісті» Платона.

У цій діалектиці буття і небуття примітний ряд моментів. Небуття увійшло в діалектичний зв'язок з буттям, так що вони виявилися взаємопронизуючими. Небуття, пронизуючи собою буття, породило буття вже як єдинороздільну цілісність, в якій один елемент існує і для себе, і для цілого і в той же час не існує самостійно і для цілого. Нарешті, для пояснення реально-життєвих, реально-людських протиріч момент небуття внесений до саме буття, щоб його розчленувати і тим самим зробити можливим і правильне відтворення цієї ідеальної єдинороздільності, і її яке завгодно спотворення, а це означає, що ідея продумана тут як *критерій реальної людської брехні* (О. Лосев), і продумана з точки зору суперечності як основної рушійної сили і в області всього ідеального, і в області всього матеріального. Однак для об'єктивного ідеалізму недостатньо того, що існує ідея зі своїми категоріями і що вона осмислює матерію з усіма її суперечностями. Ясно, що потрібно роз'яснити і онтологічне співвідношення ідеї і матерії, а не тільки смислове або ідейне. Вся ця проблема майже цілком відсутня в «Софісті», але їй будуть присвячені спеціальні діалоги, і насамперед «Парменід».

Коли Платон говорить про свої ідеї, він завжди має на увазі ідеї як породжуючі моделі. В «Софісті» він дав діалектику п'яти категорій, яка тим самим виявилася обґрунтованою як чітка смислова структура. Але структура ідеї ще не є модель для речей, що підпадають під неї. Згідно з основною концепцією об'єктивного ідеалізму, ідея не просто осмислює річ і не просто робить її розумно мислимою. Ідея, про самостійне існування якої говорить об'єктивний ідеалізм, повинна ще й породжувати цю річ, і породжувати не просто в природному і натуралістичному сенсі слова, а шляхом залучення не тільки речових, але і смислових співвідношень. Це положення і розвиває в «Парменіді» Платон, який, доводячи ідею до її максимального узагальнення, тобто до категорії «одного», і доводячи матерію теж до її гранично-узагальненого розуміння і тому називаючи її взагалі «іншим», створює діалектику одного та іншого, в якій і продумає всі можливі діалектичні породження, характерні для всякого співвідношення одного і іншого, або, висловлюючись інакше, ідеї та матерії.

По багатосторонності філософської та наукової задачі, розробленої в «Державі», діалог цей може вважатися викладом всієї системи Платона зрілого періоду його життя і діяльності. Суттєвою рисою давньогрецького мислення та світогляду, що властива не тільки Платону, є те, що вільний член суспільства невіддільний від державного цілого, якому він належить, і що залежно від цього зв'язку і за його зразком повинні вирішуватися всі основні питання філософії. Особливо важлива встановлювана Платоном в «Державі» аналогія між будовою зразкового суспільства, що уявляється філософом, і будовою людської душі. Тут зазначені відповідності визначають особливості і своєрідність вчення Платона як вчення об'єктивного ідеалізму не тільки в теорії

буття (онтології) і теорії пізнання (гносеології), але і в теорії суспільства (соціології).

АРИСТОТЕЛЬ «МЕТАФІЗИКА»

Книга перша

Про причини йдеться в чотирьох значеннях. Однією такою причиною ми вважаємо суть, або суть буття речі (адже кожне «чому» зводиться врешті-решт до визначення речі, а перше «чому» і є причина й початок). Іншою причиною ми вважаємо матерію, або субстрат (*υποκειμενον*); третьою – те, звідки початок руху; четвертою – причину, що протистоїть останньою, а саме «те, заради чого», або благо.

Книга п'ята

Причиною називається: 1) той зміст речі, з чого вона виникає. Наприклад, мідь – причина статуї, а срібло – причина чаші, а їх роди – суть причини. 2) Форма, або прототип, а це є визначення суті буття речі, а також роди форми, або прототипу (наприклад, для октави – відношення двох до одного і число взагалі), і складові частини визначення; 3) те, звідки бере перший свій початок зміна або перехід в стан спокою; наприклад, поради є причина, і батько – причина дитини, і те, що взагалі виробляє, є причина вироблюваного, і що змінює – причина того, що змінюється. 4) Мета, тобто те, заради чого. Наприклад, мета прогулянки – здоров'я. Насправді, чому людина гуляє? Щоб бути здоровим, говоримо ми. І, сказавши так, ми вважаємо, що вказали причину. Причина – це також те, що знаходиться між поштовхом до руху і метою, наприклад: причина одужання – схуднення, або очищення, або ліки, або лікарські знаряддя. Усе це служить меті, а відрізняється одне від іншого тим, що в одному випадку це знаряддя, в іншому – дія.

Про причини, таким чином, говориться, мабуть, в декількох сенсах, а оскільки про причини йдеться мова в різних значеннях, то витікає, що у одного й того ж буває декілька причин, притому не як привхідне (наприклад, причини статуї – і мистецтво ліплення, і мідь, причому не відносно чогось іншого, а оскільки воно статуя. Але вони причини не в одному й тому ж сенсі, а одна з них в сенсі матерії, інша – як те, звідки рух). Крім того, є причини по відношенню один до одного (так, заняття працею – причина гарного самопочуття, а воно – причина заняття працею, але не в одному й тому ж сенсі, а одне – як мета, інше – як початок руху). Одне й те ж буває іноді причиною протилежного, а саме те, що, будучи в наявності, є причина ось цього, ми іноді визнаємо причиною протилежного, якщо воно відсутнє. Наприклад: причиною краху судна стала відсутність керманича, присутність якого була причиною його

збереження, причому те й інше – і присутність, і відсутність – суть причини в сенсі рушійного.

Усі тільки що вказані причини підпадають під чотири абсолютно очевидних види. Звуки мови у словах, матеріал виробів, вогонь, земля й усі такого роду елементи тіл, частини цілого, передумови для виводу – усі вони причини цих речей в значенні того, з чого ці речі складаються. Причому одні з них – суть причини як субстрат (наприклад, частини), інші – як суть буття речі (ціле, зв'язок і форма). З іншого боку, сім'я, лікар, порадник і взагалі те, що діє, – усе це причини в сенсі того, звідки початок зміни або спокою. А інші – причини в сенсі мети і блага для іншого, бо «те, заради чого» має бути найкращою метою для іншого, причому немає ніякої різниці, йде мова про справжнє благо або уявне.

Проте усіх таких різновидів причин шість, причому про кожную можна говорити двояким чином. По-перше, вони причини або як одиничне чи його рід, або як привхідне чи його рід, або ж як їх поєднання чи як узяті окремо (haplos). По-друге, усі вони причини як суцї або насправді, або в можливості. А відмінність тут в тому, що самі причини як суцї насправді й одиничні існують або не існують одночасно з тим, причини чого вони є, наприклад: ось цей лікар разом з ось цим видужуючим, і ось цей будівельник разом з ось цією будовою. А з причинами, суцїми в можливості, не завжди так буває: адже не в один і той же час гинуть і будинок, і домобудівник

Книга одинадцята

І взагалі немає сенсу судити про істину на тій основі, що оточуючі нас речі явно змінюються і ніколи не залишаються в одному й тому ж стані. Бо у пошуках істини необхідно відштовхуватися від того, що завжди знаходиться в одному й тому ж стані, що не піддається ніякій зміні. А такі небесні тіла: адже вони не здаються то такими, то іншими, а завжди одними й тими ж, не причетними до змін.

Якщо існує рух і щось рухоме, а усе рухається від чогось і до чогось, то рухоме має бути в тому, від чого воно рухатиметься. І потім не бути в нім, рухатися до іншого й опинятися в нім, а те, що суперечить цьому, не може бути (в той же час) істинним всупереч їх думці. Крім того, якщо відносно кількості усе оточуюче нас безперервно тече й рухається і хтось вважав би, що це так, хоча це і невірно, чому не вважати усе оточуюче нас незмінним відносно якості? Думка про те, що про одне й те ж можна висловлювати твердження, що суперечать один одному, ґрунтується найбільше, мабуть, на припущенні, що кількість у тіл не залишається незмінним, оскільки одне і те ж має чотири лікті в довжину і не має їх. Проте суть пов'язана з якістю, а якість має певну природу, тоді як кількість – невизначену.

Чому, коли лікар наказує прийняти ось цю їжу, вони приймають її? Насправді, чому це швидше хліб, ніж не хліб? Отже не повинно було бути ніякої різниці з'їсти його або не з'їсти. Проте вони приймають цю

їжу, тим самим вважаючи, що це відповідає істині, тобто, що наказане їм є їжа. Між тим їм не можна було б так поступати, якщо ніяка суть (physis) в чуттєво сприйманому не залишається тією ж, а всяка суть завжди знаходиться в русі.

Далі, якщо ми завжди змінюємося і ніколи не залишаємося тими ж, то що ж дивного в тому, що речі нам ніколи не здаються одними й тими ж, як це буває у хворих? Адже і хворим, оскільки вони знаходяться не в такому ж стані, в якому вони знаходилися тоді, коли були здоровими, не однаковими здаються предмети чуттєвого сприйняття, причому самі чуттєво сприймані речі із-за цієї причини не причетні яким-небудь змінам, але відчуття вони викликають у хворих інші. Так от, такою самою, мабуть, повинна бути справа й тоді, коли відбувається вказана зміна. Якщо ж ми не міняємося, а продовжуємо залишатися тими ж, то це означає, що є щось незмінне.

Заперечуючи тим, у кого вказані утруднення викликані словесною суперечкою, нелегко ці утруднення усунути, якщо вони не виставляють певного положення, для якого вони вже не вимагають обґрунтування. Адже тільки так виходить всяке міркування і всякий доказ, бо якщо вони не виставляють ніякого положення, вони роблять неможливим обмін думками й міркування взагалі. Тому проти таких осіб не можна сперечатися, удаючись до доказів. А тим, хто висловлює сумніви із-за труднощів, що дійшли до них (від інших), легко заперечити і неважко усунути усе, що викликає у них сумнів. Це ясно із сказаного.

*Аристотель. Сочинення. В 4 т. – М., 1973
– Т.1. – С.170, 146, 147-148, 282-283.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Про які причини ставляться питання у метафізиці, і що розуміється під нею?
2. Про які причини, тобто про виникнення чого ставляться питання, і чи об'єднує ці причини щось?
3. Позначте шість різновидів причин, і що є підґрунтям їх виділення?
4. У якому сенсі, згідно Аристотеля, не можна говорити про істину, і від чого треба відштовхуватися при її пошуку?
5. Яким чином вирішується проблема пізнаваності світу?

КОММЕНТАР

«Метафізика» – найвідоміший збірник праць Аристотеля, що складається з 14 книг. В «Метафізиці» Аристотель розвиває вчення про причини і першопчатки усього суцього. Тут він також розмірковує про елементи, які є неподільними складовими частинами, і про природу. Він повідомляє, що сутностями можуть бути названі і прості тіла. У п'ятій книзі, що присвячена початку руху Аристотель говорить про те, що усі

причини є суть початку. Він виділяє чотири причини: матерія, форма, початок, або діюча причина, мета.

Встановивши, таким чином, існування чотирьох причин всього, що здійснюється, Аристотель ставить питання, які з них основні і незвідні, а які можуть бути зведені до інших. Аналіз питання призводить до висновку, що з усіх чотирьох причин існують дві основні, до яких зводяться всі інші. Ці основні незвідні причини – «форма» і «матерія».

ТЕМА 4. ОСНОВНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Мета: проаналізувати реальний процес виникнення, розвитку і зміни ідей в філософії Середньовіччя та Відродження.

Питання для вивчення

1. Розкрити актуальність та значимість проблеми трансцендентного.
2. Показати характер запозичення основних положень з онтології Античності.
3. Виявити трансформацію філософської проблематики в Середньовіччі.

Ключові поняття і терміни: монотеїзм, теоцентризм, Старий Заповіт, Новий Заповіт, трансцендентне, символізм, креаціонізм, провіденціалізм, есхатологія, віра, розум, патристика, апологетика, схоластика, Отці церкви, універсалії, номіналізм, реалізм, концептуалізм, концепція двоїстої істини, докази буття Бога.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

АВРЕЛІЙ АВГУСТИН «ПРО ІСТИННУ РЕЛІГІЮ»

11. Немає життя, яке не було б від Бога, тому що Бог – і найвище життя, і джерело життя, і немає життя, яке б, як життя, було злом; злом буває життя постільки, оскільки є прагнення до смерті. Смертю же життя буває тільки непотребство (*nequitia*), яке так названо тому, що є ніщо (*ne quidquam sit*); звідси найнепотрібніші люди називаються нікчемними. Тобто нікчемності прагне життя, яке добровільною зрадою відступає від Того, Хто його створив і суттю Кого воно насолоджувалося, життя, яке усупереч Божому закону хоче насолоджуватися тілом, над яким його поставив Бог. Саме у цьому і полягає непотребство, а не у тому, що тіло є ніщо. Бо і тіло у своїх членах володіє відомого роду згодою, без якої воно абсолютно не могло б існувати. Отже, і тіло створене Тим, Хто є початок всякої згоди. Тіло має деяку гармонію своєї форми, без якої воно було б ніщо. Отже, і тіло створив Той, від Кого виникає всяка гармонія, Хто самосуца й прекрасніша з усіх форм. Тіло має деякий зовнішній вигляд, без якого воно не тіло.

Отже, якщо запитують, хто створив тіло, нехай шукають того, Хто прекрасніший за усіх, бо всяка зовнішність від Нього. А хто ж це, як не Бог, єдина істина, єдиний порятунок усіх, перша і найвища суть, від якої має буття усе, що існує, оскільки воно існує. Усе, що існує, оскільки воно існує, є добро. З цієї причини смерть не від Бога: «Бог не створив смерті і

не радіє погібелі тих, що живуть» (Премо, I, 13). Оскільки вища суть – причина того, що усе існуюче існує, тому вона і називається суттю.

Смерть примушує не існувати те, що помирає, лише настільки, наскільки воно помирає. Бо якби те, що помирає, помирало б остаточно, воно, поза сумнівом, переходило б в ніщо, але воно помирає лише настільки, наскільки менше приймає участі по суті. Коротше можна висловитися так: воно тим більше помирає, чим менше існує. Але тіло нижче всякого життя, тому що як би воно не виглядало, воно буває таким тільки завдяки життю, яким управляється і всяка окрема тварина, і уся природа світу. Звідси тіло більше підлягає смерті, тому і ближче до нікчемності. Життя, яке, насолоджуючись тілом, прагне до нікчемності, є непотребство.

12. А таке життя плотське і земне, тому воно і називається плоттю і землею. Доки воно таке, доки не звільниться від того, що любить, не отримає Царства Божого. Бо воно любить те, що нижче життя, любить тіло. Воно нехтує заповіддю того, хто прорік: «Це їси, цього не торкайся» (Буття. II, 16, 17). Звідси життя піддається покаранням, тому що, полюбивши нижче, воно тим самим зумовлює себе по смерті до незадоволення своїх задовольень і тужить. Бо що таке так звана тілесна скорбота, як не ушкодження того предмета, який до псування довела душа тим, що погано користувалася ним? І що таке так звана духовна скорбота, як не позбавлення тих скороминущих предметів, якими душа насолоджувалася або сподівалася насолоджуватися? Усе це називається злом, тобто гріхом і покаранням за гріх.

Якщо ж душа в той час, як вона проходить справжній терен людського життя, переможе ті пристрасті, які вона виховала в осоружність собі, насолоджуючись смертним, і увірує, що для перемоги над ними вона скористується Божою благодаттю, почне служити Богу мислю й доброю волею, то поза сумнівом буде відновлена і перейде від багатьох мінливих благ до єдиного незмінного, будучи перетворена не створеною мудрістю, а тою, що створила усе, і насолоджуватиметься Богом через Духа Святого, який є дар Божий. Таким чином людина стає духовною, яка усе судить і сама ніким не судиться (I Кор. II, 15), яка любить Господа Бога свого усім серцем своїм, усією душею своєю, усією думкою своєю, а ближнього свого любить не плоттю, а як самого себе. Самого ж себе той, хто усією істотою своєю любить Бога, любить духовно. У цих двох заповідях – увесь закон.

Звідси слідує те, що після тілесної смерті, яку ми несемо за перший гріх, наше тіло свого часу буде відновлено у своїй первісній фортеці, яку воно матиме не саме по собі, а через душу, укорінену Богом. У свою чергу душа зміцнюється не сама по собі, а через Бога, яким вона насолоджується, тому вона і жити буде повніше, ніж тіло. Тіло житиме через душу, а душа – через незмінну істину, тобто єдинородного Сина Божого. Отже, і тіло житиме через Сина Божого, тому що через Нього живе усе. Його даром, який дається душі, тобто Духом Святим, не лише

душа, якій він повідомляється, буває здорова, мирна і свята, але животвориться й тіло, яке за своєю природою буде абсолютно чистим. Він сам сказав: «Очистіть внутрішнє, і зовнішнє буде чисте» (Мф, XXIII, 26). Апостол говорить: «Оживотворіть і смертні тіла ваші Духом, що живе у вас» (Рим. VIII, 11). Отже, зі знищенням гріха, знищиться і покарання за гріх. А де ж тоді буде зло? «Смерть! Де твоє жало? Пекло! Де твоя перемога?» (I Кор. XV, 55). Суть переможе нікчемність, буде переможена і смерть.

13. Освяченим не буде шкодити і злий ангел, що має назву диявол, тому що і він, оскільки він ангел, не злий. Злий він, оскільки збочився по своїй волі. Бо необхідно допустити, що і ангели за природою змінювані, якщо один тільки Бог незмінний. Але завдяки волі, за якою вони Бога люблять більше, ніж самих себе, вони перебувають твердими і непохитними у вірі в Бога і насолоджуються Його величчю, цілком охоче підкоряючись тільки Йому одному. А той ангел, люблячи себе більше, ніж Бога, не захотів бути підлеглим Йому і сповнився гордістю, відмовився від найвищої суті і ліг. Тому він і став нижчим, ніж був, бо захотів насолоджуватися нижчим, а насолоджуватися він захотів більше своєю могутністю, ніж могутністю Божою. Бо, хоча і не абсолютно, проте він був вищий, коли насолоджувався тим, що найвище, тому що вище тільки Бог. Між тим, усе те, що стає нижче, ніж воно було, буває злом не постільки, оскільки існує, а оскільки воно стає нижче. Бо чим нижче воно стає порівняно з тим, яким було, тим більше воно прагне смерті. Що ж дивовижного, якщо від недоліку виникає незначність, а від незначності – заздрість, із-за якої диявол і став дияволом?

*Августин. Об истинной религии. Теологический трактат.
– Минск, 1999. – С.85-88.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Яким чином стверджується первинність життя і заперечується прагнення до смерті?
2. Чому тіло є ніщо, коли тіло створив Бог?
3. Як треба шукати Бога, і чому Він є істина?
4. Чому тіло ближче до нікчемності?
5. Чому бажання задоволення є шлях до смерті?
6. Чи може душа перемогти пристрасті?
7. Що таке любов до Господа?
8. Яким чином зміцнюється душа?
9. Що є основною ознакою диявола?

КОММЕНТАР

Уся філософія Августина зосередилася на Богові як єдиному, досконалому, абсолютному бутті, світ же має значення лише як боже творіння і його відблиск. Аврелій Августин у питаннях онтології поділяв

відому позицію Парменіда про те, що буття є незмінним, а все що змінюється є небуття. Світ Бога є істина і він є буття. Матеріальний світ і душа людини є мінливими, а значить належать до небуття. Цей факт на думку Августина доводить те, що світ був створений Богом із небуття. У Богові все дійсне, все існує – минуле, теперішнє і майбутнє. Джерелом можливості існування матеріального світу на думку Августина є матерія, у тому значенні якого надавав їй Аристотель. Оскільки істинне буття існує завжди, воно незмінне, значить, воно нематеріальне і неподільне. Таким буттям, може бути лише Бог. Бог є абсолютна форма і абсолютне благо. Для Августина Бог є істина, буття і благо.

Бог є також найважливішим предметом пізнання, пізнання ж скороминущих, релятивних речей немає сенсу для абсолютного пізнання. Бог виступає в той же час і причиною пізнання, він вносить світло в людський дух, в людську думку, допомагає знаходити людям правду. Відповідаючи на питання можливості пізнання істини Августин стверджує, що віра не підміняє і не заміняє розум, ніколи його не елімінує. Навпаки, віра стимулює і спонукає розум. Отже, на думку Августина, віра і розум взаємодоповнюють один одного. У своїй праці «Про справжню релігію» ми читаємо: «У видах гармонії створеного... нам у поміч завжди є і зілля для душі, завдяки безпомилковій доброті божественного Провидіння... Це ліки діють двоюко: влада і розум. Влада вимагає віри і штовхає людину до необхідності розуміння. Розум веде людину до розумної поведінки. З іншого боку, навіть і влада може бути позбавлена своєї раціональної підстави і триматися лише тими, кому дана віра; мотиви ж шанобливого ставлення до влади більш ніж очевидні, якщо вона вміє поважати невід'ємні істини розуму».

Спрямованість до Бога для людини природна, і тільки через воз'єднання з ним людина може досягти щастя. Душу Августин розуміє чисто спіритуалістичного, розмірковуючи в дусі ейдосів Платона. Душа як самобутня субстанція не може бути ні властивістю тіла, ні певним видом тіла. Вона не містить у собі нічого матеріального, має лише функцію мислення, волі, пам'яті, але не має нічого спільного з біологічними функціями. Від тіла душа відрізняється досконалістю. Таке розуміння існувало й у грецькій філософії, але в Августина вперше було сказано, що ця досконалість походить від Бога, що душа близька Богу і безсмертна. Душу ми знаємо краще, ніж тіло, більш того, душа, а не тіло пізнає бога, тіло ж перешкоджає пізнанню. Перевага душі над тілом вимагає, щоб людина піклувалася про душу, придусував почуттєві насолоди. Свідомість людини, її душа є твердою основою у постійно мінливому, неспокійному світі. Коли людина зануриться в пізнання своєї душі, вона знайде там зміст, який не залежить від навколишнього світу.

АНСЕЛЬМ КЕНТЕРБЕРІЙСЬКИЙ «ПРО ІСТИНУ»

Глава VIII. Про різні розуміння належного і неналежного, можливого і неможливого (De diversis intellectibus debere et non debere, posse et non posse).

Згідно з вищою істиною, як ми можемо говорити, що усе існуюче є те, що повинно, коли є багато поганих справ (opera mala), які вже, звичайно, суть не те, що повинно?

Учитель. А хіба дивно, що одна й та ж річ має бути і не бути (debet esse et non esse)?

Учень. Як може бути таке?

Учитель. Ти, напевно, не сумніваєшся в тому, що ніщо взагалі не існує інакше, як унаслідок Божого творіння або потурання?

Учень. Немає для мене нічого очевиднішого, вчитель. Хіба ти наважишся говорити, ніби Бог щось творить або попускає немудро або недобре? Стверджую навіть, що нічого не робить інакше, як добре і мудро.

Учитель. Хіба станеш ти судити, ніби неналежне є те, що незначна добрість і премудрість творить або попускає?

Учень. Хто при повному розумі вирішив би уявити таке?

Учитель. Отже, так само повинно – те, що виникає, виникає і завдяки творінню Бога, і завдяки його потуранню.

Учень. Цілком зрозуміло.

Учитель. Так скажи, чи думаєш ти, що належним є потяг (affectum) поганої волі (malae voluntatis)?

Учень. Так само, коли б ти запитав, чи є належною погана справа: з цим ніхто, будучи в здорових почуттях, не погодиться.

Учитель. Проте Бог дозволяє деяким робити те погане, якого вони хочуть поганою волею.

Учень. Порідше б він це дозволяв!

Учитель. Одне і те ж, значить, є і належним, і неналежним: належним, оскільки добре і премудрий попускається тим, без чийого потурання не може виникнути; і неналежним, оскільки це відноситься до того, чиею неправедною (iniqua) волею затівається (conspicitur). Але ж Господь Ісус, бо він один був безневинний, не повинен був піддатися смерті, і ніхто не повинен був Йому заподіяти її. Проте, Він повинен був підлягати їй, бо сам премудрий, і прихильно, і піклувально (utiliter) побажав зазнати її. Адже багатьма способами одна й та ж річ (eadem res) в різних стосунках (diversis considerationibus) містить в собі протилежності (suscipit contraria): це часто відноситься до дії, наприклад, візьмемо «побиття». Адже побиття відноситься і до діючого (agentis), і до такого, що страждає. Тому може називатися і діянням, і стражданням, хоча згідно з назвою «діяння» або «побиття» (actio vel percussio), ті вирази, які подібним способом утворені від пасивної основи

і вживаються в дійсному значенні (quae similiter dicta a passivis in activa dignificatione dicuntur), швидше, здаються пасивними, ніж відносяться до діючого. Адже, з точки зору діючого, набагато доречніше, здається, було б говорити «дія» або «побиття» (agentia vel percussiva), з точки зору того, що зазнає «діяння» або «побиття». Адже «дія» і «побиття» позначаються від «діючого» і «побиваючого», як «провидіння» від того, що «передбачить» (providentia a providente), а «зміст» – від того, що «містить», який, тобто «діючий», «побиваючий», такий, що «пробачить» і «містить» суть дійсності (activa). «Діяння» ж і «побиття» виробляються від «скоєного» і «побитого» (acto et percusso), які суть пасивні (passiva). Але щоб показати на цьому прикладі те, що ти сам розумієш для інших випадків, що немає нічого, що побиває без побиття, ні побиття без того, що побиває, і побиття не можуть бути один без одного. Більш того, можна сказати, що одна і та ж річ (una et eadem) позначається різними назвами (diversis nominibus) з різних сторін (secundum diversas partes), тому говориться, що побиття відноситься і до того, що побиває, і до побитого. Тому те, згідно з чим діючий або такий, що страждає, підлягає одному і тому ж судженню або протилежним, (згідно з цим же) і сама дія з обох боків (дійсної і пасивної) оцінюватиметься (iudicabitur) однаковою чиною або протилежним. Значить, якщо той, хто побиває, правильно побиває, і те, що побивається, правильно побивається, наприклад, коли здійснюючий гріх карається тим, кому він належить, побиття правильне з обох боків, оскільки воно є належним. Навпаки, коли праведника побиває нечестивець, то оскільки ні цей не повинен побивати, ні той – бути побитим, з обох боків це побиття неправильне, бо воно не є належним. Коли ж здійснюючий гріх побивається тим, кому він не належить, то оскільки й одному має бути побитим, і іншому не повинно побивати, побиття це є і належним, і неналежним, а, отже, поза сумнівом, і правильним, і неправильним. Отже, якщо ти візьмеш судження, ніби або з одного боку, або з обох побиття є неналежним, і розглянеш його по відношенню до верховної мудрості і доброти, – чи наважиться хто заперечувати, що належним є те, що попускається такою добротою і премудрістю?

Учень. Нехай заперече, хто вирішить, – я, в усякому разі, цього не зроблю.

Учитель. Що ж, якби ти, згідно з природою речей (secundum naturam rerum), розглянув те, що залізні цвяхи були вбиті в тіло Господнє, – хіба ти сказав би, що крихка плоть не має бути простроленою або не повинна страждати, пронизана гострим залізом?

Учень. Сказав би всупереч природі.

Учитель. Отже, може бути таке, що належним, згідно з природою, є дія або страждання, яке згідно з діючим або таким, що страждає, є неналежним, бо ні той не повинен діяти, ні цей зазнавати.

Учень. Нічого з цього не можу заперечувати.

Учитель. Отже, бачиш, що часто може траплятися, що одна й та ж дія і має бути, і не повинна бути в різних стосунках (*diversis considerationibus*).

Учень. Так наочно ти це показав, що не можу не бачити.

Учитель. Але я хочу, щоб серед іншого ти засвоїв, що, іноді, про належне і неналежне говорить не у власному сенсі (*improprie*), коли я говорю, що маю бути улюбленим тобою. Адже, якщо я дійсно повинен, то я боржник і зобов'язаний повернути те, що повинен, і моя провина, якщо я не улюблений тобою.

Учень. Так виходить.

Учитель. Але, якщо я маю бути любимим тобою, вимагати слід не від мене, а від тебе.

Учень. Треба визнати, що так.

Учитель. Значить, коли я говорю, що маю бути улюбленим тобою, то це не значить, начебто я був щось повинен, але що ти повинен любити мене. Так само, коли я говорю, що не повинний бути улюбленим тобою, розуміти треба як те, що ти не повинен любити мене. Такий же мовний зворот є для «можливості» і «неможливості» (*protentia et impotentia*), коли говориться: «Гектор міг бути переможений Ахіллою» і «Ахілл не міг бути переможений Гектором». Адже не у того була можливість, хто міг бути переможений, а у того, хто міг перемогти; як і неможливість не у того, хто не міг бути переможений, а у того, хто не міг перемогти.

Учень. До душі мені те, що ти говориш, тому що я думаю, що корисно це знати.

Учитель. Правильно думаєш.

*Ансельм Кентерберийский. Об истине.
<http://philosophy.ru/library/ans/1.html>*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чи може Бог допускати те, що недобре?
2. Чому Бог дозволяє робити деяким погане?
3. З якої причини Бог допустив, що невинний Христос був розіпнутий?
4. Як співвідносяться між собою належне і неналежне?
5. Чи можна вимагати любові?

КОММЕНТАР

Ансельма Кентерберійського його сучасники називали «другим Августиним». Проблема співвідношення віри і розуму вирішувалася Ансельмом в дусі августіанства: віра передує розуму («вірую, щоб розуміти»). Однак, на його думку, розум за допомогою мистецтва діалектики повинен прояснити істину, яка міститься в положеннях віри. Він вважав, що раціональному доказу доступні всі «істини одкровення».

Світ до свого створення Богом містився в Його духові як ідея. Ідеальні праобрази речей складають зміст внутрішнього Слова Божого, а їх втілення суть відображення цього Слова. Все створене саме по собі існувати не може – його буття підтримується Богом. Людська душа є образ Божий; вона наділена трьома основними здібностями: пам'яттю, розумінням та любов'ю. Вона створена для того, щоб любити Бога як вище благо. Поняття істини Ансельм пов'язував не тільки зі знанням, але й поширював на всі речі: щось істинне, якщо воно таке, яким має бути згідно своєї ідеї в Богові. У діалозі «Про істину» він розкриває три рівні істини: перший – вічні істини в Богові (ідеї), другий – істини речей, що ґрунтуються на відповідності з божественною істиною, третій – істини мислення та висловлювання, які полягають у відповідності з істинами речей. «Отже, істина існування речей є прояв вищої істини і в той же час основа тієї істини, що належить пізнанню, і тієї, що міститься у висловленні...»

Найкоротше визначення істини у Ансельма говорить: «Істина є збагненна лише в духові правота». Правота означає співвіднесеність з людиною: орієнтацію всієї людини – її мислення, поведінки і волі - на вічну основу буття, покладену в Богові, праве входження в буття, що дозволяє зустрітися з істиною.

ХОМА АКВІНСЬКИЙ «СУМА ТЕОЛОГІЇ»

За законом своєї природи людина приходить до того, що досягає через чуттєве, бо усе наше пізнання бере свій витік в чуттєвих сприйняттях (Сума теол., I, q. 1, 9 с).

Шлях доказу може бути двояким. Або він виходить з причини і тому називається «propter quid», ґрунтуючись на тому, що первинне само по собі. Або він виходить із слідства і називається «quia», ґрунтуючись на тому, що первинно у відношенні до процесу нашого пізнання. Насправді, чи скоро яке-небудь слідство для нас прозоріше, ніж причина, то ми вимушені досягати причину через слідство. Від якого завгодно наслідку можна зробити висновок щодо його власної причини (якщо тільки його наслідки відкритіші для нас), бо якщо слідство залежить від причини, за наявності слідства йому повинна передувати причина. Звідси витікає, що Боже буття, якщо воно не являється самоочевидним, повинно бути

нам доведено через свої доступні нашому пізнанню наслідки (Сума теол., I, q. 2, 2 с).

...Боже буття може бути доведене п'ятьма шляхами. Перший і найбільш очевидний шлях виходить з поняття руху. Насправді, не підлягає сумніву й підтверджується свідченнями почуттів, що в цьому світі щось рухається. Але усе, що рухається, має причиною свого руху щось інше: адже воно рухається лише тому, що знаходиться в потенційному стані відносно того, до чого воно рухається. Повідомляти ж рух щось може постільки, оскільки воно знаходиться в акті: адже повідомляти рух є не що інше, як переводити предмет з потенції в акт. Але ніщо не може бути переведено з потенції в акт інакше, ніж через посередництво деякої актуальної суті. Так, актуальна теплота вогню примушує потенційну теплоту дерева переходити в актуальну теплоту і через це приводить дерево в зміну і рух. Неможливо, проте, щоб одне і те ж було одночасно і актуальним, і потенційним в одному й тому ж відношенні, воно може бути таким лише в різних стосунках. Так, те, що являється актуально теплим, може одночасно бути не потенційно теплим, а лише потенційно холодним. Неможливо, щоб щось було одночасно, в одному й тому ж відношенні, одним і тим же чином і рушійним, і рухомим, – іншими словами, було б само джерелом свого руху. Отже, усе, що рухається, повинно мати джерелом свого руху щось інше. Якщо рухомий предмет і сам рухається, його рухає ще один предмет, і так далі. Але неможливо, щоб так тривало до безкінечності, бо у такому разі не було б першодвигуна, а отже, і ніякого іншого двигуна. Джерела руху другого порядку повідомляють рух лише постільки, оскільки самі рухомі первинним двигуном: палиця повідомляє рух лише постільки, оскільки сама рухома рукою. Отже, необхідно дійти до деякого першодвигуна, який сам нерухомий нічим іншим, а під ним усі розуміють Бога.

Другий шлях виходить з поняття виробляючої причини. Насправді, ми виявляємо в чутєвих речах послідовність виробляючих причин. Проте неможливий такий випадок, щоб річ була своєю власною виробляючою причиною, тоді б вона передувала б самій собі, що неможливе. Не можна помислити і того, щоб ряд виробляючих причин йшов в нескінченність, бо в такому ряду початковий член є причиною середнього, а середній – причиною кінцевого (причому середніх членів може бути множина або тільки один). Усуваючи причину, ми усуваємо й наслідки.

Звідси, якщо у ряді виробляючих причин не стане початкового члена, не стане також кінцевого й середнього. Але якщо ряд виробляючих причин йшов би у нескінченність, була б відсутня первинна виробляюча причина, а в такому випадку були б відсутні і кінцеве слідство, і проміжні виробляючі причини, що очевидним чином помилково. Отже, необхідно покласти деяку первинну виробляючу причину, яку усі іменують Богом.

Третій шлях виходить з понять можливості і необхідності, зводячись до наступного. Ми виявляємо серед речей такі, для яких можливо і бути, і не бути. Виявляється, що вони виникають і гинуть, з чого стає зрозумілим, що для них можливо і бути, і не бути. Але для усіх речей такого роду неможливо вічне буття; якщо щось може перейти в небуття, воно коли-небудь перейде в нього. Якщо ж усе може не бути, коли-небудь у світі нічого не буде. Але якщо це істинно, вже зараз нічого немає, бо те, що несе, не приходить до буття інакше, як через щось суще. Якби не було нічого сущого, неможливо було б, щоб що-небудь перейшло в буття, і тому нічого не було б, що очевидним чином помилково. Отже, не усе суще випадково, але у світі повинно бути щось необхідне. Проте усе необхідне або має деяку зовнішню причину своєї необхідності, або не має. Між тим неможливо, щоб необхідні сутності, що обумовлюють необхідність один одного, йшли в нескінченність (так само, як це відбувається з тими, що виробляються причинами, що доведено вище). Тому необхідно покласти деяку необхідну суть, необхідну саму по собі, яка не має зовнішньої причини своєї необхідності, але є складовою причиною необхідності усіх інших. За загальною думкою, це Бог.

Четвертий шлях виходить з різних мір, які виявляються в речах. Ми знаходимо серед речей більш-менш досконалі, або істинні, або благородні, і так йде справа і з іншими стосунками того ж роду. Але про більшу або меншу міру говорять у тому випадку, коли є різна наближеність до деякої межі: так, теплішим є те, що більше наближається до межі теплоти. Отже, є щось в граничній мірі, що має і істину, і досконалість, і благородство, а отже, і буття, бо те, що найбільшою мірою істинно, найбільшою мірою є, як сказано в II кн. «Метафізики», гл. 4. Але те, що в граничній мірі має деяку якість, є причиною усіх проявів цієї якості: так, вогонь, як межа теплоти, є причиною усього теплого, як сказано в тій же книзі. Звідси витікає, що є деяка суть, що являється для усіх сутностей причиною блага й усілякої досконалості. Ми іменуємо її Богом.

П'ятий шлях виходить з розпорядку природи. Ми переконуємося, що предмети, позбавлені розуму, як і природні тіла, підкоряються доцільності. Це виявляється з того, що їхня дія або завжди, або в більшості випадків спрямована до найкращого результату. Звідси витікає, що вони досягають мети не випадково, а завдяки свідомій волі. Оскільки ж нами вони позбавлені розуміння, то можуть підкорятися доцільності лише остільки, оскільки їх направляє хтось обдарований розумом і розумінням, як стрілець направляє стрілу. Отже, є розумна істота, яка вважається метою для усього, що відбувається в природі. Ми його іменуємо Богом (Сума теол.).

Фома Аквінський. Сумма теології.
http://diakonia.narod.ru/lib/Vved_Summa.htm

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому виникає необхідність досягнути причину через слідство?
2. Чи можливо, щоб щось само було джерелом свого руху, якщо ні, то що з цього слідує?
3. Що таке виробляюча причина як джерело всього існуючого?
4. У чому є необхідність вічних сутностей, і для чого вони призначені?
5. Яка сутність є причиною блага і досконалості?
6. Яким чином предмети можуть бути відомі доцільністю?

КОММЕНТАР

Філософія Хоми Аквінського чудовий синтез спадщини античної мудрості (насамперед – Аристотеля) і християнського богослов'я. У історії цей напрямок філософії отримав назву – томізм. Хома залишається в межах теологічного наміру обґрунтувати буття Бога. Але використовує свій, відмінний від колишніх методів християнського богопізнання, підхід.

Традиційно християнські теологи виходили з божественної першопричини, йдучи від неї до різноманітних наслідків. Але в теології Аквіната такого роду рух від причин до наслідків не може служити доказом. Його теологія в змозі виходити тільки з творінь Бога, конкретних речей (необов'язково – матеріальних), з явищ природно-людського світу і т. п. Вона, таким чином, впливає з наслідків. Сам Фома каже, що буття Боже, коли воно не є самоочевидним, має бути нам доведено через свої доступні нашому пізнанню наслідки.

Філософ, за твердженням Хоми, неодмінно приходять, виходячи від них, до необхідності буття Вищої істоти, Бога. У «Сумі теології» ми зустрічаємося з п'ятьма сформульованими доказами існування Бога. Проблема існування тут береться в строго метафізичному аспекті. Важливо зрозуміти, що «Сума теології», в якій наводяться докази, є насамперед богословським твором. Хома писав, що істина про Бога, до якої міг би прийти розум, була б доступна лише невеликій кількості людей, через тривалий час і не без домішки омани. Але оскільки, від пізнання цієї істини залежить усе спасіння людського буття, необхідно було зробити це порятунок більш універсальним і більш надійним: відкрити людям божественну істину через божественне одкровення.

УЇЛЛЯМ ОККАМ «СТАТУС НАУКОВОГО ЗНАННЯ»

Ще одне розуміння терміну «знання» полягає в тому, що іноді під «знанням» розуміється одне по числу володіння (*habitus*), що не включає багато володінь (*habitus*), відмінних по виду, а іноді – збори багатьох володінь (*habitus*), що мають між собою визначений і твердо встановлений порядок. І філософ часто говорить про наукове знання саме в другому сенсі. І в цьому випадку наукове знання охоплює, деяким чином, як свої інтегральні частини, володіння (*habitus*), так і знання термінів, відкидання і знання способів спростування помилкових аргументів і помилок. І в цьому сенсі метафізика, фізика й інші дисципліни називаються науковим знанням.

По-третє, зі сказаного можна вивести деякі ув'язнення. І перше таке: метафізика, так само як і математика, так само як і фізика, не є наука, єдина по числу в тому сенсі, в якому єдиними по числу є «ось ця» білизна, «ось це» тепло, «ось ця» людина. Доводжу: метафізика охоплює багато виведень, відносно одного з яких хтось може помилятися, але водночас знати інше (виведення). Це очевидно з достовірного досвіду, бо одна й та ж людина колись помилялася з приводу певних положень метафізики, але потім вивчила спершу одне ув'язнення, а потім інше. Виходячи з цього, аргументую так: помилка по відношенню до А і знання А формально суперечать одне одному. Але помилка по відношенню до А і знання У формально не суперечать одне одному, оскільки мають місце одноразово. Отже, знання А і знання В – не одного й того ж типу, оскільки коли є деякі (дві речі) одного типу, то усе, що формально суперечить одній, суперечить й іншій. Але якщо знання А і знання В не одного й того ж типу, і очевидно, що жодне з них не є матерія або форма іншого, то вони не утворюють саму по собі єдину по числу річ, отже, те, що охоплює те й інше, не є само по собі єдине по числу.

Крім того, метафізика охоплює як знання початку, так і знання виведень (те ж стосується й природної філософії), але володіння *habitus* знанням початку і володіння (*habitus*) знанням ув'язнень різні. По-перше, тому що, згідно з філософом (І книга Другої Аналітики), володіння (*habitus*) знанням початку благородніше за володіння (*habitus*) знанням висновків, але одне й те ж не може бути благородніше за себе самого. По-друге, знання початку є причиною знання виведення, але одне й те ж не може бути причиною самого себе. Тому слід сказати, що метафізика, так само як і природна філософія, не є наукою, єдиною по числу. Навпаки, природна філософія, як вже було сказано, це збори багатьох володінь (*habitus*). І вона єдина тільки в тому сенсі, в якому єдиним називається місто, або народ, або військо, охоплюючи людей, коней і усе інше, необхідне для ведення війни, чи правитель, або університет, або світ.

Друге виведення, що виходить з вищесказаного, таке. Будь-яке наукове знання має тільки дві причини, якщо говорити про причину у власному значенні слова, оскільки у будь-якій акциденції тільки дві причини – цільова і діюча, бо, за думкою філософа (VIII книга «Метафізики») акциденція не має матерії ex qua, тільки матерією in qua). Матерія in qua не є причиною того, матерією in qua чого вона являється, точно так, як і матерія не є причиною форми, але є причина складеної (з матерії і форми речі). Отже, акциденція не має матерії. Але якщо вона не має матеріальної причини, то не має й формальної. Отже, будь-яка акциденція має тільки дві сутнісні причини – цільову і діючу. Але будь-яке наукове знання, єдине по числу, є, як вже сказано, єдина по числу якість. Отже, будь-яке таке наукове знання має лише дві причини. Але коли щось утворюється в результаті з'єднання багатьох речей різного типу, жодна з яких не являється матерією іншої, якщо жодна з них не має матерії, не має матерії і те, що утворюється в результаті їх з'єднання. Отже, наукове знання, що є зборами вказаних володінь (habitus), не має матерії і, відповідно, формальної причини.

Тому слід сказати, що якщо говорити про причини у власному значенні слова, то будь-яка наука має лише дві сутнісні причини – діючу і цільову.

Що ж до того, що іноді говорять, що будь-яке наукове знання має формальну і матеріальну причину, то це істинно тільки, якщо термін «причина» вживається в переносному і метафоричному значенні. І в цьому випадку «матерією» називається об'єкт наукового знання. Але в даному випадку термін «матерія» вживається у переносному розумінні. Так само можна сказати, що колір є матерією для мого акту бачення, і що колір є матеріальною причиною сприйняття й відчуття. Так само відмінність частин наукового знання, в невласному сенсі, називається формою. Насправді, так само я міг би сказати, що три лінії суть формальні причини трикутника, і що руки, ноги, голова й інші частини (тіла) людини є формальною причиною людини, але таке вживання терміну «формальна причина» можливо тільки у переносному розумінні. Тому що, якщо говорити про причини у власному значенні слова, наукове знання має тільки дві причини, оскільки не має формальної і матеріальної причини. Це сталося тому, що матеріальна причина у власному значенні слова належить до суті того, причиною чого вона являється, а суб'єкт знання не належить до суті знання, що абсолютно очевидно. Так само, матеріальна причина у власному значенні слова отримує форму в самій собі, але суб'єкт, або об'єкт знання, не отримують в собі знання або деяку частину знання, знання отримує тільки розум. Отже, об'єкт або суб'єкт знання не є матеріальною причиною знання у власному значенні слова і, відповідно, знання не має формальної причини.

Третє виведення, що виходить з вищесказаного, таке. Вказане наукове знання, єдине тільки як збори, не має єдиного суб'єкта, а має

різних суб'єктів, відповідно до своїх різних частин. Насправді, суб'єктом наукового знання може називатися тільки те, про що пізнається щось, але в одній науці, єдиній як збори, є багато того, про що щось пізнається. Отже, така наука не має єдиного суб'єкта.

Для розуміння цього належить знати, що термін «суб'єкт наукового знання» може вживатися в двох значеннях. По-перше, «суб'єктом наукового знання» називається те, що отримує знання і суб'єктно має його в собі (так само говориться, що тіло, або поверхня, є суб'єкт білизни, а вогонь – суб'єкт тепла). І в цьому сенсі суб'єктом наукового знання є сам розум, оскільки таке знання є акциденцією розуму. У іншому сенсі «суб'єктом наукового знання» називається те, про що пізнається щось.

Уильям Оккам: Избранное. - М., 2002. – С.74-76.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. У чому відмінність наукового знання, і чому метафізика не може бути наукою?
2. Чи може достовірний досвід бути основою наукового знання?
3. У чому відмінність знання початків від знання виведень?
4. Які дві причини має наукове знання, і що з цього виходить?
5. Чому наукове знання не може мати формальної й матеріальної причини?
6. Чому наукове знання не має єдиного суб'єкта?

КОММЕНТАР

Оккам висуває принцип, що дістав назву «бритва Оккама», який був спрямований проти схоластичного пояснення, коли що-небудь неясне виводилося з дії деяких «сутностей» або «сил». В цьому випадку множення «сутностей» перешкоджало науковому пізнанню. Не відсікаючи від науки уявлення про таємничі «сили» типу флечистона «бритва Оккама» відсікала всякі уявлення про суть природних процесів. Оккам запропонував відмовитися від поняття субстанції, причини і інш. Для Оккама те, що пов'язано із загальним – це тільки слова, тобто «знаки». Реально ж світ складається з окремих тіл, які ми можемо пізнати за допомогою досвіду. Філософія, доводив Оккам, не може бути служницею теології, а теологія не може бути наукою. Отже, в особі Оккама номіналізм в Англії отримав перемогу над реалізмом. Розуму було відмовлено в можливості осягати Бога, але і церква була обмежена в прагненні диктувати науці. Відмітино, що схоластика вже в особі Хоми Аквінського спиралася не лише на номіналізм, але і представників релігійного містицизму, що спирається не лише на божественне одкровення, але і розум.

ТЕМА 5. ФІЛОСОФІЯ ВІДРОДЖЕННЯ

Мета: проаналізувати реальний процес виникнення, розвитку і зміни ідей в філософії Відродження.

Питання для вивчення

1. Висвітлити характер вирішення проблеми морального вдосконалення.
2. Показати відношення людини до природи.
3. Розкрити вирішення гносеологічних питань у площини обґрунтування науки.

Ключові поняття і терміни: Ренесанс (Відродження), антропоцентризм, гуманізм, геліоцентризм, пантеїзм, мікрокосм, макрокосм, соціальні утопії.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

ЕРАЗМ РОТТЕРДАМСЬКИЙ «ЗБРОЯ (КЕРІВНИЦТВО) ХРИСТИЯНСЬКОГО ВОЇНА»

У житті треба бути пильним

Передусім тобі слід постійно і завжди пам'ятати, що людське життя – не що інше, як безперервна боротьба, і прості люди, душі яких світ-обманщик уловлює спокусливими забавами, помиляються. Вони влаштовують несвоечасні свята, начебто вже отримали перемогу; дивно, з якою безпечністю вони живуть – не інакше як у надмічному світі. З яким спокоєм вони безтурботно сплять, коли на нас без кінця нападає закута в броню велика армія вад, домагається нас усілякими способами, погрожує підступами.

Той, кому належить битися з усією когортою вад, з яких сім вважаються смертельними, той зобов'язаний готувати два види зброї – молитву і знання (scientia)... Чиста молитва веде почуття на небо, немов у фортецю, неприступну для ворогів; знання зміцнює розум рятівними помислами. Одне саме вимолює, інше вселяє, про що належить молитися... Знання вказує, чого просити в ім'я Христове, тобто рятівного... Але молитва навіть прийнятніше, оскільки вона сполучає з Богом, проте і знання не менш потрібне.

Вір мені, найдорожчий брат мій, не існує такого сильного натиску ворогів, а значить, і такої могутньої спокуси, яка не могла б з легкістю притупити вивчення Священного Писання, не існує такої сумної невдачі, яку воно не зробило б терпимою. Проте, щоб не здавалося, що я зухвалий тлумач (хоча я міг би покликати на захист великих людей), я запитую, що

краще за манну здатне осяяти знання таємного закону? Адже в тому, що вона з'являється не із землі, а падає з неба, ти бачиш різницю між людським писанням і Божим. Адже усе Священне Писання натхненне Богом і йде від Бога-творця. А те, що принижено, це приземленість мови, яка під майже убогими словами приховує величезні таємниці. Як зрозуміло! Немає жодного людського вчення, не зіпсованого якою-небудь чорнотою помилок, тільки вчення Христове абсолютно білосніжне, ясне і чисте.

Про зброю християнського служіння

Якщо ти повністю присвятиш себе вивченню Писання, якщо вдень і вночі роздумуватимеш про Закон Божий, то не бійся ні денного, ні нічного страху – ти будеш міцний і готовий до будь-якого нападу ворога. Проте я не відкидав би, що недосвідченому воїнові слід спочатку підготуватися до цієї військової служби, вивчити твори язичницьких поетів і філософів... Але мені не хотілося б, щоб разом з творами язичників ти вбирав їхні устої. Взагалі ж ти і там знайдеш багато корисного для правильного життя, не слід відкидати того, в чому добре наставляє язичницький автор. Ці твори ліплять і пожвавлюють дитячий розум і дивним чином готують до пізнання Божого Писання, вріватися в яке з немитими руками і ногами – свого роду святотатство...

Проте подібно до того, як невеликий, глузд від Божого Писання, якщо ти станеш упиратися і наполягати на букві, так трохи користі принесе і поезія Гомера з Вергілієм, якщо ти думатимеш, що уся вона алегорична. Це стане заперечувати лише той, хто тільки покуштував ученості давніх, торкнувся її губами. Непристойних поетів я радив би взагалі не чіпати або, звичайно, не занадто поглиблюватися в них, якщо, зрозуміло, ти не зрозумієш, що описане примушує швидше боятися вад і, утримуючись від мерзотності, сильніше любити гідне. З філософів я б вважав за краще, щоб ти наслідував платоніків, тому що вони і багатьма своїми пропозиціями, і особливостями мови стоять найближче до профетичного й євангельського стилів. Коротше кажучи, корисно доторкнутися до усіх язичницьких творів, принаймні, як я сказав: у відповідні роки, помірно, обережно і з вибором. Крім того, нашвидко й попутно, не зупиняючись на них, і, нарешті, а це головне, якщо усе це призводить до Христа. Адже для чистих усе чисте, а для нечистих, навпаки, ні в чому немає чистоти.

З тлумачів Божого Писання понад усе вибирай тих, які надалі відходять від букви. Після Павла це передусім Ориген, Амвросій, Ієроним, Августин. Адже я бачу, що новітні теологи дуже охоче чіпляються за букви і на всякі хитрі тонкощі витрачають більше праці, ніж на розкриття таємниць. Я, наприклад, чув, що деякі до такою мірою ублажають себе жалюгідними людськими поясненнями, що відкидають тлумачення древніх як маячно. Худоба надала їм стільки упевненості, що вони,

ніколи не читаючи Священних Писань, вважають себе, проте, самостійними теологами. Говорять вони про надзвичайні тонкості або говорять гідно Святого Духу – нехай про це судять інші! Якщо ти вважаєш за краще бути міцніше духом, а не більш підготовленим для суперечки, якщо ти більше шукаєш їжу духовну, ніж лоскіт для розуму, то краще всього розверни давніх вчених, у яких благочестя виразніше, обізнаність багатша й давніша, а мова не безсила, не брудна, а тлумачення більше відповідають священним таємницям. Звичайно, я не хотів сказати, що відкидаю новітніх теологів, але віддаю перевагу кориснішому і відповіднішому до твого наміру.

Адже Божий Дух має свою мову і свої образи, які ти повинен передусім вивчити за допомогою ретельного спостереження. Божа мудрість лепече з нами, як дбайлива мати пристосовує свої слова до нашої дитячості. Немовлятам во Христі вона простягає молоко, слабким – зелень. Ти ж квапся мужніти і готуйся до твердої їжі. Вона опускається до твоєї низькості, але ти, навпаки, підіймайся до її висоти. Жахливо назавжди залишитися дитиною, занадто боязко не переставати бути слабким. Роздум над одним віршем задовольнить більше, якщо ти, розбивши шкаралупу, витягнеш зерно, ніж коли проспіваш усі псалми до останньої букви. Я так старанно нагадую про це, тому що мені добре відомо, що ця помилка захоплювала не лише душі простого народу, але й тих, хто своїм покриттям і званням заявляє про досконалу богобоязливість, щоб думали, ніби вище благочестя полягає тільки в щоденному повторенні багатьох псалмів, що чи не буквально зрозуміли. Я думаю, що причина цього не в чому іншому, як в тому, що чернече благочестя до такої міри повсюдно охолонуло, виснажилося, зникло, втратилося, оскільки ченці старіють на розумінні букви і не працюють над досягненням духовного сенсу Писань.

Але до чого скочується наша мова? Мені хотілося наказати тобі спосіб життя, а не занять. Втім, ми відхилилися в цю сторону, тому що намагаємося показати тобі зручний засіб, за допомогою якого ти повинен будеш добути зброю для своєї нової військової служби. Отже, повернемося до повчання! Якщо ти з язичницьких книг візьмеш найкраще і, як бджола, облітаючи усі сади древніх, минеш отруйний сік, а висмокчеш тільки рятівний і благородний, то повернеш свою душу загального життя, яку і називають етичною, набагато більш озброєною.

Початок мудрості – пізнання самого себе. Подвійна мудрість – істинна і хибна

...Спокій – це вище благо, ревнителі світу цього направляють до нього усі свої старання, проте спокій цей, як було сказано, помилковий. Філософи помилково обіцяли його послідовникам своїх навчань. Для того, щоб прийти до нього, існує один спосіб – вести війну з нами самими, жорстоко битися зі своїми вадами. Адже проти цих ворогів з неблаганною ненавистю

виступає Бог – наш спокій, за своєю природою Він – сама добротність, Батько і Творець усіх добротностей (5.107).

*Еразм Роттердамський. Оружжя християнського воїна.
– М., 2000. – С.98, 99, 100-102, 104-105, 107.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Що є людське життя, і які випробування чекають людину?
2. Яку зброю повинен готувати той, хто готується до битви?
3. Яке значення має вивчення Писання в боротьбі проти спокусу?
4. Чому треба вивчати твори Гомера, Вергілія й інших язичників?
5. Чи може християнин бути слабким, і в чому його сила?
6. Що є вищим благом для християнина, і що являється його основою?

КОММЕНТАР

Робота Еразма «Керівництво християнського воїна» є найбільш впливовим гуманістичним твором, поширеним в Європі в перші десятиліття шістнадцятого століття. Вона стала своєрідним бестселером – за шість років витримала 23 перевидання.

Революційний характер «Керівництва» полягає у зухвалому припущенні про те, що визнання християнського покликання мирян є – засобом до відродження Церкви. Регулярне читання Писання оголошувалося ключем до нової побожності мирян, на підставі якої можна було відновити і реформувати Церкву. Еразм сприймав свій твір як керівництво до розуміння Писання для мирян і забезпечив його простим, але вченим викладом «філософії Христа». По-перше, Еразм вважає, що майбутня життєвість християнства буде ґрунтуватися на мирянах, а не на духовенстві. Духовенство розглядається в якості вчителів, в чії обов'язки входить підняття мирян до свого власного рівня розуміння. По-друге, сильний акцент, який Еразм робить на «внутрішню релігію», призводить його до розуміння християнства, не залежного від Церкви, – її обрядів, священників та інститутів.

Релігія – це справа серця і розуму кожного окремої людини, це внутрішній стан, він заперечує погляд на «релігійне життя» (іншими словами – чернецтво) як на вищий прояв християнського життя: мирянин, який читає Писання, так само вірний своєму покликанию, як і будь чернець. Писання має бути доступне всім, щоб всі могли повернутися до витоків і втамувати свою спрагу з джерела чистої і живої води християнської віри, а не пити з застоєних ставків релігії пізнього середньовіччя. Він не сприймає християнство всього лише як зовнішнє дотримання моральних правил. Його типово гуманістичний акцент на внутрішній релігії призводить його до припущення, що читання Писання

перетворює читача, даючи йому новий стимул полюбити Бога і ближнього.

МИКОЛА КУЗАНСЬКИЙ «ПРО ВЧЕНЕ НЕЗНАННЯ»

Глава 1. Про те, що знання є незнання

В усіх речах ми помічаємо дароване Богом природне прагнення існувати якнайкраще, як тільки можна завдяки природі даної властивості. З тією ж метою діють, маючи в розпорядженні потрібні знаряддя, істоти, яким природжена та властивість, що відповідає завданню пізнання здатності судження, завдяки чому їх прагнення не залишається марним і досягає спокою в бажаній основі власної природи. Якщо іноді відбувається інше, то це обов'язкові наслідки обставин, що додаються, наприклад, коли від хвороби змінюється смак, а від помилкових думок – розум. Тому ми говоримо, що здоровий вільний інтелект схоплює в любовних обіймах і пізнає істину, яку ненаситно прагне досягти, озираючи весь світ в невпинному бігу. Ми не сумніваємося в істині того, з чим не може сперечатися жоден здоровий розум.

З іншого боку, усі дослідники судять про невідоме шляхом розмірного порівняння з чимось вже знайомим, так що усе досліджується в порівнянні і через посередництво пропорції. Коли шукане порівнюється при цьому із заздалегідь відомим шляхом короткої пропорційної редуції, що пізнає нескрутне судження, і, навпаки, коли вимагається багато проміжних ланок, виникають труднощі і неясності, як відомо в математиці, де початкові положення редукувати до перших самоочевидних принципів простіше, а наступні важче, тому що потрібно обов'язково проходити через початкові. Отже, всякий розшук полягає в більш-менш важкому порівнюючому розмірненні. З цієї причини нескінченне, як таке, вислизаючи від всякої співмірності, залишається невідомим.

Глава 2. Попередній огляд

Збираючись говорити про вище мистецтво незнання, я обов'язково повинен розібрати природу самої по собі максимальності. Максимумом я називаю те, більше чого нічого не може бути. Але така надмірність властива єдиному. Тому максимальність співпадає з єдністю, яка і є буття. Якщо така єдність універсальним і абсолютним чином височіє над всякою відносністю і конкретною обмеженістю, то йому нічого не протилежно завдяки його абсолютній максимальності. Абсолютний максимум є те єдине, яке є усе. У нім усе, оскільки він максимум, а

оскільки йому ніщо не протилежне, з ним співпадає і мінімум. Тим самим він перебуває в усьому. Як абсолют, він актуальний усе можливе буття і не визначається нічим речовим, тоді як від нього – усе. Цей максимум, в якому, поза сумнівом, і бачить Бога віра усіх народів, я постараюся, під керівництвом Того, Хто мешкає в неприступному світлі, досліджувати як незбагненність, що перевищує людський розум, у своїй першій книзі.

По-друге, абсолютна максимальність є абсолютне буття, завдяки якому усі речі – те, що вони суть. Універсальна єдність буття, що йде від нього, теж максимум, витікаючий від Абсолюту і тому існуючий в конкретній визначеності як Всесвіт. Відповідно, його єдність визначилася в множині, поза якою не може існувати. Хоча своєю універсальною єдністю цей максимум охоплює усе, що усе одержуюче буття від Абсолюту – в ньому і він – в усьому він не має самостійного існування поза множиною, в яку він визначився, тобто поза конкретністю, від якої він невід’ємний, його немає. Цей максимум, Всесвіт, я коротко опишу в другій книзі.

Нарешті, в нашому третьому міркуванні мова піде про явища максимуму. Оскільки Всесвіт самостійно існує тільки в конкретній множині, саме серед неї ми будемо шукати єдиний максимум, в якому Всесвіт, як у своїй кінцевій меті, актуально існує максимальним і досконалим чином і який з’єднається з Абсолютом, загальною межею. Про цей максимум, останню досконалість, що перевищує всяку нашу здатність розуміння, одночасно конкретну і абсолютну, ім’я якої – Ісус вічно Благословенний, я теж додам небагато, дивлячись по тому, що сам Ісус вселить.

Глава 3. Про те, що точна істина незбагненна

З самоочевидної несумірності нескінченного і кінцевого абсолютно ясно також, що там, де ми маємо справу з перевищуваним і таким, що перевищує, не можна прийти до простого максимуму: перевищуване і таке, що перевищує, кінцеві, а такий максимум необхідно нескінченний. Тим самим для будь-якої річ, окрім цього максимуму, проста, явно мислима і велика. Оскільки в рівності ми теж бачимо східці – серед подібних речей одна більше дорівнює іншій, ніж третій, дивлячись по схожості і відмінності роду, виду, місця, впливу і часу, – то звичайно, не можна знайти ні декількох, ні навіть двох речей, таких подібних і рівних один одному, щоб вони не могли нескінченно ставати ще більш подібними. Відповідно міра і виміряне при будь-якій їх рівності теж завжди залишаться різними.

Наш кінцевий розум, рухаючись шляхом уподібнень, не може в точності досягнути істину речей. Адже істина не буває більше і менше, вона полягає в чомусь неділимому і, окрім як самою ж істиною, нічим в точності виміряна бути не може, як круг, буття якого полягає в чомусь

неподільному, не може бути вимірний не кругом. Не будучи істиною, наш розум теж ніколи не досягає істину так, щоб вже не міг досягати її все точніше без кінця, і відноситься до істини, як багатокутник до круга. Будучи вписаним в круг, він тим йому подібніший, чим більше кутів має, але навіть при множенні своїх кутів до безкінечності він ніколи не дорівнюватиме кругу, якщо не перейде в тотожність з ним.

Глава 4. Абсолютний максимум, співпадаючи з мінімумом, розуміється незбагнено

Абсолютний максимум перебуває в повній актуальності, будучи усім, чим він може бути, і з тієї ж причини, з якої він не може бути більше, він не може бути і менше: адже він є все те, що може існувати. Але те, менше чого не може бути нічого, є мінімум. Значить, якщо максимум такий, як сказано, він очевидним чином співпадає з мінімумом.

Усе це для тебе проясниться, якщо представиш максимум і мінімум в кількісному визначенні. Максимальна кількість максимально велика, мінімальна кількість максимально мала. Звільни тепер максимум і мінімум від кількості, винісни подумки за дужки «велике» і «мале», і ясно побачиш збіг максимуму і мінімуму: максимум перевершує усе, і мінімум теж перевершує усе; абсолютна кількість не більш максимальна, ніж мінімальна, тому що його максимум є через збіг одночасно і мінімум.

*Николай Кузанский. Об ученом незнании
// Антология мировой философии: Возрождение.
– Мн., М., 2001. – С.111-113.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. На якій підставі стверджується, що здоровий і вільний розум пізнає істину?
2. Чому нескінченне залишається невідомим?
3. Що є максимальність, і яке відношення вона має до буття?
4. Яким є абсолютний максимум по відношенню до всього?
5. Чому співпадають максимум і мінімум?
6. Як відносяться між собою Абсолют і Всесвіт? Що існує у конкретній множини?
7. Чи можна у Всесвіті розшукувати єдиний максимум, і яким чином?
8. Чому, коли ми маємо справу з перевищуваним, не можна прийти до простого максимуму? Чому наш кінцевий розум не може досягнути істину речей?
9. Яким чином збігаються максимум і мінімум?

КОММЕНТАР

Трактат «Про вчене незнання» містить основні ідеї Миколи Кузанського: вчення про «збіг протилежностей», взаємозв'язок природних явищ, нескінченний Всесвіт і людину як мікрокосм, абсолютний і обмежений максимум.

Спочатку Микола Кузанський дає характеристику процесу отримання нових знань: щоб відрізнити нове потрібно порівняти його зі старим. І тут автор вводить оригінальну міру порівняння – абсолютний максимум – це те більше чого нічого бути, що є міра всього суцього. Якщо нескінченність стає мірою, безглуздо говорити про точне знання. Завдяки такому визначенню стають можливі наступні міркування про єдність максимуму і мінімуму, аргументація засобами математики, особливо геометрії.

За максимум можна взяти нескінченність, і, оскільки ми не можемо її виміряти, вона залишається невідомою, і таким чином залишається невідомою сама істина. За Кузанським, людський розум не здатний однозначно приводити невідоме до відомого Але автор не відмовляється від спроби пізнати істину, цілісність світу і його причину, Бога. Пізнаючи, ми залишаємося в межах невідання, але це невідання стає вченим, досвідним незнанням. Тільки завдяки безперервному зусиллю пізнати Бога ми приходимо до розуміння, що його пізнати неможливо.

Істина невловима й незбагненна у своїй чистоті, але незважаючи на це, чим більше вченість в «незнанні істини», тим ближче ми до неї наближаємося. Розум рухається до істини, і цей процес нескінченний, подібно до того як багатокутник при нескінченному збільшенні числа сторін наближається до кола, але колом не стає. Так і розум ніколи не зможе пізнати істину до кінця, хоча нескінченно наближається до неї.

Збіг максимуму і мінімуму є найважливішим методологічним принципом філософії Миколи Кузанського, що робить його одним з основоположників нової європейської діалектики. У Кузанського місце єдиного тепер займає поняття актуальної нескінченності, що і є, власне, поєднання протилежностей абсолютного максимуму і мінімуму. Проведене отожднення єдиного з нескінченним згодом спричинило перебудову принципів не тільки античної філософії і середньовічної теології, а й античної та середньовічної наукової думки – математики і астрономії.

МИШЕЛЬ ДЕ МОНТЕНЬ «ДОСЛІДИ»

Про педантизм

Якщо троянди і фіалки, як стверджують деякі садівники, що ростуть поблизу від лука і часнику, і справді пахнуть приємніше і сильніше, тому що ті витягають із землі і всмоктують в себе усе, що є в ній смердючого, то чом би і закаменілим в злочинах людям мого оточення також не всмоктати в себе усїєї отрути з мого повітря і мого неба, своїм сусідством зі мною не зробити мене настільки чистіше і краще, щоб я не загинув остаточно і безповоротно? В цілому це не так, але дещо в цьому роді усе ж можливо: наприклад, доброта прекрасніша і привабливіша, коли вона рідкість, а ворожість і несхожість усього оточення посилює і зміцнює прагнення робити добро, запалюючи душу і необхідністю боротися з перешкодами, і жаданням слави.

Грабіжники самі по собі не проявляють до мене особливої ворожості. А хіба я не відповідаю їм тим же? Вирішив би я взятися за них, мені б довелося мати справу з великою кількістю людей. Ті, у кого однаково зла воля, якою б не була відмінність в їх становищі, приховують у собі однаково жорстокість, ганебність, грабіжницькі схильності, і усе це в кожному з них тим огидніше, чим він трусливіше, чим упевненіше в собі і чим більш вправно уміє прикриватися законами. Я у меншій мірі ненавиджу явний злочин, здійснений в запалі боротьби, ніж скоєний зрадницьки, тихою сапою. Наша лихоманка напала на тіло, якому вона ніскільки не пошкодила. У ньому тлів вогонь, і ось спалахнуло полум'я, більше шуму, ніж справжньої біди.

До чого ці високо піднесені вершини філософії, якщо жодній людській істоті все одно до них не дїбратися, і до чого ці правила, яким не підкоряються наші звичаї, які людям не по плечу? Я часто бачу, як нам пропонують такі зразки життя, наслідувати які не слід – і, що ще гірше, бажання – ні той, хто їх пропонує, ні його слухачі. Від того ж аркуша паперу, на якому він тільки що накреслив звинувачувальний вирок у справі про прелюбство, суддя відриває клаптик, щоб написати любовний лист дружині свого співтовариша, і та, до кого ви прийдете, щоб насолодитися з нею забороненою любов'ю, незабаром потім, у вашій присутності, обрушиться на такі самі гріхи якої-небудь зі своїх товарок, та ще з таким обуренням, що куди до неї самої Порції! І такий засуджує на смерть за злочини, які вважає в душі не більш, ніж провинною. У моїй юності мені довелося бачити, як деякий дворянин в одну і ту ж мить протягнув народу однією рукою вірші, видатні як своєю привабливістю, так і розбещеністю, а іншою – найгарячіше викриття в безбожжі і розпусті, яке вже давно не доводилося вислуховувати світу.

Такі люди. Законам і заповідям надається жити своїм життям, ми живемо своїм, і не лише внаслідок розбещеності устоїв, але і тому, що дотримуємося інших поглядів, дивимося на речі іншими очима.

Послухайте яке-небудь філософське міркування – багатство думки, красномовство, точність висловлювань приголомшують ваш розум і захоплюють вас, але в ньому ви не виявите нічого такого, що б сколихнуло або хоч би зачепило вашу совість, адже звертаються не до неї. Хіба не так? Аристон говорив, що і баня, і урок – даремні, якщо вони не змивають бруду і після них людина не стає чистішою. Чому ж! Можна гризти і саму кістку, але спочатку з неї слід висмоктати мозок: адже і ми, лише вливши в себе добре вино з чудового кубка, починаємо розглядати викарбуваний на нім малюнок і судити про роботу майстра.

Було б бажано встановити розумніше співвідношення потрібним і здійсненим; адже мета, досягти якої неможливо, і поставлена, очевидно, неправильно. Немає жодної чесної людини, яка, зіставивши би свої вчинки і думки з веліннями законів, не дійшла би висновку, що упродовж свого життя вона добрий десяток разів заслуговувала на шибеницю, і це відноситься навіть до тих, карати і страчувати яких було б і дуже шкода, зважаючи на користь, що вони приносять, і украй несправедливо.

А інший, може трапитися, і не порушує законів, та все ж негідний похвали за свої добродієчності, і філософія поступила б цілком справедливо, якби його як слід висікла. Взаємини тут украй складні і заплутані. Ми не можемо і подумати про те, щоб вважати себе порядними людьми, якщо станемо виходити із законів, встановлених для нас Господом Богом; ми не можемо претендувати на це, виходячи з наших законів. Людська розсудливість ще ніколи не піднімалася до такої висоти, яку вона собі наказала. А якби вона її і досягла, то наказала б собі щось вище, до чого б завжди тягнулася і чого жадала б; ось чому наша суть ворожа всякій стійкості. Людина сама себе примушує впадати в гріхи. Зовсім не розумно викроювати для себе обов'язки не по своїй мірці, а за міркою когось іншого. Кому ж наказує він те, що, за його ж власним розумінням, нікому не під силу? І невже він творить щось неправе, якщо не здійснює того, чого не в змозі зробити?

Закони прирікають нас на неможливість виконувати їх веління, і вони ж судять нас за невиконання цих велінь.

Якщо потворну нашу свободу виявляти себе з різних сторін (діяти в такий спосіб, а міркувати – в інший) і можна пробачити, на худий кінець, тим, хто говорить про що завгодно, але тільки не про себе, то для тих, хто говорить виключно про себе, як я, вона рішуче недопустима; моєму перу необхідно бути таким же твердим, як тверда моя хода. Громадське життя повинне відбивати життя окремих людей. Добродієчності Катона були для його століття надмірно суворими, і, беручись наставляти інших, як людина, призначена для служіння суспільству, він міг би сказати собі, що його справедливість, якщо і не

остаточно несправедлива, то щонайменше занадто суєтна і несвоєчасна. І мої устаї, які відрізняються від загальноприйнятих якою-небудь дрібничкою, нерідко налаштувують мене проти мого століття і перешкоджають моему зближенню з ним. Не знаю, чи обґрунтована моя неприязнь до суспільства, в якому я повинен обертатися, зате я дуже добре знаю, наскільки з мого боку було б необґрунтовано скаржитися на те, що воно ставиться до мене більш неприязно, ніж я до нього.

Доброчесність, потрібна для керівництва мирськими справами, є доброчесність з опуклостями, виїмками і вигинами, щоб її можна було прикладати і приганяти до людських вад. Доброчесність не бездомішкова і не проста, не пряма, не безвадна, не стійка, не незаплямована. Одного з наших королів докоряють за те, що він занадто нехитро наслідував добрі і праведні умовляння свого сповідника.

*Монтень М. Опытты. Избранные произведения. В 3 т.
Т. I. – М., 1992. – С. 265-275.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Що є причиною прагнення робити добро?
2. Чим відрізняється злочин явний і здійснений у боротьбі з чимось?
3. Навіщо пропонувати зразки життя, які неможливо здійснити?
4. Чи можна побачити у поведінці людини, водночас, ознаки моральності й аморальності?
5. Як співвідносяться між собою заповіді й реальне життя?
6. Яку мету повинна ставити чесна людина?
7. Чи можна бути негідним похвали за свої доброчесності?
8. Чому людина сама себе примушує впадати в гріхи?
9. У чому суперечність законів?

КОММЕНТАР

Філософські погляди Монтеня фактично містять основні передумови раціоналізму Нового часу. Розум він розглядає як основу етичного життя. Тому «хай совість і чесноти учня знаходять віддзеркалення в його мові і не знають іншого керівника, окрім розуму». Тому учня необхідно навчити визнавати свої помилки, і слідувати розуму. Більш того, світ, як предмет пізнання повинен стати способом самопізнання, він повинен стати «дзеркалом, в яке потрібно дивитися, щоб пізнати себе до кінця».

Основою виховання він вважав турботу про душу на основі вивчення філософії, оскільки «душа, що вміщає в себе філософію, не може не заразити своїм здоров'ям і тіло». Він виділяв головний стан душі – спокій, радісне сприйняття життя, поза сумнівом, має своїми витоками філософію стоїків. Саме тому Монтень наполягає, щоб

навчання «повинне ґрунтуватися на з'єднанні строгості з м'якістю». І далі, в розділі про «Канібалах» Мішель затверджує: «Цінність і гідність людини поміщені в його серці і в його волі; саме тут – основа його справжньої честі».

ТЕМА 6. ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ

Мета: основні напрями і погляди представників філософії Нового часу, розкрити зміст їх основних суспільно-політичних теорій.

Питання для вивчення

1. Розкрити основні підстави виникнення наукової раціональності.
2. Проаналізувати обґрунтування методів, використання яких є передумовою досягнення істини в науковому дослідженні.
3. Пояснити характер вирішення гносеологічних питань.

Ключові поняття і терміни: наукоцентризм, метод, гносеологія, емпіризм, раціоналізм, індукція, дедукція, гіпотетико-дедуктивний метод, сенсуалізм, емпіризм, скептицизм, суспільний договір, теорія природного права, просвіта, свобода, прогрес, деїзм.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

ФРЕНСІС БЕКОН «ПРО ГІДНІСТЬ І ПРИМНОЖЕННЯ НАУК»

Ті, хто займався науками, були або емпіриками, або догматиками. Емпірики, подібно до мурашок, тільки збирають і задовольняються зібраним. Раціоналісти, подібно до павука, роблять тканину з самих себе. Бджола ж обирає середній спосіб: вона витягає матеріал з садових і польових кольорів, але розташовує і змінює його по своєму умінню. Не відрізняється від цього і справжня справа філософії. Бо вона не ґрунтується тільки на силах розуму і не відкладає у свідомість незайманим матеріал, що витягує з природної історії і механічних дослідів, але змінює його і переробляє в розумі. Отже, слід покласти добру надію на тісніший і непорушний (чого досі не було) союз цих здібностей – досвіду і розуму.

Для побудови аксіом має бути придумана інша форма індукції, ніж та, якою користувалися досі. Ця форма має бути застосована не лише для відкриття і випробування того, що називається началами, але навіть до менших і середніх і, нарешті, до усіх аксіом. Індукція, яка здійснюється шляхом простого перерахування, є дитяча річ: вона дає хисткі висновки і наражається на небезпеку з боку частковостей, виносячи ухвалу переважно на підставі меншої, ніж треба, кількості фактів, і притому тільки тих, які є в наявності. Індукція ж, яка буде корисною для відкриття й доказу наук і мистецтв, повинна розділяти природу за допомогою належних розмежувань і виключень. І потім, після достатньої кількості негативних суджень, вона повинна робити

висновок про позитивне. Це досі не здійснено, і навіть не зроблена спроба, якщо не рахувати Платона, який частково користувався цією формою індукції для того, щоб витягати визначення й ідеї. Але щоб добре і правильно будувати цю індукцію або доказ, треба застосувати багато такого, що досі не спадало на думку жодному із смертних, і виконати більше роботи, ніж досі було витрачено на силогізм. Користуватися ж допомогою цієї індукції слід не лише для відкриття аксіом, але й для визначення понять. У вказаній індукції і знаходиться, поза сумнівом, найбільша надія.

Наук, що спираються швидше на фантазію і віру, ніж на розум і докази, налічується три: астрологія, природна магія й алхімія. Причому цілі цих наук зовсім не є неблагородними. Адже астрологія прагне розкрити таємниці впливу вищих сфер на нижчі і панування перших над другими. Магія хоче перевести природну філософію від споглядання різних об'єктів до великих звершень. Алхімія намагається відокремити і витягнути чужорідні частини речей, що ховаються в природних тілах; самі ж тіла, забруднені цими домішками, очистити. Звільнити те, що виявляється пов'язаним, довести до досконалості те, що ще не дозріло. Але шляхи і способи, які, на їх думку, ведуть до цих цілей, як в теорії цих наук, так і на практиці, рясніють помилками і всякою нісенітницею.

Але найбільш серйозна з усіх помилок полягає у відхиленні від кінцевої мети науки. Адже деякі люди прагнуть знання в силу природженої і безмежної цікавості, інші – заради задоволення, треті – щоб придбати авторитет, четверті – щоб взяти верх в змаганні, більшість – заради матеріальної вигоди і лише дуже небагато – для того, щоб даний від Бога дар розуму направити на користь людському роду.

Моя мета полягає в тому, щоб без оздоб і перебільшень показати істинну вагу науки серед інших речей і, спираючись на Божі і людські свідчення, з'ясувати її справжнє значення і цінність.

Нарешті, ми хочемо застерегти усіх взагалі, щоб вони пам'ятали про справжні цілі науки і прямували до неї не для розваги і змагання, не для того, щоб зарозуміло дивитися на інших, не заради вигоди, не заради слави, могутності або інших подібних нижчих цілей, але заради користі для життя і практики, щоб вони удосконалювали і направляли її у взаємній любові. Бо від прагнення до могутності пали ангели, в любові ж немає надлишку, і ніколи через неї ні ангел, ні людина не були в небезпеці.

Індукцію ми вважаємо тією формою доказу, яка зважає на дані почуттів, наздоганяє природу і спрямовує до практики, майже змішуючись з нею.

Отже, порядок доказу виявляється прямо зворотним. Досі зазвичай справа велася таким чином, що від почуттів і часткового відразу переходили до найбільш загального, немов від твердої осі, навколо якої повинні обертатися міркування. Вже звідти виводилося усе інше через середні пропозиції: шлях, звичайно, швидкий, але крутий і такий, що не

веде до природи, а схильний до суперечностей і пристосований для них. У нас же безперервно і поступово встановлюються аксіоми, щоб тільки в останню чергу прийти до найбільш загального. Саме це найбільш загальне виходить не у вигляді беззмістовного поняття, а виявляється добре визначеним і таким, що природа визнає в ньому щось справжнє, їй відоме і вкорінене в самому серці речей.

Але і в самій формі індукції, і в отримуваному через неї судженні ми замишляємо великі зміни. Бо та індукція, про яку говорять діалектики і яка відбувається за допомогою простого перерахування, є щось дитяче, оскільки дає хисткі висновки, схильна до небезпеки від прикладу, що суперечить, поглядає тільки на звичне, і не призводить до результату.

Між тим, для наук потрібна така форма індукції, яка робила б в досвіді розділення і відбір шляхом належних виключень і призводила б до необхідних висновків. Але якщо той звичний спосіб судження діалектиків був такий клопітливий і стомлював такі уми, то наскільки більше доведеться працювати при цьому іншому способі, який витягається з глибин духу і надр природи?

Але і тут ще не кінець. Бо і підстави наук ми вважаємо глибшими і зміцнюємо, і начала дослідження беремо від більших глибин, ніж це робили люди досі, оскільки ми піддаємо перевірці те, що звичайна логіка приймає ніби завдяки чужій підтримці.

Адже людський розум, якщо він спрямований на вивчення матерії (шляхом споглядання природи речей і творинь Бога), діє стосовно неї і цією матерією визначається. Якщо ж він спрямований на самого себе (подібно до павука, що плете павутину), то він залишається невизначеним, і хоча й створює якусь тканину науки, що відрізняється дивовижно тонкою ниткою і великою працею, але тканина ця абсолютно непотрібна і даремна.

Бэкон Ф. Сочинения. В 2 т. – Т.2. – М., 1978.

– С.56-57, 61-62. – Т.1. – М., 1977. – С.110, 115-116, 117, 67, 71-72.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. У чому відмінність емпіриків і догматиків, і як подолаються недоліки їх досвіду пізнання?
2. Яка індукція необхідна для побудови аксіом?
3. Які науки спираються на фантазію і віру, яке в них завдання?
4. У чому є кінцева мета та цілі науки, і що можна вважати відхиленням від них?
5. У чому недоліки індукції за допомогою простого перерахування?
6. На вивчення чого спрямований людський розум?

КОММЕНТАР

Вся філософія Френсіса Бекона була практичною: дати людству можливість засобами наукових відкриттів і винаходів оволодіти силами природи. Він вважав, що філософія повинна бути відокремлена від теології і не переплітатися з нею так тісно, як це було в схоластиці. Бекон був першим з цілої низки філософів, що цікавляться наукою, який підкреслював важливість індукції в протилежність дедукції. Як і більшість його послідовників, він спробував знайти якийсь кращий вид індукції, ніж те, що називається «індукція через просте перерахування». Індукція, яка здійснюється шляхом простого перерахування, за словами думку Бекона є дитяча річ: вона дає хиткі висновки і наражається на небезпеку з боку частковостей, виносячи ухвалу переважно на підставі меншої, ніж треба, кількості фактів, і притому тільки тих, які є в наявності. Індукція ж, яка буде корисною для відкриття й доказу наук і мистецтв, повинна розділяти природу за допомогою належних розмежувань і виключень. І потім, після достатньої кількості негативних суджень, вона повинна робити висновок про позитивне.

Бекон вірив, що він має метод, за допомогою якого індукція зможе зробити щось більше, ніж це. Він цінував свій метод за те, що той показував, як класифікувати спостерігаються факти, на яких має базуватися наука. Ми не повинні, говорить він, уподібнюватися ні павукам, які тчуть нитку з самих себе, ні мурашкам, які просто збирають, а бути подібними бджолам, які й збирають і впорядковують. У своїй роботі він значне місце приділяє розгляду помилок які відводять вченого від істини.

Найбільш серйозною з усіх помилок Бекон вважається відхилення від кінцевої мети науки. Адже деякі люди прагнуть знання в силу природженої і безмежної цікавості, інші – заради задоволення, треті – щоб придбати авторитет, четверті – щоб взяти верх в змаганні, більшість – заради матеріальної вигоди і лише дуже небагато – для того, щоб даний від Бога дар розуму направити на користь людському роду. Справжня мета полягає в тому, щоб без оздоб і перебільшень показати істинну вагу науки серед інших речей і, спираючись на Божі і людські свідчення, з'ясувати її справжнє значення і цінність.

РЕНЕ ДЕКАРТ «ПРАВИЛА ДЛЯ КЕРІВНИЦТВА РОЗУМУ»

...Ми приходимо до пізнання речей двома шляхами, а саме за допомогою досвіду або дедукції. На додаток слід зауважити, що досвідчені дані про речі часто бувають оманливими. Дедукція ж, або чисте виведення одного з іншого, хоча і може бути залишена без уваги, якщо вона неочевидна, але ніколи не може бути невірно вироблена розумом, навіть у край малорозсудливим. І мені здаються малокорисними для даного

випадку ті кайдани діалектиків, за допомогою яких вони намагаються управляти людським розумом, хоча я не заперечую, що ці ж засоби дуже придатні для інших потреб. Дійсно, будь-яка помилка, яку можуть допустити люди (я говорю про них, а не про тварин), ніколи не виникає з невірного висновку, а тільки з того, що вони покладаються на деякі малозрозумілі дані досвіду або виносять судження необачно.

З цього очевидним чином виводиться, чому арифметика і геометрія бувають набагато достовірнішими, ніж інші дисципліни. Лише вони займаються предметом, таким чистим і простим, що досвід привніс би недостовірне, але цілком полягають в ув'язненнях, що розумно виводяться. Отже, вони є найбільш легкими і очевидними з усіх наук і мають предмет, який нам потрібний, оскільки людина, якщо вона уважна, здається, навряд чи може в них помилитися.

І абсолютно марно підраховувати голоси, щоб наслідувати ту думку, якої дотримується більшість авторів, оскільки, якщо справа стосується важкого питання, вірогідніше, що істина в ньому могла бути виявлена швидше небагатьма, чим багатьма.

Під інтуїцією я маю на увазі не хистке свідцтво почуттів і оманливе судження уяви, що неправильно складає, а розуміння (consertum) ясного й уважного розуму, настільки легке і виразне, що не залишається ніякого сумніву відносно того, що ми розуміємо, або, що те ж саме, безперечне розуміння ясного й уважного розуму, яке породжується одним лише світлом розуму і є простішим, а значить, і достовірнішим, ніж дедукція, хоча вона і не може бути вироблена людиною неправильно, як ми вже казали раніше. Таким чином кожен може углядіти розумом, що він існує, що він мислить, що трикутник обмежений тільки трьома лініями, а куля – єдиною поверхнею і тому подібними речами, які набагато численніші, ніж помічає більшість людей, оскільки вони вважають негідним обдумувати такі легкі речі.

Під методом же я розумію достовірні і легкі правила, строго дотримуючись яких людина ніколи не прийме нічого помилкового за істинне і, не витрачаючи марно ніякого зусилля розуму, постійно, крок за кроком, примножуючи знання, прийде до істинного пізнання усього того, що вона буде здатна пізнати.

Якщо метод правильно пояснює яким чином слід користуватися інтуїцією розуму, щоб не впасти в оману, осоружну істині, і яким чином слід шукати дедуктивні висновки, щоб прийти до пізнання усіх речей, то, мені здається, для того, щоб він був досконалим, не треба нічого іншого, оскільки неможливо придбати ніякого знання, окрім як за допомогою інтуїції розуму або дедукції, як вже було сказано раніше. Адже він не може тягнутися і до того, щоб вказувати, яким чином слід здійснювати ці дії, бо вони є

первинними і найпростішими з усіх, так що, як би наш “розум не міг користуватися ними вже раніше, він не сприйняв би ніяких приписів самого методу, наскільки б легкі вони не були.

І подібно до того, як велика кількість законів нерідко створює передумови для виправдання вад, і держава краще управляється, якщо законів небагато, але яких строго дотримуються, так і замість великої кількості правил, що становлять логіку, я уклав, що вистачало б чотирьох наступних, аби тільки я прийняв тверде рішення постійно дотримуватися їх без єдиного відступу.

Перше – ніколи не приймати за істинне нічого, що я не визнав би таким з очевидністю, тобто ретельно уникаючи поспішності і упередження, включати у свої судження тільки те, що представляється моему розуму так ясно і виразно, що жодним чином не зможе дати привід для сумніву.

Друге – ділити кожне утруднення, що розглядаються мною, на стільки частин, скільки буде потрібно, щоб краще за них дозволити.

Третє – розташовувати свої думки в певному порядку, починаючи з предметів простих і легко пізнаваних, і сходити мало-помалу, як по східцях, до пізнання найбільш складних, допускаючи існування порядку навіть серед тих, які в природному ході речей не передують один одному.

І останнє – робити усюди переліки настільки повні і огляди такі всеосяжні, щоб бути упевненим, що нічого не пропущено.

Ті довгі ланцюги висновків, суцільно простих і легких, якими геометри зазвичай користуються, щоб дійти до своїх найбільш важких доказів, дали мені можливість уявити собі, що усі речі, які можуть стати для людей предметом знання, знаходяться між собою в такій же послідовності. Таким чином, якщо утримуватися від того, щоб приймати за істинне що-небудь, що таким не є, і завжди дотримувати порядок, в якому слід виводити одне з іншого, то не може існувати істин ні таких віддалених, ні таких відвертих, щоб вони були недосяжні, ні таких відвертих, щоб не можна було їх розкрити. Мені не склало великих труднощів відшукати те, з чого слід було почати, оскільки я вже знав, що починати потрібно з простого і легко пізнаваного. Взнявши до уваги, що серед тих, що шукали істину в науках, тільки математикам вдалося знайти деякі докази, тобто деякі точні і очевидні міркування, я не сумнівався, що і мені належало почати з того, що було ними досліджено.

«МЕТАФІЗИКА»

1. Людям, що досліджують істину, необхідно хоч раз в житті засумніватися в усіх вищих істинах: наскільки вони можливі? Оскільки ми з'являємося на світ немовлятами і виносимо різні судження про чуттєві речі перш, ніж повністю опануємо розум, нас відволікає від

істинного пізнання безліч забобонів. Очевидно, ми можемо позбавитися від них лише у тому випадку, якщо хоч раз в житті засумніваємося в усіх тих речах, відносно достовірності яких ми живимо хоч би щонайменшу підозру.

2. Ми повинні також вважати усе сумнівне помилковим. Більш того, корисно навіть вважати речі, в яких ми сумніваємося, помилковими, щоб тим ясніше визначити те, що найдостовірніше і доступне пізнанню.

3. Проте цей сумнів не слід відносити до життєвої практики, але він має бути обмежений лише областю споглядання істини. Що стосується життєвої практики, оскільки частенько ми повинні діяти перш, ніж позбавимося сумнівів, ми нерідко буваємо вимушені засвоїти те, що є лише правдоподібним, а іноді просто вибрати одне з двох, якщо жодне з них не представляється більш правдоподібним, ніж інше.

4. Чому ми можемо сумніватися в чуттєвих речах. Отже, тепер, коли ми наполегливо прагнемо лише до пізнання істини, ми передусім сумніваємося в тому, чи існують які-небудь чуттєві або доступні уяві речі: по-перше, тому, що ми помічаємо, що почуття іноді помиляються, а розсудливість вимагає ніколи не довіряти занадто тому, що хоч одного дня нас не обдурило.

Декарт Р. Сочинения. В 2 т. – Т.1. – М., 1989. – С.81-82, 83, 84, 86, 86-87, 260-261.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому саме дедукція вважається більш продуктивним методом?
2. Як визначається і якими якостями наділяється інтуїція розуму? Що дозволяє використовувати дедукцію?
3. Що називається методом? Яким чином він визначає процес пізнання, і яке його призначення?
4. Як формулюється принцип очевидності, і чому він є лише правилом?
5. Чому потрібно ділити кожне з утруднень, і що це дає?
6. Яким чином треба розташовувати думки, щоб дослідження предметів було успішним?
7. Чому треба робити повні переліки того, що досліджено, і для чого?
8. Як формулюється принцип радикального сумніву, і чому треба сумніватися у всьому?
9. У чому не можна сумніватися?

КОММЕНТАР

Декарт у своїй праці «Правила для керівництва розуму» виділяє два основні засоби пізнання: інтуїцію і дедукцію. Інтуїція займає центральне положення картезіанського раціоналістичного методу, що вимагає ясності і точності як вищого і вирішального критерію істинності. Під інтуїцією Декарт має на увазі «поняття ясного і уважного

розуму, настільки просте і виразне, що воно не залишає жодного сумніву в тому, що ми мислимо, або, що одне і те ж, міцне поняття ясного і уважного розуму, породжене лише природним світлом розуму». Тому вчення Декарта про інтуїцію збігається з вченням про «природне світло розуму».

Інтуїція знаходиться в найтіснішому зв'язку з дедукцією. За допомогою дедукції ми пізнаємо все, що необхідно виводиться з чогонебудь достовірно відомого. Дедукція, на думку Декарта, необхідна в силу того, що «є багато речей, які хоч і не є самоочевидними, але доступні достовірного пізнання, якщо тільки вони виводяться з вірних і зрозумілих принципів шляхом послідовного і ніде не переривається руху думки при гострозорою інтуїції кожного окремого положення». Тобто під дедукцією мається на увазі «саме рух або послідовність, чого немає в інтуїції».

На думку Декарта, метод є знаряддям людини, і схема взаємодії людина – метод у процесі роботи дуже проста і зводиться до наступного: метод вдосконалює певні здібності людини, доводячи сама досконалість до крайніх меж. Відбувається це в ході аналізу здібностей, що складається в зведенні їх до найелементарнішим, надалі не розчленовується, найпростішим діям. Але в такому вигляді вони втрачають будь-яку конкретну зв'язок з тією чи іншої конкретної особливостю конкретного індивіда і стають в силу цього елементами методу, в термінології Декарта – знаходять статут найпростіших положень, аксіом, на яких базується метод.

Сумнів – здатність мислення – єдине достовірне джерело всієї системи знання, і сумнів – єдиний спосіб розвитку знання. Сумнів, що дотепер був фактором моральним, стає сумнівом методологічним, методичним. Засумнівавшись у всьому, Декарт очищається від схоластичних догм і може будувати свою систему на небагатьох, але міцних підставах.

ДАВИД Г'ЮМ
«ТРАКТАТ ПРО ЛЮДСЬКУ ПРИРОДУ, АБО СПРОБА
ЗАСТОСУВАТИ ЗАСНОВАНИЙ НА ДОСВІДІ МЕТОД
МІРКУВАННЯ ДО МОРАЛЬНИХ ПРЕДМЕТІВ»

Усі перцепції сприйняття людського розуму зводяться до двох відмінних один від одного родів, які я називатиму враженнями (impressions) й ідеями. Відмінність між останніми полягає в тій мірі сили й жвавості, з якою вони вражають наш розум і прокладають свій шлях в наше мислення або свідомість. Ті сприйняття перцепції, які входять у свідомість з найбільшою силою і нестримністю, ми назвемо враженнями, причому я матиму на увазі під цією назвою усі наші відчуття, афекти й емоції при першій їх появі в душі (soul). Під ідеями ж я матиму на увазі слабкі образи цих вражень в мисленні і міркуванні.

Існує ще одне ділення наших сприйнять, яке слід зберегти і яке поширюється як на враження, так і на ідеї, – це ділення тих і інших на прості і складні. Прості сприйняття, тобто враження і ідеї, – це ті, які не допускають ні розрізнення, ні розподілу. Складні сприйняття протилежні простим, і в них можуть бути розрізнені частини.

...Між нашими враженнями й ідеями існує велика схожість в усіх особливих властивостях, окрім міри їх сили і жвавості. Одні з них здаються в деякому роді віддзеркаленням інших, так що усі сприйняття нашої свідомості виявляються подвійними, з'являються в якості і вражень, і ідей.

Усі наші прості ідеї при першій своїй появі походять від простих вражень, які їм відповідають і які вони в точності представляють.

Враження можна розділити на два роди: враження відчуття і враження рефлексії. Перший рід вражень спочатку виникає в душі від невідомих причин. Другий витягається здебільшого з наших ідей.

...Природа ніби вказує кожній мові ті прості ідеї, яким більше лічить об'єднуватися в складні. Таких якостей, з яких виникає ця асоціація і за допомогою яких розум переходить вказаним чином від однієї ідеї до іншої, три: схожість, суміжність в часі або просторі, причина і дія.

Я думаю, немає чого особливо доводити, що усі ці якості викликають асоціацію ідей і, при появі однієї ідеї, природно вводять іншу. Очевидно, що в процесі нашого мислення при постійній зміні наших ідей наша уява легко переходить від однієї ідеї до іншої, яка має схожість з нею, і що одна ця якість являється для уяви достатнім єднальним початком і асоціацією. Також очевидно і те, що як почуття, змінюючи свої об'єкти, з необхідністю змінюють їх, покоряючись невідомому правилу, і

сприймають ці об'єкти в їх суміжності один до одного, так і уява через тривалу звичку повинна придбати такий же спосіб мислення і пробігати частини простору й часу, представляючи свої об'єкти. Що ж до зв'язку, утвореному відношенням причини і дії, то згодом нам представиться випадок ґрунтовно дослідити його, тому ми не станемо тепер зупинятися. Досить помітити, що немає відношення, яке виробляло б сильніший зв'язок в уяві і примушувало б одну ідею з меншою працею викликати іншу, ніж відношення причини і дії між об'єктами цих ідей.

Якщо розуму не дано нічого, окрім сприйняття, і якщо усі ідеї походять від чого-небудь заздалегідь даного розуму, то звідси витікає, що ми не можемо уявити собі щось або утворити ідею чогось специфічно відмінного від ідей і вражень. Спробуємо зосередити свою увагу на чомусь поза нами, наскільки це можливо, спробуємо піднятися уявою до небес, або до крайніх меж Всесвіту. Насправді ми ні на крок не виходимо за межі самих себе і не можемо уявити собі яке-небудь існування, окрім тих сприйняття, які з'явилися у рамках цього вузького кругозору. Кругозір же цей – Всесвіт, створюваний уявою, і у нас немає ідей, окрім тих, які тут породжені.

...Усі міркування відносно причини і дії засновані на досвіді, а усі міркування з досвіду – на припущенні, що в природі незмінно зберігатиметься один і той же порядок. Ми укладаємо, що схожі причини при схожих обставинах завжди виконуватимуть подібні дії.

Ніщо фактично дане не може бути доведене інакше, як з його причини або його дії. Ніщо не може стати відомим як причина іншого інакше, як завдяки досвіду. Ми не можемо обґрунтувати поширення на майбутнє нашого досвіду у минулому, але цілком керуємося звичкою, коли уявляємо собі, що деяка дія витікає з його звичайної причини. Але ми не лише уявляємо, що ця дія наступить, але упевнені в цьому. Ця віра не приєднує нової ідеї до уявлення. Вона тільки змінює спосіб уявлення і призводить до відмінності в переживанні або почутті. Отже, віра в усі фактичні дані виникає тільки зі звички і є ідеєю, що досягається специфічним способом.

Іноді з причини витікає одна дія, іноді інша. У такому разі ми віримо, що з'явиться та дія, яка найчастіше буває. Я дивлюся на більярдну кулю, що рухається у напрямку до іншого. Я не можу розрізнити, чи рухається вона, обертаючись навколо своєї осі, або послали так, щоб вона ковзала по столу. Я знаю, що в першому випадку після удару вона не зупиниться. У другому – куля може і зупинитися. Перше найбільш вірогідне, і, отже, я чекаю цієї дії.

Коли дана причина, розум, завдяки звичці, негайно переходить до представлення звичайної дії і віри в те, що вона наступить. Ця віра є щось відмінне від цього представлення. Проте вона не приєднує до нього якої-небудь нової ідеї.

І коли ми вдаємося до допомоги досвіду, він тільки показує нам об'єкти, які суміжні, слідуєть один за одним і бувають постійно сполучені один з одним.

З усього сказаного читач легко зрозуміє, що філософія, яка міститься в цій книзі, є дуже скептичною і прагне дати нам уявлення про недосконалість і вузькі межі людського пізнання. Майже усі міркування зводяться до досвіду, і віра, яка супроводжує досвід, пояснюється лише за допомогою специфічного почуття або яскравого уявлення, що породжується звичкою.

*Юм Д. Сочинения. В 2 т. – М., 1965. – Т.1.
– С. 89, 90, 92, 96, 99, 99-100, 163, 498-499,
501-502, 503, 504, 505.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. До яких родів зводяться перцепції людського розуму, у чому їх відмінність?
2. Яким чином можна поділити враження та ідеї, чому?
3. Як ділять враження, і для чого це потрібно?
4. Яким чином виникають якості, і яку роль у цьому грають ідеї?
5. Як пояснюється виникнення якості через асоціацію ідей?
6. Що виводиться з положення, що розуму не дано нічого, крім прийнять?
7. Чому ніщо не може бути доведено з його причини?

КОММЕНТАР

Г'юм написав свою першу роботу «Трактат про людську природу» бажаючи побудувати науку про людину, про людські здібності, а з неї вже виводити всі інші науки. Наука про людину, на думку Г'юма, повинна бути емпіричною, а не будуватися за зразком схоластичних вчень, які перш за все розглядали абстрактну сутність.

Пізнавальний досвід, на думку Г'юму, поділяється на два етапи: враження та ідеї: ідеї є образ вражень у мисленні. Людина сприймає деякі відчуття, з яких потім утворюються ідеї, що дають людині внутрішній досвід. Враження існують самі по собі; вони прості і є деякими атомами чуттєвого пізнання. За враженнями ніщо не стоїть, ми не можемо зробити ніякого висновку про існування їх причини.

Враження, по Г'юму, діляться на враження відчуттів і враження рефлексії. Причина відчуттів невідома, а рефлексія виникає від впливу на розум ідей відчуття. Відчуття виникають від невідомих причин і породжують в нашому розумі деякі ідеї відчуття, за ними слідує враження рефлексії, породжують, у свою чергу, відповідні їм ідеї.

Г'юм розглядає, звідки в розумі з'являються ідеї: вони з'являються в результаті зовнішнього і внутрішнього досвіду (відчуттів і рефлексії). Далі ми маємо ідеї, але поки ідеї прості: ідея столу, ідея білизни – це ідеї прості, оскільки вони співвідносяться з відповідними їм враженнями. Крім простих ідей існують і складні ідеї. Складні ідеї утворюються внаслідок асоціації ідей. Так само, як деякі тіла тягнуться один до одного, так і ідеї можуть тягнутися один до одного по деякому принципу. Якщо розуму не дано нічого, окрім сприйняття, і якщо усі ідеї походять від чого-небудь заздалегідь даного розуму, то робить висновок Г'юм, ми не можемо уявити собі щось або утворити ідею чогось специфічно відмінного від ідей і вражень.

Усі міркування відносно причини і дії засновані на досвіді, а усі міркування з досвіду – на припущенні, що в природі незмінно зберігатиметься один і той же порядок. Ніщо фактично дане не може бути доведене інакше, як з його причини або його дії. Ніщо не може стати відомим як причина іншого інакше, як завдяки досвіді. Г'юм вважає, що ми не можемо обґрунтувати поширення на майбутнє нашого досвіду у минулому, але цілком керуємося звичкою, коли уявляємо собі, що деяка дія витікає з його звичайної причини. Але ми не лише уявляємо, що ця дія наступить, але упевнені в цьому. Ця віра не приєднує нової ідеї до уявлення. Вона тільки змінює спосіб уявлення і призводить до відмінності в переживанні або почутті. І коли ми вдаємося до допомоги досвіду, він тільки показує нам об'єкти, які суміжні, слідує один за одним і бувають постійно сполучені один з одним.

ТЕМА 7. НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ

Мета: основні напрями і погляди представників Німецької класичної філософії, розкрити зміст їх основних суспільно-політичних теорій.

Питання для вивчення

1. Розкрити сутність кантівського перевороту в метафізиці.
2. Показати передумови виникнення і розвиток діалектичних ідей.
3. Висвітлити подолання ідеалізму і становлення антропології.

Ключові поняття і терміни: антропологія, трансцендентний, трансцендентальний, «річ у собі», «річ для нас», апріоризм, агностицизм, антиномії, панлогізм, абсолютна ідея, діалектика, антропологічний матеріалізм.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

ІМАНУЇЛ КАНТ «КРИТИКА ЧИСТОГО РОЗУМУ»

I. Про відмінність між чистим і емпіричним пізнанням. Без сумніву, всяке наше пізнання розпочинається з досвіду; насправді, чим пробуджувалася б до діяльності пізнавальна здатність, якщо не предметами, які діють на наші почуття і частково самі викликають уявлення, частково спонукають наш розум порівнювати їх, зв'язувати або розділяти і таким чином переробляти грубий матеріал чуттєвих вражень в пізнання предметів, що називається досвідом? Отже, ніяке пізнання не передує *в часі досвіду*, воно завжди розпочинається з досвіду.

Але хоча всяке наше пізнання і розпочинається з досвіду, звідси зовсім не витікає, що воно цілком походить з досвіду. Можливо, що навіть наше досвідчене знання складається з того, що ми сприймаємо за допомогою вражень, і з того, що наша власна пізнавальна здатність (яка тільки спонукається чуттєвими враженнями) дає себе самій, причому це додавання ми відрізняємо від основного чуттєвого матеріалу лише тоді, коли тривале повторення обертає на нього нашу увагу і робить нас здатними до його відособлення.

Тому принаймні виникає питання, яке вимагає ретельнішого дослідження і не може бути вирішене одразу: чи існує таке незалежне від досвіду і навіть від усіх чуттєвих вражень пізнання? Такі знання називаються *апріорними*; їх відрізняють від *емпіричних* знань, які мають апостеріорне джерело (в досвіді).

II. Ми маємо деякі апіорні знання, і навіть буденний розум ніколи не обходиться без них. Йдеться про ознаку, завдяки якій ми можемо з упевненістю відрізнити чисте знання від емпіричного. Хоча ми з досвіду і дізнаємося, що об'єкт має ті або інші властивості, але ми не дізнаємося при цьому, що він не може бути іншим. Тому, *по-перше*, якщо є положення, яке мислиться одночасно з його *необхідністю*, то це апіорне судження. Якщо до того ж це положення виведене виключно з таких, які самі, у свою чергу, потрібні, то воно безумовне апіорне положення. *По-друге*, досвід ніколи не дає своїм судженням істинної або строгої загальності, він повідомляє їм тільки умовну і порівняльну загальність (за допомогою індукції), так що це повинно, власне, означати наступне: наскільки нам відомо, виключень з того або іншого правила не зустрічається. Отже, якщо яке-небудь судження мислиться як строго загальне, тобто таке, що не допускає можливості виключення, то воно не виведене з досвіду, а безумовне апіорне судження. Емпірична загальність є лише довільне підвищення значущості судження з тієї міри, коли вона має силу для більшості випадків, на ту міру, коли вона має силу для усіх випадків, як, наприклад, в положенні *усі тіла мають тяжкість*. Навпаки, там, де строга загальність належить судженню по суті, вона вказує на особливе пізнавальне джерело судження, а саме – здатність до апіорного знання. Отже, необхідність і строга загальність – вірні ознаки апіорного знання, які нерозривно пов'язані один з одним. Проте, користуючись цими ознаками, часом буває легше виявити випадковість судження, ніж емпіричну його обмеженість, а іноді, навпаки, яснішою буває необмежена загальність, що приписується нами судженню, ніж його необхідність. Тому корисно застосовувати ці критерії окремо одну від одної, кожна з яких безпомилкова сама по собі.

Відкидайте поступово від вашого емпіричного поняття тіла усе, що є в нім емпіричного: колір, твердість або м'якість, вагу, непроникність. Все ж залишиться *простір*, який тіло (тепер уже абсолютно зникле) займало і яке ви не можете відкинути. Так само якщо відкинете від вашого емпіричного поняття якого завгодно тілесного або нетілесного об'єкту усі властивості, відомі вам з досвіду, то все ж ви не зможете відняти у нього ту властивість, завдяки якій ви мислите його як *субстанцію* або як щось приєднане до субстанції (хоча це поняття має більшу визначеність, ніж поняття об'єкту взагалі). Тому ви повинні під тиском необхідності, з якою вам нав'язується це поняття, визнати, що воно а ргіої перебуває в нашій пізнавальній здатності.

IV. Про відмінність між аналітичними і синтетичними судженнями. В усіх судженнях, в яких мислиться відношення суб'єкта до предиката (я маю на увазі тільки ствердні судження, оскільки услід за ними застосувати сказане до негативних суджень неважко), це відношення може бути двояким. Чи предикат В належить суб'єктові А як щось, що міститься (у прихованому виді) в цьому понятті А, або ж В цілком знаходиться поза поняттям А, хоча і пов'язано з ним. У першому випадку я

називаю судження аналітичним, а в другому – синтетичним. Отже, аналітичні – це ті (ствердні) судження, в яких зв'язок предиката з суб'єктом мислиться через тотожність. Ті судження, в яких цей зв'язок мислиться без тотожності, повинні називатися синтетичними. Перші можна було б назвати такими, що пояснюють, а другі – розширюючими судженнями, оскільки перші через свій предикат нічого не додають до поняття суб'єкта, а тільки ділять його шляхом розчленування на підпорядковані йому поняття, які вже мислилися в ньому (хоча і смутно). Синтетичні ж судження приєднують до поняття суб'єкта предикат, який зовсім не мислився в ньому і не міг би бути витягнутий з нього ніяким розчленуванням. Наприклад, якщо я говорю «усі тіла протяжні», то це судження аналітичне. Насправді, мені немає чого виходити за межі поняття, яке я поєдную із словом «тіло», щоб визнати, що протяг пов'язаний з ним, мені треба тільки розчленувати це поняття, тобто усвідомити завжди мислиме в ньому різноманітне, щоб знайти цей предикат. Отже, це аналітичне судження. Якщо ж я говорю «усі тіла мають вагу», то цей предикат є щось інше, ніж те, що я мислю в простому понятті тіла взагалі. Отже, приєднання такого предиката дає синтетичне судження.

Усі емпіричні судження, як такі, синтетичні. Насправді, було б безглуздо засновувати аналітичні судження на досвіді, оскільки, складаючи ці судження, я зовсім не повинен виходити за межі свого поняття і, отже, не потребує свідчення досвіду. Судження, що тіла протяжні, встановлюється а priori і не є емпіричним міркуванням. Насправді, раніше, ніж звернутися до досвіду, я маю усі умови для свого судження вже в цьому понятті, з якого мені залишається лише витягнути предикат за законом протиріччя. Завдяки цьому я, в той же час, можу усвідомлювати необхідність цього судження, яка не могла б бути навіть вказана досвідом.

VI. Загальне завдання чистого розуму. Ми б немало виграли, якби нам вдалося підвести безліч досліджень під формулу одного-єдиного завдання. Точно визначивши це завдання, ми полегшили б працю не лише собі, але і кожному, хто побажав би упевнитися, чи досягли ми своєї мети чи ні. Істинне ж завдання чистого розуму полягає в наступному питанні: яким чином можливі апріорні синтетичні судження?

Метафізика залишалася досі в хисткому положенні недостовірності і суперечності виключно з тієї причини, що це завдання і, можливо, навіть відмінність між аналітичними і синтетичними судженнями раніше нікому не спадали на думку. Міцність або хиткість метафізики залежить від рішення цієї задачі або від задовільного доказу того, що насправді взагалі неможливо пояснити це завдання.

*Кант И. Критика чистого разума. – М., 2006.
– С.41-42,47-48, 53-54.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому всяке наше поєднання починається з досвіду, але не витікає з нього?
2. Чи можна виправдати положення, що наша пізнавальна здібність повинна мати у собі якісь здібності?
3. Які знання називаються апіорними, і чим вони відрізняються від емпіричних? Як відокремити чисті знання від емпіричних?
4. Яким чином можна перейти від емпіричного поняття тіла до поняття тіла?
5. Як можна відрізнити аналітичні й синтетичні судження відносно предикату В, який деяким чином належить суб'єктові А?
6. Чому аналітичні судження розглядаються як аналітичні, і які судження можна вважати синтетичними?
7. Яке основне завдання метафізики, згідно Канту, і чому його вирішення є причиною її суттєвої трансформації?

КОММЕНТАР

Німецька класична філософія є унікальним і неповторним феноменом світової філософської думки. За століття вона об'єднала в собі всі відомі філософські течії від ідеалізму до матеріалізму. При вивченні праць німецьких філософів необхідно обов'язково враховувати ряд особливостей. По-перше, – це спільне для усіх німецьких філософів, незалежно від філософських поглядів, розуміння виняткової і незамінної ролі філософії у історії розвитку людства та його культури. Філософія, на їх думку, – це критична совість культури. По-друге, німецька класична філософія детально розроблена, високодиференційована та взаємопов'язана система філософського знання. По-третє, це чітка орієнтація на людину, її свободу та інші гуманістичні цінності.

Основне завдання, яке ставить перед собою засновник німецької класичної філософії Імануїл Кант у праці «Критика чистого розуму», це з'ясувати можливості чистого розуму, цієї людської здібності, цього унікального дару, що він може, а чого не може, які його підстави.

У перших рядках Кант аналізує співвідношення досвідного (емпіричного) та апіорного знання. Не відкидаючи значення ролі досвідного пізнання, на початку він пише, що без сумніву все наше пізнання починається з досвіду. Але водночас його цікавить питання про знання, яке людина отримує не з досвіду, а поза ним – апіорно. Саме це знання Кант вважає істинним знанням, оскільки воно існує до досвіду і не виводиться з нього.

Кант поділяє всі наші судження на аналітичні, які пояснюють, та синтетичні, судження, що розширюються. Особливу увагу він приділяє апіорним синтетичним судженням і основною проблемою його

«Критики» є розв'язання питання, як можливі синтетичні апіорні судження?

У апіорних синтетичних судженнях знання, що встановлюється предикатом, є новим порівняно зі знанням, що міститься у суб'єкті. Ці судження і є кінцевою метою усього нашого пізнання, оскільки вибудовують нове знання і не вимагають постійного звертання до досвіду. Кант одночасно досліджує чуттєвість, розсудок і розум, поступово висуваючи на перший план питання можливості апіорних синтетичних суджень в метафізиці. Поступово постає питання взагалі про можливість існування метафізики як науки. Кант радикально змінить уявлення про предмет та суть метафізики, вважаючи, що вона не повинна залишатись онтологією. Він пропонує власне бачення філософії, що сконцентровано навколо теорії пізнання.

ГЕОРГ ВІЛЬГЕЛЬМ ФРІДРИХ ГЕГЕЛЬ «ЕНЦИКЛОПЕДІЯ ФІЛОСОФСЬКИХ НАУК»

г) Спекулятивний, або позитивно-розумний момент, досягає єдність визначень в їх протилежності твердження, що міститься в їх дозволі і переході.

Примітка. 1) Діалектика призводить до позитивного результату, тому що вона має певний зміст або, інакше кажучи, тому що її результат не порожнє, абстрактне ніщо, а заперечення відомих визначень, які містяться в результаті саме тому, що він не безпосередній ніщо, а деякий результат. 2) Це розумне, хоча воно і є щось уявне і притому абстрактне, в той же час і щось конкретне, тому що воно є не проста, формальна єдність, а єдність розрізнених визначень. Одними лише абстракціями або формальними думками філософія взагалі не займається, а лише конкретними думками. 3) В спекулятивній логіці знаходиться чисто розсудлива логіка, і першу можна відразу перетворити на останню. Для цього треба тільки відкинути в ній діалектичний і розумний моменти, і вона перетвориться на те, що представляє собою звичайна логіка, – в історію різних визначень думки, які, хоча вони насправді кінцеві, вважаються чимось нескінченним.

«ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ДУХУ»

Розвиток є усім знайоме представлення. Але в тому-то і полягає характерна риса філософії, що вона досліджує те, що звичайно вважається відомим. Те, що ми вживаємо, не замислюючись, чим ми користуємося в повсякденному житті, є невідомим, якщо ми не маємо філософської освіти. Подальше точніше з'ясування цих понять є завданням логіки.

У царстві природи справа, зрозуміло, відбувається так, що суб'єкт, який виступає як начало і існуюче, яке представляє собою кінець – сім'я і плід, є двома особливими індивідуумами. Подвоєння по зовнішності має своїм уявним результатом розпад на двох індивідуумів, які, проте, за своїм змістом представляють собою одне й те ж. Так само в сфері тваринного життя батьки і діти – різні індивідууми, хоча їхня природа одна й та ж.

У царстві духу справа йде інакше: він є свідомість, він вільний, тому що в ньому співпадають початок і кінець. Вірно те, що, подібно зародку в природі, так само і дух, після того, як він зробив себе іншим, знову концентрується в собі, знову повертається в єдність. Проте існуюче в собі стає існуючим для духу, і, таким чином, він стає для самого себе. Плід і нова сім'я, що містяться в ньому, стають існуючим не для першого зародка, а для нас. У душі ж плід і зародок не лише суть однієї й тієї ж природи в собі, тут є ще буття один для одного, і саме внаслідок цього – для-себе-буття.

Все те, що здійснюється, – вічно здійснюється: на небі і на землі. Життя Бога і усе, що відбувається в часі, прагне лише того, щоб дух себе пізнав, зробив себе самого предметом, знайшов себе, став для самого себе, об'єднався з собою. Він є подвоєння, відчуження, але він є це відчуження лише для того, щоб він міг знайти самого себе, щоб міг повернутися до самого себе. Лише за допомогою цього дух досягає своєї свободи, бо вільне те, що не має відношення до іншого і не залежить від нього. Лише тут з'являється справжня власність, справжнє власне переконання. У всьому іншому, окрім мислення, дух не досягає цієї свободи. У спогляданні, наприклад, в почуттях, я знаходжу себе тим, хто визначається чимось іншим. В них я не вільний, хоча і усвідомлюю це моє відчуття. Навіть у волі у нас є певна мета, певний інтерес. Я, правда, вільний, оскільки цей інтерес є мій інтерес, але все ж таки ці цілі завжди містяться в собі щось інше або щось таке, що для мене є щось інше, як, наприклад, потяги, схильності й так далі. Лише у мисленні усе чуже прозоро, дух тут абсолютним чином вільний. Цим самим ми вже висловили, в чому полягає інтерес ідеї, філософії.

«ФІЛОСОФІЯ ПРАВА»

Ця єдність загального й одиничного є ідея, яка існує як держава і далі розвивається в собі. Потім абстрактний, але необхідний хід розвитку насправді самостійних держав такий, що спочатку в них існує царська, патріархальна або військова влада. Пізніше відособленість і одиничність повинні проявитися в аристократії й демократії. Потім ця відособленість повинна підкоритися єдиній владі, яка може бути тільки такою, поза якою приватні сфери є самостійними, тобто – монархічною. Отже, треба розрізнити першу і другу царську владу. Цей хід розвитку потрібний, так що при ньому кожного разу повинен встановлюватися певний державний устрій, що являється не результатом вибору, а лише таким, що відповідає духу народу.

У конституції справа йде про розвиток розумного, тобто політичного стану в собі, про виявлення моментів поняття, про розподіл влади, яка сама по собі доповнює один одного, а також, будучи вільними, сприяють своєю діяльністю досягненню однієї мети і тримаються завдяки їй, тобто утворюють органічне ціле. Таким чином держава розумна, об'єктивно свідомо і для себе суцільна свобода. Адже її об'єктивність полягає в тому, що її моменти виявляються в наявності не ідеально, а у своєрідній реальності, у своїй діяльності, що відноситься до них самих, просто переходить в діяльність, якою породжується і результатом якої є ціле, душа, індивідуальна єдність.

Держава є духовна ідея, що проявляється у формі людської волі та її свободи. Тому історичний процес зміни взагалі по суті справи здійснюється за допомогою держави, і моменти ідеї проявляються в ньому як різні принципи. Ті форми державного устрою, при яких всесвітньо-історичні народи досягли свого розквіту, характерні для них, і таким чином вони не дають загальної основи для того, щоб відмінність зводилася лише до певного способу вдосконалення й розвитку, а не до відмінності принципів. Отже, при порівнянні конституцій колишніх всесвітньо-історичних народів, виявляється, що з них, так би мовити, не можна витягнути ніяких уроків, якими можна було б скористатися для останнього принципу конституції, для принципу наших часів. Абсолютно інакше йде справа стосовно науки і мистецтва: наприклад, філософія древніх до такої міри є основою нової філософії, що вона просто повинна бути тим ґрунтом, на якому виросла нова філософія.

Гегель Г. В. Ф. Сочинения. – М., 1956. – Т.3. – 135; – М., 1959. – Т.9. – С.26-29. – М., 1990. – Т.7. – С. 296-297.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Якими якостями наділяється спекулятивний розум, і для чого він призначений?
2. Чому діалектика призводить до позитивного результату, який не абстрактне ніщо?
3. Чим відрізняється справа у царстві природи й духу, і чому саме дух є вільним?
4. У чому завдання того, що здійснюється, чому пізнання духу є необхідністю?
5. Чи є дух відчужденням, і для чого воно необхідно, до чого воно призводить?
6. Чому держава є для себе суцільна свобода, і яким чином змінюється її ідея у реальності?
7. У якій формі здійснюється духовна ідея, що проявляється у формі людської волі та її свободи?

КОММЕНТАР

Георг Гегель у своїй праці «Енциклопедія філософських наук» викладає основні ідеї своєї діалектики: «...Усе кінчене замість того, щоб бути міцним і остаточним, навпаки, мінливе і минуле», оскільки, «бувши в собі самому іншим, виходить за межі того, що воно є безпосередньо, і переходить у свою протилежність».

На думку Гегеля, будь-який об'єкт, що розвивається має так звану «лінію розвитку», що визначається його якістю. Ця лінія складається з відмінних один від одного «відрізків», що відмежовуються характерними подіями «вузлами». Вони знімаючи певну якість, забезпечують можливість іншій якості зайняти вільне місце таким чином забезпечуючи розвиток. Гегель вважав, що все пов'язане цим, «лінії розвитку» окремих об'єктів, переплітаючись, утворюють потік світового розвитку. І цей процес має свою об'єктивну мету, внутрішню логіку, що обумовлена самим потоком і не залежить від «мети» або «долі» окремих об'єктів.

Справжньою історичною заслугою Гегеля є відкриття ним у «Феноменології духу» діалектики негативності. На думку багатьох дослідників, він завершив історичний процес перетворення філософії, як любові до мудрості, в справжню науку. Визначеність форми мислення загальної єдності мислення і буття, спосіб його розуміння, на думку Гегеля, залежить від історично розкритої визначеності самої єдності. У «Феноменології духу» Гегель пише: «Яким на кожній сходинці світовий дух безпосередньо знаходить і визначає себе і свій предмет, або яким він є для себе, – це залежить від того, чим він вже став або чим він вже є. Сам зміст знання повинен бути розвинений до всезагальності, до стадії «для-себе-буття духовної субстанції», щоб було можливо набути загальної форми науки.

Досвід самопізнання духу повинен був дійти до знання про себе як духа, для того, щоб була свідомо розвинена наукова форма істини. Гегель про це скаже так, що дух відкривається лише завдяки духу. Розумний зміст світу доступний лише розумному мисленню. Це завдання приведення філософії до форми науки Гегелю вдалося виконати завдяки відкриттю діалектичного руху поняття як форми саморуху змісту.

У праці «Філософія права» Гегель продовжує розробку тієї галузі філософського знання, що ще за часів Канта називалося «практичною філософією». Він розуміє право як об'єктивне визначення, санкціонування людської волі, свободи. «Філософія права» є цілісною спробою упорядкування фундаментальних прав людини, інститутів, суспільних об'єднань і перетворення їх у систему, що розвивається. Гегель витлумачує право, як цілісну систему свободи, що походить із телеологічного розвитку волі.

Держава, на його тверде переконання, «є розумна, об'єктивно себе усвідомлююча і для себе суцця свобода... Держава є духовна ідея, що виявляється у формі людської волі та її свободи». Гегель бачить державу, як дійсність моральної ідеї - моральний дух як явну, саму собі ясну, субстанціальну волю, яка мислить і знає себе і виконує те, що вона знає і оскільки вона це знає. Держава для нього розумне в собі і для себе. Таким чином гегелівська ідея держави являє собою правову дійсність, в ієрархічній структурі якої держава, саме будучи найбільш конкретним правом, з'являється як правова. Свобода – досягти такої правової держави.

ЛЮДВІГ ФЕЙЄРБАХ «СУТНІСТЬ ХРИСТІЯНСТВА»

Нова філософія перетворює людину, включаючи і природу як базис людини, в єдиний, універсальний і вищий предмет філософії, перетворюючи, отже, антропологію, у тому числі й фізіологію, в універсальну науку.

Тому моє вчення або переконання може бути виражене двома словами: природа і людина. На мій погляд, істота, що передувала людині, істота, що є причиною або основою людини, якій він зобов'язаний своїм походженням і існуванням, називається не Бог – містичне, невизначене, багатозначне слово, а природа – ясна, чуттєва, недвозначна істота. Істота ж, в якій природа стає особистою, свідомою, розумною істотою, називається у мене людиною. Несвідома істота природи є, на мій погляд, істота вічна, що не має походження, перша істота, але перша за часом, а не за рангом, фізично, а не морально перша істота. Свідома, людська істота друга за часом свого виникнення, але за рангом – перша

Людина, особливо релігійна, є мірою усіх речей, всякої реальності.

Людина ніколи не може звільнитися від своєї справжньої суті. Вона може уявити собі, за допомогою фантазії, істоту іншого, вищого роду, але не може абстрагувати себе від свого роду, своєї суті. Визначення суті, якою вона наділяє цих інших індивідів, береється нею зі своєї власної суті, і в її визначеннях відбивається й об'єктивується вона сама.

Внутрішнє життя людини тісно пов'язане з її родом, з її суттю. Людина мислить, тобто розмовляє, говорить з самою собою. Тварина не може відправляти функції роду без іншого індивіда, а людина відправляє функції мислення і слова (мислення і слово – справжні функції роду) без допомоги іншого. Людина одночасно і «я», і «ти»; вона може поставити себе на місце іншого тому, що об'єктом її свідомості служить не лише її індивідуальність, але й її рід, її суть.

Досконала людина має силу мислення, силу волі і силу почуття. Сила мислення є світлом пізнання, сила волі – енергією характеру, сила почуття – любов'ю. Розум, любов і сила волі – це досконалість. У волі, мисленні і почутті полягає вища, абсолютна суть людини, як такої, і мета її існування. Людина існує, щоб пізнавати, любити і бажати. Але яка мета розуму? Розум. Любові? Любов. Волі? Свобода волі. Ми пізнаємо, щоб пізнавати, любимо, щоб любити, хочемо, щоб хотіти, тобто ми вільні. Справжня істота є істота мисляча, любляча, наділена волею.

Істина – не в мисленні і не в знанні, як такому. Істина – в повноті людського життя й істоти.

Окрема людина, як щось відособлене, не містить людської суті в собі ні як в істоті моральній, ні як в мислячій. Людська суть наявна тільки в спілкуванні, в єдності людини з людиною, в єдності, що ґрунтується лише на реальності відмінності між «я» і «ти».

Єдність буття й мислення істинна і має сенс лише тоді, коли основою, суб'єктом цієї єдності береться людина. Тільки реальна істота пізнає реальні речі. Де мислення не є суб'єктом для самого себе, а предикатом дійсної істоти, тільки там думка не відокремлена від буття. Тому єдність буття й мислення не формальна в тому сенсі, що мисленню в собі і для себе було властиве буття, як щось визначене. Ця єдність цілком визначається предметом, змістом мислення.

Звідси витікає наступний категоричний імператив. Не прагни бути філософом врозр'із з людиною, будь мислячою людиною.

Речі потрібно мислити такими, якими вони виявляються насправді. Що розчленоване насправді, то не повинно також співпадати і в думці. Якщо виключати із законів дійсності мислення, ідею, інтелектуальний світ неоплатоників, то це буде привілеєм теологічного свавілля.

Закони дійсності представляють собою також закони мислення.

Простір і час – не прості форми явищ, вони – корінні умови, розумні форми, закони як буття, так і мислення.

Моральність є не що інше, як істинна, досконала здорова природа людини. Помилка, вада, гріх – не що інше, як спотворення,

недосконалість, протиріччя правилу, справжній виродок людської природи. Істинно моральна людина моральна не через борг, не через волю – це було б створення моральності ні з чого, – вона моральна за природою. Хоча вона і моральна за допомогою волі, але воля не основа, не джерело її моральності. Воля – це тільки підмайстер, а не майстер моральності, тільки акушер, а не батько добродетності, тільки спадкоємець, а не предок моральної природи. Коротше, не перша і не первинна, не утворююча суть моралі.

Я розумію під егоїзмом егоїзм необхідний, неминучий, не моральний, як я вже сказав, а метафізичний. Тобто егоїзм, що ґрунтується на істоті людини без її відома, і воля, той егоїзм, без якого людина не може жити, бо для того, щоб жити, я повинен постійно привласнювати собі те, що мені корисне, і усувати те, що мені вороже і шкідливе. Отже той егоїзм ґрунтується на самому організмі, в засвоєнні засвоєної матерії та у відкиданні незасвоєної. Я розумію під егоїзмом любов людини до самої себе, тобто любов до людської істоти, ту любов, яка є імпульсом до задоволення й розвитку усіх тих потягів і схильностей, без задоволення і розвитку яких людина не є справжня, досконала, і не може нею бути. Я розумію під егоїзмом любов індивідуума до подібних індивідуумів: бо що я без них, без любові до істот, мені подібних? Любов індивідуума до самого себе лише постільки, оскільки всяка любов до предмета, до істоти є побічно любов до самого себе, тому що я можу любити лише те, що відповідає моему ідеалу, моему почуттю, моїй істоті.

Нескінченна або Божа суть є духовна суть людини, яка, проте, відокремлюється від людини і представляється як самостійна істота. Бог є дух, це означає, за свідченням істини, дух є Бог. Який суб'єкт, такий і об'єкт, яка думка, такий і об'єкт, що пізнається. Бог, як абстрактна, нечуттєва істота, є об'єктом не почуттів, або чуттєвої уяви, а розуму. Отже, він є тільки суть розуму, тільки розум, що об'єктивує себе як божу істота.

Релігія, тобто віра в богів, духів, в так звані вищі невидимі істоти, пануючі над людьми, природжена людині, як і всяке інше почуття, – це положення, перекладене простою мовою, означає: забобон природжений людині, як це затверджував Спіноза. Джерело ж і сила забобону – це влада нецтва і дурості, найбільша влада на землі: влада страху або почуття залежності і, наразті, влада уяви.

Фейербах Л. Сочинения. В 2 т. – М., 1995. – Т.1. – С.202. – М., 1995. – Т.2. – С.515, 40-41, 31, 31-32. – Т.1. – С.199, 194, 192, 637. – Т.2. – С.546-547, 720, 735..

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Якщо не Бог є причиною існування людини, то що тоді?
2. Як називається істота, в якій природа стає особистістю?
3. З чим пов'язане внутрішнє життя людини, і яке значення має володіння словом і мисленням?
4. Які ознаки функції людини, і чому вона може поставити себе на місце іншого?
5. Що є проявом сили мислення, волі і почуттів?
6. Для чого існує людина, і у чому є обумовленість пізнання, любові та свободи?
7. У чому є істина, а у чому – людська суть?
8. Коли має сенс теза про єдність буття і мислення, що є змістом категоричного імперативу?
9. Що розуміється під метафізичним егоїзмом, і як він виправдовується?
10. На що призначена релігія, і чи виправдовує вона себе?

КОММЕНТАР

При опрацюванні роботи Людвіга Фейєрбаха «Сутність християнства» необхідно врахувати досить спрощене, а іноді вульгаризоване представлення його філософсько-релігійних поглядів, що було традиційно закріплене в часи панування марксистсько-ленінської філософії. У Фейєрбаха є своє власне розуміння місця філософії у суспільстві та у відношенні до релігії. Він далекий від «традиційного» витіснення філософією релігії, оскільки та вичерпала свої можливості для життя у культурі. На його думку філософія залишаючись філософією, повинна стати релігією увібравши у себе всі її переваги, при цьому релігію він вважав родовою ознакою людини. Для цього він запропонував «нову філософію», «філософію майбутнього» – «філософію Людини».

Фейєрбах віддав або приписав Людині лише ті «предикати», які релігія приписувала Богу. За Фейєрбахом, Бог – це відчужена та об'єктивована сутність людини, іншими словами це деяке символічно зашифроване зображення чисто людських властивостей і якостей. У тому, що боги створені за образом і подобою людей, корениться сенс і цінність релігійної свідомості, основа її дієвості в історії.

ТЕМА 8. РОЗВИТОК ЗАХІДНОЇ НЕКЛАСИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Мета: виявити специфічні особливості некласичної філософії і її відмінність від філософської класики.

Питання для вивчення

1. Прослідити зміни в постановці гносеологічних питань.
2. Виявити оновлення проблем онтології й аспекти їх вирішення.
3. Розглянути звинувачення в бік метафізики і можливість подолання її недоліків.

Ключові поняття і терміни: раціоналізм, ірраціоналізм, філософія життя, волюнтаризм, «науки про природу», «науки про культуру», надлюдина, воля до влади, психіка, несвідоме, сублимація, «екзистенціальна» діалектика, метафізика, спекулятивний, позитивізм, емпіріокритицизм, неопозитивізм, постпозитивізм, закон трьох стадій, верифікація, фальсифікація, конвенціоналізм, революція в науці, парадигма, філософія науки, буття людини, сутність і існування, екзистенція, «прикордонна ситуація», свобода, відповідальність, страх, відчуження, відчай, життя і смерть, екзистенціалізм, гуманізм, герменевтика, розуміння, «герменевтичне коло», система, структура, структуралізм, постструктуралізм, модерн, постмодернізм, деконструкція, ризома, симуляр, «смерть автора», «колаж».

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

ФРІДРІХ НІЦШЕ «ТАК ГОВОРИВ ЗАРАТУСТРА»

І Заратустра так говорив народу: «Я учу вас про надлюдину. Людина є щось, що слід перевершити. Що зробили ви, щоб перевершити її? Усі істоти досі створювали що-небудь вище за себе, а ви хочете бути відливом цієї великої хвилі і швидше повернутися до стану звіра, ніж перевершити людину? ...Ви пройшли шлях від черв'яка до людини, але багато чого у вас ще залишилося від черв'яка. Колись були ви мавпою, і навіть тепер людина ще більша мавпа, ніж інша з мавп. ...Дивіться, я учу вас про надлюдину! Надлюдина – сенс землі».

Людина – це канат, натягнутий між твариною і надлюдиною, канат над прірвою. ...У людині важливе те, що вона міст, а не мета: в людині можна любити тільки те, що вона перехід і загибель.

Любіть світ як засіб до нових війн. І притому короткий світ більше, ніж довгий. ...Ви говорите, що блага мета освячує навіть війну? Я ж

говорю вам, що благо війни освячує всяку мету. Війна і мужність зробили більше великих справ, ніж любов до ближнього. Досі не ваша жалість, а ваша хоробрість рятувала нещасних.

Держава? Що це таке? ...Державою називається найхолодніше з усіх холодних чудовиськ. Холодно бреше воно; ця брехня повзе з вуст його: «Я, держава, єсьм народ». Це – брехня! ...Де ще існує народ, то не розуміє він держави і ненавидить її, як лихе око і порушення звичаїв і прав. Це знамення я даю вам: кожен народ говорить на своїй мові про добро і зло – цієї мови не розуміє сусід. Своя мова набула себе в звичаях і правах. Але держава бреше на усіх мовах про добро і зло: що вона говорить, вона бреше – і що є у неї, вона вкрала. Усе в ній несправжнє: краденими зубами кусає вона, зубаста.

Про любов до ближнього. Ви тиснетесь до ближнього, і для цього є у вас прекрасні слова. Але я говорю вам: ваша любов до ближнього є ваша погана любов до самих себе. ...Хіба я раджу вам любов до ближнього? Швидше я раджу вам бігти від ближнього і любити далекого! Вище за любов до ближнього стоїть любов до далекого і майбутнього; вище ще, ніж любов до людини, ставлю я любов до речей і примар. Не про ближнього учу я вас, а про друга. Нехай друг буде для вас святом землі і передчуттям надлюдини. Брати мої, не любов до ближнього раджу я вам – а любов до далекого.

Бог є припущення, але я хочу, щоб ваше припущення тягнулося не далі, ніж ваша воля, що творить. Могли б ви створити Бога? Так не говоріть же мені про всяких богів! Але ви, поза сумнівом, могли б створити надлюдину. Могли б ви мислити Бога? Але нехай це означає для вас волю до істини, щоб усе перетворилося на людиною мислиме, людиною видиме, на те, що людиною відчувається! Ваші власні почуття повинні бути продуманими до кінця! І те, що ви називали світом, має бути в першу чергу створене вами: ваш розум, ваш образ, ваша воля, ваша любов повинні стати ним! І воістину для вашого блаженства, ви, що пізнають! І як могли б ви виносити життя без цієї надії, ви, що пізнають? Ви не маєте бути єдинородні з незбагненим і безрозсудним.

Про самоподолання. ...Вашу волю і ваші цінності спустили ви на річку становлення; стара воля до влади видніється мені в тому, в що вірить народ як в добро і зло. Усе живе чомусь покорується. І ось питання: наказують тому, хто не може покоритися самому собі. Така властивість усього живого. Але ось третє, що я чув: наказувати важче, ніж покоритися. ...Скрізь, де знаходив я живе, знаходив я і волю до влади; і навіть у волі службовця знаходив я волю бути паном. Щоб найсильнішому служив слабший – до цього спонукає його воля, яка

хоче бути паном над ще слабшим: лише без цієї радості не може він обійтися.

І ось яку таємницю повідало мені саме життя. «Дивися, – говорило воно, – я завжди повинне долати само себе. Звичайно, ви назвете це волею до творіння або прагненням до мети, до вищого, дальшого, складнішого, але усе це утворює єдину таємницю. Що б я не створювало і як би не любило створене – я повинно стати супротивником йому і моїй любові: так хоче моя воля».

Так свідчить моя любов до найдальших: не щади свого ближнього. Людина є щось, що треба здолати. Існує багато шляхів і способів подолання – шукай їх сам! Здолай самого себе навіть у своєму ближньому: і право, яке ти можеш завоювати собі, ти не повинен дозволяти дати тобі! Що робиш ти, цього ніхто не може відшкодувати тобі. ...Хто не може наказувати собі, повинен покоритися!

«Хотіти» звільняє: бо хотіти – означає творити, так учу я. І тільки для творення повинні ви вчитися!

Усе йде, усе повертається, вічно обертається колесо буття.

«ПО ТУ СТОРОНУ ДОБРА І ЗЛА»

...Переважно свідомістю мислення філософа таємно керують його інстинкти, що направляють це мислення певними шляхами. Та і позаду усієї логіки, що здається самодержавною у своєму русі, стоять розцінки цінностей, точніше кажучи, фізіологічні вимоги, спрямовані на підтримку певного життєвого виду. ...Помилковість судження ще не служить запереченням судження; це, можливо, найдивніший з наших парадоксів. Питання про те, наскільки судження сприяє життю, підтримує життя, підтримує вид, навіть, можливо, сприяє вихованню виду.

Фізіологам слід було б подумати щодо погляду на інстинкт самозбереження як на кардинальний інстинкт органічної істоти. Передусім щось живе хоче проявляти свою силу – саме життя є воля до влади: самозбереження є тільки один з непрямих і численних наслідків цього.

Психологія досі не могла позбутися моральних забобонів і побоювань: вона не зважилася проникнути в глибину. Розуміти її як морфологію і вчення про розвиток волі до влади, як її розумію я, – цього ще ні у кого навіть в думках не було...

*Ницше Ф. Сочинения. В 2 т. – Т.2. – М., 1996.
– С.8, 9, 34, 35, 43-44, 60, 82, 82-83, 143, 149, 158, 243,
250, 258.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому людина повинна стати надлюдиною, і що треба для цього зробити?
2. Яким чином блага війни освячують всяку мету?
3. Що вклала держава у народ?
4. Чому любов до ближнього є поганою?
5. Чи насправді Бог є припущення?
6. Що таке воля до влади, і чому наказують?
7. Яким чином можна подолати самого себе?
8. Чому треба позбутися моральних забобонів?

КОММЕНТАР

У книзі «Так говорив Заратустра» Ніцше оспівує надлюдину, яка можлива тільки для того, хто прагне стати вище за себе. Само стан людини він визначає як перехід і загибель. Порятунком нещасних можливо не через любов до ближньому, і мир, а через війну, яка вимагає мужності і хоробрості.

Протиставляючи любов до ближньому, яку Ніцше засуджує, і любов до дальнього, виділяє, що перша є тільки форма любові до самого собі, і не більш. У цьому розрізненні любові стає очевидним, що воля до влади включає безпрецедентну вимогливість, можливо жорстокість, по відношенню до самого собі. Саме тому Ніцше вище за любов до людини ставить «любов до речей і примар». Місце любові до ближнього повинна зайняти любов до друга, який може стати передчуттям надлюдини. Він розглядає Бога як припущення того, що може стати людські мислимим, тобто надлюдини. Відмова від Бога в даному випадку пов'язана з неможливістю його точно позначити, а місце його повинна зайняти надлюдина, яка цілком зрозуміла з досвіду власного життя.

ЕДМУНД ГУССЕРЛЬ
«ЛОГІЧНІ ДОСЛІДЖЕННЯ»
ТОМ II «ДОСЛІДЖЕННЯ З ФЕНОМЕНОЛОГІЇ І ТЕОРІЇ
ПІЗНАННЯ»

Отже, така даність логічних ідей і чистих законів, що конститууються разом з ними, не може бути достатньою. Таким чином, зростає дуже серйозне завдання – досягти в теорії пізнання ясності і виразності відносно логічних ідей, понять і законів.

І тут вступає в дію феноменологічний аналіз. Логічні поняття, як єдність мислення, що має значущість, повинні мати своє джерело в спогляданні; вони повинні зростати завдяки идеіруючій абстракції на основі певних переживань. При новому здійсненні цієї абстракції вони повинні наново виявляти свою значущість і бути пізнані у своїй тотожності самим собі. Інакше кажучи, ми безумовно не хочемо задовольнитися «просто словами», тобто символічним розумінням слів, як це було в наших рефлексіях над сенсом встановлених в чистій логіці законів відносно «понять», «суджень», «істин», разом з їх різноманітними підрозділами. Значення, які жваві тільки тоді, коли досить віддалені, розпливчасті, невласні, не можуть нас задовольнити. Ми хочемо повернутися до «самих речей». У сфері розгорнутих в усій своїй повноті споглядань ми хочемо прийти до очевидності того, що дане тут в актуально здійсненій абстракції воістину і дійсно таке, яким воно вважається в значенні слів, що виражають закон. У практиці пізнання ми хочемо пробудити в нас здатність (Disposition) фіксувати значення в їх стійкій тотожності за допомогою достатньої кількості зіставлень, що повторюються, з відтвореним спогляданням (відповідно, з інтуїтивним здійсненням абстракції).

§3. Труднощі чисто феноменологічного аналізу

Природні причини труднощів прояснення основних логічних понять полягають в надзвичайних труднощах феноменологічного аналізу. В своїй основі це одні й ті ж труднощі, чи йде мова про іманентний аналіз переживань в їх чистій суті (при виключенні усієї емпіричної фактичності й індивідуального відособлення) або ж про переживання в емпірико-психологічній установці. Такі труднощі обговорюються психологами зазвичай при розгляді внутрішнього сприйняття як джерела кожного разу конкретного психологічного пізнання, і, звичайно, невірним чином через помилкове протиставлення зовнішнього і внутрішнього сприйняття. Джерело усіх труднощів полягає в протиприродній спрямованості споглядання і мислення, яка вимагається при феноменологічному аналізі.

§10. Феноменологічна єдність цих актів

Акти, які були вище розділені, з одного боку, на акти явища вираження, а з іншого – на інтенцію значення, а в певних випадках – на здійснення (повноти) значення, не утворюють у свідомості деякого «разом», неначе вони просто дані одночасно. Вони утворюють, швидше, внутрішньо сплавлену єдність своєрідного характеру. Зі свого власного досвіду кожному відома нерівноцінність обох складових частин, в чому знаходить своє віддзеркалення асиметрія відношення між вираженням і вираженим за допомогою значення (називаним) предметом. Переживаються вони разом, представлення слова і акт, що надає зміст. Проте тоді як ми переживаємо представлення слова, ми все ж абсолютно не живемо в представленні слова – тільки виключно в здійсненні його сенсу, його значення. І тому, що ми це здійснюємо, тому, що ми розчиняємося в інтенції значення, а іноді – в її здійсненні, увесь наш інтерес спрямований на інтенціювання в ній і завдяки її допомозі названі предмети (точніше, перше і друге означає те ж саме). Функція слова (чи, швидше, споглядального представлення слова) полягає у тому, щоб викликати в нас акт, що надає зміст, і вказувати на те, що в ньому інтенціоноване і, можливо, дано в тому, що здійснює його повноту споглядання. Ця функція повинна направляти наш інтерес виключно в цьому напрямі.

«КАРТЕЗІАНСЬКІ РОЗДУМИ»

Роздум II. Розкриття поля трансцендентального досвіду згідно з його універсальними структурами.

§ 14. Потік cogitationes. Cogito u cogitatum

У сприйнятті будинку вважається будинок, точніше, цей індивідуальний будинок і вважається в модусі сприйняття. В спогаді будинку він вважається в модусі спогаду, в уяві будинку – в модусі уяви. Предикативне судження про будинок, який сприймається, приміром, якщо стоїть тут, вважає його, відповідно, в модусі судження. Оцінка, що домішується сюди, – знову-таки в новому модусі та ін. Усвідомлювані переживання називаються також інтенціональними, причому слово «інтенціональність» означає тут не що інше, як загальну основну властивість свідомості – бути свідомістю про щось, як cogito нести в собі своє cogitatum.

§ 20. Своєрідність інтенціонального аналізу

Як з'ясовується далі, інтенціональний аналіз свідомості є чимось абсолютно іншим, ніж аналіз в звичайному і природному значенні

слова. Життя свідомості, як ми вже відзначили, не є просто деяке ціле, складене з даних свідомості і тому доступне аналізу в найбільш широкому сенсі. Воно не просто ділиться на свої самостійні і несамостійні елементи, при тому, що форми, які забезпечують єдність (гештальт-якості), мають бути надалі зараховані до несамостійних.

Роздум III. Конститутивна проблематика. Істина і дійсність.

§ 24. Очевидність як самоданість предмета і її різновид

Очевидністю в найширшому значенні слова називається загальний феномен інтенціонального життя; в протилежність іншим способам усвідомлення, які можуть бути а ргіогі порожніми, передбачуваними, непрямыми, несправжніми, це особливий спосіб, при якому деяка річ, стан речей, деяка загальність, цінність і так далі виступають в явищі, представленні, даності самі по собі, в кінцевому модусі самої речі, даної в цьому безпосередньому спогляданні *originaliter*. Для «я» це означає мати про що-небудь не плутану, порожню, передбачувану думку, але перебувати при ньому, споглядати, бачити саму річ.

Гуссерль Э. Собрание сочинений. Том III (1).

Логические исследования.

Том II (1). Исследования по феноменологии и теории познания. – М., 2001. – 24-26, 35-37.

Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб., 1998. – 56-57 с.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Яке джерело повинні мати логічні поняття, і яким чином вони виникають?
2. Як повернутися до самих речей, і що треба для цього зробити?
3. Яким чином можна виключити емпіричну фактичність і індивідуальне відособлення, і чому це треба?
4. Чому всі інтенціональні акти розділяються на акти явищ вираження і інтенцію значення?
5. Що означає слово «інтенціональність» стосовно прояву свідомості?
6. У чому відмінність інтенціонального аналізу свідомості, і які її дані?
7. Що розуміється під очевидністю?

КОММЕНТАР

Підставою філософського методу Гуссерль виділяє визнання природи як існуючих речей, які рухаються, змінюються в «нескінченному просторі і, як тимчасові речі, в нескінченному часі». Природа розглядається як даність, і в цьому аспекті філософське знання не суперечить науковому. Пізнання в цьому випадку розглядається як пізнання саме таких данностей. Особливе місце у Гуссерля займає психічне, яке він визначає таким чином: «Психічне немає світ для себе, воно дане, як «я» або як «я» (взагалі в дуже різному сенсі), що переживається, яке виявляється, згідно досвіду, вже сполученим з відомими фізичними речами, званими тілами». Тобто, саме в психічному даність присутня як сама собою зрозуміла. Для дослідження психологічних залежностей, які роблять вплив на сприйняття, призначена психологія. Отже, виділимо початкове положення Гуссерля: «всяка психологічна думка містить у собі екзистенціальне покладання фізичної природи, байдуже — виражене або невиражене». У цьому положенні він фактично слідує Brentano, на учення якого він спирається, що ґрунтується на трактуванні свідомості як сукупності предметів. Тому він виступає з критикою емпіризму, який зводить всю свідомість до досвіду як способу фіксації реальності. Безумовно, Гуссерль визнає значущість досвіду, але він є, із його точки зору, тільки грою свідомості.

МАРТІН ГАЙДЕГ҂Р «БУТТЯ І ЧАС»

§ 3. Онтологічна перевага питання про буття

Буття є кожен раз буття суцього. Всесвіт суцього може у своїх різних сферах стати полем висвічення й окреслювання певних предметних областей. Останні, наприклад, історія, природа, простір, життя, присутність, мова, зі свого боку дозволяють у відповідних наукових розшуках тематизувати себе в предмети.

§ 4. Онтична перевага буттєвого питання

Наука взагалі може бути визначена як сукупність обґрунтованого взаємозв'язку істинних положень. Ця дефініція не повна, вона не уловлює науку в її сенсі. Науки як образи поведінки людини мають спосіб буття цього суцього (людини). Це суще ми схоплюємо термінологічно як присутність. Наукове дослідження не єдиний і не найближчий можливий образ буття цього суцього. Сама присутність, крім того, відмінна від іншого суцього. Цю відмінність потрібно

заздалегідь виявити. Відповідне пояснення повинне випереджати наступні й уперше власне розкриті аналізи.

Присутність є суще, яке не лише трапляється серед іншого суцього. Воно, навпаки, онтично відрізняється тим, що для цього суцього в його бутті йдеться про саме це буття. До цього буттєвого пристрою присутності належить те, що у своєму бутті воно має буттєве відношення до цього буття. І цим знову ж таки сказано: присутність розуміється якимось чином і з якоюсь явністю у своєму бутті. Цьому суцього властиво, що з його буттям і через нього це буття йому самому розімкнене. Зрозумілість буття сама є буттєва визначеність присутності. Онтична відмінність присутності в тому, що вона існує онтологічно.

Присутність розуміє себе завжди зі своєї екзистенції, можливості його самого бути самим собою або не самим собою. Ці можливості присутність або вибрала сама, або вона в них потрапила, або в них якось вже виросла. Про екзистенції вирішує способом оволодіння або упуцнення тільки сама повсякчасна присутність. Питання екзистенції повинне виводитися відверто завжди тільки через екзистування. Ведучу при цьому зрозумілість собі самою ми називаємо екзистентною. Питання екзистенції є онтична «справа» присутності. Тут не вимагається теоретичної прозорості онтологічної структури екзистенції. Питання про структуру націлене на розклад того, що конституює екзистенцію. Взаємозв'язок цих структур ми називаємо екзистенціальністю.

§ 5. Онтологічна аналітика присутності як вивільнення горизонту для інтерпретації сенсу буття взагалі

При характеристиці завдань, що лежать в «постановці» буттєвого питання, було показано, що потрібна не лише фіксація того суцього, яке покликане служити первинно опитуваним, але вимагається також виразне засвоєння і забезпечення правильного типу підходу до цього суцього. Яке суще усередині буттєвого питання бере на себе переважну роль, було розібрано. Але яким чином це суще, присутність, повинно стати доступним і в розуміючому тлумаченні бути ніби узято на приціл?

Доведена для присутності онтично-онтологічна перевага схиляла б до думки, що це суще повинне онтично-онтологічно бути і первинно даним не лише в сенсі «безпосередньої» охоплюваності цього суцього, але і в плані такої ж «безпосередньої» передданості його образу буття. Присутність онтично не лише близька або найближча – ми завжди її сущь.

Перша частина.

Інтерпретація присутності наременності і експлікація часу як трансцендентального горизонту питання про буття.

Перший розділ.

Підготовчий фундаментальний аналіз присутності

Первинно опитуване в питанні про сенс буття суще характеру присутності. Підготовча екзистенціальна аналітика присутності сама в міру своєї своєрідності вимагає передрозмічаючої експозиції і відмежування від уявно паралельних нею досліджень (глава 1). Певна фундаментальна структура буття-в-світі (глава 2), при утриманні фіксованого дослідницького підходу у присутності, підлягає висвітленню. Це «апріорі» тлумачення присутності – не складена з шматків визначеність, але початково і постійно цілісна структура. Проте вона допускає різні погляди на моменти, що конституують її. При постійному мати-на-увазі завжди попередньої цілості цієї структури потрібно феноменально виділити названі моменти. Предметом аналізу стають: світ в його мирності (глава 3), буття-у-світі як подія і буття самозвеличання (глава 4), буття як таке (глава 5). На ґрунті аналізу цієї фундаментальної структури стає можливим попереднє прояснення буття присутності. Його екзистенціальний сенс є турбота (глава 6).

Перша глава.

Експозиція завдання підготовчого аналізу присутності.

§ 9. Тема аналітики присутності

Суще, аналіз якого стоїть як завдання, це завжди ми самі. Буття цього сущого завжди моє. У бутті цього сущого останнє само відноситься до свого буття. Як суще цього буття воно доручене своєму власному буттю. Буття є те, про що для самого цього сущого завжди йде справа. З цієї характеристики присутності витікає двояке: «суть» цього сущого лежить в його бутті. Буття (*es-sentia*) цього сущого, наскільки про нього взагалі можна говорити, повинно розумітися з його буття (*existentia*).

Присутність на початку аналізу потрібно пояснити саме не особливістю певного екзистенцування, але розкрити в його індиферентному найближчим чином і переважно. Ця індиферентність буденної присутності є не ніщо, а позитивна феноменальна риса цього сущого. З цього роду буття і назад в нього всяке екзистенцування є як воно є. Ми називаємо цю буденну індиферентність присутності терміном «серединність».

І ось оскільки усереднена повсякденність складає онтичне цього сущого, при експлікації присутності її мали зазвичай і увесь час продовжують перескакувати. Онтично найближче і відоме є онтологічно

найдалше, невпізнанне і в його онтологічному значенні постійно переглянуте.

*Хайдеггер М. Бытие и время. – М., 1997.
– С. 8, 11-12, 15-16, 41-42.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому буття є буття суцього, а не чогось іншого, наприклад, образу?
2. Яке визначення науки вважається недостатнім, і що треба зробити, щоб його покращити?
3. Як визначається присутність, і яке вона має відношення до суцього?
4. Як розуміє себе присутність, і на чому треба ставити питання про екзистенцію?
5. Яким чином ми самі можемо бути онтичною характеристикою присутності?
6. Яка відмінність такого суцього, як ми?
7. Чому що-буття повинно розумітися з його буття, з *existentia* його *es-sentia*?
8. Яким чином називається буденна індиферентність?
9. У чому проявляється онтично найближче у серединності?

КОММЕНТАР

Гайдеггер приходить до наступного визначення суцього і буття: «Суцце, аналіз якого стоїть як завдання, це завжди ми самі. Буття цього суцього завжди моє. У бутті цього суцього останнє само відноситься до свого буття». Він розрізняє «що-буття» тобто *es-sentia*, яке розуміється з його буття, тобто *existentia*. Перевага буття як *existentia*, після думки. Гайдеггера в тому, що буття є вираз наявності. Розглядаючи модус присутності, він розрізняє повсякденність і первісність. Отже, визначення буття зводиться фактично до розгляду бытия-в-світі як основи присутності. Буття-у-світі розглядається як єдиний феномен, первинна даність, яка винна побачена в цілому. Для того, щоб описати «світ», необхідно «виявити і концептуально-категоріально фіксувати буття наявного усередині світу суцього». Це визначення здійснюється через розкриття зміст навколишнього світу. При цьому «спосіб буття цього суцього підручність». Найближче підручне суцце показує себе через помітність, яке можливе за допомогою феномена відсилання, яке можливе за допомогою знаку. Саме за допомогою знаку можна вказати на суцце. Тим самим проблема визначення буття як присутність приводить Гайдеггера до необхідності визначення мови. Буття і мова виявляються нероздільними, оскільки так мова здатна указувати, він є «будинком буття».

ТЕМА 9. ВІТЧИЗНЯНА ФІЛОСОФІЯ

Мета: виявити специфічні особливості Вітчизняної філософії і її відмінність від філософської класики.

Питання для вивчення

1. Виявити основні відмінності у проблематики Вітчизняної думки.
2. Показати трансформацію та зміну постановці основних питань онтології та гносеології.
3. Розкрити особливість критики західної філософії.

Ключові поняття і терміни: соборність, культурна традиція, національна самосвідомість, національна ідея, антропоцентризм, софійність, слов'янофільство, західництво, російська ідея, месіанізм, ноосфера, всеєдність, матеріалізм.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА «КНИЖЕЧКА, ЗВАНА SILENUS ALCIBIADIS, СЕРЬЧЬ ІКОНА АЛКІВІАДСКАЯ»

ПередБл 3-й

Початок у всїх мирських системах умозриться і усю тлїнь, як свій одяг, носить; він є світ первородний.

Поглянемо тепер на цей всемирний світ, як на розважальний будинок в'їчного, як на прекрасний рай з багатьох вертоградів, будь то в'їнец з в'їночков, або машинице, з машинок складене.

А я бачу в ньому єдиний початок, оскільки єдиний центр і єдиний розумний цїркул в їх безліч'ї.

Але коли цей початок і цей центр є всюдї, а окружїя його нїдї нїмає, тоді бачу в цьому цїблomu світї єдиний світ, який об'єднує два світї: той, що можна побачити, і той, що не можна побачити, живий і мертвий, цїблий і розвалений. Цей риза, а той – тїло, цей – тїнь, а той – дерево, цей – речовина, а той – іпо'стась, серїчь: основа, що утримує речовий бруд так, як малюнок тримає свою фарбу.

Отже, світ у світї є в'їчність в тлїні, життя в смерті, востаніє в снї, свїт в тмї, в лжї істина, в плачї радість, в отчаянїї надїя.

У цьому м'їстї зустрїчається зі мною любомудре слово Платона в такї силї: «Підлість не шанує за суцї точність». Nisi quod лрїξ teneat,

серБчь кромБь одне те, що в кулак схопити може, а в кулак схопити можна лише відчутне. Якщо ж мнБь скажеш, що внБшний світ цей в якомусь мБсці і часі закінчиться, маючи покладену собБь межу, і я скажу, що скінчиться, серБчь починається.

ПередБл 6-й

Библія є маленький богообразний світ.

Мірозданіє торкається до однієї ея, не до великаго, тварьми обитаемого світа.

Мойсей, ревнуючи священникам єгипетським, зібрав в одну громаду небесния і земния тварюки і, надавши рід благочестивих предків своїх, слБпив «Книгу Битія», серБчь мірозданія. Сіє змусило думати, що світ створений 7000 лБт назад.

Але обительний світ стосується тварюк. Ми в ньому, а він в нас мешкає. Світ же Мойсея, символічний тайнообразний світ, є книга. Вона ні в чому не чіпає обительнаго міра, а тільки слБдами зібраних від нього тварюк веде (18) нас до присносущного початку єдино, як магнітна стрБла, поглядаючи на вБчну твердь його.

А в тому не дуже потрібна мудрість, щоб вБдати, чи раніше створений цвБт або народився гриб?

У цьому оберігає нас початок книги. «ВначалБ створив Бог небо і землю». Переказують, що в єврейському лежить так: «ВначалБ створив боги». А щоб сіє розумБлось про книгБ, написано: «Я гі́ ммел, кБ я га́ рец», серБчь: «Сіє небо і сію землю». РБчь сія ніяк не пристала до вселенського світу. Якщо знаходиться одна точно земля, як раніше думали, не до речі говориться: «Сію землю, сіє сонце».

Якщо ж населеним світам нБсть числа, як нинБь почали думати, і тут нісенітниця: «Сіє небо!» А інше ж, десяте, соте, тисячне, хто створив? Звичайно, кждого світа машина має своє небо, в якому плавають планети. Ось на що створена сія мірозданія книга! «Небеса повБдають славу Божію». НБт в ній рБчи, ні слова, щоб не дихало благовБстієм вечнога. У всБх землі сіючи передБлах (terminus – знаменіє) і у всБх кінцях Всесвіту сіючи виходить вБщаніє вселюбезнБйшаго початка і є земля обБтована. «Не суть рБчи, ні словеса» та інше⁵³.

Примїти деяких сродностей

Всяка таємниця має свою викривальну тБнь. Важко розпізнати дружне і облесне серце, але зовнішня тБнь, будь то з'ясувальне штекло, і найсердечніші закутки ставить на виду гострим охоронцям.

Дивися, коли хлопчик здБлав для іграшки воловий ярем, накладає оною цуценятам або котикам, – чи не сія є тБнь хлБбопашескія в його душі? І чи не поклик до земледБланію? Якщо припоясує шаблю – чи не апетит до воинствованія?

Коли трилѣтній отрок самовільною чуткою переймає божественні пѣсни, любить заглядати у священні книги, перекидати листи, оглядѣть на таємничі образи картинок, букви, – чи не сіє викриває таємну іскру природи, родившія і зовущія його в упражненіє богословське? Невидима його сила в нас і Божество, безпритворними цими твареннями розумѣваема, ясно зображається.

Навіщо ж блаженство обмежувати в одному житті рідѣ або в двох?

Бог вездѣ є, і щастіє у всякому стані, якщо з Богом в оне входимо. Треба тільки дізнатися, куди хто народжений. Краще бути натуральним котом, ніж з осячочю природою левом.

Ганяться в званні за прибутками є непомилковий знак неспорідненості. Не позбудешся прибутків, якщо буде в тебѣ царствіє Божіє в силѣ своїй.

Чи не диво, що один в изобиліи мізерний, а інший в незначності задоволений? Видно, що природа більше додає хитрощі, вилѣваючи фігуру мурашкину, ніж слонову, і дивнѣйшіє царствія Божія промисл можна видѣть в пчельних роях, ніж в овечих і волових стадах.

Бог багатому в чому подібний до фонтану, що наповнює різні посудини по їх вмѣстности. Над фонтаном напис сія: «Нерівне всѣм рівність».

«НАРКІСС. РАЗГЛАГОЛ О ТОМ: УЗНАЙ СЕБЕ»

ПРОЛОГ

Це син мій первородний. Народжений в сьомом десяткѣ вѣка сего. Наркісс нарицається нѣкій цвѣт і нѣкій юнак. Наркісс – юнак, який в зерцалѣ прозорої води біля джерела споглядає сам на себе, покохавши смертно самага себе, єсть давня притча із обветшалыя богословія єгипетскія, яке єсть матер єврейскія. Наркісов образ благовѣстит сіє: «Узнай себе!» Нібито сказав: хочеш бути задоволений собою і покохати самага себе? Пізнай же себе! Испытай себе крѣпко. Право! Як можно покохати невѣдоме? Не горить сѣно, не торкаючись вогню. Не любить сердце, не бачачи краси. Видно, що любов – це Софіїна дщерь. Гдѣ мудрість узрѣла, там любов сгорѣла. Воістину блаженна самолюбність, аще єсть свята; їй свята, аще істинна; ей, глаголю, істинна, аще обрѣла и узрѣла єдину оную красу й істину: «Посредѣ вас стоїть, його ж не вѣсте».

Блажен муж, іже обрѣте в домѣ своєму джерело утѣшенія и не гонит вѣтры с Ісавом, ловителствуя пустими околицями. Дщерь Саулова Мелхола, що із отчаго дому скрізь вікно сипле по вулицям погляди свої, є мати й царица всѣх тих, що вештаються пустелями во слѣд безпутнаго того волокити, кого, як буйну скотину, встрѣтив, загоне в дом пастирь наш. Кудя тя бѣс женет? Возвратися в дом твой!

Сіи суть наркісси були. А мій мудрий Наркісс амуриється дома, слідуя притчѢ Соломона: «Разумив праведник, себѢ друг будет».

Хто прозрѢл у водах своєї тлѢни красу свою, тот не во внѢшность яку-небудь, ни во тлѢнія своего воду, но в самага себе закохається: «Стези твоя посредѢ тебе упокоиши».

Наркісс мій, правда, розпалюючись углієм любові, ревнуючи, рветься, мечеться, печеться і рече всѢми мовами, але не про багатьох, ні про пусте щось, а про себѢ і в себе. Печеться тільки про себѢ. Єдине потрібне йому. Отже, весь, аки лід, розстаяв від самолюбного вогню, перетворився на джерело. Право! Право! Хто у що закохався, у те і перетворився. Всяк є тѢм, чиє серце в ньому. Всяк є там, дѢ серцем сам (2₁).

РОЗМОВА ЧЕТВЕРТА О ТОМ ЖЕ: ЗНАЙ СЕБЯ

Лица: Лука, Клеопа, Филон, Друг

Лука. Посему весьма немалое дѢло: узнать себя.

Друг. Один труд в обоих сих – познать себе и уразумѢть Бога, познать и уразумѢть точнаго челоѢка, весь труд и обман от его тѢни, на которой всѢ останавливаемся. А ведь истинный челоѢк и Бог есть то же. И никогда еще не бывала видимость истиною, а истина – видимостью. Всегда во всем тайная есть и невидимая истина, потому что она есть господня. А Господь и дух, плоти и костей не имущій, и Бог – все одно. Ведь ты слышал рѢчи истиннаго челоѢка. Если-де не узнаешь себя, о добрая жено, тогда паси козлы твои возлѢ шалашей пастушеских. Я-де тебѢ не муж, не пастырь и не господин. Не видишь меня потому, что себя не знаешь. Пойди с моих очей и не являйся! Да и не можешь быть предо мною, пока хорошо себя не уразумѢешь. Кто себя знает, тот один может запѢть: «Господь пасет мя...»

Клеопа. А мы из послѢдняго разговора имѢем нѢкоторые сумнѢнія?

Друг. Когда рѢчь идет о важном дѢлѢ, то и не дивно. Но что за сумнѢнія?

Клеопа. Первое: ты говорил, что челоѢк, влюбившійся в видимую плоть, для того вездѢ гонится за видимостью, понеже усматривает в ней свѢтлость и приятность, жизнь, красу и силу.

Друг. А вы как думаете?

Клеопа. Нам кажется, что для того, что не может вѢрить о пребываніи невидимости и думает, что одно только то бытіе свое имѢет, что плѢтяными руками оцупать может и что в тлѢнных его очах мечтается. Впрочем он и сам понять может и совершенно знает, что все то преходит, что он любит. Посему-то он и плачет, когда оно его оставляет, разсуждая, что уже оно совѢм пропало, подобно как младенец рыдает о разбитом орѢхѢ, не понимая, что орѢшная сущая

состоит не в коркѣ, но в зѣрнѣ, под коркою сокровенном, от котораго и сама корка зависит.

Друг. Сія есть самая правда, что был бы весьма глуп земледѣл, если бы тужил о том, что на его нивѣ начало пшеничное стеблѣ в мѣсяцѣ августѣ сохнуть и дряхлѣть, не рассуждая, что в маленьком закрытом зѣрнѣ закрылась и новая солома, весною наружу выходящая, а вѣчное и истинное свое пребываніе в зѣрнѣ невидимо закрывшая. Но не все же ли то одно – причитать соломѣ силу ея и существо, а не главѣ ея или зѣрну и не вѣрить, ни поминать о пребываніи зѣрна? Для того-то, напримѣр, судія присудил двоюродному брату власть и силу в наслѣдіи, понеже увѣрен, что роднаго наслѣдника вживых нѣтъ. И сей-то есть той нечестивый суд, о котором в послѣднем разговорѣ и шла межъ нами рѣчь.

Клеопа. Другое сумнѣніе. Я сказал так: помню слово іереміино сіе: «Глубоко сердце челоуѣку, паче всѣх, и оно-то истинный челоуѣкъ есть...» А ты к сим словам присовокупил слѣдующее: «Вот сей же челоуѣкъ и содержит все» и прочая.

Друг. Так в чем же сумнишься?

Клеопа. Я без сумнѣнія понимаю, что всѣ внѣшніи наши члены закрытое существо свое в сердцѣ имѣют, как пшеничная солома содержится в своем зѣрнѣ. Она, изсохши и издряхлѣвши, то закрывается при согнитіи в зѣрнѣ, то опять наружу в зелени выводит и не умирает, но обновляется и будто перемѣняет одѣяніе. Но понеже на всѣх без изъему людях видим внѣшніи члены, которыи свидѣтельствуют и о зѣрнѣ своем, то есть, что всякъ с них имѣет и *сердце*, которое (как пророкъ Божій учит) точнымъ есть челоуѣкомъ и истиннымъ, а сіе есть великое дѣло, так что се будет? Всем ли быть истиннымъ челоуѣкомъ? И какая разнь межъ добрымъ мужемъ и злымъ?

Друг. Не так! Отведи мысли твои на время от челоуѣка и посмотри на прочую природу. Не всякій орѣхъ и не всякая солома со зѣрномъ.

Клеопа. Ужасное позорище!

Друг. Не бойся! Знаю. Ты, осмотрясь на людей, ужаснулся. Но ведь видишь, что сіе в природѣ не новое. Довольно сего водится в земляныхъ плодахъ и древесныхъ. Но нигдѣ больше не бывает, как в людяхъ. Весьма тотъ рѣдокъ, кто сохранилъ сердце свое или, как вообще говорятъ, спасъ душу свою. А как научил нас Іеремія, и ему вѣруемъ, что истиннымъ челоуѣкомъ есть *сердце* в *челоуѣкѣ*, глубоко же сердце и одному только Богу познаваемое не что иное, какъ мыслей нашихъ неограниченная бездна, просто сказать, душа. То есть истое существо, и сущая иста, и сама ессенція (какъ говорятъ), и зѣрно наше, и сила, в которой единственно состоитъ (родная) жизнь и животъ нашъ. Безъ нея мертвая тѣнь есть мы, то и видно, коль несравненная тщета потерять себя самаго, хотя бы кто завладѣлъ всѣми коперниковыми мырами. Но никогда бы сего не было, если бы старались люде уразумѣть, что значитъ челоуѣкъ и быть челоуѣкомъ, то есть, если бы самихъ себя узнали.

Клеопа. Ах! Не могу сего понять, потому что у каждого свои мысли и неограниченные стремления, как молнии в безмѣрныи разстоянія раскидаются, ни одним пространством невмѣщаемии и никаким временем не усыпаяемы, одному только Богу извѣстныи...

Друг. Перестань! Не так оно есть. Правда, что трудно изъяснить, что злыи люде сердце свое, то есть самих себе, потеряли. И хотя меж нами в первом разговорѣ сказано, что кто себя не узнал, тот тѣм самым потерялся, однако для лучшія увѣренности вот тебѣ голос Божий: «Послушайте мене, погубіиши сердце, сущіи далече от правды».

*Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2-х т.
– К., 1973. – Т. 1. – 331-333, 154-156.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Скільки світів виділяється, і який з них є основою?
2. У чому своєрідність Біблії як символічного світу?
3. Яке відношення до розуміння сродності має положення, що «з Богом в оне входимо»?
4. Чи добре ганяться за прибутками і чинами, і чого це є знак?
5. Чи можна любити себе, і для чого?
6. Чому Наркісс амуриється дома?
7. Яке відношення має пізнання Бога до розуміння себе?
8. У чому значення серця у пізнанні людини?

КОММЕНТАР

Всесвіт він розглядає таким, що складається з двох природ і трьох світів. У діалозі «Наркісс» сказано: «Весь світ складається з двох натури: одна – видима, інша – невидима. Видима називається твар, а невидима – Бог. Ця невидима натура, або Бог, всю твар проникає; скрізь і завжди був, є і буде». При цьому видима натура – це тільки «плоть», «тьма», «ідол смерті», «тління», а справжньою натурою є Бог, якому людина прагнути уподібнитися. Макросвіт – це нескінченний світ речей, який, слідує традиціям Античності, складається з 4-х елементів: вогонь, повітря, земля і вода. Макрокосмос розділяється на старий, який відомий, і новий, якого необхідно пізнати. Більш того, старий світ є тільки тінь нового світу. Концепція двох натури робить вплив на трактування мікрокосмосу. Він розмежовується на тіло земне і тіло духовне, при цьому підкреслюється пріоритет духовного. Основа духовного тіла – серце. Внутрішній світ вічний і не має до смерті ніякого відношення. Самостійний мир утворює світ Біблії або символів, за допомогою якого людина може осягнути Бога. Символи як правило мають позитивний характер, наприклад, використовуються такі як «світло», «радість», «веселість», «воскресіння», «благо», «блаженство».

Уявлення про споріднену працю пов'язане з досягненням щастя. Людина може бути щасливий тільки тоді, коли в діяльності він виконує своє божественне призначення. «Скільки посад, пояснює Г. Сковорода, - стільки сродностей». З концепцією «спорідненості» пов'язано уявлення про «нерівну рівність», в якому утілилося розуміння того, що рівним можна стати, тільки коли чоловік утілить своя своєрідність.

ПАМФІЛ ЮРКЕВИЧ «СЕРЦЕ І ЙОГО ЗНАЧЕННЯ В ДУХОВНОМУ ЖИТТІ ЛЮДИНИ, ЗА ВЧЕННЯМ СЛОВА БОЖОГО»

Серце хранитель і носій усіх тілесних сил людини. Так, Давид висловлює виснаження тілесних сил від тяжких страждань: серце моє остави Мя (Пс. 39, 13); серце моє смятеся, остави мя сила моя (37, 11). Стомлений мандрівник зміцнює серце укрухомъ хльба (Суд. 19, 5), і взагалі вино веселить серце людини, і хлєбъ серце людини укрьпить (Пс. 103, 15). Тому серце висихає, коли людина забуває знести хлєбъ свій (Пс. 101, 5). Нестримні загострюють серця свої объяденієм і пьянствомъ (Лк. 21, 34), упивають серця свої, аки въ день заколенія (Иак. 5, 5). Милосердий Бог исполняетъ їжею і веселіємъ серця нашї (Деян. 14, 17).

Серце є осереддя душевного й духовного життя людини. Так, в серці зачинається і народжується рішучість людини на такі або інші вчинки, у нїм виникають різноманітні переднаміри і бажання, воно є сідниця волї та її бажання.

Вже в простому уявленні, яке тільки утворюється нашим мисленням на підставі вражень, ми повинні розрізнати дві сторони: 1) знання зовнішніх предметів, яке полягає в цьому представленні, і 2) той душевний стан, який обумовлюється цим представленням і знанням. Ця остання сторона представлення не підлягає ніякому математичному розрахунку: вона безпосередньо і своєрідно виражає якість і гідність нашого душевного настрою. В односторонньому прагненні до знання ми часто забуваємо, що всяке поняття входить в нашу душу як її внутрішній стан, і оцінюємо нашї поняття тільки по тому, якою мірою вони служать для нас образами речей. Між тим ця сторона в понятті, якою визначається стан і настрої душі, має для цілісного життя духу більше цїни, ніж представлення, тому що вона є образ речі. Якщо з теоретичної точки зору можна сказати, що усе, гідне бути, гідно і нашого знання, то на користь вищої морально-духовної освіти абсолютно.

«З НАУКИ ПРО ЛЮДСЬКИЙ ДУХ»

Чи можлива ця наука, чи існує вона? У своєму історичному ході вона представляє неозору безліч теорій, що суперечать, необгрунтованих гіпотез і довільних думок про істоту людського духу, її сили і властивості, про спосіб її розвитку, – думок, які змінювалися з кожним новим поколінням, залежали від характеру народів і осіб, що розвивали їх, і які не представляють нічого схожого на стрункий і рівномірний розвиток природних наук. Вже одне те кидається в очі, що наука про людський дух більшою мірою брала пояснюючі начала або методи з інших наук, що вона пояснювала свій предмет не з безпосереднього спостереження над ним самим і його змінами, а з понять і припущень, які виробляв людський дух на інших теренах дослідження.

Факт, що царство натхнених істот тягнеться далі людського царства, служив для філософії у всі часи основою вчення, що взагалі у світі немає голої матеріальності, що в нім усе натхненно, здатне не лише бути, але й насолоджуватися буттям, що всяка екстенсивна величина є одночасно і інтенсивна, така, що відкривається в поривах і прагненнях, що усе зовнішнє має своє внутрішнє, свою ідею. У живій історичній освіті людство пояснювало життя тварин так само, із загального світогляду. Так, щоб зупинитися тут на особливо яскравих прикладах, в індійському вченні про переселення душ царство тварин складалося з душ занепалих, негідних людського способу життя.

Утилітаризм в моральності є те ж, що фетишизм в релігії. Як ця форма релігії шанує Бога за те, що він корисний людині, тобто доставляє йому допомогу і щастя, але вона не має ідеї істоти в собі досконалої, гідної, високоповажної, так мораль утилітаризму вимагає тільки корисності вчинку, не запитуючи, як він ставиться до тієї ідеї, під якою розвивається всяка людина. Якби вигадник розумів користь у такому вигляді, як ми її зображували, тобто як телеологічну ідею, що залежить від суджень духу про своє призначення, він не утруднювався б допустити філософську відмінність між безумовним і умовним добром або власне тим, що він називає користю. А тепер він вимушений зраджувати собі, заперечувати свої власні визначення, і усе це непослідовно, наперекір своїм відкритим прагненням.

Так, по-перше, щоб злити добро з користю, він поставляє правило, назване їм теоретичною справедливістю, яке говорить: «Загальнолюдський інтерес коштує вище за вигоди окремої нації, загальний інтерес цілої нації коштує вище за вигоди окремого стану, інтерес численного стану вищий за вигоди нечисленного».

«МАТЕРІАЛІЗМ І ЗАВДАННЯ ФІЛОСОФІЇ»

Справедливо, що нині особливо матеріалізм має партію, сильну, принаймні, своєю чисельністю і значенням в області природознавства. Як при ідеалістичному настрої суспільства виникає в ньому схильність до міфології, віри в привидів, створення фантазії, що затуляють собою дійсність, так справжній матеріалізм може розглядатися як побічний продукт реалістичного настрою нашої цивілізації. Ми так багато зобов'язані мертвому механізму природи, в області якого діячі і двигуни виявляються тим досконаліше, чим вони пасивніше, що фантазія мимоволі малює образ простої, пасивної матеріальності як чогось основного, що лежить на самому дні явищ: вона хотіла б усі рухи так званого життя пояснювати так само просто і зручно з механічних стосунків матеріальних частин, як пояснює вона рухи парової машини. Чарівлива думка, що у разі успіху цих пояснень ми могли б так само просто управляти своїми долями й долями інших людей, як нині управляємо рухом машин, служить чи не найдушевнішим спонуканням до матеріалістичних переконань. Якби дійсність була в усіх своїх одкровеннях матеріальна, то основний закон механіки, яким виражається рівність дії і протидії в усіх рухах речової природи, простягнувся би без меж на усе існуюче. А оскільки цей закон містить в собі основу для усіх винаходів в області механіки, то ми вже не знаходили б в природі явищ, що не підкоряються винахідливому генієві людини.

Юркевич, П. Д. Философские произведения.

– М., 1990. – С.69-72,

Из науки о человеческом духе.

Очерки по философии и богословию. – М., 2011.

– С. 86-89, 108-109.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Яким чином серце є носієм усіх тілесних сил людини?
2. Які недоліки має одностороннє прагнення до знань, якщо вони є тільки образами речей?
3. У чому недолік наук про дух?
4. Яким чином екстативна величина є одночасно і інтенсивна?
5. Чому утилітаризм неспроможний прояснити багато питань, і чому не можна обожнювати добро з користю?
6. Покажіть основний недолік матеріалізму, в перше чергу, чому не можна все пояснити механізмом природи?

КОММЕНТАР

Процес пізнання, як вважає П. Юркевич, має три форми, а саме, пізнання через уявлення, яке пов'язане з плотським сприйняттям, пізнання через поняття, в якому ще не усувається суб'єктивізм, і лише пізнання через ідею сприяє тому, що розум синтезує результати розсудливого пізнання в цілісному світогляді, що досягається вірою в Бога. П. Юркевич вважав, що пізнати ідею неможливо, для цього необхідно усвідомити дану в глибинах людської душі ідею добра. Таким чином, він створює умови для виникнення філософії серця. Формується основна проблема – це відношення серця і розуму. Серце визначається як центр духовного життя. Саме тому висувається вимога гармонії між знанням і вірою. Серце – це середина тілесного і духовного життя, оскільки саме в серці народжується рішучість людини і наміри, визначається воля, інтереси, переживання. Тобто серце – це центр морального життя людини. П. Юркевич розрізняє в серці два види нервів: симпатичні, які дозволяють функціонувати серцю як фізіологічному органу, і нерви, які обумовлює загальне відчуття душі. Останні і визначають стани і настрої душі і роблять вплив на перших.

ОЛЕКСІЙ МИКИТОВИЧ ГЛЯРОВ «ФІЛОСОФІЯ В ЇЇ СУТНОСТІ, ЗНАЧЕННІ ТА ІСТОРІЇ»

1. Зовнішній організм

1. Зовнішні ознаки живого організму, властиві усім високорозвиненим живим організмам і особливо нашому, як найбільш високорозвиненому, нижченаведені:

а) живий організм – ціле, що складається з різноманітних частин, об'єднаних причинним і доцільним зв'язком таким чином, що як ціле обумовлюють собою частини, так і навпаки.

Наш організм складений з органів, органи – з тканин, тканини – з клітин, клітини – з ще простіших з'єднань. Клітини налічуються мільярдами або, точніше, не піддаються обліку. Усі ці частини обумовлені природою так, що через цю природу існують саме такі, а не інші частини. З іншого боку, якби частини нашої істоти були інші, то була б іншою і наша природа.

Підпорядкування великої кількості єдності і єдності множині – є гармонія. Тому можна визначити організм, як гармонію між цілим і частинами. Цей зв'язок між частинами і цілим – причинний і доцільний.

Частини організму існують лише через ціле, а ціле – через частини. Як ціле організму є умова існування його частин, так і, навпаки, частини організму – умова існування його, як певного цілого. Ціле існує лише в частинах, а частини – лише в цілому. При цьому, як ціле існує для

частин, так і частини – для цілого. Ушкодження цілого позначається і на частинах, і навпаки.

в) Живий організм слід розглядати як співтовариство живих істот.

У живому організмі усі його частини живі. Жодна з них, по відношенню до цілого, не існує відособлено, але у відношенні між собою одні більші, інші менші самостійні. Кожна з численних клітин, з яких складний наш організм, є, у свою чергу, організм. Нервова система, що зв'язує усю цю множину в одне ціле, складається з незліченної безлічі організмів, названих нейронами. Червоні і білі кров'яні тільця, фагоцити, лейкоцити, бактерії, що наповнюють нас, – усе це живі індивіди. Найбільш самостійні клітини – розмноження. Прості істоти розмножуються простим діленням, відтворюючи нові організми.

ГЛАВА V. Особисте і надособисте

2. Від визначення суб'єкта, як цієї особи, слід відрізнити суб'єкт, як свідомість взагалі. Усе існує для якої-небудь свідомості, і в цьому сенсі усе суб'єктивно. Це свідомість взагалі властива всякій особі, служить передумовою всякого існування, оскільки усе існує для свідомості і через свідомість.

Усе, що ми відчуваємо, хочемо, усі наші відчуття кольору, запаху, смаку, дотику, слуху, голоду, холоду, усі наші думки про існуюче, неіснуюче, простір, час, причинність, відношення, зовнішнє і внутрішнє, свідоме і несвідоме, кінцеве і нескінченне, умовне і безумовне, про матерію, рух, атоми, молекули, енергію, силу, усі наші уявлення про Всесвіт, Сонце, зірки, Землю, людину, дерева, птахів, усі наші почуття задоволення і незадоволення, усі наші хвилювання – любов, ненависть, надія, відчай, страх, горе, радість, усі наші бажання від висловлених насущними потребами до вищих сподівань істини, правди, добра, усі наші вірування і в Бога, і в біса, і в рай, і в пекло, усі наші навчання і науки – богослов'я, філософія, математика, астрономія, хімія, ботаніка, зоологія, чисті і прикладні – усе це складає зміст свідомості і від неї невіддільно.

ГЛАВА ІХ. Мистецтво, релігія, філософія, наука

4. Організуюча властивість художньої діяльності загальновідома. Всякий витвір мистецтва є вираженням якого-небудь задуму, організуючого той матеріал, який служить для вираження задуму. Гармонійність, злагодженість – невід'ємні ознаки художніх творів.

Так само і в кожній релігії є основні риси, що об'єднують частковості. Досить назвати Євангельське вчення про Царство, про страждання, смерть і воскресіння Христа, вчення Павла про спокутування, буддистів – про нірвану, магометан – про Бога і його єдиного пророка... Навколо

цих центральних навчань групуються інші, з ними так чи інакше злагоджені.

Те ж справедливе і про філософію. Кожне розроблене філософське вчення – є система, що зв'язує, організовує частковості в певну єдність.

Так само і наука будує системи. Ознаки наукового знання – систематичність, зв'язаність, співорганізованість.

16. Свідомість розладу спочатку буває смутною і тільки на висоті розумового розвитку стає яскравою. Проте і на цій висоті провести грань між реальним і уявним не завжди легко. Філософські побудови лише поступово і насилу звільняються від первинного міфологічного і релігійного забарвлення лише для того, щоб на місце релігійної міфології поставити нову. Тоді як творці міфів утілюють особу в окремому вигляді своєї уяви, філософи вносять її до своїх побудов, узятих в цілому. За влучним зауваженням Платона, кожен з філософів розповідає казку. Чим більш особистого у філософській побудові, тим більше виправдовує вона назву казки. Історія оригінальних філософських побудов – це історія філософських казок.

ГЛАВА X. Міра для оцінки

26. У теоретичному відношенні відсутність злагодженості – великий недолік. Але життя не слухається теорій, воно їх створює і змітає. Чекати повної і бездоганної злагодженості можна тільки в творах, що виникли в короткий термін, але її важко чекати від творів, створених тривалою діяльністю. За вірним зауваженням Пушкіна, тільки безглузді не міняються, оскільки час не приносить їм розвитку, а досвід для них не повчальний. І не можна не погодитися з Бисмарком, коли він в одній зі своїх парламентських розмов, у відповідь на докори в мінливості, відмітив, що якщо вона недолік, то бути каменем – найцінніше в житті.

*Гіляров А. Н. Філософія в її суцільності
і значенні. – Мелітополь, 2007. – С.30-31, 53, 91, 100, 135*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Які ознаки належать живому організму, і чому саме гармонія характеризує організм?
2. Чому все суб'єктивно, і яке відношення до суб'єкта має свідомість?
3. Що є змістом свідомості?
4. У чому є призначеність художньої діяльності?
5. Для чого призначена філософська система?
6. Як характеризується розвиток свідомості та її стани?
7. Чому відсутність злагодженості – це великий недолік?

КОММЕНТАР

Філософія розглядається О.Гіляровим як духовна діяльність, в якій знаходять єдність істини розуму та істини серця, що вже проголошував в своєму ученні Платон. Тому він ставить завдання відродження платонізму. О. Гіляров обґрунтував ідею про єдиний духовний організм, і в зв'язку з цим його привернуло учення німецького фізика, психолога і філософа Густава Фехнера. О. Гіляров незалежно від Г. Фехнера прийшов до висновку, що Всесвіт одушевлений, а матерія тільки тіньова сторона психічного. Свідомість властиво Всесвіту і існує вічно, те, що при цьому все існує є породження свідомості, тому реальність – тільки символ духовності. Змістом свідомості є Всесвіт, тому, щоб зрозуміти природу, слід вивчити дух. Кожна окрема свідомість абсолютна самостійно, і в той же час залежить від інших. Це положення припускає наявність Верховної особи, яка об'єднує окремі. Тому тільки вона може бути абсолютне вільною. Як м монадологія Лейбніца, синехологический спіритуалізм О. Гілярова пронизаний світлом і радістю.

ТЕМА 10. РОЗУМІННЯ ПРОБЛЕМИ БУТТЯ У ФІЛОСОФІЇ

Мета: розкрити сенс значення поняття буття, показати основні форми буття та їх взаємозв'язок.

Питання для вивчення:

1. Онтологія як філософське вчення про буття.
2. Основні типи, рівні та форми буття.
3. Некласична філософія ХХ століття про буття.

Ключові поняття і терміни: метафізика, онтологія, буття, матеріальне, ідеальне, субстанція, матерія, об'єктивність, суб'єктивність, субстанціальність.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

ПЛАТОН «ТІМЕЙ»

Тімей. Ще б, Сократ! Усі, в кому є хоч мала дешиця розсудливості, перед будь-яким неважливим або важливим почином неодмінно закликають на допомогу Божество. Але ж ми приступаємо до міркувань про Всесвіт, маючи намір з'ясувати, яким саме чином він виник; значить, нам необхідно, якщо тільки ми не впали в досконале затьмарення, звернутися до богів, богинь і виклопотати у них, щоб наші розмови були до вподоби їм, в той же час – задовольняли б нас самих.

Такою буде наша відозва до богів! Але й до самих себе нам слід звернутися, щоб ви якнайкраще мене зрозуміли, а я, можливо, правильнішим чином розвивав би свої думки про запропонований предмет. Представляється мені, що спершу слід розмежувати ось які дві речі: що є вічне буття, що не має виникнення, і що є вічне, що виникає, але ніколи не суще. Те, що досягнуто за допомогою роздуму й міркування, очевидно і є вічне тотожне буття, а те, що підвладне думці й безрозсудному відчуттю, виникає і гине, але ніколи не існує насправді.

Проте, усе те, що виникає, повинне мати якусь причину для свого виникнення, бо виникнути без причини абсолютно неможливо. Якщо деміург будь-якої речі поглядає на незмінно суще й бере його як прототип при створенні ідеї й властивостей цієї речі, усе необхідно вийде прекрасним; якщо ж він поглядає на щось, що виникло, і користується ним як прототипом, його твір вийде поганим.

А якже усеосяжне небо? Чи назовемо ми його космосом або іншим ім'ям, яке виявиться для нього найвідповіднішим, ми в усякому разі зобов'язані поставити відносно нього питання, з якого повинно починати розгляд будь-якої речі: чи було воно завжди, не маючи початку свого виникнення, або ж воно виникло, вийшовши з якогось початку?

Воно виникло, адже воно зримає, відчутне, тілесне, а усі речі такого роду відчутні і, сприймаючись в результаті відчуття думкою, виявляються такими, що виникають і породжують. Але ми говоримо, що усе те, що виникло, має потребу для свого виникнення в деякій причині. Звичайно, творця і батька цього Всесвіту нелегко відшукати, а якщо ми його і знайдемо, про нього не можна буде усім розповідати.

Та все ж поставимо ще одне питання відносно космосу: поглядаючи на який прототип працював той, хто його улаштував: на тотожний і незмінний або на той, що мав виникнення? Якщо космос прекрасний, а його деміург благий, ясно, що він поглядав на вічне; якщо ж справа йшла так, що і промовити заборонено, значить, він поглядав на те, що виникло.

Але для всякого зрозуміло, що прототип був вічним, адже космос походить з виниклих речей, а його деміург – найкращий з причин. Виникнувши таким, космос був створений за тотожним і незмінним зразком, збагненним за допомогою розуму. Якщо це так, то вкрай необхідно, щоб цей космос був образом чогось. Але в кожному міркуванні важливо обрати згідне з природою начало. Тому відносно зображення й прототипу потрібно прийняти ось яке розрізнення: слово про кожного з них схоже на той предмет, який воно пояснює. Слово, яке позначає непорушний, стійкий та мислимий предмет, теж має бути непорушним і стійким; у тій мірі, в якій воно може мати неспростовність і безперечність, жодна з цих властивостей не може бути відсутньою. Але про те, що лише відтворює прототип і являє собою подібність справжнього образу і говорити можна не більш як правдоподібно. Адже як буття відноситься до народження, так й істина відноситься до віри. А тому не дивуйся, Сократ, що ми, розглядаючи у багатьох відношеннях багато речей, таких як боги і народження Всесвіту, не досягнемо в наших міркуваннях повної точності та несуперечності.

Навпаки, ми повинні радіти, якщо наше міркування виявиться не менш правдоподібним, чим будь-яке інше, і притому пам'ятати, що і я, що міркує, і ви, мої судді, усього лише люди, а тому нам доводиться задовольнятися в таких питаннях правдоподібним міфом, не вимагаючи більшого.

Сократ. Добре, Тімей! Ми так і зробимо, як ти пропонуєш. Заспів твій ми вислухали із захватом, а тепер скоріше переходь до самої пісні.

Тімей. Розглянемо ж, з якої причини був влаштований цей Всесвіт. Той, хто це зробив, був благий, а той, хто благий, ніколи не відчуває заздрості. Не відчуваючи заздрості, він побажав, щоб усі речі стали подібними до нього самого. Угледіти в цьому услід за розумними мужами справжній і найнайголовніший початок народження і космосу було б, мабуть, найвірніше. Отже, побажавши, щоб усе було добре і щоб ніщо, якщо можна, не було погане, Бог потурбувався про усі видимі речі, які перебували не у спокої, але в нестрункому й безладному русі. Він

перевів їх із безладу в порядок, вважаючи, що друге, безумовно, краще за перше.

Неможливо нині й було неможливо споконвіку, щоб той, хто вищий за благо, зробив щось, що не було б прекрасним. Між тим роздум явив йому, що з усіх речей, за своєю природою видимих, жодне творіння, позбавлене розуму, не може бути прекрасніше за таке, яке наділене розумом, якщо порівнювати те й інше як ціле, а розум окремо від душі ні в кому мешкати не може.

Керуючись цим міркуванням, він влаштував розум в душі, а душу – в тілі і таким чином побудував Всесвіт, маючи на увазі створити прекрасне творіння, найкраще за своєю природою. Отже, згідно з правдоподібним міркуванням, слід визнати, що наш космос – це жива істота, наділена душею і розумом. Народився він воістину за допомогою божого провидіння. Якщо це так, ми зараз же повинні поставити інше питання: що це за жива істота, за зразком якої влаштований космос? Ми не повинні принижувати космос, вважаючи, що справа йде про істоту деякого приватного виду, бо наслідування неповному жодним чином не може бути прекрасним.

Але припустимо, що була така жива істота, яка охоплює усе живе по особинах і родах як свої частини, і що вона була тим зразком, якому понад усе уподібнюється космос, адже як вона вміщує в собі усі умосягаємі живі істоти, так і космос дає в собі місце нам і усім іншим видимим істотам. Адже Бог, побажавши якомога більше уподібнити світ прекрасному і цілком досконалому серед мислимих предметів, влаштував його як єдину видиму живу істоту, що містить усі споріднені йому за природою живі істоти в собі самому.

Проте чи праві ми, кажучи про одне небо, або вірніше було б говорити про багатьох, мабуть, навіть незліченно багато небес? Ні, воно одне, якщо воно створене відповідно до прототипу. Адже те, що охоплює усі умосягаємі живі істоти, не допускає поряд з собою іншого. Інакше була б потрібна ще одна істота, яка охоплювала б ці дві. І вже не їх, а те, що їх вмістило, вірніше було б вважати зразком для космосу. Отже, щоб твір був подібним до досконалої живої істоти в його єдності, той, що творить, не створив ні двох, ні незліченної безлічі космосів, лише одне це єдинорodne небо, що, виникнувши, перебуває і перебуватиме.

Отже, тілесним, а тому видимим і відчутним – ось яким належало бути тому, що народжувалося. Проте видимим ніщо не може стати без участі вогню, відчутним – без чогось твердого, а твердим – без землі. З цієї причини Бог, приступаючи до складання тіла Всесвіта, створив його з вогню і землі. Проте два члени самі по собі не можуть бути добре зв'язані без третього, бо необхідно, щоб між одним та іншим народилася та, що об'єднувала би їх. Найбільше для зв'язку підходить така, яка найбільшою мірою єднає себе і пов'язане. Це завдання якнайкраще виконує пропорція, бо коли з трьох чисел – як кубічних, так і квадратних – при будь-якому середньому числі перше так відноситься до

середнього, як середнє до останнього, і, відповідно, – останнє до середнього, як середнє до першого, тоді при переміщенні середніх чисел на перше і останнє місце, а останнього і першого, навпаки, – на середні місця, з'ясується, що відношення залишається тим самим. А якщо це так, значить, усі ці числа утворюють між собою єдність. При цьому, якби тілу Всесвіту належало стати простою площиною без глибини, було б досить одного середнього члена для сполучення його самого з крайніми. Проте воно повинне було стати тривимірним, а тривимірні предмети ніколи не сполучаються через один середній член, завжди через два.

Платон. Сочинення. В 4 т. – Т.3. – С.431-435.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Які два види буття розмежує Платон, і чи є в цьому необхідність?
2. У чому полягає потреба виділяти першу причину усього існуючого?
3. Яка роль деміурга по відношенню до тілесності космосу? Яким чином він його влаштував?
4. Чи є космос живою істотою? Якщо так, то чому?
5. Із чого створив Бог космос?

КОММЕНТАР

Постановка проблеми буття у філософії як відомо належить грецькій античній філософії. Для них єдиним конкретним і абсолютним буттям був космос. Платон, який є засновником європейського ідеалізму, розгортаючи свою теорію ейдосів у діалогах (напр. «Софіст», «Парменід», «Федон» та ін.) почав створювати цілісну космологію намагаючись пояснити будову світу. Наведений діалог «Тімей» є першим систематичним викладом платонівського об'єктивного ідеалізму, що розкриває основні принципи матерії та тілесного існування у якості світотворчих принципів.

Особливо важливо при аналізі даного уривку пам'ятати про те, що у античній філософії завжди суттєву роль відігравали матеріалістичні тенденції і Платон тут, не зважаючи на ідеалістичні позиції, не був винятком.

На початку діалогу Платон висуває антитезу вічного і тимчасового та доводить положення про подібність вічного і божественного. Це вічне і божественне Платон розуміє як світовий розум, в подальшому викладі він буде описувати функції космічного розуму. Космос розглядається як жива істота, що наділена розумом та має власне тіло. Він був створений деміургом за зразком вічного зразка, що осягається розумом.

Бог Платона, у протилежність єврейському і християнському Богу, не створив світ з нічого, а використав вже існуючий матеріал.) Він вселив

розум у душу, а душу – у тіло. Він зробив світ живою істотою, що обдарована розумом.

Космос на думку Платона створений за зразком не окремої живої істоти, але ідеї універсальної живої істоти узагалі. Зверніть увагу на той факт, що Платон говорить лише про один зразок-ідею та один світ, що його відображає. Є лише один світ, а не багато світів, як вчили різні досократики; не може бути більше одного світу, оскільки він – створена копія, яка повинна якомога ближче відповідати вічному оригіналу, який вивчав Бог.

Платон описує створення космічного тіла, як вчення про пропорції чотирьох елементів – земля, води, повітря та вогню, а також розмірковує про досконалість і єдність світового тіла у результаті його пропорційної будови.

Чотири елементи – вогонь, повітря, вода і земля, – кожен з яких, мабуть, представлений числом, перебувають у постійній пропорції, тобто вогонь відноситься до повітря, як повітря до води і як вода до землі. Бог використав всі ці елементи при створенні світу, і тому світ досконалий і не схильний до старіння або хвороби. Світ існує в гармонії завдяки пропорції, гармонія ж породжує у світі дух дружби, і тому тільки один Бог у стані розкласти світ на частини.

АРИСТОТЕЛЬ «МЕТАФІЗИКА»

Буття саме по собі приписується всьому, що позначається через форми категоріального висловлення, тому що скількома способами робляться ці висловлення, у стількох же змістах позначається буття. А тому, що одні висловлення позначають суть речі, а інші – якість чи кількість, відношення, дію або перетерпіння, «де», «коли» і так далі, то, згідно з кожним з них, те ж значення має й буття. Тому що немає ніякої різниці, якщо сказати: «людина є здорова» або «людина здорова», і точно так само: «людина є, що йде або ріже» або ж «людина іде або ріже», і подібним чином в усіх інших випадках.

«Буття» і «є» означають, що щось істинно, а «небуття» – що воно неправильно, однаково при твердженні й запереченні. Наприклад, висловлення «Сократ є утворений» істинно, або «Сократ є неблідий» теж істинно, а висловлення «діагональ не є непорівнянна» неправильне.

Крім того, буття й суще у зазначених випадках означають, що одне є в можливості, а інше – у дійсності. Насправді ми говоримо «це є, що бачить» і про те, що бачить у можливості, і про те, що бачить у дійсності. Точно так само ми приписуємо знання й тому, що може користуватися знанням, і тому, що насправді користується їм. Спочиваючим ми називаємо і те, що вже перебуває в спокої, і те, що може перебувати в спокої. Те ж можна сказати й про сутності: адже ми говоримо, що в

камені є зображення Гермеса й що половина лінії є в лінії, і називаємо хлібом ще не дозрілий хліб. А коли щось є в можливості й коли ще немає – це треба розібрати в іншому місці...

Що ж стосується матеріальної сутності, не треба випускати з уваги, що якщо навіть усе відбувається з тієї самої першооснови або з тих самих першооснов, і матерія, як початок усього виникаючого, та сама, проте кожна річ має деяку властиву лише їй матерію. Наприклад: перша матерія слизу – солодке й жирне, перша матерія жовчі – гірке або ще що-небудь, хоча, можливо, вони походять з однієї й тієї ж матерії. А кілька матерій буває в того самого тоді, коли одна матерія є матерією для іншої, наприклад: слиз виникає з жирного й солодкого. Якщо жирне виникає із солодкого, тоді з жовчі виникає слиз, оскільки жовч, розкладаючись, повертається у свою першу матерію, тому що одне виникає з іншого подвійно – або воно є подальший розвиток іншого, або це інше повернулося у свій початок. З іншого боку, з однієї матерії можуть виникати різні речі, якщо рушійна причина різна, наприклад, з дерева – і ящик, і ложе. А в деяких речах, саме тому, що вони різні, матерія необхідно повинна бути різною, наприклад: пила не може вийти з дерева, і це не залежить від рушійної причини, адже їй не зробити пилку з вовни або дерева. Якщо те саме може бути зроблене з різної матерії, тоді стає зрозумілим, що мистецтво, тобто рушійний початок, повинний бути тим самим, адже якби й матерія, й рушійне були різними, різним було б і виникле.

Отож, якщо відшукають причину, чому про неї можна говорити в різних значеннях, тоді слід указати всі причини, які є можливими. Наприклад, що становить матеріальну причину людини? Чи не місячні виділення? А що є рушійне? Чи не насіння? Що є формою? Суть його буття. А що таке кінцева причина? Ціль (і те, й інше, мабуть, те саме). А причини слід указувати найближчі. На запитання, що це за матерія, треба вказувати не вогонь або землю, а матерію, властиву лише цій речі. Що ж стосується природних і виникаючих сутностей, якщо вивчити їх правильно, то слід визначити зазначеним вище образом скільки цих причин і яким чином вони впливають.

А що стосується природних, але вічних сутностей, то справа тут інша, адже деякі з них, мабуть, не мають матерії, або мають, але таку, що лише допускає просторовий рух. Також матерії немає в того, що хоча й існує від природи, але не є сутністю, сутність – це його субстрат. Наприклад, яка причина місячного затьмарення? Що є його матерією? Місяць є те, що перетерплює затьмарення. А яка рушійна причина, що заслоняє світло? Земля. І мети тут, мабуть, немає. А причина як форма – це визначення, яке залишається неясним, якщо не містить причини. Наприклад, що таке затьмарення? Позбавлення світла. Якщо ж додати «через те, що Земля виявилася між Місяцем і Сонцем», то визначення буде містити причину. Щодо сну неясно, що тут є перше, що перетерплює. Чи сказати,

що жива істота? Так, але в якому відношенні і яка її частина насамперед? Чи буде це серце або щось інше? Далі: що таке сон? Цей стан, випробований частиною, а не всім тілом? Чи сказати, що це така нерухомість? Так, звичайно, але чим вона викликається в першому, що перетерплює?..

Деякі речі починають і перестають існувати (*esti kai ouk estin*), не виникаючи й не знищуючись, наприклад крапки, якщо тільки вони існують, і взагалі – форми або образи (адже не білизна виникає, а дерево стає білим, якщо усе, що виникає, виникає із чогось і стає чимось). Та не всі протилежності можуть виникнути одна з іншої, але в одному змісті смаглява людина стає блідою людиною, а в іншому смаглявість – блідістю, і матерія є не у всього. Вона притаманна тим речам, які виникають один із одного й переходять один в інший, а те, що починає й перестає існувати, не переходячи одне в інше, матерії не має.

Тут є утруднення: як ставиться матерія кожної речі до протилежностей? Наприклад, якщо тіло в можливості здорове, а здоров'ю протилежна хвороба, тобто чи тіло в можливості є і те, й інше? І вода – чи є вона вино й оцет у можливості? Або ж для однієї речі матерія є матерія стосовно володіння й форми, а для іншої – стосовно втраченості й преходінню всупереч своїй природі? Утруднення викликає й питання, чому вино не є матерія оцту й не є оцет у можливості (хоча оцет і утворюється з нього) і чому живий не є мертвий у можливості. Або ж інша справа не така, руйнування – це щось привхідне, і саме матерія живого є, оскільки вона руйнується, можливістю і матерією мертвого, як і вода – матерія оцту: адже мертвий виникає з живого й оцет виникає з вина так само, як із дня ніч. Якщо одне в такий спосіб звертається в інше, то воно повинне повертатися до своєї матерії. Наприклад, якщо з мертвого повинна виникнути жива істота, то йому треба спочатку звернутися у свою матерію, а потім вже з неї виникає жива істота; і оцет повинен звернутися у воду, а потім з нього виникає вино.

*Аристотель. Метафізика // Сочинения. В 4 т. – М., 1975. – Т. 1.
– С. 71-75, 155- 157.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Що означає поняття «буття» на відміну від «небуття»?
2. Як розрізнити буття і суще?
3. Вкажіть на відмінності матеріального буття. Що таке перша матерія?
4. Які існують причини, тобто першооснови буття?
5. У чому полягають складнощі при визначенні матерії?

КОММЕНТАР

Аристотель, як відомо, творчо переосмислив погляди свого вчителя на основи існування світу і створив власне вчення – метафізику. У своїй відомій однойменній праці, уривок з якої наведено нижче він розмірковує про властивості буття. Аристотель говорить про те, що зміст самого поняття буття є досить невизначеним і змінюється внаслідок того, що саме ми називаємо або розуміємо під буттям.

Аристотель аналізує відомі слова Парменіда про те, що буття є, тому, що це істинно, а небуття неіснує бо це неправильно приходить до висновку, що обидва ці твердження є хибними. Буття і суще у цьому випадку вказують лише на відношення можливості і дійсності. Аристотель вказує на те, що ми в словах з легкістю поєднуємо можливість і дійсність передбачаючи їх настання.

Торкаючись питання про матеріальне існування світу і речей зокрема Аристотель наголошує, що хоча матерія, як початок є незмінною у кожній речі своя, властива лише їй матерія. З одного й того ж виду матерії можуть утворюватися різні за призначенням речі, наприклад з дерева можна зробити і ящик і ліжко.

Продовжуючи свої роздуми Аристотель ставить питання про причину того, що утворює різні речі. Він розглядає одночасне існування в матерії протилежностей та їх можливий взаємоперехід, як причину існування речей. «Тут є утруднення: як ставиться матерія кожної речі до протилежностей? Наприклад, якщо тіло в можливості здорове, а здоров'ю протилежна хвороба, тобто чи тіло в можливості є і те, й інше?».

Метафізика Аристотеля довгий час була предметом гострих дискусій, але з настанням етапу неklasичної філософії постало питання про необхідність неупередженого аналізу «метафізики». Мартін Гайдеггер оцінюючи здобутки Платона та Аристотеля говорить, що «те, чого досягли ці двоє, протрималося серед різноманітних підтасовувань і «підмальовувань» аж до «Логіки» Гегеля. І що колись було вирване у феноменів вищою напругою думки, нехай фрагментарно і в перших наближеннях, давно тривіалізоване».

МАРТІН ГАЙДЕГЕР. БУТТЯ І ЧАС

Вступ

Необхідність, структура і пріоритет питання про буття

§ 1. Необхідність виразного відновлення питання про буття

Назване питання сьогодні перебуває в забутті, хоча наш час вважає, що він знову позитивно відноситься до «метафізики»... При цьому порушене питання все ж таки не вперше привернуло увагу. Воно не давало відпочинку дослідженню Платона і Аристотеля, щоб, правда, відтоді і затихнути – як тематичне питання дійсного розшуку. Те, чого досягли ці двоє, протрималося серед різноманітних підтасовувань і «підмальовувань» аж до «Логіки» Гегеля. І що колись було вирване у феноменів вищою напругою думки, нехай фрагментарно і в перших наближеннях, давно тривіалізоване.

§ 2. Формальна структура питання про буття

Має бути поставлене питання про сенс буття. Якщо це фундаментальне питання, тим більш – головне, то потребує адекватної прозорості. Тому потрібно коротко розібрати, що взагалі належить до будь-якого питання, щоб побачити буттєве питання як виняткове.

Всяке запитування є шукання. Всяке шукання заздалегідь має свою спрямованість від шуканого. Випитування є шукання, що пізнає суще у факті його буття. Шукання, що пізнає, може стати «розшуком» як визначенням, що виявляє того, про що запитується. Випитування як випитування про.. має своє запитання. Всяке випитування про... є тим або іншим чином допит у.. До випитування належить, окрім запитаного, опитуване. У тому, що досліджує, тобто специфічно теоретичному питанні, те, що запитує, має бути визначене і доведене до поняття. У тому, що запитує, лежить власне вивідване випитування, тобто те, завдяки чому випитування приходить до мети. Саме випитування, як поведінка сущого, запитуючого, має свій особливий характер буття. Випитування може вестися як «просто-отак-випитування», або як експліцитна постановка питання. Особливість останнього лежить в тому, що випитування раніше само по собі стає прозорим в усіх названих конститутивних рисах питання.

Також має бути поставлене питання про сенс буття. Тим самим ми стоїмо перед необхідністю розібрати буттєве питання в аспекті приведених структурних моментів.

Запитане питання, що підлягає розробці, є буття, те, що визначає суще як суще, те, з причини чого суще, як би воно не розумілося, завжди вже зрозуміле. Буття сущого само не суще. Перший філософський крок в

розумінні проблеми буття полягає в тому, щоб (...) «не розповідати історії», тобто визначати суще як суще не через зведення до іншого сущого в його витоках, як начебто буття мало характер можливого сущого. Буття як запитане вимагає свого способу виявлення, який в принципі відрізняється від розкриття сущого. Відповідно і випитуване, сенс буття, жадає своєї концептуальності, знову ж таки в принципі, відмінному від концепцій, в яких досягає своєї смислової визначеності суще.

Оскільки запитане складає буття, а буття означає буття сущого, опитуваним буттєвого питання виявляється саме суще. Воно нібито розпитується на тему його буття. Щоб суще, проте, мало можливість неспотворено видавати риси свого буття, воно, зі свого боку, повинне стати доступним так, як є само по собі. Буттєве питання в плані, що його запитує, вимагає досягнення і випереджаючого забезпечення правильної манери підходу до сущого. Проте «сущим» ми називаємо багато що і в різному сенсі. Сущє є усе, про що ми говоримо, що маємо на увазі, до чого маємо таке і інше відношення, суще і те, що і як ми самі суть. Буття лежить в тому, що воно є і є так, в реальності, наявності, стані, значенні, присутності, в «є». З якого сущого потрібно прочитувати сенс буття, від якого сущого повинно брати свій початок розмикання буття? Початок довірливий, або в розробці буттєвого питання певне суще має перевагу?

Яке це зразкове суще і в якому сенсі воно має перевагу?

§ 3. Онтологічні переваги питання про буття

Характеристика буттєвого питання по дороговказній нитці формальної структури питання, як такого, показала це питання як своєрідне, причому саме тим, що його розробка і особливо – рішення вимагають фундаментального розгляду. Відмінність буттєвого питання цілком вийде на світло, проте тільки тоді, коли воно буде задовільно обкреслено в плані функції, мети й мотивів.

До цього часу необхідність відновлення питання була мотивована, поперше, завдяки високоповажності його витоку, але передусім завдяки відсутності певної відповіді, навіть відсутності задовільної постановки питання взагалі. Можуть, проте, спробувати дізнатися, чому це питання покликане служити. Воно виявляється заняттям вільнолітаючих спекуляцій про узагальнені загальності, або це принципове і конкретне питання одночасно?

Буття кожний раз є буття сущого. Всесвіт сущого може у своїх різних сферах стати полем висвічення і окреслювання певних предметних областей. Останні, наприклад, історія, природа, простір, життя, присутність, мова і тому подібне, зі свого боку дозволяють у відповідних наукових розшуках тематизувати себе в предмети. Наукове дослідження проводить виділення і першу фіксацію предметних областей наївно і

начорно. Розробка області в її основоструктурах відомим чином вже досягнута донауковим досвідом і тлумаченням круга буття, в якому обкреслена сама предметна область. «Основопоняття», що виникли таким чином, виявляються дороговказними нитками для першого конкретного розмикання області. Лежить або ні вагомість дослідження завжди саме в цій позитивності, його власний прогрес полягає не стільки в накопиченні результатів і збереженні їх в «підручниках», скільки в випитуванні деталей про основибудову тієї чи іншої області, яка більшою мірою вимушено реагує на таке наростаюче пізнання предметів.

Хайдеггер М. Бытие и время. – М., 1997. – С.2-9

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Які моменти виникають при постановці питання про буття?
2. Як розуміти висловлювання, що «буття є всякий раз буття суцього»?
3. У чому призначення випитування при з'ясуванні питання про буття?
4. Чому питання про буття є зверненням до суцього?
5. У чому своєрідність наукового «висвічення» буття суцього?

КОММЕНТАР

На думку М. Гайдеггера необхідно поставити питання *про сенс буття*. Зробити цю нелегку справу необхідно відмовившись «розповідати історії», тобто визначати суще не через його зведення до іншого суцього, як це було притаманно філософській традиції. Необхідно дозволити суцьому, що і є власне буття самому відповісти на наше запитання про свій сенс. Одразу ж філософ ставить питання – з якого ж власне суцього необхідно почати запитання про його сенс? Чи є суще яке має перевагу в цьому, чи можливо обрати довільний початок. Це питання вимагає на думку Гайдеггера фундаментального підходу.

Буття завжди є буття суцього переконаний М. Гайдеггер. Намагаючись охопити нашим розумом Всесвіт, ми поділяємо його на певні предметні області, як наприклад природа історія, мова тощо. Оцінюючи досягнення науки в цих предметних областях, необхідно розглядати їх як «дороговказні нитки для першого конкретного розмикання області». Прогрес тут має бути забезпечений не в накопиченні і збереженні результатів у підручниках, а постійному запитанні про деталі основибудови тієї чи іншої області.

Гайдеггер приходить до наступного визначення суцього і буття: «Суще, аналіз якого стоїть як завдання, це завжди ми самі. Буття цього суцього завжди моє. У бутті цього суцього останнє само відноситься до свого

буття». Він розрізняє «що-буття» тобто es-sentia, яке розуміється з його буття, тобто existentia. Перевага буття як existentia, після думки. Гайдеггера в тому, що буття є вираз наявності. Розглядаючи модус присутності, він розрізняє повсякденність і первісність. Отже, визначення буття зводиться фактично до розгляду буття-в-світі як основи присутності. Буття-у-світі розглядається як єдиний феномен, первинна даність, яка винна побачена в цілому. Для того, щоб описати «світ», необхідно «виявити і концептуально-категоріально фіксувати буття наявного усередині світу суцього». Це визначення здійснюється через розкриття зміст навколишнього світу. При цьому «спосіб буття цього суцього підручність». Найближче підручне суще показує себе через помітність, яке можливе за допомогою феномена відсилання, яке можливе за допомогою знаку. Саме за допомогою знаку можна вказати на суще. Тим самим проблема визначення буття як присутності приводить Гайдеггера до необхідності визначення мови. Буття і мова виявляються нероздільними, оскільки так мова здатна указувати, він є «будинком буття».

ТЕМА 11. МАТЕРІАЛЬНЕ БУТТЯ

Мета: розкрити сенс значення поняття матерії, руху, простору і часу.

Питання для вивчення:

1. Буття і матерія. Еволюція уявлень про матерію в філософії та науці. Сучасна наука про будову матерії.
2. Рух як спосіб існування матерії та його основні форми.
3. Просторово-часова організація матеріального світу. Специфіка соціального простору і часу.

Ключові поняття і терміни: метафізика, онтологія, буття, реальність, субстанція, модуси, матерія, атрибути, рух, простір, час, об'єктивність, суб'єктивність, субстанціальність, реляційна, соціальний простір і час.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

АРИСТОТЕЛЬ «МЕТАФІЗИКА»

...Більшість перших філософів вважала початком усього лише матеріальні початки, а саме те, із чого полягають усі речі, із чого вони виникають і в що вони, як в останнє, гинучи, перетворюються, причому сутність хоча й залишається, але змінюється у своїх проявах, – це вони вважають елементом і початком речей. Вони впевнені, що ніщо не виникає й не зникає, тому що таке єство (physis) завжди зберігається; подібно тому, як і про Сократа ми не говоримо, що він взагалі стає, коли стає прекрасним або утвореним, або що він гине, коли втрачає ці властивості, тому що залишається субстрат – сам Сократ. Так само, говорять вони, не виникає й не зникає все інше, тому що повинне бути деяке єство – або одне, або більше одного, звідки виникає все інше, у той час як саме це єство зберігається (щодо кількості й виду такого початку не всі вчили однаково). Фалес – засновник такого роду філософії – стверджував, що початок – вода (тому він і заявляв, що земля перебуває на воді). До цього припущення він, можливо, прийшов, бачачи, що їжа всіх істот волога, що саме тепло виникає з вологи й нею живе (а те, із чого все виникає, і є початок усього). Таким чином він прийшов до свого припущення, так само як і тому, що насіння всього по природі вологе, а початок природи вологого – вода.

Деякі ж вважають, що й найдавніші, що жили задовго до нинішнього покоління, перші, що писали про богів, дотримувалися саме таких поглядів на природу. Океан і Тефію вони вважали творцями виникнення, а боги, на їхню думку, клялися водою, названою поетами Стиксом, тому що найбільш шановане – найдавніше, а те, чим клянуться, – найбільш шановане. Але чи дійсно ця думка про природу споконвічна

й прадавня, невідомо. У всякому разі про Фалеса говорять, що саме він так висловився про першу причину (що стосується Гіппона, то його, мабуть, не всякий погодиться поставити поруч із цими філософами через убогість його думок).

Анаксимен же й Діоген вважають, що повітря первинніше (proteron) води, і саме переважно його із простих тіл ухвалюють за початок, а Гіппас із Метапонта й Геракліт з Ефеса – вогонь, Емпедокл – чотири елементи, додаючи до названих землю. Ці елементи, на його думку, завжди зберігаються й не виникають, а у великій або малій кількості з'єднуються в одне або виходять з одного.

Анаксагор із Клазомен, будучи старшим за Емпедокла, написав свої твори пізніше його. Він стверджує, що начал нескінченно багато. За його словами, майже всі гомеомерії, так само як вода або вогонь, виникають і знищуються саме таким шляхом – тільки через з'єднання й роз'єднання, а інакше не виникають і не знищуються, бо перебувають вічно.

Виходячи з цього, за єдину причину можна було б визнати так звану матеріальну. Їм, коли вони просувалися вперед у цьому напрямку, сама суть справи вказала шлях, змусивши шукати далі. Дійсно, нехай усяке виникнення й знищення неодмінне виходить із чогось одного або з великої кількості початків, але чому це відбувається й що є причиною цього? Адже як би не було, не сам же субстрат викликає власну зміну? Я розумію, що, наприклад, не дерево й не мідь – причина зміни самих себе, і не дерево робить ложе, і не мідь – статуї, а щось інше є причиною зміни. А шукати цю причину – значить шукати якийсь інший початок, як ми б сказали, те, звідки початок руху. Отож той, хто з самого початку узявся за подібне дослідження й заявив, що субстрат один, не відчув ніякого невдоволення собою. Але у всякому разі деякі з дослідників, що визнавали один субстрат, ніби під тиском цього дослідження називали єдине нерухливим, як і всю природу, не тільки відносно виникнення й знищення (це прадавнє навчання, і всі з ним погоджувалися), але й по відношенню до всякого іншого роду зміни. Цим їх думка відрізняється від інших. Таким чином, з тих, хто проголошував світове ціле єдиним, нікому не вдалося доглянути зазначену причину, хіба що Парменіду, та і йому остільки, оскільки він вважає не тільки одну, але в деякому змісті дві причини. А той, хто визнає безліч причин, скоріше може про це говорити, наприклад, хто називає початком тепле й холодне або вогонь і землю. Вони вважають, що вогонь володіє руховою природою, а вода, земля й таке інше – протилежні йому.

*

Отже, згадані філософи, як ми стверджуємо, дотепер вивчали дві причини з тих, що ми виділили у творі про природу, – матерію й те, звідки рух. Але робили це нечітко й без якої-небудь упевненості, так, як б'ються у бої ненавчені: адже й вони, повертаючись в усі сторони, наносять іноді гарні удари, але не зі знанням справи. Точно так само здається, що й ці філософи не знають, що вони говорять, тому що

очевидно, що вони майже зовсім не звертаються до своїх початків, хіба що трохи.

*

Емпедокл, таким чином, на відміну від своїх попередників, першим розділив цю (рушійну) причину, визнав не один початок руху, а два, причому протилежних. Крім того, він першим назвав чотири матеріальні елементи, однак тлумачив їх не як чотири, а як два: з одного боку, окремо вогонь, а з іншого – протилежні йому землю, повітря й воду, як ества одного роду. Такий висновок можна зробити, вивчаючи його вірші.

*

Тут є утруднення: як ставиться матерія кожної речі до протилежностей? Наприклад, якщо тіло в можливості здорове, а здоров'ю протилежна хвороба, тобто чи тіло в можливості й те, й інше? І вода – чи є вона вино й оцет у можливості? Або ж для однієї речі матерія є матерією стосовно володіння й форми, а для іншої – стосовно втраченності й преходінню всупереч своїй природі? Утруднення викликає й питання, чому вино не є матерією оцту й не є оцет у можливості (хоча оцет і утворюється з нього) і чому живий не є мертвий у можливості. Або ж інша справа не така, а руйнування – це щось привхідне, і саме матерія живого є, оскільки вона руйнується, можливістю і матерією мертвого, як і вода – матерія оцту: адже мертвий виникає з живого й оцет виникає з вина так само, як із дня ніч. Якщо одне в такий саме спосіб звертається в інше, то воно повинне повертатися до своєї матерії. Наприклад, якщо з мертвого повинна виникнути жива істота, то він повинен спочатку звернутися у свою матерію, а потім з неї виникає жива істота. Оцет також повинен звернутися у воду, а потім вже з неї виникає вино.

*Аристотель. Метафізика // Сочинения. В 4 т. – М., 1975.
– Т. 1. – С. 229-231.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Що таке матеріальні начала, в чому їх призначення?
2. Які представлення існували про перші причини?
3. Опишіть властивості матеріальних начал і їх своєрідність.
4. Чому необхідно шукати одну першу причину по Аристотелю?
5. У чому полягають складнощі при виявленні першооснов?

КОММЕНТАР

Аристотель у своєму відомому творі «Метафізика» вказує на те, що переважна частина перших грецьких філософів була перекона у матеріальному початку світу. Ніщо не зникає і невиникає, бо суще завжди має певну незмінну сталість. У якості прикладу він розглядає

погляди відомого представника Мілетської школи –Фалеса. Фалес вважаючи на присутність вологи у всьому живому визначив у якості такої першосутності – воду. Анаксимен та Діоген вважали, що повітря є первинним початком. Геракліт з Ефеса у якості тако початку, як відомо розглядав вогонь-логос, а Емпедокл – чотири елементи, серед яких була і земля. Анаксагор вважаючи, що існує нескінченна множина початків – гомеомерій, і вони між собою поєднуються і розєднуються утворюючи та знищуючи речі, але самі існують вічно.

Аристотель ввідаючи належні своїм попередникам вказує на їх помилки, водночас не забуваючи про їх здобутки, хоча «здається, що й ці філософи не знають, що вони говорять, тому що очевидно, що вони майже зовсім не звертаються до своїх початків, хіба що трохи».

Враховуючи їх погляди за єдину причину існування світу можна було б визнати *лише матеріальну*. Але головним тут, на думку Аристотеля, є питання не з *чого (тобто з якої основи)*, а *чому і що (тобто причина цього)*. «Адже як би не було, не сам же субстрат викликає власну зміну? Я розумію, що, наприклад, не дерево й не мідь – причина зміни самих себе, і не дерево робить ложе, і не мідь – статуї, а щось інше є причиною зміни. А шукати цю причину – значить шукати якийсь інший початок, як ми б сказали, те, звідки початок руху».

Продовжуючи свої роздуми Аристотель ставить питання про причину того, що утворює різні речі. Він розглядає одночасне існування в матерії протилежностей та їх можливий взаємоперехід, як причину існування речей. «Тут є утруднення: як ставиться матерія кожної речі до протилежностей? Наприклад, якщо тіло в можливості здорове, а здоров'ю протилежна хвороба, тобто чи тіло в можливості є і те, й інше?».

Д. БРУНО «ДІАЛОГИ»

Про причину, початок та єдине

Теофіл. Отже, Демокрит і епікурейці, які все нетілесне ухваляють за ніщо, вважають, відповідно до цього, що тільки матерія є субстанцією речей, а також Божою природою, як говорить якийсь араб на ім'я Авіцеброн в книзі «Джерело життя». Ці ж самі, разом з кіренаїками, кініками й стоїками, вважають, що форми є нічим іншим, як відомими випадковими розташуваннями матерії. І я довгий час підтримував цю думку тільки тому, що вони мають підстави, більш відповідні до природи, що доводив Аристотель. Але, поміркувавши, розглянувши більше речей, ми знаходимо, що в природі необхідно визнати два роди субстанцій: одна – форма й інша матерія, тому що повинна бути більш субстанціональна дійсність, у якій полягає активна потенція всього, а також найвища потенція й субстрат, у якій утримується пасивна потенція всього: у першої є можливість робити, у другої – можливість бути зробленим...

Ніхто не може перешкодити вам користуватися назвою матерії у ваш спосіб, у багатьох школах вона мала різноманітні значення...

Отже, подібно тому як у мистецтві, при нескінченній зміні (якби це було можливе) форм, під ними завжди зберігається та сама матерія, як, наприклад, форма дерева – це форма стовбура, потім – колоди, потім – дошки, потім – сидіння, потім – лави, потім – рамки, гребінки і так далі, але *дерево* завжди залишається тим самим. Так і у природі, при нескінченній зміні й проходженні різних форм, завжди та сама матерія.

Гервазій. Як можна підтвердити це уподібнення?

Теофіл. Хіба ви не бачите, що те, що було насінням, стає стеблом. З того, що було стеблом, виникає колосся, а з того, що було колоссям, виникає хліб, із хліба – шлунковий сік, з нього – кров, з неї – насіння, з нього – зародок, з нього – людина, з нього – труп, з трупа – земля, з неї – камінь або інша річ, і так можна прийти до всіх природних форм...

Ноланець затверджує наступне: є інтелект, що дає буття всякій речі. Цей інтелект піфагорійці й Тімей називають *подавцем форм*, а душу – формальним початком, що створює в собі й формує всяку річ, котру вони ж називають *джерелом форм*. Матерія, з якої формується всяка річ, названа всіма *приймачем форм*.

Діксон. ...Форми не мають буття без матерії, у якій вони породжуються й руйнуються, з лона якої виходять і в яке повертаються. Тому матерія, яка завжди залишається тією ж самою й плодоносною, повинна мати головну перевагу – вона пізнається як субстанціальний початок, у якості того, що їсть й вічно перебуває. Все ж таки форми в сукупності слід розглядати лише як різні розташування матерії, які йдуть і приходять... Матерія, на їхню думку, є початок, необхідне, вічне й божественне, як вважає мавр Авіцеброн, що називає її *богом, що перебуває у всіх речах...*

Теофіл. ...У самому тілі природи слід відрізнити матерію від душі, а в останній – цей розум від його видів. Тому ми називаємо в цьому тілі три речі: по-перше, загальний інтелект, виражений у речах; по-друге, животворящу душу всього; по-третє, предмет. Але ми не будемо заперечувати на цій підставі, що філософом є той, хто у своїй філософії приймає це оформлене тіло, або, як би я сказав, цю розумну тварину, і починає з того, що бере за перші початки якоюсь мірою члени цього тіла, наприклад, повітря, землю, вогонь; далі – ефірна область і зірки, далі дух і тіло, або ж порожнє й повне...

Діксон. Отже... Ви стверджуєте, що, не роблячи помилки й не приходячи до протиріччя, можна дати різні визначення матерії?

Теофіл. Правильно, як про один і той самий предмет можуть судити різні почуття, та сама річ може розглядатися так чи інакше. Крім того, як уже було відзначено, міркування про річ може проводитися різними головами. Багато гарного висловили епікурейці, хоча вони й не піднялися вище матеріальної якості. Багато чудового дав для пізнання Геракліт, хоча він і не вийшов за межі душі. Анаксагор зробив успіхи в пізнанні природи, тому що не тільки усередині її, але, можливо, поза й над нею прагнув пізнати той самий розум, який Сократом, Платоном, Трісмєгістом і нашими богословами названий богом.

...Є перший початок Всесвіту, який повинний бути зрозумілий як такий, у якому більше вже не відрізняється матеріальне й формальне, про який, з уподібнення раніше сказаному, можна зробити висновок, що він є абсолютна можливість і дійсність. Звідси не важко зрозуміти, що *все, згідне субстанції, єдине*, як це, можливо, розумів Парменід, недостатньо розглянуте Аристотелем.

Діксон. Отже, хоча й спускаючись по цих сходах природи, ми виявляємо подвійну субстанцію (духовну і тілесну), але в остаточному підсумку й та, й інша зводяться до одного буття й одного кореня.

Бруно Д. Диалоги. М., – 1949. – С. 226-227, 229-230.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому потрібно визнавати два роди субстанції – форму і матерію?
2. Що є незмінним при руйнуванні речей?
3. Чи має душа відношення до форми? Яким чином?
4. Чому матерія має визнаватися першим початком?
5. Чи можуть духовна й тілесна субстанції бути єдиними?

КОММЕНТАР

Питання про причини змін, що підняв Аристотель не давало спокою його наступникам, зокрема у епоху Відродження відомий Джордано

Бруно у своїй праці «Діалоги» спробував критично проаналізувати аристотелеву думку.

Щоб зрозуміти сенс, який Бруно вкладає в терміни початок, або принципи, і причина, потрібно взяти до уваги, що він запозичив ці терміни у Аристотеля; аристотелівське вчення про чотири види причин - матеріальна, формальна, діюча і кінцева - Бруно перетворив в наступному напрямку: початком він називає внутрішню причину всіх речей, власне ж причина, вважає він, діє ззовні; з чотирьох причин Аристотеля у Бруно отримують перевагу діюча і матеріальна причини. Єдина субстанція, або природа, складається, вважає він, з матерії і сили; вчення його приймає матеріалістичний і атеїстичний характер.

Бруно вважає, що існує «світова душа», яка має характер істинно діючої причини, притому чинної не ззовні, а зсередини, по суті справи, він усуває Бога зі свого розуміння природи. «Світова душа» позбавлена свідомості і не володіє особистістю. Таким чином, його вчення набуває характеру не тільки матеріалістичного, а й атеїстичного. В «світовій душі» Бруно матерія і форма нерозривно між собою пов'язані. Він виступає проти вчення Аристотеля про те, що вища форма виключає з себе все матеріальне.

Бруно відзначає у давньогрецьких філософів риси, споріднені своєму вченню, і називає в якості своїх попередників Анаксагора, Емпедокла, Платона і Аристотеля. Бруно говорить про еволюцію свого матеріалістичного світорозуміння. Спочатку він був послідовником Демокріта і інших матеріалістів, які вважали, що тільки матерія є, на протиположності формі, субстанцією речей. Надалі Бруно став розрізняти: по перше, матерію як протистоять формі і по друге, матерію у вищому сенсі слова, яка височить над цієї протилежністю матерії і форми. Аристотель відкидає поняття порожнечі. Він стверджує, що порожній простір, якби він навіть існував, не тільки не пояснив би руху, але, навпаки, зробив би його неможливим. Бруно не згоден з аристотелівським визначенням порожнечі і вважає доводи Аристотеля непереконливими.

ПОЛЬ АНРІ ГОЛЬБАХ «СИСТЕМА ПРИРОДИ, АБО ПРО ЗАКОНИ ФІЗИЧНОГО І ДУХОВНОГО СВІТІВ»

Глава 2. ПРО РУХ І ЙОГО ПОХОДЖЕННЯ

Отже, якщо нас запитують, звідки з'явилася матерія, ми дамо відповідь, що вона існувала завжди. Якщо запитують, звідки у матерії з'явився рух, ми відповімо, що на тих же підставах вона повинна була рухатися вічно, оскільки рух – необхідний результат її існування, суть таких первинних властивостей, як протяг, вага, непроникність, фігура і так далі. Через ці істотні, основні, властиві всякій матерії властивості, без яких про неї неможливо скласти собі представлення, різні речовини, з яких складений Всесвіт, повинні були від століття давити один на одного, тяжити до деякого центру, стикатися, зустрічатися, притягуватися і відштовхуватися, з'єднуватися і розкладатися. Тобто діяти й рухатися різними способами залежно від суті й енергії, властивих кожному роду речовин і кожному з їхніх поєднань. Існування припускає в існуючій речі властивості. Якщо остання має властивості, то її способи діяти повинні необхідні витікати зі способу її буття. Якщо тіло володіє вагою, воно повинне падати; якщо тіло падає, воно повинне ударяти тіла, які зустрічає у своєму падінні; якщо тіло тверде і щільне, то воно повинне, через власну щільність, надавати рух тілам, на які натрапляє; якщо у нього є схожість і спорідненість з останніми, то воно повинне з ними з'єднатися; якщо у нього немає такої схожості, воно ними відштовхується і так далі.

Звідси ясно, що, припускаючи, як це доводиться робити, існування матерії, ми повинні визнати в ній деякі якості, з яких з необхідністю витікають визначувані цими якостями рух або спосіб дії. Щоб утворити Всесвіт, Декарт вимагав тільки допустити матерію і рух. Йому вистачало різноманітної матерії. Різні рухи є наслідками її існування, суті, властивостей; різні способи дії є необхідними наслідками її різних способів буття. Матерія без властивостей чисте ніщо. Якщо матерія існує, вона повинна діяти; якщо матерія різноманітна, вона повинна діяти різноманітно; якщо матерія не почала існувати, то вона існує споконвіку, ніколи не перестане існувати і діяти через власну енергію, а рух – це властивість, що витікає з її власного існування.

Існування матерії є факт; існування руху – інший, такий же факт. Наші очі показують нам існування речовин, що мають різні суті. Вони обдаровані такими властивостями, що відрізняють їх один від одного, що утворюють різні поєднання. Дійсно, неправильно думати, ніби матерія є однорідним тілом, частини якого відрізняються один від одного лише своїми різними модифікаціями. Серед особин одного і того ж виду, наскільки ми знаємо, немає й двох, які ідеально походили б один на одного. Так і повинно бути: одна відмінність місцерозташування

неминуче повинна спричинити більш помітну відмінність не лише в модифікаціях, але й по суті, у властивостях, усій системі тіл і істот. Особи, що уважно спостерігали природу, знають, що навіть дві піщинки, строго кажучи, не тотожні між собою. Якщо для тіл і істот одного й того ж виду обставини складаються неоднаково, а їх модифікації не одні й ті ж, то між ними не може бути точної. Цю істину добре зрозумів глибокодумний і дотепний Лейбниц. Ось як виражається один з його учнів: «З принципу збігу невиразного ясно, що елементи матеріальних речей окремо несхожі між собою і відрізняються один від одного; усі вони відповідним чином існують один поза одним, відрізняючись цим від математичних точок, оскільки не можуть, подібно до останніх, співпадати один з одним».

Якщо взяти до уваги цей принцип, який, мабуть, завжди підтверджується досвідом, можна перекоонатися, що елементи, або первинні речовини, з яких складаються тіла, не однієї й тієї ж природи, отже, не можуть виявляти однакових властивостей, модифікацій, способів рухатися і діяти. Їх і без того вже різні рухи стають до безкінечності різноманітними, збільшуються або зменшуються, прискорюються або сповільнюються залежно від поєднань, пропорцій, ваги, щільності, об'єму тіл і речовин, які входять до складу останніх. Елемент вогню явно діяльніший і рухливіший, ніж елемент землі; земля твердіша й важча, ніж вогонь, повітря, вода. Залежно від кількості цих елементів у складі тіл, останні повинні діяти по-різному, а їх рухи повинні знаходитися у певній відповідності з елементами, з яких вони утворені. Стихія вогню, мабуть, є в природі принципом діяльності; вогонь є, так би мовити, плідне бродило, що приводить в бродіння масу і надає їй життя. Земля, мабуть, є принципом твердості тіл завдяки своїй непроникності або ж міцному зв'язку своїх частин. Вода – елемент, що сприяє поєднанню тіл, в яке сама входить складовою частиною. Нарешті, повітря – це рідина, що доставляє іншим елементам необхідний для їх руху простір і, крім того, здатна поєднуватися з ними. Ці елементи, яких ми ніколи не спостерігаємо в чистому вигляді, знаходячись в безперервній взаємодії між собою, завжди діючи і протидіючи, поєднуючись і розділяючись, притягуючись і відштовхуючись, достатні для пояснення утворення усіх спостережуваних нами речей. Їх рухи безперервно виникають один з одного. По черзі виступаючи причинами й наслідками, вони утворюють таким чином великий круг народжень і руйнувань, з'єднань і роз'єднань, який не має початку і ніколи не матиме кінця. Одним словом, природа – це лише неосяжний ланцюг причин і наслідків, що безперервно витікають один з одного. Рухи окремих тіл залежать від загального руху, який, у свою чергу, підтримується ними. Ці рухи посилюються або ослабляються, прискорюються або сповільнюються, спрощуються або ускладнюються, породжуються або знищуються різними поєднаннями або обставинами, які щохвилини змінюють напрями, прагнення, закони,

способи буття і дії різних рухомих тел. Якби було вірно, що усе прагне утворити одну-єдину масу, і якби в цій єдиній масі наступив момент, коли усе було б *in nisus*, то усе б залишилося довіку в цьому стані. Навіки залишилися б існували тільки матерія і зусилля (*nisus*), що було б рівносильним вічній і загальній смерті. Фізики розуміють під *nisus* зусилля, що виявляється яким-небудь тілом по відношенню до іншого тіла без просторового переміщення. При цьому припущенні не могло б бути причини для розкладання тіл, бо, згідно з аксіомою хіміків, тіла діють тільки в розчиненому вигляді (*corpora non agunt nisi fiunt soluta*). Бажати йти далі, щоб знайти властивий матерії принцип дії і початок вищої, – означає лише відсунути трудність і абсолютно відмовитися від дослідження її нашими почуттями. Ці почуття дозволяють нам висловлювати судження лише про причини, здатні впливати на них або повідомляти їм рух, пізнавати лише ці причини. Тому обмежимося твердженням, що матерія завжди існувала, що вона рухається через свою суть, що усі явища природи залежать від різних рухів різноманітних речовин, які вона містить в собі і завдяки яким, подібно до фенікса, постійно відроджується з власного попелу: «Вони стверджують, що немає ніякого початку для усього того, що у цьому вічному світі завжди було і буде, що є деякий кругообіг тих, що народжують і народжуються, в якому, мабуть, ув'язнені і початок, і кінець всякого породженого» (Цензорин (13), Про день народження).

Глава 3. ПРО МАТЕРІЮ, ЇЇ РІЗНІ ПОЄДНАННЯ І РУХИ, АБО ПРО ПРОЦЕСИ, ЩО ВІДБУВАЮТЬСЯ В ПРИРОДІ

Ми не знаємо елементів тіл, але знаємо деякі з їх властивостей або якостей. Ми відрізняємо один від одного різні речовини по тих враженнях або змінах, які вони викликають в наших почуттях, тобто по різних рухах, що породжуються в нас їх присутністю. Таким чином, ми виявляємо в тілах протяг, рухливість, подільність, твердість, тяжкість, силу інерції. З цих загальних і первинних властивостей витікають інші: щільність, фігура, колір, вага і так далі. Таким чином, по відношенню до нас матерія взагалі є все те, що впливає яким-небудь чином на наші почуття (1), а якості, що приписуються нами різним речовинам (*matiales*), ґрунтуються на різних враженнях або змінах, що виробляються в нас цими речовинами.

До сих пір не було дано задовільного визначення матерії. Люди, введени в оману своїми забобонами, мали про неї лише недосконалі, поверхневі, смутні уявлення. Вони розглядали цю матерію як якесь єдине, грубе, пасивне тіло, нездатне рухатися, поєднуватися, виробляти що-небудь самостійно. Між тим вони повинні були розглядати її як рід явищ і істот, різні особини якого хоча й мають деякі загальні властивості, як, наприклад, протяг, подільність, фігуру і так далі, але не

можуть ні відноситися до одного й того ж класу, ні отримувати одне й те ж найменування.

Приклад допоможе нам пояснити те, що ми тільки що сказали, покаже точність цих положень і полегшить їх застосування. Загальні всякій матерії якості – це протяжність, подільність, непроникність, здатність мати фігуру, рухливість, або властивість пересуватися усією масою. Речовина вогню, окрім цих загальних і властивих будь-якій матерії якостей, має особливу властивість рухатися способом, що викликає в наших органах відчуття теплоти, а в наших очах – відчуття світла. Залізо, як і матерія взагалі, протяжне, ділиме, здатне приймати фігуру, рухатися усією масою. Якщо ж з ним, в певній пропорції або кількості, поєднується речовина вогню, то залізо набуває нових властивостей: властивості викликати в нас відчуття теплоти і відчуття світла, яких воно не мало раніше. Усі ці відмітні властивості заліза невід’ємні від нього. Обумовлені цими властивостями явища потрібні в строгому значенні слова.

Достатньо уважно придивитися до процесів, що відбуваються в природі, простежити за тілами природи в різноманітних становищах, через які вони вимушені проходити завдяки своїм властивостям, щоб переконатися, що лише рух є джерелом змін, поєднань, форм – одним словом, усіх модифікацій матерії. Саме завдяки руху виникає, змінюється, росте і знищується усе існуюче. Рух змінює вигляд речей, додає до них або віднімає у них властивості. Завдяки руху всяке тіло, що займало відоме місце або положення серед інших тіл, вимушене через властивості своєї природи залишити його і зайняти інше, сприяючи тим самим народженню, підтримці, розкладанню інших тіл, абсолютно відмінних від нього по своїй суті.

За допомогою руху між трьома царствами природи, як назвали їх фізики, відбувається обмін, переміщення, безперервна циркуляція молекул матерії. Природа потребує де-небудь тих молекул, які вона на якийсь час помістила в іншому місці. Ці молекули, що склалися у свій час завдяки особливим поєднанням тіла, наділені певними сутностями, властивостями, способами дії, пізніше легко розкладаються або розділяються, і, поєднуючись по-новому, утворюють нові тіла. Уважний спостерігач може переконатися, що усе оточення його тіла більш-менш явним чином підпорядковане цьому закону. Він помічає, що природа повна мандруючих зародків, одні з яких розвиваються, а інші чекають, щоб рух помістив їх у таке середовище, в таке черво, такі обставини, які потрібні, щоб розширити їх, збільшити, зробити більш чутливішими шляхом додавання до них близьких їх первинній істоті субстанцій або речовин. В усьому цьому ми бачимо лише наслідки руху, що неминуче направляє, модифікується, прискорюється або сповільнюється, посилюється або послабляється залежно від різних властивостей, які послідовно набувають і втрачають тіла природи. Це неминуче виробляє в кожному мить більш-менш помітні зміни в усіх тілах. Останні не можуть

бути тотожними в дві послідовні миті свого існування. Вони вимушені в кожен момент набувати або втрачати щось, словом, зазнавати безперервних змін, що зачіпають їх суть, властивості, сили, масу, способи буття й якості.

*Гольбах П. А. Избранные произведения. В 2 т. – М., 1963.
– Т. 1. – С.68-72. – С.84-87.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Звідки з'явилася матерія, і чи вічно вона існувала?
2. Як відносяться між собою матерія і рух?
3. Вкажіть на основні властивості, якості матерії. Поясніть їх наявність.
4. Яким чином аргументується існування матерії?
5. Що представляє природа по відношенню до перших причин і руху?

КОММЕНТАР

Гольбах стверджував вічність, первинність, несотворюваність матеріального світу, що існує незалежно від людської свідомості, нескінченний у часі й просторі. Матерія, згідно Гольбаху, це все те, що впливає яким-небудь чином на наші відчуття. Рух є способом існування матерії, що необхідним чином впливає з її сутності. Тому матерія і рух нероздільні. Зрозуміло, всі види матеріального руху зводилися Гольбахом до механічного переміщення, що було характерно для матеріалізму XVIII століття в цілому.

Показавши одвічний, нерозривний зв'язок матерії і руху, Гольбах дає в «Системі природи» глибоко наукову формулу, що рух - це спосіб існування, що необхідним чином впливає із сутності матерії, що матерія рухається завдяки власній енергії; що вона зобов'язана своїм рухом внутрішньо властивим їй силам.

Гольбах стверджує, що в тілах є безперервні дії і протидії, постійні зусилля, безперервні спротиви і імпульси. Навіть ті тіла, говорить філософ, які здається перебувають в самому повному спокої, в дійсності знаходяться в безперервній взаємодії, або русі, результати чого виявляються в кінці кінців у вигляді дуже помітних змін.

ТЕМА 12. ОСНОВНІ ПІДХОДИ ДО РОЗУМІННЯ ПРИРОДИ СВІДОМОСТІ У ФІЛОСОФІЇ

Мета: проаналізувати основні підходи до проблеми свідомості у філософії.

Питання для вивчення:

1. Свідомість як наукова і філософська проблема. Філософські концепції свідомості.
2. Психіка і свідомість: еволюція, структура, функції.
3. Структура свідомості. Свідомість і несвідоме. Свідомість і самосвідомість.
4. Творча природа і соціокультурна розмірність свідомості.

Ключові поняття і терміни: відображення, психіка, мислення, свідомість, самосвідомість, несвідоме, психофізіологічна проблема, культурогенез свідомості, мова, комунікація, поведінка, діяльність, індивідуальна і суспільна свідомість, емоції, пам'ять, воля, уява, рівні свідомості, природний і штучний інтелект.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

БОНАВЕНТУРА «ПУТІВНИК ДУШІ ДО БОГА»

Глава III. Про бачення Бога через Його образ, збережений в природних здібностях душі

1. Два перших ступеня, ведучи нас до Бога через Його сліди, в яких Його світло відсвічує в усьому творінні, приводять нас туди, де ми знову входимо в себе, тобто до нашої душі, в якій відсвічує образ Бога. Тому, дійшовши до третього ступеня, ми входимо в нас самих, ніби залишивши зовнішній причин. Ми входимо у свята святих, тобто у внутрішню частину скінні Заповіту. Тепер ми повинні спробувати через дзеркало побачити Бога, де немов світильник відсвічує істинне світло нашої душі, тобто в ньому відбивається образ Пресвятої Трійці. Отже, увійшовши до себе, ти побачиш, як полум'яно твоя душа любить саму себе. Але чи може вона любити себе, якщо не знає, і знати себе, якщо не пам'ятає? Адже ми нічого не схоплюємо розумом, що не був би присутнім в нашій пам'яті. На підставі цього ти переконаєшся, що твоя душа має три здібності, видимі не тілесними очима, а уявними. Отже, досліджуй дію і стан цих трьох здібностей, і ти зможеш побачити Бога через самого себе, через образ, але побачити «через дзеркало ворожилъне».

2. Дією пам'яті є збереження і представлення не лише теперішнього часу, тілесного і скороминущого, але, перш за все, – попереднього, простого й вічного. Адже пам'ять утримує минуле через спогад, сьогодення – через прийняття, майбутнє – через передбачення. Також пам'ять утримує просте, подібне початку таких безперервних і дискретних кількостей, як точка, мить, єдність, без яких неможливо згадати або мислити усе, що витікає з цього. Пам'ять утримує такі ж принципи наук і аксіоми, як вічне й таке, що відноситься до вічного. Вона ніколи не може їх забути, оскільки користується розумом, а почувши їх, схвалює і погоджується з ними. Проте вона не сприймає їх наново, але розпізнає як природжене і добре знайоме, як це явно слідує, якщо кому-небудь запропонувати такі принципи, як «про якоесь твердження або заперечення», або «усе ціле більше своєї частини», або «яка-небудь інша аксіома, яка не суперечить внутрішньому сенсу». Таким чином, по-перше, це актуальне утримування усього скороминущого, такого, що пройшло, а також сьогодення й майбутнього, має образ вічності, в якій сьогодення невід'ємне від усього часу. По-друге, душа формується зовні не лише через здатність представлення: від вищого початку вона приймає прості форми, які не можуть увійти через двері почуттів і чуттєвих образів. По-третє, душа має незмінне, постійно присутнє в ній світло, в якому вона пам'ятає непорушні істини. Отже, своєю дією пам'ять показує, що сама душа – це образ Бога, і ця подібність настільки присутня в ній і настільки вона містить в собі присутність Бога, що схоплює Його, і своєю здатністю вона «здатна до Його сприйняття й участі у Його житті».

3. Дія уможливної сили полягає в досягненні термінів, пропозицій і ув'язнень. Розум схоплює значення терміну, коли розуміє його визначення. Але будь-яке визначення ґрунтується на вищому визначенні, і так кожне аж до вищого і найбільш загального, незнання якого не дозволяє зрозуміти визначення нижчого. Таким чином, незнання суцього самого по собі не дозволяє дати повного визначення якої-небудь приватної субстанції. Але суще само по собі можна пізнати, тільки пізнаючи його разом з його характерними рисами, якими виступають єдність, істина, благо. Сущє може мислитись як неповне або повне, недосконале або досконале. Сущє в можливості або актуально сущє; сущє з точки зору чого-небудь або просто сущє; частково сущє або повністю сущє; скороминуще сущє або постійно сущє; сущє за допомогою іншого або сущє само по собі; сущє, змішане з не-сущим, або чисте сущє; залежне або абсолютне сущє; похідне або перше сущє; сущє змінюване або незмінне; сущє просте або складене. Але «відсутність і недоліки можна пізнати тільки через позитивне», з чого виходить, що наш розум може заснувати знання про яке-небудь сущє, створене лише на знанні вкрай чистого суцього, актуального, повного і абсолютного, яким є сущє просте і вічне, в чистоті якого знаходяться причини усього. Яким же чином розум може знати, що це сущє недостатнє і неповне,

якщо він не має знання про суще без недоліку? Так само можна розглянути й інші характерні риси сущого. Вважається, що розум істинно розуміє пропозицію тоді, коли з достовірністю знає, що воно істинне. А знати про істинність і є знати взагалі, тому що не можна помилитися в розумінні цього. В цьому випадку розум знає, що істина не може бути іншою, і тоді він усвідомлює, що вона незмінна. Але оскільки наша душа схильна до змін, то вона може бачити в незмінному сьайві лише завдяки деякому абсолютно незмінному світлу, завдяки променю, який не може виходити від змінюваних і створених речей. Вона знає тоді в цьому світлі, «яке просвіщає всяку людину, що приходить у світ», «який є Світло істинне» і «слово, яке було на початку у Бога». Наш розум осягає істинність ув'язнення, коли бачить, що ув'язнення виходить з посилки, причому коли бачить це не лише в необхідних термінах, але і в можливих термінах, наприклад: якщо людина біжить, то вона рухається. Цей необхідний стан розум осягає не лише в суцхих речах, але і в речах тих, що несуть, як, наприклад, у цьому випадку: якщо людина існує, то очевидно, що якщо людина біжить, отже, рухається, але це так само очевидно, якщо вона і не існує. Таким чином, необхідність ув'язнення не походить з існування речі в матерії, що є лише можливістю. Не походить вона і з існування речі в душі, що було б тоді лише фікцією, якби не існувало в речі. Отже вона походить з образу у вічному задумі (Бога), відповідно до якого речі мають взаємний стан і властивості, відповідні їх представленню в цьому вічному задумі. Як говорить Августин в «Істинній релігії», світло істинного розуму сходить від цієї істини і до самої істини прагне прийти (всякий добрий мислитель). З цього з очевидністю витікає, що наш розум сполучений з вічною істиною, і завдяки лише їй повчанню він може з упевненістю схоплювати що-небудь істинне. Отже, ти через себе можеш бачити істину, що наставляє тебе, але тільки у тому випадку, якщо тобі не перешкоджають жадані і чуттєві образи, ці хмари, що закривають промені істини.

4. Дія здатності вибору полягає в обговоренні, судженні й бажанні. Обговорення – це дослідження того, що краще: те або інше. Але краще визначається тільки через сходження до самого кращого, сходження ж – це наслідування вищого зіставлення, адже дізнатися, який з двох: цей або інший, кращий, можна, лише зіставляючи з найкращим. Але ніхто не може визначити міру подібності з чим-небудь, якщо він його не знає: я не можу знати, що деяка людина схожа на Петра, якщо я не знаю Петра або не знайомий з ним. Отже, обговорення з необхідністю вимагає відзначеності в душі ідеї вищого блага. Судження ж засновує свою упевненість про об'єкт обговорення на якому-небудь законі. Але на підставі закону можна упевнено судити про що-небудь тільки у тому випадку, коли цей закон правильний і не підлягає обговоренню. Але наша душа виносить судження про саму себе, отже, не може судити про закон, на підставі якого вона сама судить. Закон вищий за нашу душу, на

підставі якого вона судить, тому він збережений в ній. Нічого немає вищого за людську душу, крім того, Хто її створює. Отже, роздільна здатність в судженні у тому випадку, коли вона повністю вирішує проблему, що стоїть перед нею, досягає Божих законів. Бажання – це передусім те, що найбільшою мірою рухає душею. Найбільш же рухає душею те, що вона любить, а те, що вона найбільше любить, – це блаженство. Блаженство можна мати лише через вище благо й остаточну мету, отже ніщо так не притягує бажання людини, як вище благо або те, що веде до нього, або ж має його образ. Така сила вищого блага, що створені істоти нічого не можуть любити, окрім як через бажання цього блага, навіть тоді, коли вони помиляються і блукають, вважаючи образ і подібність істиною. Отже, ти бачиш, як душа близька Богові і як, відповідно до властивої кожній здатності дією пам'ять веде нас до вічності, розум – до істини, здатність вибору – до вищого блага.

5. Інші три здатності – порядок, походження і стан – ведуть нас до самої Пресвятої Трійці. Так, з пам'яті народжується розум, немов її дочка, адже ми розуміємо за допомогою образу, що зберігається в пам'яті, який відбивається в погляді розуму і є нічим іншим, як словом. Пам'ять і розум, внаслідок того, що вони сполучені воедино, надихають любов. Ця тріада, тобто розум, що породжує, слово і любов, знаходяться в душі в такому ж взаємовідношенні, як пам'ять, розум і воля. Вони єдиносущі, єдинорівні, єдинонароджені в часі і взаємно охоплюють один одного. Отже, якщо досконалий Бог – це дух, отже, Він має пам'ять, розум і волю, а також народжене слово і натхненну любов, які необхідно відмінні один від одного, оскільки один виходить від іншого. Але розрізняються вони не суттю й акциденціями, але особою. Коли душа розглядає саму себе, вона височіє до бачення через дзеркало Пресвятої Трійці, Батька, слова і любові, трьох з вічних рівних і єдиносущних Осіб, кожне з яких перебуває, не змішуючись з двома іншими, і в той же час усі три є єдиним Богом.

6. Душа в умогляді своєї триєдиної основи за допомогою своїх потрібних здібностей, завдяки яким вона є образом Бога, за допомогою світла знання, удосконалюється, набуває знання й отримує потрібне уявлення про Пресвяту Трійцю. Філософія насправді підрозділяється на природну, раціональну і моральну. Перша займається причиною буття і тому веде до всемогутності Батька; друга займається законом мислення і веде до мудрості слова; третя займається порядком життя і веде до блага Святого Духа. У свою чергу природна філософія підрозділяється на метафізику, математику і фізику. Перша вивчає суть речей, друга – числа і фігури, а третя – природу, силу і дію процесу поширення. Тому перша веде до Першоджерела – Батька, друга – до Його образу – Сина, третя до Їх дару – Святого Духу. Раціональна філософія підрозділяється на граматику, що повчає мистецтву вираження; логіку, що повчає аргументації; риторіку, що повчає мистецтву переконувати. Так само і вони відкривають таємницю Пресвятої Трійці. Моральна філософія

підрозділяється на індивідуальну, сімейну і соціальну мораль. Тому перша відкриває ненародженість Першоджерела, друга – народженість Сина, третя – свободу Святого Духа.

*Бонавентура. Путеводитель души к Богу.
– М., 1993. – С.91-105.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Які східці приводять до Бога, і в чому відмінність третього ступеня, тобто бачення Бога в душі?
2. Як душа відноситься до самої себе, і які здібності вона має?
3. У чому полягає призначення пам'яті як здібності душі, і яке відношення вона має до вічного?
4. Як розглядається здатність сприйняття, що таке умоглядна сила і як вона проявляється?
5. Що є світлом, присутнім в душі, і що таке знання чистого, актуального й абсолютного?
6. Що таке здатність вибору, як вона реалізується?
7. Які здібності душі ведуть до Пресвятої Трійці?

КОММЕНТАР

«Путівник душі до Бога» – це найбільш значний і найбільш відомий твір, але в той же час, один з найбільш важких для розуміння. Бонавентура писав не для філософів і естетів, але з іншого боку, він запрошує читача дивитися на його твір очима філософа, постійно звертаючись до раціональної аргументації висунутих ним положень.

Таким чином, це твір християнина, що викладає своє розуміння сходження до Бога, яке вимагає одночасно і інтелектуального, і духовного звернення. Бонавентура не сумнівався в значенні раціональної філософії як провідника людини до Бога, але виходив з переконання, що філософія – це плід людського розуму, що пошкоджений гріхом і тільки віра може повернути цілісність.

Спостереження за тим, як в душі виникають образи речей зовнішнього світу і зароджується почуття насолоди видом цих прекрасних творінь, веде людину до вищої краси і вищої насолоди – Бога. Бонавентура показує, як подоба, що існує між творінням і Творцем, змушує людину звернути свій погляд на Бога.

Це узріння Бога в душі людини через розгляд її здібностей: пам'яті, умоглядною здатності і можливості вибору. Пам'ять, так як вона актуально утримує минуле, сьогодення і майбутнє, маючи якусь подобу вічності, а також сприймає основні логічні принципи, які входять через двері п'яти почуттів, нагадує людині про те, що душа – це образ Бога. Про це ж свідчить і умоглядна здатність.

Бонавентура вважав, що теорія абстрагування цілком задовільно пояснює механізм виникнення і розвитку пізнання, але для пояснення того, звідки пізнання черпає впевненість в істинності судження емпірична аристотелевська концепція була явно недостатня. Він разом з Августином був упевнений, що розум безпомилково відрізняє істину від омани завдяки його просвітленням божественною істиною. Здатність вибору, керуючись бажанням, – а найвищим бажанням є блаженство, – веде душу до вищого блага, таким же чином, як пам'ять до вічності, а змоглиднa здатність до істини.

ГЕОРГ ГЕГЕЛЬ «ЕНЦИКЛОПЕДІЯ ФІЛОСОФСЬКИХ НАУК. ФІЛОСОФІЯ ДУХУ»

Свідомість. Свідомість складає ступінь рефлексії, або відношення духу, його розвитку як явища. «Я» є нескінченне відношення духу до себе, але як суб'єктивне, як достовірність самого себе. Ця безпосередня тотожність природної душі піднята до цієї її чисто ідеальної тотожності з собою. Зміст цієї тотожності є предметом цієї для-себе-сутньої рефлексії. Чиста абстрактна свобода духу відпускає з себе свою визначеність, природне життя душі, яке також вільне, як самостійний об'єкт. Про цей об'єкт, для нього зовнішній, «я» і отримує знання і, таким чином, є свідомістю. «Я», як ця абсолютна негативність, є в собі тотожність в інобутті. «Я» само виходить за межі об'єкту як чогось знятого в собі, воно є і одна сторона відношення, й усе це відношення в цілому, – світло, що виявляє і себе, й інше.

Додаток. «Я» повинне бути зрозуміле як індивідуально визначене, загальне, що відноситься, у своїй визначеності, своїй відмінності, тільки до самого себе. У цьому міститься вже те, що «я» має безпосередньо негативне відношення до самого себе. Отже безпосередня протилежність його загальності, абстрагованої від всякої визначеності, і в такій же мірі абстрактна проста одиничність. «Я» само є це розрізнення себе від самої себе, адже як сама до себе відносна одиничність, що його виключає, вона виключає із себе самої, тобто із одиничності, і завдяки цьому полагає себе як будь-яку з нею безпосередньо поєднану протилежність себе самої, як загальність. «Я» і моє буття нерозривно пов'язані між собою; відмінність мого буття від мене є відмінність, яка не є відмінність. Правда, з одного боку, буття, як щось абсолютно безпосереднє, невизначене, повинно відрізнитися від мислення, що відрізняє себе від самого себе, і через зняття цієї відмінності себе з самим собою мислення, що опосередковує, – від «я». Проте, з іншого боку, буття тотожне з мисленням, бо це останнє від всякого опосередковування повертається до безпосередності, від усієї своєї саморозрізненності – до нічим не обмеженої єдності з самим собою. Тому «я» є буття, або містить останнє як момент у самому собі. Оскільки це буття я вважаю як щось інше по

відношенню до мене і в той же час – як тотожне зі мною, остільки я є знання і маю абсолютну достовірність мого буття. Ця достовірність не повинна так розглядатися, як це буває при простому уявленні, як деякий рід властивості «я», деяке визначення його природи. Її слід розуміти як природу самого «я», не залишаючись в той же час у самого себе. Це означає, що воно не може існувати, не маючи знання про себе, не маючи достовірності самого себе і не будучи таким. Тому достовірність відноситься до «я» так само, як свобода до волі.

Як достовірність складає природу «я», так свобода складає природу волі. Проте найближчим чином достовірність можна порівняти тільки з суб'єктивною свободою, зі свавіллям. Тільки об'єктивна достовірність, істина, відповідає справжній свободі волі.

Тобто достовірне само для себе «я» спочатку ще зовсім просте суб'єктивне, абсолютно абстрактне вільне, абсолютно невизначена ідеальність або негативність всякої обмеженості. Тому «я», відштовхуючись від самого себе, спочатку стає тільки формально, а не дійсно від себе відмінним. Але, як показано в логіці, в-себе-суцтя відмінність також має бути покладена, розвинена до дійсної відмінності. Це розвиток по відношенню до «я» відбувається таким чином, що «я», не повертаючись назад до сфери антропологічного, в несвідомо єдності духовного й природного, залишаючись достовірним в собі й утримуючи себе у своїй свободі, примушує своє інше розвиватися до тотальності, яка дорівнює тотальності «я», і саме внаслідок цього з тілесного перетворення, що належить душі, на щось їй самостійно супротивне, в деякий предмет в справжньому значенні цього слова. Оскільки «я» спочатку є тільки щось в абсолютно абстрактному сенсі суб'єктивне, чисто формальне, беззмістовне саморозрізнення від себе, то дійсна відмінність, певний зміст, лежать за межами «я», належачи тільки предметам. Але оскільки «я» в собі вже містить відмінність або, іншими словами, оскільки воно з необхідністю віднесене до існуючої відмінності в предметі, і з цього свого іншого безпосередньо рефлектує в себе. «Я» височіє, таким чином, над тим, що дійсно від нього відмінно, в цьому своєму другому виявляється при собі і при будь-якому спогляданні зберігає достовірність самого себе. Оскільки тільки я виявляюся здатним осягати себе як «я», інше стає для мене предметним, протиставляється мені і в той же час ідеально вважається мною, отже знову приводиться до єдності зі мною. Тому «я» можна порівнювати зі світлом. Як світло є виявлення самого себе і свого іншого, темного, воно може саме себе виявити лише за допомогою виявлення цього іншого, так і «я» лише в тій мірі відкривається самому собі, в якій його інше відкривається для нього у формі чогось від нього незалежного.

З цієї загальної позарозташованості природи «я» вже в достатній мірі з'ясовується, що це «я» – оскільки воно вступає в боротьбу з зовнішніми предметами – є щось вище, ніж безсила природна душа, що знаходиться в дитячій, так би мовити, єдності зі світом. В цю душу саме

внаслідок її безсилля і проникають розглянуті нами вище хворобливі стани духу.

Тотожність духу з собою, яка спочатку вважається як «я», є тільки його абстрактна, формальна ідеальність. Як душа у формі субстанціональної загальності, дух віднесений як суб'єктивна рефлексія-в-самому-собі до цієї субстанціональної як до чогось негативного по відношенню до нього, потойбічного й темного. Тому свідомість, як відношення взагалі, це протиріччя самостійності обох цих сторін і тієї їх тотожності, в якій вони зняті. Дух як «я» є суть, але оскільки реальність у сфері суті покладена як безпосередньо суцзя і в той же час – як ідеальна, остільки дух, як свідомість, є тільки явище духу.

Додаток. Та негативність, яку абсолютно абстрактне «я», або чиста свідомість, проявляє відносно свого іншого, є негативність, яку абсолютно абстрактне «я», або чиста свідомість, проявляє по відношенню до свого іншого, є абсолютно невизначена, поверхнева, неабсолютна негативність. Тому на цій стадії виникає те протиріччя, що предмет, з одного боку, знаходиться в мені, а з іншого – має таке ж самостійне існування і поза мною, як темрява поза світлом. Предмет являється свідомості не як покладений за допомогою «я», але як безпосередній, суцый, даний, бо вона не знає ще, що предмет в собі є тотожним духу і лише через саморозрізнення духу набуває видимість повної незалежності. Що це насправді так, знаємо тільки ми, що піднялися до ідеї духу і тим самим піднялися над абстрактною формальною тотожністю «я».

Оскільки «я» існує для себе тільки як формальна тотожність, то діалектичний рух поняття, прогресуюче визначення свідомості не є для нього його діяльність, воно в собі і для цієї свідомості є зміною об'єкту. Тому свідомість виявляється по-різному визначеною відповідно до відмінності цього предмета, а її подальший розвиток – зміною визначень його об'єкту. «Я», суб'єкт свідомості, є мислення; подальше логічне визначення об'єкту є те, що тотожно в суб'єкті й об'єкті, їх абсолютний зв'язок, те, відповідно до чого об'єкт є щось, що належить суб'єктові.

Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. – М., 1977. – Т.III. – С.218-221.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. У яких стосунках знаходиться свідомість до духу, рефлексії та «я»?
2. Як розуміється чиста абсолютна свобода духу, і як вона пояснюється?
3. Чому в «я» знаходиться заперечення самого себе, і яке відношення воно має до розрізнення?

4. Як поєднуються абстрактність і нерозривність буття, як вони забезпечуються?

5. Яким чином здійснюється тотожність мислення і буття для «я»?

6. Що є свобода волі як суб'єктивне свавілля, і яким чином можна прийти до єдності з самим собою?

КОММЕНТАР

«Філософія духу», являє собою зведений до мінімуму переклад відомої великої праці Гегеля «Феноменологія духу», що вийшла у світ в 1807 році. «Феноменологія духу», що викладена Гегелем в «Філософії духу», поділяється на три частини: свідомість, самосвідомість і розум, як поділяється і велика «Феноменологія духу».

Історія духу в антропології була історією подолання душею природної тілесності, з якою душа тісно пов'язана, і усвідомлення того, що тілесність породжена духом. У феноменології дух також виступає ще не в «чистій формі», не як сутність, а як явище сутності. Цим явищем духовної сутності служить предмет пізнання. У феноменології дух виступає як пізнання деяких предметів. У Гегеля виходить так, що, пізнаючи предмет, ми насправді пізнаємо самопізнання, бо пізнання, дух, сам духовний суб'єкт обирає собі предмет своєї діяльності. Звідси випливає, що предмет пізнання не просто обирається пізнанням для вивчення, а й створюється пізнанням, духом, свідомістю.

Однак на шаблі чуттєвої свідомості людина немовби виносить з себе, зі своєї свідомості предмет в зовнішність, озовнішнює його (*Entäußerung*) і тим самим відчужує його від себе (*Entfremdung*). Чуттєва свідомість сама по собі «не знає ще, що предмет в собі тотожний духу і лише через саморозділення духу набуває вигляду начебто повної незалежності», через що в свідомості виникає «те протиріччя, що предмет, з одного боку, знаходиться всередині мене, а з іншого боку, має настільки ж самостійне існування і поза мною, як темрява поза світлом», тобто предмет набуває, як у матеріалістів і як у Канта, вигляду незалежної від свідомості речі. Так виникає ілюзія речі; насправді ж «в особі оточуючих нас речей ми маємо справу лише з явищами, а не з міцними і самостійними сутностями ...». З цієї причини дух на ступені чуттєвого пізнання не є істинний дух, а тільки достовірний, хоча і достовірність є початковою формою істини.

ЕДМУНД ГУССЕРЛЬ «КАРТЕЗІАНСЬКІ РОЗДУМИ»

§ 20. Своєрідність інтенціонального аналізу

Як з'ясується далі, інтенціональний аналіз свідомості являє собою щось зовсім інше, ніж аналіз в звичайному і природному сенсі слова. Життя свідомості, як ми вже одного разу відзначили, не є просто якесь ціле, складене з даних свідомості і тому доступне аналізу в найбільш широкому сенсі. Воно не просто поділене на свої самостійні й несамостійні елементи, при тому, що форми, які забезпечують єдність (гештальт-якості), повинні бути надалі зараховані до несамостійних.

Звичайно, при розгляді деяких тем інтенціональний аналіз також призводить до розділень, і тому тут можна ще вживати це слово. Однак власним його досягненням всюди виявляється розкриття потенціальностей, що імпліцитно містяться в актуальних переживаннях, завдяки чому в ноєматичному відношенні тлумачиться, стає виразним і, можливо, прояснюється предметний зміст у свідомості. Інтенціональний аналіз керується знанням тієї фундаментальної обставини, що кожне cogito, як свідомість, хоча і є в самому широкому сенсі покладанням того, що покладається в ньому, однак воно завжди покладається в більшому обсязі, щоразу більше того, що в тій чи іншій момент дано як те, що покладається експліцитно.

У нашому прикладі кожна фаза сприйняття була лише однією стороною предмета, покладаємого в сприйнятті. Це міститься в усякій свідомості. «Понад-себе-покладання» має бути розглянуте як його суттєвий момент. А те, що воно називається і має називатися надлишковим покладанням одного й того ж, стає очевидним тільки завдяки можливості зробити його виразним, розкривши, нарешті, для споглядання у формі подальшого дійсного і можливого сприйняття або у формі можливого спогаду, який мені належить здійснити. Але феноменолог не обмежується, з наївною захопленістю, інтенціональним предметом чисто як таким, не піддає його тільки прямому розгляду, не займається тлумаченням покладаємих ознак, частин і властивостей цього предмета. Інакше інтенціональність, складова основа інтуїтивного або неінтуїтивного усвідомлення, а також розгляду й тлумачення, залишилася б анонімною. Іншими словами, залишилися б прихованими ув'язнені у свідомості ноетичні різноманіття та їх синтетична єдність, завдяки якій, в результаті досягнутої згідно з її сутністю єдності, ми взагалі маємо один безперервно покладаємий інтенціональний предмет. Причому кожного разу цей певний предмет ми тримаємо перед собою як покладаємий так-то і так-то, як і приховані конститутивні акти, в результаті яких ми (якщо від розгляду відразу переходимо до тлумачення) безпосередньо знаходимо в якості експлікат покладаємого або вважаємого імпліцитно і можемо потім показати в спогляданні яку-небудь ознаку, властивість або частину. Досліджуючи будь-яку

предметність і все, що може бути знайдено в ній, виключно як корелят свідомості, феноменолог розглядає й описує її не тільки безпосередньо і в співвіднесеності з відповідним «я», з *ego cogito, cogitatum* якого становить ця предметність. Скоріше, він проникає своїм рефлектуючим поглядом в анонімне мисляче життя, виявляє певні для кожного з різноманітних способів усвідомлення синтетичні процеси і розміщені ще далі модуси дій «я», які роблять доступним розумінню те буття, яке для «я» просто годиться, – дане в спогляданні або недоступне йому предметне буття: допомагають зрозуміти, як свідомість у самій собі і завдяки тій або іншій своїй інтенціональній структурі робить можливим і необхідним той факт, що в неї усвідомлюється і виступає в якості такого собі сенсу подібний об'єкт, – суцільний, і суцільний саме так, як він є. Так, наприклад, у випадку сприйняття речей у просторі (абстрагуючись спочатку від всіх приписуваних їм значень і обмежуючись однією лише *res extenso*) він досліджує зримі зміни й інші чуттєві речі, оскільки вони характеризуються як явища цієї самої *res extenso*.

Для кожної з її мінливих перспектив і щодо способів її тимчасової даності, він досліджує ступені її збереження у свідомості при послабленні ретенції, у відношенні «я» – модуси уваги тощо. При цьому слід мати на увазі, що феноменологічне тлумачення сприйнятого як такого не пов'язане із проведеною в процесі сприйняття і відповідно з ним експлікацією сприйнятого співвідносно з його ознаками, але за допомогою актуалізації потенційних сприйнять, які могли б зробити невидиме видимим, прояснює те, що укладено в сенсі *cogitatum*, і те, що лише розташовано, як недоступне спогляданню (наприклад, тильна сторона). Це справедливо для всякого інтенціонального аналізу взагалі.

Як такий він виходить за межі окремих аналізованих переживань: пояснюючи їх як кореляти горизонтів, він поміщає найрізноманітніші анонімні переживання в тематичне поле таких переживань, які виконують функцію щодо предметного сенсу відповідного *cogitatum*, тобто не лише актуальні, а й потенційні переживання. Ці переживання заздалегідь імпліцитно окреслені в змістотворчій інтенціональності актуальних переживань і, по мірі їх виявлення, з очевидністю характеризуються як переживання, в яких тлумачиться імпліцитний сенс. Тільки таким шляхом феноменолог може зрозуміти, як і за допомогою яких способів усвідомлення в іманентному житті свідомості, в його безперервному потоці можуть усвідомлюватися стійкі й незмінні предметні єдності, і, особливо, як відбувається це дивовижне конституювання тотожних предметів для кожної предметної категорії, тобто який вигляд має конституює життя свідомості, як воно має виглядати для кожної з них відповідно корелятивним ноетичним і ноематичним модифікаціям одного й того ж предмета. Горизонтна структура всякої інтенціональності наказує феноменологічному аналізу й опису абсолютно нову методичку, яка вводиться в дію усюди, де свідомість і предмет, покладання і сенс, реальна й ідеальна дійсність,

можливість, необхідність, видимість, істина, а також досвід, судження, очевидність і так далі виступають як трансцендентальні проблеми (паралельні чисто психологічним). Вони повинні бути розроблені як справжні проблеми суб'єктивного «прапочатку».

Гуссерль Э. Картезианские размышления. – М., 2010. – С.72-84.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Як можна виявити життя свідомості за допомогою звернення до його даних, і що вони собою представляють?
2. Яким положенням керується інтенціональний аналіз, коли виділяється предмет?
3. Що таке конститутивні акти, в чому полягає їх призначення?
4. Чому предметність розглядається як корелят свідомості?
5. Чи можна вийти за межі аналізованих переживань?

КОММЕНТАР

У Гуссерля інтенціональність – це наповненість свідомості і характеристика початкової присутності світу в його цілісності до будь-якого можливого синтезу його аналітичних моментів, виявлених в ньому.

Специфіка феноменології полягає в тому, що Гуссерль визначає структуру інтенціональності як структуру смислоутворення. Саме тому, що інтенціональність – це процес формування і утримання сенсу, свідомість завжди містить можливість рефлексії. Бо рефлексія, з точки зору Гуссерля, – це схоплення не будь-яких довільних властивостей пізнавальних, естетичних і інших актів, але конституювання смислів, або значень, сформованих в цих актах. Різні види інтенціонального аналізу перетворюються у Гуссерля в різні моделі свідомості. З феноменологічної точки зору, свідомість не може бути нічим іншим, як процесом надання сенсу і побудовою смислового горизонту предметності. Володіти змістом, є фундаментальна риса будь-якої свідомості, яка тому є не тільки переживанням взагалі, але осмисленою, ноетичною.

ТЕМА 13. ПРОБЛЕМА ПІЗНАННЯ У ФІЛОСОФІЇ

Мета: проаналізувати основні підходи до проблеми пізнання у філософії, основні форми пізнання, їх особливості та взаємозв'язок.

Питання для вивчення:

1. Пізнавальне відношення людини до світу і його форми. Проблема пізнаваності світу в філософії.
2. Структура пізнавального процесу: рівні та форми пізнання.
3. Проблема істини у філософії та її інтерпретації. Особливості наукової істини.

Ключові поняття і терміни: гносеологія, пізнання, знання, суб'єкт, об'єкт, практика, гносеологічний оптимізм, скептицизм, агностицизм, раціоналізм, емпіризм, сенсуалізм, чуттєве пізнання, логічне пізнання, істина

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

ФРЕНСИС БЕКОН «НОВИЙ ОРГАНОН»

LXX

Найкращий з усіх доказів є досвід... Той спосіб користування досвідом, який люди тепер застосовують, сліпий і нерозумний. І тому, що вони блукають без усякої вірної дороги й керуються тільки тими речами, які попадаються, вони звертаються до багатьох, але мало просуюються вперед... Якщо навіть вони ухвалюють досвіди більш вдумливо, з більшою працьовитістю, вони вкладають свою роботу в який-небудь один досвід, наприклад, Гільберт – у магніт, алхіміки – у золото. Такий образ дій людей неосвічений і безпомічний...

Бог у перший день створив тільки світло, віддавши цій справі цілий день, не створивши в цей день нічого матеріального. Подібним же чином насамперед потрібно з різноманітного досвіду витягати відкриття дійсних причин і аксіом, шукати світоносних, а не плодоносних досвідів. Правильно ж відкриті й установлені аксіоми озброюють практику не поверхнево, а глибоко. Вони спричиняють численні ряди практичних додатків...

LXXXVIII

...У всіх науках ми зустрічаємо той звичайний виверт, що творці будь-якої науки обертають безсилля своєї науки в наклеп проти природи. І недосяжне для їхньої науки вони, на підставі тієї ж науки, оголошують неможливим і в самій природі...

ХСV

Ті, хто займався науками минулого, – або емпірики, або догматики. Емпірики, подібно мурахам, тільки збирають і задовольняються зібраним. Раціоналісти, подібно павуку, роблять тканину із самих себе. Бджола ж обирає середній спосіб: вона витягає матеріал із садових і польових квітів, але розташовує й змінює його як вміє. Не відрізняється від цього й справжня справа філософії, тому що вона не ґрунтується тільки на силах розуму, не відкладає у свідомості недоторканий матеріал, що витягається з природної історії й механічних досвідів, але змінює його й переробляє в розумі. Отже, слід покласти добру надію на більш тісний і нерушимий (чого дотепер не було) сполучник цих здатностей – досвід й розум.

СIV

Не слід усе ж допускати, щоб розум перескакував від частковостей до віддалених і майже загальних аксіом (так звані початки наук і речей) і по їхній непохитній істинності випробовував би й установлював середні аксіоми. Так було дотепер: розум схиляється до цього не тільки природним спонуканням, але й тому, що він уже давно привчений до цього доказами через силогізми. Для наук же слід очікувати добра тільки тоді, коли ми будемо сходити по дійсним сходам, по безперервних, а не переривчастим щаблям: від частковостей до менших аксіом і потім до середніх, одна вище іншої, і, нарешті, до найзагальніших, тому що найнижчі аксіоми трохи відрізняються від голого досвіду. Вищі ж і найзагальніші аксіоми (які в нас є) уможлидні й абстрактні, і в них немає нічого твердого. Середні ж аксіоми дійсні, тверді й життєві, від них залежать людські справи й долі. А над ними, нарешті, розташовані найбільш загальні аксіоми – не абстрактні, але правильно обмежені цими середніми аксіомами.

Тому людському розуму треба додати не крила, а, скоріше, свинець і ваги, щоб вони стримували всякий його стрибок і поле...

CV

Для побудови аксіом повинна бути придумана інша форма індукції, ніж та, якої користувалися дотепер. Ця форма повинна бути застосована не тільки для відкриття й випробування того, що називається початками, але навіть до менших і середніх і, нарешті, до всіх аксіом. Індукція, яка відбувається шляхом простого перерахування, є дитяча річ: вона дає хибні висновки й піддається небезпеці з боку суперечних частковостей, здебільшого виносячи розв'язку на підставі меншого, чим впливає на кількість фактів, причому тільки тих, які є в наявності. Індукція ж, яка буде корисна для відкриття й доказу наук і мистецтв, повинна розділяти природу за допомогою винних розмежувань і виключень. Після

достатньої кількості негативних суджень вона повинна містити про позитивне. Це дотепер не зроблене... Користуватися ж допомогою цієї індукції можна не тільки для відкриття аксіом, але й для визначення понять. Зазначена індукція містить, безсумнівно, найбільшу надію.

СХХVI

Стверджують також, що, утримуючи людей від проголошення суджень і установлення певних початків, поки вони у певному порядку не перейдуть через середні щаблі до найбільш загального, ми проповідуємо якесь утримання від суджень і приводимо до акаталепсії. У дійсності ж ми думаємо не про акаталепсію, а про *евкаталепсію*, тому що не применшуємо значення почуття, а допомагаємо йому, не зневажаємо розумом, а керуємо їм. Причому краще знати те, що треба, і все-таки вважати, що ми не знаємо цілком, ніж вважати, що ми знаємо цілком, і нічого не знати про те, що треба.

Бекон Ф. Сочинення. В 2 т. – М., 1971. – Т.1. – С. 96-112.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Що є найкращим доказом, і чому досвід алхіміків можна вважати недостатнім?
2. У чому призначення аксіом для практичної діяльності?
3. Чому для виявлення своєрідності пізнання емпіриків і раціоналістів використовуються образи мурашок і павуків, і на кого вказує образ бджоли?
4. Як називається метод, коли рухаються від більш нижчих аксіом до вищих?
5. Чим відрізняється індукція простого перерахування від наукової індукції?

КОММЕНТАР

Бекон говорить що єдиний правильний і плідний спосіб споглядання є сприйняття, що експериментує, що спрямоване тільки на діючі причини речей. Таке очищене від всіх ідолів сприйняття, таке абсолютно об'єктивне спостереження речей Бекон називає чистим досвідом. Чим повинен бути цей досвід, зрозуміло: він відштовхується від фактів природи і прямує до їх причин.

Так досвід, просуваючись від факту до факту, приходять до закону, сходять від часткового до загального. Він констатує факти за допомогою

експерименту та при правильному порівнянні фактів виявляє закон, основоположення або аксіому, за якою діє природа. Говорячи словами Бекона, досвід підносить від експерименту до аксіоми. Цей шлях є індукція, яку Бекон називає справжнім ключем науки про природу

Для того щоб виводити з експериментів аксіоми, перш за все потрібно заснований на експериментах опис природи достатній і гідний за змістом. Він становить основу науки про природу. Бо явища природи не можна вигадати або винайти, їх потрібно знайти. Але опис природи містить такий різноманітний і розкиданий матеріал, що якщо він не зведений в логічний порядок, то легко зв'яже і обтяжує розум. Тому потрібно використовувати закономірну і справжню індукцію, що дає дійсний ключ до пояснення природи.

Це застосування пізнаних сил природи є нова практична спроба, нове питання природі, новий експеримент. Отже, експеримент і з того, і з іншого боку є засіб, через який досвід стає наукою, а наука - винаходом. Експериментуючи, людина просувається від сприйняття до аксіоми, від аксіоми до винаходу. Беконівська індукція веде від експерименту до аксіоми, Беконівська дедукція - від аксіоми до експерименту. Перша є метод пояснення, друга - метод застосування. Перша завершується пізнанням закону, друга - вдалим винаходом. Таким чином, філософія Бекона, як і його життя, завершується торжеством експерименту.

РЕНЕ ДЕКАРТ

«МІРКУВАННЯ ПРО МЕТОД, ЩОБ ВІРНО НАПРАВЛЯТИ СВІЙ РОЗУМ І ШУКАТИ ІСТИНУ В НАУКАХ»

ЧАСТИНА ДРУГА.

ОСНОВНІ ПРАВИЛА МЕТОДУ

З цієї причини я і вирішив, що слід шукати інший метод, який поєднував би досягнення цих трьох і був би вільним від їх недоліків. І подібно до того, що нерідко велика кількість законів дає привід для виправдання вад, і держава краще управляється, якщо законів, яких вони строго дотримуються, небагато, так і замість великого числа правил, що становлять логіку, я уклав, щоб вистачало чотирьох наступних, аби тільки я прийняв тверде рішення постійно дотримуватися їх без єдиного відступу.

Перше – не приймати за істинне нічого, що я не визнав би таким з очевидністю, тобто ретельно уникати поспішності, упередження і включати у свої судження тільки те, що представляється моему розуму так ясно і виразно, що жодним чином не зможе дати привід для сумніву.

Друге – ділити всі труднощі, що розглядаються мною, на стільки частин, скільки буде потрібно, щоб краще за них дозволити.

Третє – розташовувати свої думки в певному порядку, починаючи з предметів простих і легкопізнавальних, і сходити мало-помалу, як по

східцях, до пізнання найбільш складних, допускаючи існування порядку навіть серед тих, які в природному ході речей не передують один одному.

І останнє – роботи усяди настільки повні переліки і такі всеосяжні огляди, щоб бути упевненим, що нічого не пропущено.

Ті довгі ланцюги висновків, суцільно простих і легких, якими геометри зазвичай користуються, щоб дійти до своїх найбільш важких доказів, дали мені можливість уявити собі, що й усі речі, які можуть стати для людей предметом знання, знаходяться між собою в такій же послідовності. Таким чином, якщо утримуватися від того, щоб приймати за істинне що-небудь, що таким не є, і завжди дотримувати порядок, в якому слід виводити одне з іншого, то не може існувати ні таких віддалених істин, щоб вони були недосяжні, ні таких сокровенних, щоб не можна було їх розкрити. Мені не було важко відшукати те, з чого слід було почати, оскільки я вже знав, що починати потрібно з простого і легко пізнаваного. Взнявши до уваги, що серед тих, що шукали істину в науках, тільки математикам вдалося знайти деякі докази, тобто деякі точні й очевидні міркування, я не сумнівався, що і мені належало почати з того, що було ними досліджено, хоча і не чекав від цього іншої користі, окрім тієї, що вони привчать мій розум жититися істиною і не задовольнятися помилковими аргументами. Проте я не мав наміру вивчати всі ті окремі науки, які складають те, що називається математикою. Я бачив, що хоча їх предмети різні, проте усі вони узгоджуються між собою в тому, що досліджують тільки різні стосунки, що зустрічаються в них, або пропорції, тому я вирішив, що краще досліджувати тільки ці стосунки взагалі і шукати їх тільки в предметах, які полегшили б мені їх пізнання. Проте, не слід зв'язувати їх цими предметами, щоб мати можливість застосовувати їх до усіх інших відповідних до них предметів. Потім, взявши до уваги, що для кращого пізнання цих стосунків мені доведеться розглядати кожен пропорцію окремо і лише іноді утримувати їх в пам'яті або розглядати відразу декілька, я припустив, що для кращого їх дослідження окремо потрібно представляти їх у вигляді ліній, оскільки не знаходив нічого простішого або того, що наочніше представляється моєю уявою і моїми почуттями. Але для того, щоб утримувати їх або розглядати декілька одночасно, потрібно було висловити їх якомога меншим числом знаків. Таким шляхом я запозичував би усе краще з геометричного аналізу та алгебри і виправляв би недоліки першого за допомогою другої.

І дійсно, смію сказати, що точне дотримання небагатьох обраних мною правил дозволило мені так легко вирішити усі питання, якими займаються ці науки. Почавши з простих і найбільш загальних, користуючись кожною знайденою істиною для знаходження нових, я через два або три місяці вивчення не лише впорався з багатьма питаннями, що здавалися мені раніше важкими, але й прийшов до того, що під кінець міг, як мені здавалося, визначати якими засобами і в яких межах можливо вирішувати навіть невідомі мені завдання. І при цьому

я, можливо, не виявлюся вам занадто пихатим, якщо ви візьмете до уваги, що існує лише одна істина стосовно кожної речі. Хто знайшов її, знає про неї усе, що можна знати. Так, наприклад, дитина, що вчилася арифметиці, зробивши правильно складання, може бути упевнена, що знайшла стосовно необхідної суми усе, що може знайти людський розум, бо метод, який учить наслідувати істинний порядок і точно перераховувати усі обставини того, що відшукується, має усе, що надає достовірність правилам арифметики.

Але що найбільше задовольняло мене в цьому методі – це упевненість в тому, що з його допомогою я в усьому користувався власним розумом, якщо не досконало, то принаймні як найкраще. Крім того, користуючись ним, я відчував, що мій розум мало-помалу звикає представляти предмети ясніше і виразніше, хоча свій метод я не зв'язував ні з яким певним питанням. Я розраховував так само успішно застосовувати його до труднощів інших наук, як це зробив в алгебрі. Це не означає, що я б осмілюся негайно взятися за перегляд усіх наук, що представилися мені, оскільки це суперечило б порядку, який оберігає метод. Але, взявши до уваги, що начала наук мають бути запозичені з філософії, в якій я поки що не угледів достовірних начал, я вирішив, що передусім належить встановити саме такі. А оскільки це найважливіша справа, причому успішність або упередження в ній небезпечніше над усе, я не повинен був поспішати з її закінченням до того часу, поки не досягну зрілішого віку, а мені тоді було двадцять три роки. Треба було витратити багато часу на підготовчу роботу, викорінюючи в моїй думці усі придбані раніше невірні думки, нагромаджуючи дослідницький запас, який послужив би мені матеріалом для роздумів, поки, постійно вправляючись в прийнятому мною методі, зміг би зміцнюватися в нім все більш і більш.

Сочинения. в 2 т. – Т. 1. – М., 1989. – С.59-62.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Як формулюються правила очевидності, розподілу складного, розташування думок в певному порядку і складання переліків предметів, які досліджуються?
2. Чому тільки математикам вдалося знайти істину? Чому не можна керуватися помилковими міркуваннями?
3. Яким чином Декарт описує перевагу дедуктивного методу?
4. Чому усі науки повинні шукати свою основу у філософії?

КОММЕНТАР

У 2-ї частині «Основні правила методу» Декарт обґрунтовує тезу про «книжкову» науку, як суму думок різних осіб, і про те, що найкраще - раз

і назавжди відмовитися від них, щоб згодом оселити на їх місце кращі або ті ж самі, але узгоджені з розумом. При цьому він не схвалює людей, що постійно замислюються про будь-які нові перетворення в суспільстві, і стверджує, що ніколи його наміри не йшли далі спроб реформувати власне мислення і будувати на фундаменті, який належить тільки йому самому.

Викладу основних правил методу Декарт передусе роз'ясненням щодо того, що вони не зводяться до прийомів логіки, її силлогизмам, до аналізу суджень древніх, так само як і до прийомів алгебри Нового часу. По суті, основні правила наукового методу зводяться до наступного: починати з простого і очевидного; шляхом дедукції отримувати більш складні висловлювання; діяти при цьому так, щоб не пропустити жодної ланки, тобто зберігати безперервність ланцюга умовиводів. Для забезпечення виконання цих правил необхідна інтуїція, за допомогою якої схоплюються початкові факти дослідження, і дедукція, яка дає можливість отримувати висновки з них.

Декарт конкретизує правила методу. Найважливіша філософська конкретизація полягає в тому, щоб зрозуміти процедуру виділення найпростішого саме як операції інтелекту. Речі повинні бути розглянуті по відношенню до інтелекту інакше, ніж по відношенню до їх реального існування. Речі, оскільки вони розглядаються по відношенню до інтелекту, діляться на «чисто інтелектуальні» (сумнів, знання, незнання, воління), «матеріальні» (фігура, протяг, рух), «загальні» (тривалість і т.д.).

Мова тут йде про принцип, найважливіший не тільки для картезіанства, а й для всієї подальшої філософії. Він втілює кардинальне зрушення, що сталося в філософії Нового часу в розумінні матеріальних тіл, руху, часу, простору, в осмисленні природи в цілому, в побудові філософської і разом з тим природничо-наукової картини світу і, отже, в філософському обґрунтуванні природознавства і математики.

ІММАНУЇЛ КАНТ «КРИТИКА ЧИСТОГО РОЗУМУ»

1. Про відмінність між чистим і емпіричним пізнанням

Без сумніву, усяке наше пізнання починається з досвіду; насправді, чим пробуджувалася б до діяльності пізнавальна здатність, як не предметами, які діють на наші почуття й самі роблять вистави, частково спонукаючи наш розум порівнювати їх, зв'язувати або розділяти й у такий спосіб переробляти грубий матеріал почуттєвих вражень у пізнання предметів, що називається досвідом? Отже, ніяке пізнання не передує в часі досвіду, воно завжди починається з досвіду.

Але хоча всяке наше пізнання й починається з досвіду, з цього зовсім не випливає, що воно цілком походить із нього. Можливо, що навіть наше досвідчене знання складається з того, що ми сприймаємо за допомогою вражень, і з того, що наша власна пізнавальна здатність (тільки спонукаючись почуттєвими враженнями) дає від себе самої, причому це додавання ми відрізняємо від основного почуттєвого матеріалу лише тоді, коли тривала вправа обертає на нього нашу увагу й робить нас здатними до його відокремлення.

Тому виникає принаймні питання, яке вимагає більш ретельного дослідження й не може бути вирішене одразу: чи існує таке незалежне від досвіду й навіть від усіх почуттєвих вражень пізнання? Такі знання називаються *ап'юріорними*; їх відрізняють від *емпіричних* знань, які мають апостеріорне джерело (в досвіді).

Однак термін а ргіогі ще недостатньо певний, щоб належним чином позначити весь зміст поставленого питання. Насправді, щодо деяких знань, виведених з емпіричних джерел, говорять, що ми здатні або причетні до них а ргіогі тому, що виводимо їх не безпосередньо з досвіду, а із загального правила, яке, однак, запозичене нами з досвіду. Так, про людину, яка підкопала фундамент свого будинку, говорять: він міг а ргіогі знати, що будинок обвалиться. Іншими словами, йому нічого було чекати досвіду, тобто коли будинок дійсно обвалиться. Однак знати про це зовсім а ргіогі він все ж таки не міг. Про те, що тіла мають вагу й тому падають, коли позбавлені опори, він повинен був раніше довідатися з досвіду.

Тому надалі ми будемо називати ап'юріорними знання, *безумовно* незалежні від усякого досвіду, а не незалежні від того або іншого досвіду. Їм протилежні емпіричні знання, або знання, можливі тільки а рosteriorі, тобто за допомогою досвіду. У свою чергу, з ап'юріорних знань *чистими* називаються ті знання, до яких не домішується ніщо емпіричне. Так, наприклад, положення *всяка зміна має свою причину* є ап'юріорне, але не чисте, тому що поняття зміни може бути отримане тільки з досвіду.

II. Ми маємо деякі апіорні знання, і навіть повсякденний розум не обходиться без них

Мова йде про ознаку, за допомогою якої ми можемо із упевненістю відрізнити чисте знання від емпіричного. Хоча ми з досвіду й довідаємося, що об'єкт має ті або інші властивості, але ми не дізнаємося при цьому, що він не може бути іншим. Тому, *по-перше*, якщо є положення, яке мислиться разом з його *необхідністю*, то це апіорне судження; якщо до того ж це положення виведене винятково з таких, які самі, у свою чергу, необхідні, то воно безумовно апіорне положення. *По-друге*, досвід ніколи не дає своїм судженням дійсної або строгої загальності, він повідомляє їм тільки умовну й порівняльну загальність (за допомогою індукції), так що це повинне, властиво, означати наступне: наскільки нам дотепер відомо, виключень із того або іншого правила немає. Отже, якщо яке-небудь судження мислиться як строго загальне, тобто таке, що не допускає можливості виключення, то воно не виведене з досвіду, а є безумовно апіорне судження. Тобто, емпірична загальність є лише довільним підвищенням значимості судження з того ступеня, коли воно має силу для більшості випадків, на той ступінь, коли воно має силу для всіх випадків, як, наприклад, у положенні *всі тіла мають вагу*. Навпаки, там, де виявлення загальності належить судженню по суті, вона вказує на особливе пізнавальне джерело судження, а саме – на здатність до апіорного знання. Отже, необхідність і загальність – вірні ознаки апіорного знання, які нерозривно зв'язані один з одним. Однак, користуючись цими ознаками, часом буває легше виявити випадковість судження, ніж емпіричну його обмеженість, а іноді, навпаки, більш ясної набуває необмежена загальність, що приписується нами судженню, ніж його необхідність. Тому корисно застосовувати окремо друг від друга ці критерії, з яких кожний безпомилковий сам по собі.

Не важко довести, що людське знання дійсно містить такі необхідні й у найсуворішому змісті загальні чисті апіорні судження. Якщо завгодно знайти приклад з області наук, то варто лише вказати на всі положення математики; якщо завгодно знайти приклад застосування повсякденного розуму, то цим може служити твердження, що всяка зміна повинна мати причину. В останньому судженні саме поняття причини з такою очевидністю містить поняття необхідності зв'язку з дією та строгою загальністю правила, що воно зовсім зводилося б нанівець, якби ми задумали, як це робить Юм, виводити його із частого приєднання того, що відбувається, до того, що йому передує, і з виникаючої звідси звички (отже, чисто суб'єктивної необхідності) зв'язувати вистави. Навіть і не приводячи подібних прикладів, щоб довести дійсність чистих апіорних основоположень у нашому пізнанні, можна довести необхідність їх для можливості самого досвіду, тобто довести аргіогі. Насправді, звідки ж сам досвід міг би запозичити свою вірогідність, якби всі правила, на які він впливає, у свою чергу також були емпіричними, тобто випадковими,

внаслідок чого їх навряд чи можна було б вважати першими основоположеннями. Втім, тут ми можемо задовольнятися тим, що вкажемо на чисте застосування нашої пізнавальної здатності разом з її ознаками. Однак не тільки в судженнях, але навіть і в поняттях виявляється апіорне походження деяких з них. Відкидайте поступово від вашого емпіричного поняття про тіло все, що є в ньому емпіричного: колір, твердість або м'якість, вагу, непроникність, тоді залишиться *простір*, яке займало тіло (тепер уже зовсім зникле) і яке ви не зможете відкинути. Точно так само, якщо ви відкинете від вашого емпіричного поняття якого завгодно тілесного або не тілесного об'єкта всі властивості, відомі вам з досвіду, все ж таки ви не зможете відняти в нього ту властивість, завдяки якій ви мислите його як *субстанцію* або як щось приєднане до субстанції (хоча це поняття має більшу визначеність, ніж поняття об'єкта взагалі). Тому ви повинні під тиском необхідності визнати, що воно а пріорі перебуває в нашій пізнавальній здатності.

Кант И. Критика чистого розуму. – М., 2006. – С.41-43.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Поясніть наступне протиріччя: всяке пізнання починається з досвіду і не всяке пізнання виходить з досвіду?
2. У чому необхідність положення, згідно з яким емпіричні знання мають апостеріорне джерело?
3. Як виявляються апіорні знання, і яким чином вони можливі?
4. Яким чином доводиться наявність чистих апіорних основоположень у пізнанні?
5. Яким чином за допомогою відкидання характеристик емпіричного тіла Кант приходять до поняття «простір»?

КОММЕНТАР

Найбільший філософ, засновник німецької класичної філософії, Іммануїл Кант зробив величезний вплив на подальший розвиток світової філософської думки. Актуальність його ідей не втрачено і для нашого часу. Можна вважати, що Кант підвів підсумок попереднього розвитку філософії і багато в чому визначив її проблематику в подальшому. Особливо це стосується теорії пізнання.

Кант виходить із розрізнення чистого і емпіричного пізнання. Будь-яке пізнання починається з досвіду. Зовнішні предмети лише впливають на наші органи чуття, пробуджуючи до життя пізнавальні здібності людини. Розум пов'язує, порівнює, синтезує або аналізує отримані уявлення, переробляє чуттєве враження в пізнання. Таке пізнання Кант називає досвідом, пізнання за часом не може передувати досвіду. Воно починається з досвіду.

Слід особливо підкреслити, що пізнання, по Канту, тільки-но починається з досвіду, але повністю з нього не відбувається. Це положення істотно відрізняє його теорію пізнання від концепції емпіризму. Матеріал органів почуттів дає лише початковий поштовх. Наші пізнавальні здібності додають щось від себе.

Свою теорію, Кант підтверджує тим, що досвід не може надати знання загальність і необхідність. Отже, якщо в науках є необхідні і загальні твердження, значить, в них обов'язково повинен бути елемент змісту, який відбувається не з досвіду, тобто є апіорним.

Апіорне знання - сукупність суджень, які, на відміну від апостеріорного, що не залежать від досвіду. Тільки таке знання має ознаки необхідності, загальності і доказовості. Апіорні судження є достовірними. Апіорне знання, так само як істини розуму, є необхідним, а апостеріорне знання аналогічно істині факту має випадковий характер. Тому Кант надалі спирається на апіорне знання, саме воно повинно надати науковим положенням достовірний характер.

Отже, знання має тенденцію до відокремлення, воно певною мірою не залежить від чуттєвого матеріалу, може існувати самостійно. Так виникає уявлення про чистому знанні, яке може бути названо також теоретичним. Поділ знання на теоретичне і емпіричне мало дуже великі наслідки. На цьому поділі ґрунтувалися багато методологічні програми аж до теперішнього часу.

ТЕМА 14. МЕТАФІЗИКА Й ДІАЛЕКТИКА БУТТЯ

Мета: проаналізувати діалектику і метафізику як філософські концепції розвитку.

Питання для вивчення:

1. Діалектика і метафізика. Їх історична та логічна обумовленість, форми прояву і значення.
2. Категорії, закони і принципи діалекти, їх світоглядне і методологічне значення.
3. Необхідність і шляхи оновлення діалектики. Діалектика і синергетика.

Ключові поняття і терміни: можливість, дійсність, діалектика, одиничність, закон, якість, кількість, метафізика, необхідність, загальне, особливе, заперечення, причина, протилежність, протиріччя, наслідок, випадковість, зміст, софістика, сутність, форма, еклетика, явище.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

АРИСТОТЕЛЬ «МЕТАФІЗИКА»

КНИГА ПЕРША.

ГЛАВА ВОСЬМА

Ті, хто визнає Всесвіт єдиним і якимсь одне єство – як матерію, вважаючи тілесним і протяжним, явно помиляються.

Насправді, вони вказують елементи тільки для тіл, а для безтілесного – ні, хоча існує й безтілесне. Точно так само, намагаючись вказати причини виникнення й знищення, розглядаючи всі речі так, як розглядають їх ті, що міркують про природу, вони відкидають причину руху. Далі, їх помилка у тому, що вони ні сутність, ні суть речі не визнають причиною чого-небудь і, крім того, нерозважно називають початком кожне із простих тіл, за винятком хіба землі, не з'ясувавши при цьому, як виникають ці тіла друг із друга (я маю на увазі вогонь, воду, землю й повітря). Насправді, одні речі виникають друг із друга через з'єднання, інші – через роз'єднання, а ця відмінність має найбільше значення для з'ясування того, що є попереднє і що є наступне. Дотримуючись одного погляду, можна було б подумати, що основний елемент усього – той, з якого, як з першого, речі виникають через з'єднання, а таким було б тіло, що полягає з дрібних і найтонших часток. Тому ті, хто визнає початком вогонь, перебувають, треба вважати, у найбільшій згоді з цим поглядом. І точно так само кожний з інших філософів згодний з тим, що першооснова тіл саме така. Принаймні ніхто з наступних філософів, що вказували одну першооснову, не наполягали на тому, що земля є елемент, що вона

складається з великих часток, а із трьох інших елементів кожний знайшов собі якого-небудь прихильника: одні стверджують, що першооснова – вогонь, інші – вода, треті – повітря. Але чому ж вони не вказують і землю, як це робить більшість людей? Адже люди говорять, що все є земля, та й Гесіод стверджує, що земля виникла раніше всіх тіл: настільки давня й загальнопоширена ця думка. Отож, якщо дотримуватися цього погляду, то було б неправильно визнавати початком що-небудь із цих елементів, крім вогню, або вважати, що він щільніше повітря, але тонше. Якщо ж те, що по походженню перше по природі, а перероблене й складене по походженню пізніше, те виходить зворотнє: вода буде раніше повітря, а земля – раніше води.

Отже, про тих, хто визнає одну таку причину, як ми вказали, сказано досить. Але те ж можна сказати й про тих, хто визнає кілька таких початків, як, наприклад, Емпедокл, що затверджує, що матерія – це чотири тіла: і в нього повинні вийти частково ті ж самі, свої особливі утруднення. Насправді, ми бачимо, що елементи виникають один із одного, так що вогонь і земля не завжди залишаються тим самим тілом (про це сказано у творі про природу), а про причину тіл, що рухаються, ухвалювати одну таку причину або дві, – про це, треба вважати, у нього зовсім не сказано що-небудь правильно або обґрунтовано. І взагалі той, хто говорить таким чином, змушений відкидати перетворення, тому що не може в них вийти ні холодне з теплого, ні тепле з холодного. Насправді, тоді щось повинне було б випробувати ці протилежні стани, повинне було б існувати якесь одне єство, яке ставало б вогнем і водою, а це Емпедокл заперечує.

Що стосується Анаксагора, то якщо припустити, що він ухвалює два елементи, таке припущення найбільше відповідало б його навчанню, хоча сам він чітко про це не говорить, однак він необхідно пішов би за тими, хто направив би його до цього. Звичайно, безглуздо стверджувати, що все споконвічно перебувало в змішанні, тому що воно в такому випадку повинне було б раніше існувати в незмішаному вигляді. А тому, чому від природи не властиве змішуватися з чим попало, крім того, і тому, що стан і привхідні властивості відділялися б у такому випадку від сутностей (адже те, що змішується, може й роз'єднуватися). Однак якщо йти за Анаксагором, розбираючи разом з ним те, що він прагне сказати, то його вчення здалося б, мабуть, співзвучним нашому часу. Адже ясно, що коли нічого не було розрізнено, про цю сутність нічого не можна було б правильно сказати; я маю на увазі, наприклад, що вона не була ні білого, ні чорного, ні сірого або іншого кольору, а необхідно була безбарвною, інакше в неї був би який-небудь із цих кольорів. Подібним же чином і на цій же підставі вона була без смаку, в неї не було ніякої іншої подібної властивості, тому що вона не могла б бути ні якістю, ні кількістю, ні чимось визначеним, інакше в неї була б яка-небудь з так званих астичних форм (їжі), а це неможливо, коли усе перебувало в змішанні, адже в такому випадку вона була б вже виділена. Тим часом

Анаксагор стверджує, що все було змішано, крім розуму, і лише розум незмішаний і чистий. Виходячи з цього, Анаксагор повинен був сказати, що єдине (адже воно просте й незмішане) й «інше» (воно відповідає невизначеному, яке ми визнаємо перш ніж воно стало певною і дієприкметниковою формою) суть початку. Хоча він і виражає свої думки неправильно й неясно, однак прагне сказати щось близьке до того, що говорять пізніші філософи й що в цей час більш очевидне.

Ці філософи, однак, схильні міркувати тільки про виникнення, знищення й рух: адже й початок, й причини вони досліджують винятково відносно такого роду сутності. А ті, хто розглядають все суще в сукупності, а із сущого одне визнає почуттєво сприйманім, а інше – те, що не сприймається почуттями, явно досліджують обох цього роду, і тому можна було б докладніше зупинитися на них, з'ясовуючи, що сказане в них правильно або неправильно для теперішнього дослідження.

Що стосується так званих піфагорійців, то вони думають про більш незвичайні початки й елементи, ніж ті, що міркують про природу, і це тому, що вони запозичають їх не з почуттєво сприйманого, тому що математичні предмети позбавлені руху, за винятком тих, якими займається вчення про небесні світила. Але все ж таки вони постійно думають про природу й досліджують її. Насправді, вони говорять про виникнення неба й спостерігають за тим, що відбувається з його частинами, за його станами й діями, і для пояснення цього звертаються до своїх початків і причин, ніби погоджуючись з іншими, що міркують про природу, що суще – це лише те, що сприймається почуттями й що так зване небо утримує. Однак, як ми сказали, початок й причини, які вони вказують, придатні для того, щоб сходити й до вищих областей сущого, і більш підходять для цього, ніж для міркувань про природу. З іншого боку, вони нічого не говорять про те, звідки виникає рух, якщо (як вони вважають) в основі лежать тільки межа й безмежна, непарне й парне, і яким образом виникнення й знищення або дії тіл, що несуться по небу, можливі без руху й змін.

Якщо погодитися з ними, що із цих початків утворюється величина, або якби це було доведено, то все ж таки яким чином виходить, що одні тіла легкі, а інші – важкі? Насправді, виходячи з тих початків, які вони закладають в основу й указують, вони міркують про математичні тіла нітрохи не більше, ніж про почуттєво сприймані; тому про вогонь, землю й інші такі тіла ними нічого не сказане, оскільки, я вважаю, про почуттєво сприймане вони не сказали нічого властивого лише йому.

Далі, як це зрозуміти, що властивості числа й саме число – причина того, що існує й відбувається на небі споконвіку й у цей час, а разом з тим немає ніякого іншого числа, крім того, з якого склалася світобудова? Якщо вони в якійсь частині миру убачають думку й зручний випадок, а трохи вище або нижче – несправедливість і роз'єднання або змішання, причому як доказ цього стверджують, що кожне з них є число, а в

даному місці виявляється вже безліч існуючих разом небесних тіл, внаслідок чого зазначені властивості чисел співпадають з кожним окремим місцем, то цікаво дізнатися, чи буде число, щодо якого слід прийняти, що воно є кожне з цих явищ, те ж саме число-небо або ж інше число, крім нього? Платон говорить, що воно інше число, втім, хоча він і вважає ці явища та їх причини числами, але числа-причини він вважає тими, що сприймаються розумово, а інші – що сприймаються почуттєво.

Аристотель. Сочинення. В 4 т. – М., 1975. – С. 82-86.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому помиляються ті, які розглядають Всесвіт тільки як матерію?
2. У чому неспроможність положень тих, що виділяють декілька перших причин?
3. Чому не приймаються основні положення філософії Анаксагора?
4. Які вимоги висуває Аристотель для виведення перших підстав?
5. Які аргументи використовуються у критиці основних положень піфагорійців?

КОММЕНТАР

У аристотелівському вченні метафізикою назване розуміння першопочатків і основ світу, що виведене із загальних знань, які виходять із вміння відчувати і запам'ятовувати феномени світу. У своєму вченні про метафізику Аристотель називає першоосновою перераховані раніше суть буття, матерію як джерело, мету як універсальну форму руху і призначення усього існуючого.

У VIII книзі він переходить до розмови про початки: причини і елементи сутностей. Аристотель підкреслює, що найменш спірними вважаються чуттєвосприйнятні сутності, які мають матерію. Він зауважує, що форма речей може бути відокремлена від самих речей тільки думкою.

Аристотель критикує представників мілетської і інших концепцій філософії за концентрацію на будь-яких джерелах матерії, а також критикує матеріальних богів давньої Греції. А першопричини мислитель пов'язує з розумінням сутностей – істинних значень чогось, незалежно від їхніх основ і відношення до них. Він заявляє, що філософія – це наука про істину, тобто вивчення сутностей, а будь-яке знання має служити пізнанню цих сутностей, тобто, першопричин. А також Аристотелівська метафізика формулює проблему сутностей, пов'язану не тільки з їх знанням, але і встановленням їх наявності взагалі; причому сутності він відносить і до фізичного, тобто матеріального, і до ідеального, в тому числі символічного – словами і числами.

Метафізика Аристотеля розвиває основні ідеї сутностей як основ причинності, тобто причина, це початок чого завгодно, одна з першооснов, висловлених мислителем - мета існуючого. Класифікуючи умоглядне знання, Аристотель ділить його на філософію, математику і теологію. А самим достовірним знанням називає засноване на почутті, тобто відчутті матеріальних об'єктів, тобто, метафізика Аристотеля - це об'єктивний раціоналізм у своєму споконвічному значенні. А матеріальні форми сутностей мислитель ділить на відокремлені думкою і такі, що пізнаються чуттєво як вони є.

МИКОЛА БЕРДЯЄВ «ТВОРЧИСТЬ І ОБ'ЄКТИВАЦІЯ. ДОСВІД ЕСХАТОЛОГІЧНОЇ МЕТАФІЗИКИ»

Тема про творчість веде до основного питання метафізики: що є перша реальність – річ, предмет, об'єкт, як був вивчений дух або акт, суб'єкт, творче життя. У першому випадку світ не може бути змінений, і положення людини у світі безнадійно. У другому випадку світ може бути змінений, і людина може перейти із царства необхідності в царство волі. Тому потрібно розрізнити метафізику раціональну й метафізику образів. Філософія духу є метафізикою образів. Позитивістськи налаштований Рибо говорить, що творча уява відповідає волі, що уява йде від внутрішнього до зовнішнього, і що матеріалом творчої уяви є образи. Для Рибо творчість залежить від рухової сили образів. Міфотворчий процес, який є джерелом людства й від якого воно не звільнилося й дотепер, є продуктом уяви й персоніфікації. Так було і в міфології – що більше, то вірніше, ніж в необмеженій владі поняття й речі. Краса пов'язана з образом, а не з поняттями. Кант говорить, що при розгляді об'єктів через поняття зникає всяка вистава краси. Образ іншого, кращого, образ краси породжується з таємничої глибини, з волі, а не з необхідності, з ноумена, а не з феномена. І творчий акт є ніби зв'язок ноуменального й феноменального світів, вихід за межі феноменального миру, екстаз. Вибір між двома орієнтаціями метафізики залежить від спрямованості духу. Визнання першореальності речі, предмета, об'єкта має дуже багато за собою підстав, що, відповідає цьому метафізика, є рух у напрямку найменшого опору. Визнання ж першореальності акту, суб'єкта, духу вимагає зусиль духу й віри, боротьби із владою необхідності. Мова йде не тільки про два шляхи пізнання, але й про два шляхи існування. Безглуздо було б сказати: чи є причина робити зусилля духу, якщо духу, як реальності, може й немає. Якщо я можу зробити зусилля духу, то дух є. У цьому особливість реальності духу, не схожа на реальність предметного світу. Послідовно уявляти себе вільним духом, діяти як вільний дух

значить бути вільним духом. Творча фантазія може мати реальні життєві наслідки. Творчий екстаз – це вихід із часу цього світу, часу історичного й космічного, він відбувається в часі екзистенціальному. Люди, що пережили творчий екстаз, знають, що в ньому вони були ніби одержимі вищою силою. Це одержимість Богом, демоном (у грецькому змісті). У платонівському «Федрі» розповідається про ріст крил у людини. Екстаз близький маренню. Геній – це демон, що вселився в людину, що володіє їм. Творчість завжди носить індивідуально-особистісний характер, але в ній людина не одна. Людська творчість не тільки людська, вона боголюдська. У цьому таємничість творчості. У ній відбувається трансцендентність, у ній розривається замкнутість людського існування. Творчий акт – це акт, вчинений людиною, і в ньому людина відчуває в собі перевищуючу його силу. Це геніально виразив Пушкін: «Є споріднення між поетом і пророком. У творчості є благодатний елемент. Це пов'язане із природою всякого дарунка, який дається даром, *gratia grata data*». Творчий дарунок благодатний, творча воля прояснена. Це не заважає тому, що людина може зловживати своїм дарунком. Суперечливість і парадоксальність творчого стану полягають у тому, що людина, у момент творчого підйому, відчуває себе ніби одержимою вищою силою, демоном, і разом з тим відчуває незвичайну волю, вільність. У творчості, особливо в мистецтві, у поезії, є щось від спогад про загублений рай. Цю пам'ять викликає поезія Пушкіна. Але спогад про загублений рай, який ніколи не залишає й до якого повертають людину найбільш благодатні хвилини творчості, є не тільки спрямованість до минулого, що йде за межі цього емпіричного світу. Спогад про загублений рай – це спрямованість до майбутнього, що також йде за межі емпіричного миру. Творчий акт не може не бути звернений до майбутнього. Але за межами об'єктивованого часу нашого світу знімається наше розрізнення й протилежність минулого й майбутнього, воно існує лише для серединності, але не для меж або заграничності світового життя. Прадавнім євреям властива була месіанська свідомість, звернена до майбутнього. Стародавнім грекам властива була спрямованість до золотого століття, тобто до минулого. Але є сфера, у якій месіанське царство майбутнього й золоте століття минулого зближуються й стискаються в одне сподівання. Тому при більш глибокому погляді на творчість можна сказати, що в ньому є профетичний елемент, який розповідає про інший світ, про інший, перетворений, стан світу. Але це значить, що це творчий есхатологічний акт, у якому позначається неможливість задовольнитися цим даним світом, у ньому закінчується цей світ і починається інший. Це творчий стан людини, хоча у ньому і не створюються ніякі продукти. Значення творчого стану для внутрішнього життя людини в тому, що він означає подолання пригніченості, приниженості, викликаних вагою цього світу, і досягнення підйому. Тому творчість говорить про переборення цього світу, переборення застиглого буття, про можливість його розковування,

звільнення й перетворення. Романтики любили зв'язувати творчий художній процес із продуктивною уявою в сновидінні. В такій формі, у якій це робили романтики, це неприйнятно, але містить у собі частку істини.

Бердяев Н. Творчество и объективация. Опыт эсхатологической метафизики. – М., 2000. – С.142-147.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому не може бути першою реальністю річ, предмет або об'єкт, тобто матерія?
2. Чому творчий акт має походження в ноумені (свідомості, розумі), а не у феномені?
3. У чому перевага того, що реальність спочатку визнає суб'єкт і дух?
4. Що таке свобода духу, як і яким чином вона проявляється?
5. Яким чином творчість припускає єдність людини і Бога?

КОММЕНТАР

У даній праці Бердяєв ставить за мету дати цілісне зображення своїх філософських поглядів. Слову «метафізика» він надає не традиційного значення раціонально-логічного вчення про буття і пізнання, а інтуїтивно-життєвого в душі некласичного, екзистенціального типу філософування. Особливість його поглядів полягає в тому, що він розвиває не просто екзистенціальну, а есхатологічну метафізику, розглядаючи всі питання в світлі кінця світу. Бердяєв робить висновок, що метафізика можлива не як система понять, а лише як символіка духовного досвіду.

Екзистенціальне трактування свідчить про те, що час – в людині, а не людина в часі, в ній немає відмінності між майбутнім і минулим. Історія має сенс лише тому, що вона скінчиться. Її сенс не може бути іманентним, він лежить за межами історії. Сенс кінця світу і історії означає кінець об'єктного буття, подолання об'єктивациї. Не можна мислити кінець світу в історичному часі по цей бік історії. І разом з тим не можна його мислити абсолютно поза історією, як виключно потойбічну подію. Це антиномія. Кінець світу - не досвід розвитку, а досвід потрясіння, катастрофи в особистому та історичному існуванні. «Інший» світ є наше входження в інший модус існування. Кінець світу - не фатум, що тяжіє над грішним світом і людиною, а свобода, перетворення, в якому людина покликана активно брати участь.

Есхатологічна перспектива не є лише перспектива невизначеного кінця світу, а й перспектива кожної миті життя. Протягом усього життя потрібно починати новий світ як царство Духа. Тому кінець, за Бердяєвим, слід розуміти як перетворення, перехід людства до нового

виміру свого існування, до нової епохи Духу, де центральне значення отримає любов - творча і така, що перетворює. Болісні протиріччя життя і страждання, які під кінець посиляться, перейдуть в радість і любов в результаті розвитку активності і творчості людини. «Досвід есхатологічної метафізики» належить до завершальних, найбільш зрілих філософських творів Бердяєва.

ГЕОРГ ГЕГЕЛЬ «НАУКА ЛОГІКИ»

Цей настільки ж синтетичний, як і аналітичний момент *судження*, в силу якого первісне загальне визначає себе із самого себе як *інше стосовно себе*, повинен бути названий *діалектичним*. *Діалектика* – це одна з тих прадавніх наук, яка найбільше інтегрувалася в метафізику Нового часу, а потім взагалі в популярну філософію як античного, так і Нового часу. Про Платона Діоген Лаертський говорить, що подібно тому як Фалес було творцем філософії природи, а Сократ – моральної філософії, так Платон був творцем третьої науки, пов'язаної з філософією, – *діалектики*. Прадавні вважали це його найбільшою заслугою, яку, однак, часто залишають без уваги ті, хто найбільше говорить про Платона. Діалектику часто розглядали як деяке *мистецтво*, начебто вона ґрунтується на якомусь суб'єктивному талантові, а не належить до об'єктивності поняття. Який вид (*Gestalt*) вона придбала у філософії Канта та який висновок він зробив з неї – це було показано вище на певних прикладах його поглядів. Слід розглядати як нескінченно важливий крок те, що діалектика знову була визнана необхідною для розуму, хоча треба зробити висновок, протилежний тому, який був зроблений Кантом.

Крім того, що діалектика зазвичай представляється чимось випадковим, вона, як правило, має більш точну форму щодо якогонебудь предмета, наприклад, щодо миру, руху, крапки та ін. Це вказує на те, що їй притаманне будь-яке визначення, наприклад (у порядку названих предметів) кінцівка в просторі або часі, знаходження в *цьому* місці, абсолютне заперечення простору. До того ж настільки необхідно притаманне їй протилежне визначення, наприклад, нескінченність у просторі й часі, не знаходження в *цьому* місці відношення до простору й тим самим – просторовість. Найдавніша елеатська школа застосовувала свою діалектику головним чином проти руху, Платон же часто застосовує діалектику проти положень і понять свого часу, особливо проти софістів, проти чистих категорій і визначень рефлексії. Пізніше розвинений скептицизм поширив її не тільки на безпосередні так звані факти свідомості й максими повсякденного життя, але й на всі наукові поняття. А висновок, який роблять із такої діалектики, – це взагалі *суперечливість* і *незначність* висунутих тверджень.

*

Це та сама зазначена вище точка зору, згідно з якою загальне перше, *розглянуте в собі й для себе*, виявляється іншим стосовно самого себе. Узятє зовсім загальне визначення може розумітися так, що тим самим спочатку *безпосереднє* дане тут *опосередковане, співвіднесене* із чимось іншим, або що загальне дане особливе. *Коло, що* виникло в силу цього, є *негативне* першого й, оскільки ми заздалегідь розглянемо подальший розвиток, *перше негативне*. Із цієї негативної сторони безпосереднє *зникло* в іншому, але це інше є по своїй суті не *порожнє негативне*, не *ніщо*, що пізнається звичайним результатом діалектики, а *інше першого, негативне безпосереднього*. Отже воно визначене як *опосередковане*, воно *містить* усередині себе *визначення першого*. Тим самим перше по суті також *утримане й збережене* в іншому. Утримати позитивне в *його* негативному, зміст передумови – в її результаті, це найважливіше в заснованому на розумі пізнанні. У той же час досить лише найпростішої рефлексії, щоб переконатися в абсолютній істинності й необхідності цієї вимоги, а що стосується *прикладів* для доказу цього, то вся логіка складається з них.

Те, що відтепер є в наявності, – це *опосередковане*, яке, узятє спочатку безпосередньо, також є *просто* визначення, тому що перше в ньому *зникло*, є лише друге. А тому, що й *перше втримується* в другому, й це друге є істина першого, ця єдність може бути виражена у вигляді положення, у якому безпосереднє приводиться як суб'єкт, опосередковане ж – як його предикат, наприклад «кінцеве нескінченно», «одне є багато чого», «одиничне є загальне». Але неадекватність форми таких положень і суджень сама собою впадає в око. Щодо *судження* було показано, що його форма взагалі і особливо безпосередня форма *позитивного* судження нездатні досягнути собою спекулятивне. Для цього потрібно було б щонайменше приєднати до нього і його найближче доповнення – *негативне* судження. У судженні перше як суб'єкт має видимість самостійності, тоді як воно скоріше зняте у своєму предикаті як у своєму іншому. Це заперечення, щоправда, укладене в змісті зазначених вище положень, але їх позитивна форма суперечить цьому змісту. Тим самим покладене не те, що у них утримується, але ж саме це мається на увазі, коли виставляють положення.

*

Тільки що розглянута суперечливість становить *поворотний пункт* у русі поняття. Вона *простий момент негативного співвідношення* із собою, найглибше джерело всякої діяльності, живого й духовного саморуку, діалектична душа, яку все дійсне має в самому собі й через яку воно тільки і є істина, адже лише на цій суб'єктивності ґрунтується зняття протилежності між поняттям і реальністю й їх єдність, яка є істина. *Друге* негативне, негативне негативного, до якого ми прийшли, є зазначене зняття протиріччя, але воно, як і протиріччя, не є *дія деякої*

зовнішньої рефлексії. Воно найвідвертіший, об'єктивніший момент життя й духу, завдяки якому має буття суб'єкт, особа, вільне. Співвідношення негативного із самим собою слід розглядати як другу посилку всього умовиводу. Першу посилку, якщо користуватися визначеннями аналітичного й синтетичного в їхній протилежності один одному, можна вважати аналітичним моментом, тому що безпосереднє ставиться тут безпосередньо до свого іншого й тому переходить у нього або, вірніше, перейшло в нього (вона аналітична), хоча, як уже було згадано, це співвідношення також і синтетично, саме тому, що переходить у своє інше. Розглянуту тут другу посилку можна визначити як синтетичну, тому що вона є співвідношення розрізненого, як такого, зі своїм розрізним. Так само як перша посилка є момент загальності й передавання, так друга посилка визначена одиничністю, яка насамперед виключає інше й співвідноситься з ним як окремо існуюча й різна. У якості опосередкованого негативність виступає тому, що містить у собі саме себе й те безпосереднє, запереченням якого вона є. Оскільки ці два визначення беруться як зовні співвіднесені стосовно якогось відношення, негативне – це те, що лише опосередковує формальне. Як абсолютна ж заперечність, негативний момент абсолютного опосередкування становить єдність, яка є суб'єктивність і душа.

*

У цьому поворотному пункті методу руху пізнання повертається в той же час саме в себе. Як знімаюче себе протиріччя, ця заперечність є відновленням першої безпосередності, простої загальності, тому що інше іншого, негативне негативного безпосередньо є позитивне, тотожне, загальне. Це друге безпосереднє є у всьому цьому русі, якщо взагалі так завгодно вважати, третє стосовно першого безпосереднього й до опосередкованого. Але воно третє й стосовно першого або формального негативного, і до абсолютної заперечності або другого негативного. А оскільки те перше негативне є вже другий термін, можна те, що вважають третім, вважати також четвертим і замість троїчності (Triplizitat) можна ухвалювати абстрактну форму четверічності (Quadruplizitat). Негативне або відмінність вважається в цьому випадку подвійністю. Третє, або четверте, є взагалі єдність першого й другого моментів, безпосереднього й опосередкованого. Хоча ця єдність, як і вся форма методу – троїчність, є лише зовсім поверхнева, зовнішня сторона способу пізнання, однак вже те, що кантівська філософія вказала й на цю сторону, причому у більш певному застосуванні (тому що сама ця абстрактна числова форма була, як відомо, установлена вже раніше, але без участі поняття і тому залишилася без наслідків), знов-таки становить одну з нескінченних заслуг цієї філософії. Умовивід – також потрібне – завжди визнавався загальною формою розуму, але, з одного боку, він вважався взагалі зовсім зовнішньою формою природи, що не визначає змісту, а з іншого – йому бракує істотного,

діалектичного моменту, заперечності, тому що він у формальному змісті зводиться лише до розумового визначення тотожності. Однак діалектичний момент з'являється в троїчності визначень, тому що третє – це єдність двох перших визначень, а вони, будучи різними, можуть перебувати у єдності тільки як зняті.

Гегель Г. Ф. В. Наука логіки. – СПб., 1997. – С. 528-532.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. У чому своєрідність античної діалектики та її недолік?
2. Про який крут говориться при описі загального першого?
3. Яким чином можливе одночасне утримання позитивного й негативного, одиничного й загального, тобто заперечення?
4. Чи можна виявити суперечність при розгляді відношення до самого себе, духовного саморозвитку?
5. Чому протиріччя знімає само себе, і яким чином стає можливою єдність?

КОММЕНТАР

Наведений уривок є фрагментом заключної частини «Науки логіки» де Гегель викладає вчення про поняття. На відміну від традиційного розуміння поняття як форми мислення і результату узагальнюючої діяльності розсудку, Гегель визначає поняття як абсолютну творчу силу, що породжує все наявне. Незважаючи на містичний характер такого тлумачення поняття, тут має місце і раціональний зміст. Це стосується насамперед розуміння конкретного як органічного взаємозв'язку загального, особливого і одиничного. В цій частині "Науки логіки" Гегель дає нову, нетрадиційну класифікацію суджень та умовиводів, характеризуючи їх пізнавальну цінність; піддає критиці формальну логіку; розкриває діалектику цілей і засобів; з'ясовує роль практики в процесі пізнання; характеризує діалектичний метод.

ТЕМА 15. ОСНОВНІ ПІДХОДИ ДО РОЗУМІННЯ РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА У ФІЛОСОФІЇ

Мета: розкрити предмет соціальної філософії, вказавши коло проблем і питань, які вона досліджує, та порівняти соціальну філософію з іншими соціально-гуманітарними науками, що досліджують соціум.

Питання для вивчення:

1. Поняття соціальної філософії та її проблеми.
2. Специфіка соціальної реальності і основні стратегії її дослідження в сучасній філософії.
3. Суспільство як система і особливий тип дійсності.

Ключові поняття і терміни: суспільство, соціум, соціальна реальність, соціальна філософія, філософія історії, соціологія, матеріалістичне розуміння історії, теорія соціальної дії, суспільні відносини, соціальна система, сфери суспільства.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

ШАРЛЬ ЛУЇ МОНТЕСК'Є «ПРО ДУХ ЗАКОНІВ»

ГЛАВА III

Про позитивні закони

Як тільки люди з'єднуються в суспільстві, вони втрачають свідомість своєї слабкості, існуюча між ними рівність зникає і починається війна. Кожне окреме суспільство починає усвідомлювати свою силу – звідси стан війни між народами. Окремі особи в кожному суспільстві починають відчувати свою силу і намагаються звернути на свою користь головні вигоди цього товариства – звідси війна між окремими особами. Поява цих двох видів війни спонукає встановити закони між людьми. Як жителі планети, розміри якої роблять необхідним існування на ній багатьох різних народів, люди мають закони, що визначають відносини між цими народами, – це міжнародне право. Як істоти, що живуть у суспільстві, існування якого потребує охорони, вони мають закони, які визначають відносини між правителями і керованими, – це політичне право. Є у них і закони, якими визначаються відносини всіх громадян між собою, – це цивільне право. Міжнародне право, природно, ґрунтується на принципі, згідно з яким різні народи повинні під час миру робити один одному якомога більше добра, а під час війни заподіювати, наскільки це можливо, менше зла, не порушуючи при цьому своїх справжніх інтересів. Мета війни – перемога, мета перемоги – завоювання, мета завоювання – збереження. З цього й попереднього принципів повинні виникати всі закони, що утворюють міжнародне

право. Міжнародне право є у всіх народів, воно є навіть у ірокезів, що поїдають своїх бранців. Вони відправляють і приймають послів, у них існують певні правила ведення війни й поведінки в період миру, погано тільки, що це міжнародне право ґрунтується не на істинних принципах. Крім міжнародного права, що стосується всіх товариств, є ще політичне право для кожного з них окремо. Суспільство не може існувати без уряду. «З'єднання всіх окремих сил, – як говорить Гравіна, – утворює те, що називається політичним станом (державою)». Ця поєднана сила може бути віддана в руки одній особі або декількох. Ґрунтуючись на тому, що батьківська влада встановлена самою природою, деякі вважають, що правління одного – найприродніше з усіх. Але приклад батьківської влади нічого не доводить, бо якщо влада батька і являє деяку відповідність з правлінням одного, то влада братів по смерті батька або по смерті братів, влада двоюрідних братів відповідає правлінню кількох осіб. Політична влада необхідно передбачає союз декількох сімейств. Вірніше буде сказати, що уряд найбільш згідний з природою в тому випадку, якщо його особливі властивості найбільше відповідають характеру народу, для якого він встановлений. Сили окремих людей не можуть об'єднатися, поки не прийшли до єдності їх волі. Ця остання єдність і є те, що, знову-таки за прекрасним висловом Гравіна, називається громадянським станом. Закон, говорячи взагалі, є людський розум, оскільки він керує всіма народами землі, а політичні й громадянські закони кожного народу повинні бути не більше як окремими випадками докладання цього розуму. Ці закони повинні знаходитися в такій тісній відповідності з властивостями народу, для якого вони встановлені, що тільки в надзвичайних випадках закони одного народу можуть виявитися придатними й для іншого народу. Необхідно, щоб закони відповідали природі й принципам встановленого уряду або уряду, що тільки встановлюється, чи мають вони на меті пристрій його, – що становить завдання політичних законів, – або тільки підтримання його існування, – що становить завдання цивільних законів. Вони повинні відповідати фізичним властивостям країни, її клімату (холодному, спекотливому або помірному), якостям ґранту, її положенню, розмірам, способу життя її народів – землеробів, мисливців і пастухів, ступеня свободи, що допускається устроєм держави, релігії населення, його нахилам, багатству, чисельності, торгівлі, вдачі і звичаїв. Нарешті, вони пов'язані між собою й обумовлені обставинами свого виникнення, цілями законодавця, порядком речей, на якому вони затверджуються. Їх потрібно розглянути з усіх цих точок зору. Це я й спробую зробити в данній книзі, у якій будуть досліджені всі ці відносини, сукупність яких утворює те, що називається Духом законів. У цьому дослідженні я не відділяю політичних законів від цивільних, тому що, займаючись дослідженням не законів, а Духа законів, який полягає в різних відносинах законів до різних предметів, я повинен був рахуватися не стільки з природним порядком законів, скільки з

природним порядком цих відносин і предметів. Я почну з розгляду тих відносин, у яких закони входять до природи й принципу кожного уряду, приділяючи особливу увагу вивченню цього принципу, з огляду на те, що він суттєво впливає на закони. І якщо мені вдасться встановити цей принцип, я покажу, що закони випливають з нього, як із свого джерела. Потім я перейду до розгляду інших, більш приватних відносин.

ГЛАВА III **Про принцип демократії**

Для того щоб охороняти й підтримувати монархічний чи деспотичний уряд, не потрібно великої чесності. Все визначає й стримує сила законів у монархії й вічно піднесена длань государя в деспотичній державі. Але народна держава потребує додаткового двигуна – чесноти. Сказане мною підтверджується всією сукупністю історичних даних і цілком погоджується з природою речей. Ясно, що монархія, за якої особа, що змушує виконувати закони, вважає себе вище законів, не має такої потреби в чесності, як народне правління, при якому особа, що змушує виконувати закони, відчуває, що само підпорядковане їй і несе відповідальність за їх виконання. Ясно також, що государ, який внаслідок недбалості або дурних рад перестав би пильнувати як виконуються закони, може легко виправити породжене цим зло: для цього йому варто тільки взяти інших радників або самому позбавитися своєї недбалості. Але якщо закони перестають виконуватися в народній державі, то вона вже загинула, бо причина цього зла може бути тільки в зіпсованості самої республіки. Повчальне видовище представляли нам в минулому сторіччі безсилі спроби англійців оселити у себе демократію. Адже особи, що брали участь у справах правління, не відрізнялися чеснотою, а їх честолюбство розпалювалося успіхами особи, що візрізнялася найбільшою відвагою, і тому що прагнення однієї партії могли бути приборкані тільки прагненнями іншої, то уряди постійно змінювалися, і народ, що всюди шукав демократію, на свій подив, не знаходив її ніде. Нарешті, після багатьох поштовхів і потрясінь довелося зупинитися на тому самому образі правління, який до цього був відкинутий. Коли Сулла захотів повернути Риму свободу, той вже не міг прийняти її. Він зберіг лише слабкий слід колишньої чесноти, і тому що надалі чеснота продовжувала згасати, Рим, замість того, щоб прокинутися після Цезаря, Тіберія, Кая, Клавдія, Нерона, Доміціана, все більш грузнув в рабстві, всі удари падали на тиранів, і жоден – на тиранію. Політичні діячі Греції, що жили за часів народного правління, не визнавали для неї ніякої іншої опори, крім чесноти. Нинішні ж тільки й говорять, що про мануфактури, торгівлю, фінанси, багатство і навіть про розкіш. Коли ця чеснота зникає, честолюбство опановує всі серця, які можуть вмістити його, всі заражаються користолубством. Предмети бажань змінюються: що любили спочатку, того вже не люблять; перш

була свобода за законами, тепер хочуть протизаконної свободи; кожен громадянин поводитьсь, як раб, який утік від свого пана; що було правом, те стало здаватися строгістю; що було порядком, те стало стисненням; обачність називають боягузством; користолюбство бачать в помірності, а не в стяжній жадобі. Спочатку майно приватних осіб складало суспільну скарбницю, тепер громадська скарбниця стала надбанням приватних осіб. Республіка стає здобиччю, а її сила – це влада небагатьох і свавілля всіх. У період свого ганебного рабства Афіни володіли тими ж силами, що і в часи свого славного панування. Там було двадцять тисяч громадян, коли вони захищали греків від персів, боролися за панування з лакедемонянами і йшли походом на Сицилію. Там було двадцять тисяч громадян і тоді, коли Деметрій Фалернський перелічив їх поголовно, як на ринку рахують рабів. Коли Філіп наважився панувати в Греції, коли він здався біля воріт Афін, то там нічого ще не було втрачено, крім часу. Можна побачити з промов Демосфена, яких зусиль коштувало пробудити афінян: вони боялися Філіпа не як ворога народної свободи, але як ворога задоволень. Це місто, вціліле від стількох поразок і стільки разів відроджуване після руйнувань, було переможене при Херонее і переможене назавжди. Що з того, що Філіп повертає йому всіх полонених? Він не повертає колишніх людей. Запанувати над силами Афін було завжди настільки ж легко, як важко було запанувати над їх чеснотою. Яким чином міг би втриматися Карфаген? Коли Ганнібал, ставши претором, захотів перешкодити чиновникам грабувати республіку, що, не звернувшись вони з скаргами на нього до римлян? Ці нещасні хотіли бути громадянами без держави і доручити охороняти своє багатство своїм розорителям! Незабаром Рим зажадав у них в заручники триста їх шляхетних громадян, змусив їх видати зброю й кораблі, а потім оголосив їм війну. За тими подвигами, які вчинили беззбройні жителі Карфагена у відчаї, можна судити про те, що могла б здійснити чеснота, коли місто мало ще усі свої сили.

ГЛАВА VII

Про принцип монархії

Таким чином, в добре керованих монархіях майже кожна людина є хорошим громадянином, і ми рідко знайдемо в них людей, що володіють політичною чеснотою, бо, щоб бути людиною, що володіє політичною чеснотою, треба мати намір стати таким і любити державу більше, ніж заради власної користі. Монархічне правління, як ми сказали, передбачає існування чинів, переваг і навіть родового дворянства. Природа честі вимагає переваг і відмінностей. Таким чином, честь, за самою своєю природою, знаходить собі місце в цьому образі правління. Честолюбство, шкідливе в республіці, може бути благотворним у монархії. Воно одухотворює цей образ правління і притому має ту перевагу, що не є небезпечним для нього, тому що може бути постійно

загнуданим. Все це нагадує систему світу, де є сила, що постійно віддаляє тіла від центру, і сила тяжіння, яка приваблює їх до нього. Честь приводить в рух всі частини політичного організму, самою своєю дією вона пов'язує їх, і кожен, думаючи переслідувати свої особисті інтереси, по суті справи, прагне загального блага. Правда, з філософської точки зору, ця честь, що приводить в рух всі сили держави, є помилкова, але вона так само корисна для суспільства, як була б корисна справжня честь для окремої особи. І хіба цього мало – зобов'язувати людей виконувати всі важкі, що потребують великих зусиль, справи, не маючи при цьому на увазі іншої винагороди, крім виробленого цими справами шуму?

ГЛАВА VIII

Про те, що честь не є принцип деспотичних держав

Честь не може бути принципом деспотичних держав: там всі люди рівні і тому не можуть звеличуватися один над одним. Там всі люди раби і тому не можуть звеличуватися ні над чим. Але тому що честь має свої закони та правила, від дотримання яких вона не може ухилитися, тому що вона залежить від своїх власних примх, а не від чужих, то по всьому цьому вона може мати місце лише в державах з певним строем і твердими законами. Чи може деспот терпіти її у своїй державі? Вона вбачає свою славу в презирстві до життя, а вся сила деспота тільки в тому, що він може позбавляти життя. Як вона сама могла б стерпіти деспота? У неї неухильні правила й недоторканні примхи, а деспот не має жодних правил і не визнає ніяких забаганок, крім своїх власних. Честь, невідома в деспотичних державах, де часто немає навіть і слова для її позначення, панує в монархіях; там вона вносить життя у все: в політичний організм, закони і навіть в чесноти.

Монтескьє Ш. Избранные произведения. – М., 1955.

– С.45-46, 86-87,93-94.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Які два види війни існують в суспільстві, і чому вони передбачають виникнення законів?
2. Що представляє собою міжнародне право, і як повинні поводитися народи відповідно з ним?
3. Чому закони повинні відповідати природі, і в чому їх необхідність?
4. Яким фізичним властивостям країни повинні відповідати закони?
5. На чому може ґрунтуватися демократична держава, і в чому це проявляється?
6. У чому полягає перевага монархічного правління, і на якій моральній якості воно ґрунтується?

7. Який основний недолік поведінки деспота в моральному плані?

КОММЕНТАР

Згідно Монтеस्क'є, «природні» закони виражають основні принципи відношення людини до природи і регулюють природні відносини між людьми. У зв'язку з цим цікавим є те, що Монтеस्क'є відкидає характеристику Гоббсом первинного стану людства як «війни всіх проти всіх». Навпаки, він підкреслює, що в прапочатковому природному стані кожен відчуває себе неповноцінним, навряд чи хто відчуває себе рівним іншому. Тому ніхто не прагне нападати на іншого; світ був тому першим природним законом.

«Позитивні» закони він розділяє на три основні типи. Це закони, що регулюють відносини між людьми, - міжнародне право; закони, що регулюють відносини між можновладцями і підданими, - публічне право (політичне) і закони, що регулюють відносини між людьми як громадянами, - приватне право (цивільне).

Монтеस्क'є багато в чому перебував під впливом поширеного в той час механістично-матеріалістичного мислення. Згідно з ним, фізичні властивості середовища визначають як «дух законів», так і тип влади - тип устрою суспільства. Він розрізняє три види правління: республіканський, монархічний і деспотичний. Одним з основних законів демократії є закон, в силу якого законодавча влада належить тільки народу. Але крім постійних законів необхідні і постанови сенату, які відносяться до актів тимчасової дії.

До основних законів аристократії він відносить ті, які визначають право частини народу видавати закони і стежити за їх виконанням. У загальному вигляді Монтеस्क'є зазначає, що природно і має визначати, на його думку, головний напрямок аристократичного законодавства в цілому. У монархії основні закони визначають «існування посередніх каналів, по яких рухається влада». Головною з них є влада дворянства, так що без дворянства монарх стає деспотом. Він був рішучим противником деспотії і вважав кращим типом суспільного устрою в Середній і Західній Європі конституційну монархію, ідеалом якої для нього було тодішній англійський державний устрій.

ЙОГАНН ГЕРДЕР ІДЕЇ ДО ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ ЛЮДСТВА

V. Людність – це попередження, бутон майбутньої квітки.

Ми бачили, що мета нашого земного існування полягає у вихованні гуманності, а всі низькі життєві потреби тільки служать їй і повинні вести до неї. Виховувати потрібно все: розумна здатність повинна стати розумом, тонкі почуття – мистецтвом, потяг – благородною свободою і красою, спонукальні сили – людинолюбством. Ми або нічого не знаємо про своє призначення, і Бог, створивши всі наші зовнішні та внутрішні задатки, обдурив нас (таке богохульство взагалі безглуздо), або ж ми можемо бути впевнені в цілі, як упевнені в Богові та своєму існуванні.

А як рідко досягається ця вічна, нескінченна мета! Розум цілих народів полонений звіриним духом, істину шукають на найбезглуздіших шляхах, а краса і прямотушність, заради яких створив нас Бог, схильні до псування від мерзотності і нехтування. Лише у небагатьох богоподібний дух гуманності в самому широкому й чистому значенні слова є справжнім прагненням усього життя, а більшість замислюється пізно, та й у найкращих низькі інстинкти тягнуть піднесену людину до тварини. Хто зі смертних може сказати: я знайшов, я знайду чистий образ людності, закладений в мені? І ось тому виходить, що чи творець помилився, коли поставив перед нами мету гуманності, коли настільки складно й майстерно вивів органічний лад людини, щоб у ньому вона досягала своєї мети, або ж, в іншому випадку, мета ця виходить за межі нашого існування, а Земля – це тільки місце, де ми вправляємося в гуманності, де готуємося до майбутнього. Звичайно, до самого піднесеного довелося приєднати і багато низького, так що в цілому людина стоїть тільки сходинкою вище тварини. І між людьми повинні були з'явитися найбільші відмінності, тому що все на Землі різноманітне, а в деяких країнах і деяких умовах людський рід придавлений тягарем клімату й життєвої потреби. Творче Провидіння не могло не охопити своїм поглядом і всі ці щаблі, і всі ці кліматичні зони, і всі ці видозміни людських порід. Провидіння, звичайно, знало, як повести людину далі, як поступово, непомітно для самих людей, повести вище навіть і низькі їхні сили. Дивно вражає те, що з усіх мешканців Землі людина – далі всього від досягнення мети свого призначення, заперечувати цього ніхто не може. Усяка тварина досягає того, чого повинна досягти, для чого надано їй її органічна будова, і тільки людина не досягає, і все тому, що її мета висока, широка, нескінченна, а починає вона на Землі з малого, починає пізно і стільки зовнішніх і внутрішніх перешкод зустрічає на своєму шляху! Тварину веде її інстинкт, дар матері-природи; тварина – слуга в будинку Всевишнього Батька, вона

повинна слухатися. А людина в цьому будинку – дитя, їй потрібно спочатку навчитися всьому: і життєво необхідним інстинктам, і всьому, що відноситься до розуму й гуманності. А вчить вона все, не досягаючи ні в чому досконалості, тому що разом з насінням розсудливості та чесноти успадковує й погані звички. Слідуючи шляхом істини й душевної свободи, людина обтяжена запеклими ланцюгами, що тягнуться ще з самих початків людського роду. Сліди, залишені божими людьми, що жили до неї, живуть поруч з людиною, переплутані зі слідами інших, бо тут бродили й звірі, й грабіжники, й сліди їх, на жаль, нерідко були привабливішими, ніж сліди небагатьох обраних, великих і благородних людей. Ось чому доведеться або ж звинувачувати Провидіння, що воно помістило людину так близько до тварини, і в той же час відмовило людині, яка не повинна була стати твариною, в ясності, твердості та впевненості, які служили б його розуму замість тваринного інстинкту. Багато хто засуджував Провидіння, бо інакше нам доведеться погодитися, що жалюгідний початок – це свідчення нескінченного поступального розвитку людини. Тоді людина повинна буде знайти необхідний ступінь світла й впевненості, поклавши на це свою працю. Людина, керована своїм Отцем, повинна завдяки власним зусиллям стати істотою вільною і благородною – і вона нею стане. Людина – поки тільки людиноподібна – стане людиною. Розквітне бутон гуманності, що застигає від холоду і засихає від спеки. Вона розквітне і явить справжній вигляд людини, її справжню, повну красу.

Отже, ми легко можемо передчувати, що від нашої теперішньої істоти перейде у той, інший світ ось ця наша богоподібна гуманність, бутон, що приховує всередині себе справжній вигляд людства. Все жалюгідне, бідне існує на Землі тільки для землі; вапно наших кісток ми повернемо каменю і стихіям все, що взяли у них. Чуттєві потяги скоїли належну їм працю, і ми, немов тварини, послужили земному господарству – потяги мали стати у людини приводом для вищих зусиль і спонукань, на тому їх справа скінчена. Потреба в їжі повинна була пробудити людину від сну, повинна була змусити її працювати, об'єднуватися в суспільство, виконувати закони, людина повинна була тягнути цілюще для неї, неминуче на Землі ярмо. Статевий потяг і в жорстокій звірячій душі повинний був посіяти насіння товариськості, любові до батьків, дружини, дітей, повинний був прикрасити найважчу, болісну працю, якщо він не робиться заради життя роду, задля рідних. Ось які наміри природи: всі земні потреби були чревом, в якому зростає зародок гуманності. Благо, якщо він проріс, бо під променями ще більш прекрасного сонця він розквітне яскравим кольором. Істина, краса, любов – ось цілі, яких завжди прагнула людина, що б вона не робила, нерідко не усвідомлюючи того, нерідко йдучи хибним шляхом, – лабіринт буде розплутаний, і пропадуть спокусливі примари. Не тільки кожна людина побачить, поблизу чи здалеку, центр, до якого сходяться всі шляхи, але ти, Провидіння, поведеш його своєю лагідною,

всепрощаючою рукою до мети в зовнішності Генія і друга, якого так потребує людина.

*Гердер И. Идеи к философии истории человечества.
– М., 1977. – С. 122-127.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. У чому полягає мета існування людства, і чому всіх потрібно виховувати?
2. Чому виявляється недосяжною ця велика мета, і які перешкоди виникають при її досягненні?
3. Що таке дух гуманності і людяність, і як їх можна удосконалювати?
4. У чому полягає основна відмінність людини від тварини, в чому її основна мета?
5. Що являє собою богоподібна гуманність, і в який світ перейде людина при її досягненні?
6. У чому полягають як несправжні, так і справжні цілі, яких має прагнути людина?

КОММЕНТАР

У культурі Й. Гердер бачив засіб, а не мету: все далі і далі йти від своїх предків тварин і все більше і більше ставати людяним (гуманним). Гуманність зовсім не зводиться у Й. Гердера тільки до людинолюбства. Під гуманністю (людяністю) він розумів весь комплекс особливостей, які відрізняють людину від тварини.

Й. Гердер був апостолом «гуманної філософії». Думка про гуманність червоною ниткою проходить через усю його творчість. Він вчив, з одного боку, не зводити людину в перлину створення, а з іншого, не зводити її до тварини.

Видатний філософ прекрасно усвідомлював, що на своєму шляху до олюднення сучасні люди знаходяться лише на самому початку свого шляху. Ось чому він розцінював людяність як «бутон майбутньої квітки», що «приховує в собі справжній вигляд людства»

Просування людства до здійснення своєї місії - подальшого олюднення - вимагає від його представників найбільших «духовних сил», спрямованих на наближення до вищих людських цілей.

ВІЛЬГЕЛЬМ ДІЛЬТЕЙ «НАЧЕРКИ ДО КРИТИКИ ІСТОРИЧНОГО РОЗУМУ»

I. Переживання й автобіографія

Завдання критики історичного розуму

Сполученість духовного світу зароджується в суб'єктові, вона полягає в русі духу до визначення значеннєвої основи сполученості цього світу, що поєднує окремі логічні процеси один з одним. Отже, з одного боку, духовний світ – це творення суб'єкта, що осягає, а з іншої сторони, рух духу спрямований на те, щоб досягти в цьому світі об'єктивного знання. Тим самим, ми підходимо до питання: яким чином структура духовного світу суб'єкта уможлиблює пізнання духовної дійсності? Раніше я називав це завданням критики історичного розуму. Розв'язання цього завдання можливе лише за умови виділення окремих дій, що сприяють створенню цієї сполученості, якщо потім можна зафіксувати участь кожної такої дії в структурі історичного розгортання духовного світу й у розкритті його систематики. Це історичне розгортання повинне показати, наскільки можливо усунути труднощі, що виникають із взаємозалежності істин. Воно також поступово буде виводити реальний принцип гуманітарно-наукового збагнення з досвіду. Розуміння – це знаходження «я» в «ти»: дух знаходить себе, піднімаючись до все більш високих щаблів сполученості. Ця тотожність (Selbigkeit) духу в «я», «ти», у кожному суб'єктові співтовариства, кожній системі культури, нарешті, у цілісності духу й всесвітньої історії уможлиблює взаємовплив різних дій у науках про дух. Тут суб'єкт пізнання єдиний зі своїм предметом, і цей предмет той самий на всіх щаблях об'єктивації. Якщо в цьому полягає спосіб пізнання об'єктивності духовного світу, створеного суб'єктом, виникає питання, наскільки це може сприяти вирішенню проблем пізнання взагалі.

При розробці проблеми пізнання Кант виходив з основоположень, які у формальній логіці й математиці служать засобом розгляду проблеми пізнання. Формальна логіка в часи Канта вбачала в граничних логічних абстракціях, законах і формах мислення останню логічну основу правомірності всіх наукових законів. Закони й форми мислення, і в першу чергу – судження, у яких, на його думку, представлені ці категорії, містилися умови пізнання. Він розширив ці умови за рахунок тих, які, з його погляду, уможлиблюють математичні. Велич підходу Канта полягала у вичерпному аналізі математичного й наукового знання. Питання, однак, у тому, чи можлива в рамках його понять теорія пізнання історії, яку сам Кант не розробив.

Об'єктивний дух і елементарне розуміння

Я описав роль об'єктивного духу можливості пізнання в науках про дух. Під об'єктивним духом я розумію різноманітні форми, у яких спільність, що існує між індивідами, об'єктивувалася в почуттєвому світі. У цьому об'єктивному дусі минуле є для нас стійке триваюче сьогодення. Область духу охоплює стиль життя, форми спілкування, цільові зв'язки, утворені суспільством, звичаї, право, державу, релігію, мистецтво, науки й філософію. Адже й добуток генія також представляє спільність ідей, щиросердечне життя, ідеали певної епохи й середовища. Світ об'єктивного духу надає їжу нашому «я» з самого дитинства. Цей світ утворює той медіум, у якому досягається розуміння інших людей і проявів їхнього життя. Адже все, у чому об'єктивувався дух, містить у собі щось загальне для «я» і «ти». Оточена деревами площа, кімната, де стільці розставлені в певному порядку, зрозумілі нам з дитинства, тому що постановка людиною цілей, порядок, ціннісне визначення, будучи чимось загальним, відводять кожній площі й кожному предмету в кімнаті своє місце. Дитина росте в певних сімейних правилах, вдачах, які вона розділяє з іншими членами сім'ї, які містять у собі й розпорядження матері. До того, як дитина починає говорити, вона вже цілком занурена у медіум співтовариства. І жести, і вираження особи, рухи й вигуки, слова й речення дитина навчається розуміти тільки тому, що вони постійно зустрічаються йому як тотожні за формою й стосовно того, що вони означають і виражають. Таким чином індивід орієнтується у світі об'єктивного духу.

Із цього виникає один важливий наслідок для процесу розуміння. Прояв життя, що досягається індивідом, як правило, виявляється для нього не тільки відособленим проявом, він ніби наповнений знанням про спільність «я» з відношенням до внутрішнього життя, що існує в спільності.

Це підпорядкування окремого прояву життя чомусь загальному полегшене тим, що об'єктивний дух містить у собі якийсь розчленований порядок. Він містить у собі окремі однорідні зв'язки, такі як право або релігія. Ці зв'язки мають стійку, закономірну структуру. Таким чином, імперативи цивільного права, виражені в параграфах закону й покликані забезпечити можливий ступінь досконалості при реалізації життєвих відносин, пов'язані із процесуальним порядком, судами й установами для здійснення своїх рішень. Усередині подібного зв'язку існує різноманіття типових відмінностей. Окремі прояви життя, що зустрічаються суб'єктові розуміння, можуть бути зрозумілі як приналежні одній сфері спільності, одному типу. І, отже, згідно зі співвідношенням, що існує усередині цієї спільності між проявом життя й свідомим початком, заповнення свідомості, що належить прояву життя, дане разом з його включенням у щось більш загальне. Речення стає зрозумілим завдяки тій спільності, яка існує в мовному

співтоваристві щодо значення слів і форм флексій, а також щодо змісту синтаксичного розчленовування. Правила поведінки, установлені в певній культурі, уможливають те, що вітання у своїх відтінках характеризують певне духовне відношення до інших людей і розуміються в якості таких. Ремесла обумовили розвиненість у різних країнах певних інструментів для досягнення мети, і завдяки ним для нас стає зрозуміла мета ремесла, коли майстер використовує молоток або пилюку. Тут скрізь визначене відношення між проявом життя й свідомим початком завдяки організованості спільності. Тим самим стає ясним, чому це відношення присутнє в збагненні окремого прояву життя й чому без усвідомленої процедури висновку, ґрунтуючись на відношенні вираження, два члени відношення цілком і повністю злиті в єдності розуміння.

*Дильтей В. Наброски к критике исторического разума
// Вопросы философии. – №4. –1988. – С. 135-137)*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Що розуміється як завдання критики історичного розуму, і яким чином її здійснити?
2. Чи може структура духовного світу уможливити пізнання духовної дійсності?
3. Яким чином дух знаходить себе у відношенні «я» і «ти», і яке значення при цьому має тотожність духу в співтовариствах?
4. Що таке об'єктивний дух в науках про дух, що під ним розуміється і що він охоплює?
5. Що містить у собі цей дух, що він забезпечує у своєму здійсненні?
6. Завдяки чому стають зрозумілими речення, правила поведінки та інше?

КОММЕНТАР

Творчість Вільгельма Дільтея відзначено прагненням створити «критику історичного розуму» і обґрунтувати цінність наук про дух. Дільтей не згоден і з позитивістською редукацією історичного світу до природи за допомогою каузально-детерміністської схеми. «Повернення до Канта» він пов'язував з поворотом проблематики всередині соціально-історичних наук, з трактуванням людини як вольової істоти, а не тільки, що пізнає.

Предмет наук про природу становлять зовнішні по відношенню до людини явища. Науки про дух зайняті людськими відносинами, пізнання яких має безпосередній характер. Є, крім того, і ґносеологічні відмінності: не спостереження зовнішніх об'єктів як даних природничих наук, а внутрішнє переживання цікавить історію, як науку про дух з її категоріями сенсу, мети, цінності та ін.

Життя і переживання стають об'єктивним духом, що об'єктивується в інститутах, державі, церкві, юридичних, релігійних, філософських, художніх, етичних системах. А розуміння, звернене в минуле, служить джерелом наук про дух: історії, політичної економії – наук про право і державу, наук про релігію, літературі, про образотворче мистецтво, про музику, філософії і, нарешті, про психологію.

Реальність в її зовнішній стороні вивчається природничими науками, але внутрішній її зміст доступний тільки наукам про дух, завдяки розумінню, тобто знаходженню «Я» в «Ти». Суб'єкт пізнання збігається тут з його об'єктом, життя пізнає життя. Через внутрішні переміщення, співчуття і симпатетичне проникнення людина може увійти в екзистенціальний світ інших. Звільнитися нам дано не тільки в мистецтві, а й через осмислення історії. Переживання уможлиблює набуття духовного.

Об'єктивація є перша структурна характеристика історичного світу. Зауважимо, що об'єктивний дух Дільтея мало схожий на гегелівський Абсолютний Розум, бо перш за все він є продукт історичної діяльності.

Друга фундаментальна характеристика людського світу, по Дільтею, це «динамічна зв'язок», що продукує цінності і цілі, на відміну від каузальних природних зв'язків. Індивід, інститути, цивілізація, історичні епохи є динамічними зв'язками. І, подібно індивіду, кожна культурна система і кожна спільнота мають своє власне за центр. «Автоцентричність» означає, що будь-яка з культурних систем має свій замкнутий горизонт, що утворює систему, що не редукується одна до одної. Ми можемо зрозуміти їх за умови, якщо візьмемо до уваги особливі цінності і їх специфічні завдання.

ГЕРБЕРТ СПЕНСЕР

НАУКОВІ, ПОЛІТИЧНІ Й ФІЛОСОФСЬКІ ДОСВІДИ

Том 1.

VII. СОЦІАЛЬНИЙ ОРГАНІЗМ

Ми переходимо, нарешті, до нервової системи. Звернувши увагу на первісне диференціювання суспільств у керуючий й керований стани й помітивши його аналогію з диференціюванням двох первісних тканин, з яких виробляються органи зовнішньої діяльності й органи харчування, прийнявши до відома деякі з найголовніших аналогій між розвитком промислового обладнання й живильного апарата й простеживши якомога докладно аналогії, що існують між розподільними системами, соціальною й індивідуальною, – нам залишається порівняти засоби, якими управляється суспільство, як ціле, із засобами, якими управляються рухи окремої істоти. При цьому ми знайдемо паралелізми не менш разучі, ніж зазначені вище.

Стан, з якого урядова організація бере свій початок, подібний за своїми відносинами, як ми вже казали, з ectoderm'ою нижчих тварин і зародкових форм. І як ця первинна оболонка, з якої розбудовується нервово-м'язова система, повинна на першій же щаблі свого диференціювання злегка відрізнятися від іншого організму більшою вразливістю й здатністю скорочуватися, які характеризують органи, породжувані нею, – так і у вищому стані, що перетворюється згодом в керуючо-виконавчу систему суспільства (законодавчі й оборонні функції), повинна бути трохи більша частка здатностей, що вимагають для цього вищих суспільних посад. У первісних суспільствах найбільш сильні, хоробрі й тямущі люди завжди стають вождями й правителями, а в племені, що одержало деяке обладнання, ця риса виступає результатом установлення головного стану, що відрізняється тими моральними й фізичними якостями, які роблять його членів здатними до обговорення справ і енергійних сукупних дій.

Більша вразливість і здатність скорочуватися, що характеризують у нижчих тваринних одиниці ectoderm'и, також характеризують й одиниці первісної соціальної ectoderm'и, тому що вразливість і здатність скорочуватися – коріння розуму й сили.

У первинній ectoderm'е гідри всі одиниці обдаровані й вразливістю, і здатністю скорочуватися, але в міру того, як ми піднімаємося до більш високих типів організації, ectoderm'a диференціюється рядками одиниць, що ділять між собою ці два відправлення. Деякі, роблячись винятково вразливими, втрачають здатність скорочуватися, інші ж, роблячись винятково здатними скорочуватися, втрачають вразливість. Те ж буває й з суспільствами. У якому-небудь первісному племені управлінські й виконавчі функції розподілені в змішаному виді між усіма членами правлячого стану. Кожний дрібний начальник керує підвладними собі

людьми й, у випадку потреби, силою примушує їх до покори. Старшинна рада здійснює свої розв'язки на бойовище. Головний начальник не тільки видає закони, але власноручно виконує вироки. В більш великих громадах, що установилися між управляючою й виконавчою владою, починають виникати відмінності. Головний начальник або государ, у міру ускладнення своїх обов'язків, обмежує усе більш свою діяльність керуванням суспільними справами й передає виконання своєї волі іншим. Він відряджає від себе осіб для змушення покірності, для виконання вироків або здійснення менш важливих оборонних або наступальних заходів, і тільки хіба в таких випадках, де справа стосується безпеки суспільства і його власної верховної влади, перебирає на себе безпосередньо діяльну роль. У міру того, як установлюється це диференціювання, характерні риси правителя починають змінюватися. Немає вже необхідності, щоб він, як у первісному племені, перевершував усіх силою й відвагою. Головна умова для нього полягає у володінні якомога більшою хитрістю, передбачливістю й спритністю в керуванні іншими, тому що в суспільствах, що вийшли за перший щабель розвитку, подібні якості забезпечують успіх у справі досягнення верховної влади й відстоюванні її проти внутрішніх і зовнішніх ворогів. Таким чином, той член керуючого стану, який стає головним діячем, на зразок первинного нервового центру в організмі, що розбудовується, звичайно буває людиною, обдарованою деякою перевагою нервової організації.

У тих троху більш великих і багатоскладових громадах, у яких є особливий військовий стан, стан жерців і неухважної маси населення, що вимагає місцевого керування, по необхідності виникають підпорядковані урядові діячі, які, у свою чергу, у міру ускладнення покладених на них обов'язків, ухвалюють характер усе більш управляючий і менш виконавчий. Потім государ починає збирати навколо себе радників, що допомагають йому повідомленням відомостей, підготовкою предметів для обговорення й оприлюдненням його наказів. Таку форму організації можна порівняти з формою, досить розповсюдженою між нижчими типами тварин, у яких існує один головний вузол з декількома розкиданими, залежними від нього вузлами.

Втім, аналогії між процесом розвитку урядової будови в суспільствах і процесом розвитку тієї ж будови в живих тілах різуче відрізняються при утворенні націй за допомогою злиття невеликих громад. Цей процес, як вже було сказано, у багатьох відносинах відповідає розвитку істот, що спочатку складаються із декількох подібних сегментів. У числі інших пунктів спільності між послідовними кільцями, що становлять тіло нижчих Articulata, перебуває володіння однаковими парами вузлів. Ці пари вузлів, хоча й з'єднані нервами, перебувають в досить слабкій залежності від однієї загальної керуючої влади. Внаслідок цього, якщо розрізати тіло надвоє, його задня частина продовжує просуватися

вперед за допомогою своїх численних ніг, а якщо розділити ланцюг вузлів, не розсікаючи самого тіла, задні члени намагаються рухати тіло в одному напрямку, тоді як передні члени – в іншому. Але у вищих *Articulata* (морські лілії) число передніх пар вузлів не тільки збільшується, але й з'єднується в одну масу. Але тому, що цей великий головний вузол стає розподільником рухів тварини, то повної місцевої незалежності вже не може бути. У розвитку держави, згуртованої з декількох дрібних держав, чи не представляється відповідних цьому змін? Подібно вищеописаним вождям і первісним правителям, феодалні власники, користуючись верховною владою над групою васалів, займають посади, схожі з функціями первинних нервових центрів, і нам уже відомо, що вони, подібно цим центрам, відрізняються деякою перевагою своєї керуючої й виконавчої організації.

*Спенсер Г. Опыты научные, политические
и философские. – Т.1-3. – Минск, 1999. – С. 297- 300.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Про які аналогії говорить Спенсер при дослідженні суспільства, і чому він називає його суспільним організмом?
2. Яким чином пояснюється своєрідність керування у первісному племені?
3. Чому починаються змінюватися функції управління, і яким чином це залежить від розміру громади?
4. Як утворюється нація, і як пояснюється цей процес на прикладі розвитку живих організмів?
5. Як здійснюється держава, що згуртована з декількох дрібних держав?

КОММЕНТАР

Суть органічної теорії Спенсера полягає в розумінні суспільства як соціального організму, подібного до біологічного, що розвивається за такими ж законами. На підтвердження цих положень Спенсер приводив ряд конкретних аналогій: роль мозку виконує в суспільстві уряд, кровообігу - торгівля, судинної системи - транспорт, харчування - промисловість і землеробство і т. д.

Соціальна еволюція, за Спенсером, являє собою частину «загального процесу еволюції». Суспільство розвивається від найпростіших форм до більш складним за природними законами, які носять об'єктивний характер.

В ході соціальної еволюції відбувається вдосконалення інститутів суспільства, ускладнення їх функцій. Головний напрямок соціальної еволюції Спенсер бачив в наростанні внутрішньої диференціації

суспільства. Будь-яке високоорганізоване суспільство складається з трьох головних систем: «продуктивної», «розподільної» і «регулятивної». Кожна їх цих систем включає соціальні інститути, під якими Спенсер розумів «стійкі структури соціальних дій». Наприклад, в рамках «регулятивної системи» він виділяв інститути соціального контролю, куди відносив держава, церква, сім'ю, обряди і традиції («церемоніальні інституції»). Вся система соціального контролю, по Спенсеру, тримається на страху: «страх перед живими» підтримується державою, а «страх перед мертвими» - церквою.

Ступінь суворості соціального контролю і централізації управління Спенсер вважав одним з головних критеріїв класифікації товариств. Так, він розрізняв «військовий» і «промисловий» типи суспільства. Перший характеризується сильним централізованим контролем і ієрархічним порядком влади. Все життя тут підпорядкована дисципліні, а співпраця людей в досягненні загальних цілей має примусовий характер. У суспільствах «промислового» типу система управління стає більш гнучкою, примусова кооперація поступається місцем добровільної, а влада розглядається як вираз загальної волі вільних громадян.

«Військовий» тип суспільства відображає, згідно Спенсеру, нижчу ступінь суспільного розвитку в порівнянні з товариством «промислового» типу. Перехід від першого до другого він розглядав як соціальний прогрес.

Спенсер високо оцінював конкуренцію як механізм удосконалення суспільства, приписуючи їй роль «природного відбору». Винагороджуючи найбільш умілих і старанних працівників, конкуренція сприяє не тільки підвищенню інтелектуального і морального рівня суспільства, а й збільшення обсягу суспільного багатства.

ТЕМА 16. ТИПОЛОГІЗАЦІЯ ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ

Мета: Проаналізуйте предмет і завдання філософії історії, визначте коло її проблем, а також порівняйте лінійні і нелінійні інтерпретації історичного процесу.

Питання для вивчення:

1. Проблема джерел і рушійних сил соціальної динаміки.
2. Проблема спрямованості історії.
3. Лінійні і нелінійні інтерпретації історичного процесу.

Ключові поняття і терміни: філософія історії, історична реальність, суспільно-економічна формація, базис, надбудова, продуктивні сили, виробничі відносини, цивілізація, культурно-історичний тип, доіндустріальна цивілізація, індустріальна цивілізація, постіндустріальна цивілізація.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

МИКОЛА ДАНИЛЕВСЬКИЙ «РОСІЯ І ЄВРОПА»

ГЛАВА IV. Чи тотожня європейська цивілізація з загальнолюдською?

Без подібного розрізнення – ступенів розвитку від типів розвитку – неможливе й природне угруповання історичних явищ. Відсутність цього розрізнення й становить той корінний недолік історичної системи, про який тільки що було сказано. Розподіл історії на прадавню, середню й нову, хоча б і з додатком найдавнішої й новітньої, або взагалі розподіл по ступенях розвитку – не вичерпує всього багатого її змісту. Форми історичного життя людства, як форми рослинного й тваринного світу, як форми людського мистецтва (стилі архітектури, школи живопису), як форми мов (односкладові, префіксальні, що згинаються), як прояв самого духу, що прагне здійснити типи добра, істини й краси (які цілком самостійні й не можуть шануватися один розвитком іншого), не тільки змінюються й удосконалюються відповідно до віку, але й відрізняються за культурно-історичними типами. Тому, власне кажучи, тільки усередині того самого типу, або, як говориться, цивілізації, – і можна відрізнити ті форми історичного руху, які позначаються словами: прадавня, середня й нова історія. Цей розподіл тільки підпорядкований, а головний повинний полягати у відмінності культурно-історичних типів, так сказати, самостійних, своєрідних планів релігійного, соціального, побутового, промислового, політичного, наукового, художнього, одним словом, історичного розвитку. Насправді, при всьому великому впливі Рима на романо-германські держави, що утворювалися

на його руїнах, хіба історія Європи є подальшим розвитком зародків зниклого римського світу? До якої області тільки що перерахованих категорій історичних явищ не звернетеся, скрізь зустрінете інші початки. Християнська релігія ухвалює папистський характер, і хоча римський єпископ і колись звався папою, але папство, як ми тепер його розуміємо, утворювалося лише в романо-германський час, і для цього повинне було зовсім ухилитися від свого первісного значення й змісту. Відносини між суспільними класами зовсім змінилися, тому що суспільство побудувалося на засадах феодалізму, який не знаходить собі нічого відповідного в прадавньому світі. Вдачі, звичаї, одяг, спосіб життя, суспільні й часткові звеселення стають зовсім іншими, ніж у римський час. Хоча через триста років після падіння Західної Римської імперії вона відновлюється у формі монархії Карла, але новий римський імператор, незважаючи на те, що малося на увазі створити його відповідно до прадавнього образу, одержує зовсім інший характер – феодального сюзерена, якому, у світському відношенні, повинні підкорятися всі глави нового суспільства, як у духовному відношенні – папі. Але й цей ідеал (що повинний був, за думкою католиків, відображати на землі небесне царство) ніколи, втім, після Карла, не здійснювався, і германські імператори, незважаючи на всі свої домагання, були, по суті, такими ж феодальними монархами, як і королі французькі або англійські, і досить швидко навіть почали уступати їм у могутності. Наука протягом декількох століть, що поступово завмирала, ухвалює форму схоластики, яку не можна вважати продовженням ні прадавньої філософії, ні прадавнього богословського мислення, яким воно проявлялося у великих батьках всесвітньої церкви. Пізніше європейська наука переходить у позитивне дослідження природи, якому прадавній світ майже не представляє зразків. Більша частина мистецтв, а саме архітектура, музика й поезія, має зовсім відмінний характер, ніж у стародавності. Живопис у Середньовіччі також переслідує зовсім самотні цілі, відрізняється ідеальним характером і навіть зневажає красу форми. Коли ж потім і намагається засвоїти прадавню досконалість форми, все ж таки ми не можемо з'ясувати, наскільки він продовжує або не продовжує напрямок прадавнього живопису, від якого до нас майже нічого не дійшло. Одна тільки скульптура має наслідувальний характер і повинна йти тим же шляхом, яким йшли й прадавні, але це мистецтво не тільки не розвинулося, не створило нічого нового, але навіть, безсумнівно, відстало від своїх прототипів. У всіх відносинах основи римського життя завершили коло свого розвитку, дали всі результати, до яких були здатні, і нарешті зникли – розбудовуватися далі було нічому. Довелося йти зовсім не звідти, де зупинився Рим, своїм шляхом він дійшов вже до межі, її не перейдеш. Щоб було куди йти, треба було почати з нової крапки відправлення і йти в іншу сторону, у якій, як виявилось, відкритий простір був ширше, але й він, зрозуміло, не нескінченний, і цьому ходу буде межа, її ж не

перейдеш. Так було завжди, так завжди й буде. Кому призначено знову йти, той також повинен буде відправлятися з іншої крапки і йти в іншу сторону. Прогрес полягає не в тому, щоб йти в одному напрямку, а в тому, щоб усе поле, що становить поприще історичної діяльності людства, виходити в різних напрямках, тому що досі він у такий саме спосіб проявлявся. Але про це після.

Таке підпорядкування в історичній системі ступенів розвитку типам розвитку має ще ту перевагу, що рятує від необхідності вдаватися до допомоги ні на чому не заснованих гіпотез про ту крапку шляху, на якій у той або інший момент перебувало людство. Розглядаючи історію окремого культурного типу, якщо цикл його розвитку цілком належить минулому, ми точно й безпомилково можемо визначити можливість цього розвитку, можемо сказати: тут кінчається його дитинство, його юність, його зрілий вік, тут починається його старість, тут його старезність, або, що те ж саме, розділити його історію на найдавнішу, прадавню, середню, нову, новітню...

*

Відшукання й перерахування цих типів не представляє ніякого утруднення, тому що вони загальновідомі. За ними не визнавалося тільки їх першорядного значення, яке, всупереч правилам природної системи й навіть просто здорового глузду, підкорялося довільному й, як ми бачили, зовсім нераціональному розподілу на ступені розвитку. Ці культурно-історичні типи, або самобутні цивілізації, розташовані в хронологічному порядку: 1) єгипетський, 2) китайський, 3) ассірійсько-вавілоно-фінікійський, халдейський або давньосемітський, 4) індійський, 5) іранський, 6) єврейський, 7) грецький, 8) римський, 9) новосемітський або арабський і 10) германо-романський або європейський.

Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – М., 1991. – С. 243-248.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому історичний тип можна описати за допомогою аналізів форм історичного руху, які позначаються словами: прадавня, середня і нова історія?
2. Як визначається культурно-історичний тип, які ознаки він має?
3. Що таке «коло розвитку», і що воно включає у себе?
4. У чому є прогрес історичної системи, і який його напрямок та етапи?
5. Які основні культурно-історичні типи виділяються?

КОММЕНТАР

Кожна цивілізація має самобутній характер і розвивається за власними законами. Основи цивілізації одного культурно-історичного типу не передаються цивілізації іншого типу. Період зростання культурно-історичного типу невідомий. Період же його цвітіння і плодоношення короткий і при цьому раз і назавжди вичерпує життєві сили культурно-історичного типу. «Людство», на думку Данилевського, це абстракція, порожнє поняття, а народ - конкретна і істотна дійсність. Значення культурно-історичних типів полягає в тому, що кожен з них виражає ідею людини по-своєму, а ці ідеї, взяті як ціле, складають щось загальнолюдське.

Данилевський вважав, що жоден з культурно-історичних типів не може претендувати на те, що він представляє вищу точку світового розвитку людства. Разом з тим вчений поділяє культурно-історичні типи на відокремлені, які залишають поза передачею плоди своєї діяльності, і спадкоємні, здатні готувати ґрунт для розвитку подальших культурно-історичних типів. Вплив спадкоємних культурно-історичних типів визначається ним як пересадка, щеплення і добриво. Пересадка зазвичай здійснюється за допомогою колонізації. Народ, який зазнавав щеплення, перетворюється в засіб для чужорідного культурно-історичного типу. Добриво ж, навпаки, сприяє розвитку і того народу, який удобрює, і того, який вдобрюється. Але, знайомлячись з цінностями іншого культурно-історичного типу, новий тип може запозичувати тільки те, що «варто поза сферою народності». Кожен культурно-історичний тип повинен створювати свої власні основи самостійно. «Дух», «природа» народами не запозичується, бо в іншому випадку вони засвоюють чужу культуру, втрачаючи власну. А це для народу означає приректи себе на копіювання, визнати безглуздом своє історичне минуле і майбутнє.

Усе, що існує, вважав Данилевський, розвивається за єдиним законом - законом зародження, розквіту і занепаду. Кожна більш-менш цілісна система будь-якого рівня складності є замкнутий світ, який живе і вмирає в міру вроджених внутрішніх сил і можливостей. В результаті вичерпання внутрішніх потенцій висхідний розвиток форми змінюється спадним, і вона деградує. Подібний процес і призводить, по Данилевському, до вимирання певних видів рослин і тварин. За аналогією з природою, з різноманітним видів, яким відведено своє місце в часі і просторі, історію можна вважати чергуванням (або співіснуванням) самобутніх, еквівалентних за своєю цінністю великих і малих культур.

ОГЮСТ КОНТ «СЛОВО ПРО ПОЗИТИВНЕ МИСЛЕННЯ»

Глава перша.

ЗАКОН ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ ЕВОЛЮЦІЇ ЛЮДСТВА, АБО ЗАКОН ТРЬОХ СТАДІЙ

2. Відповідно моєї основній доктрині, усі наші умогляди, як індивідуальні, так і родові, неминуче повинні пройти послідовно три різні теоретичні стадії, які можуть бути визначені звичайними найменуваннями – теологічна метафізика й наукова, принаймні для тих, які добре розуміють їхній дійсний загальний зміст.

Перша стадія, що спочатку необхідна у всіх відносинах, повинна завжди розглядатися як чисто попередня; друга – являє собою в дійсності тільки відозміну руйнівного характеру, що має лише тимчасове призначення – поступове приведення до третьої; саме на цій останній, єдино нормальній стадії, хід людського мислення є в повному змісті остаточним.

I. Теологічна або Фіктивна стадія

3. У їхньому первісному прояві, неминуче теологічному, усі наші умогляди віддають характерну перевагу найбільш нерозв'язаним питанням, найбільш недоступним усякому вичерпному дослідженню предметам.

II. Метафізична або Абстрактна стадія

9. Якими короткими б не були загальні пояснення про тимчасовий характер і підготовче призначення єдиної філософії, що відповідає дитячому стану людства, – вони можуть легко дати зрозуміти, що цей первісний спосіб мислення різко відрізняється у всіх відносинах від того напрямку розуму, який, як ми побачимо, відповідає зрілому стану людської думки. Ця відмінність занадто глибока для того, щоб поступовий перехід від одного методу до іншого міг уперше відбутися як у індивіда, так і у цілого роду, без зростаючої допомоги посередньої філософії, по суті обмеженою цією тимчасовою функцією. Така спеціальна участь властива метафізичній стадії в основній еволюції нашого розуму, яка, не терплячи різких змін, може в такий спосіб підніматися майже непомітно від чисто теологічного до відкрито позитивного стану, хоча це двозначне положення по суті наближається більш до першого, ніж до другого. Пануючі умогляди зберегли на цій стадії істотний характер напрямку, який властивий абсолютним знанням, тільки висновки зазнають тут значного перетворення, здатного полегшити розвиток позитивних понять.

III. Позитивна або Реальна стадія

1. Основна ознака – закон постійного підпорядкування уяви спостереженню.

12. Цей довгий ланцюг необхідних попередніх фазисів призводить, нарешті, наш поступово вивільнюваний розум до його остаточної раціональної позитивності. Цей стан ми повинні охарактеризувати тут більш докладно, ніж дві попередні стадії. Установивши мимовільно, на підставі стількох підготовчих досвідів, доконану безплідність неясних і довільних пояснень, властивих первісній філософії, – як теологічній, так і метафізичній, наш розум відтепер відмовляється від абсолютних досліджень, доречних тільки його дитячому стану, і зосереджує свої зусилля в області дійсного спостереження, що ухвалює із цього моменту усе більш і більш широкі розміри, що є єдиною можливою підставою доступних нам знань, розумно пристосованих до наших реальних потреб.

Умоглядна логіка дотепер являла собою мистецтво більш-менш спроможне міркувати згідно з неясними принципами, які, будучи недоступними скільки-небудь задовільному доказу, постійно викликали нескінченні суперечки. Відтепер вона визнає як **основне правило**, що всяке речення, яке недоступно точному перетворенню в просте пояснення приватного або загального факту, не може представляти ніякого реального або зрозумілого змісту. Принципи, якими вона користується, є нічим іншим, як дійсними фактами, але більш загальними й більш відвертими, ніж ті, зв'язок яких вони повинні утворювати. Який би не був, поверх того, раціональний або експериментальний метод їх відкриття, їх наукова сила постійно впливає винятково з їхньої прямої або непрямої відповідності зі спостережуваними явищами. Чиста уява тоді безповоротно втрачає свою колишню першість в області думки й неминуче підкоряється спостереженню (таким шляхом створюється цілком нормальний логічний стан), не перестаючи, проте, виконувати в позитивних умоглядах настільки ж важливу, як і невичерпну функцію в змісті створення або вдосконалювання засобів як остаточного, так і попереднього зв'язку ідей. Одним словом, основний переворот, що характеризує стан змужнілості нашого розуму, по суті, полягає в повсюдній заміні недоступного визначення причин у власному розумінні слова простим дослідженням **законів**, *тобто* постійних відносин, що існують між спостережуваними явищами. Про що б не йшла мова, про найменші або найважливіші наслідки, про зіткнення й тяжіння, мислення й моральності, – ми можемо дійсно знати тільки різні взаємні зв'язки, властиві їхньому прояву, не маючи можливості проникнути в таємницю їх утвору.

Конт О. Слово о Положительном мышлении.

– М., 1910. – С.24-30.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Яким чином позначаються основні стадії інтелектуальної еволюції людства у законі трьох стадій?
2. У чому своєрідність метафізичної стадії еволюції нашого розуму, у чому її недоліки?
3. Коли розум приходить до усвідомлення раціональної позитивності, і чому це трапляється?
4. На чому зосереджується розум у позитивній стадії, у чому його основне завдання?
5. Яке основне правило повинно виконуватися при дослідженні реальності, і яке значення має дослідження законів?

КОММЕНТАР

Центральним ланкою філософсько-соціологічних поглядів О. Конта є відкритий ним, як сам він писав "великий основний закон інтелектуальної еволюції людства".

Це означає, що людський розум в силу своєї природи користується спочатку теологічним (релігійним) мисленням, де відкрито панує спонтанно виникають функції, які не мають доказів. Потім метафізичним (філософським, абстрактно теоретичним) мисленням, зі звичним переважанням абстракцій або сутностей, які приймаються за реальність. І, нарешті, позитивним (науковим) методом мислення. Кожне з цих трьох станів утворює основу всієї соціальної організації і пронизує всі сторони суспільного життя. На думку Огюста Конта, від загального стану людського знання залежить і стан техніки, ремесел, промисловості і т.п. Закон трьох стадій історичного розвитку одночасно є і законом розвитку всього людства.

Послідовність досягнення різними галузями знань позитивного стану відповідає різноманітній природі явищ і визначається ступенем їх "спільності, простоти і взаємної залежності". Система наук, за Конту, представляє порядок, виражає в логічній формі історичний процес розвитку знання від простого - до складного, від нижчого - до вищого, від загального до специфічного. Кожна ступінь у розвитку знання - наука більш високого порядку - має на увазі попередню як свою необхідну передумову, яка однак, недостатня для пояснення специфічного змісту науки більш високому рівні. Тому як наука спочатку народжується математика, потім астрономія, фізика, хімія, а після неї біологія. Огюст Конт вважав, що для завершення системи наук спостереження людському розуму залишається заснувати "Соціальну фізику" (так він спочатку називав соціологію).

КАРЛ МАРКС. ФРІДРІХ ЕНГЕЛЬС «МАНІФЕСТ КОМУНІСТИЧНОЇ ПАРТІЇ»

БУРЖУА І ПРОЛЕТАРІЇ

Історія всіх дотепер існуючих суспільств була історією боротьби класів.

Вільний і раб, патрицій і плебей, поміщик і кріпак, майстер і підмайстер, той, що гнобить, і гноблений перебували у вічному антагонізмі друг до друга, вели безперервну, то приховану, то явну боротьбу, що завжди закінчувалася революційною перебудовою всього суспільного будинку або загальною загибеллю класів, що борються.

У попередні історичні епохи ми знаходимо майже всюди повне розчленовування суспільства на різні стани, цілу сходинку різних суспільних становищ. У Прадавньому Римі ми зустрічаємо патриційів, вершників, плебеїв, рабів, у Середньовіччя – феодалних панів, васалів, цехових майстрів, підмайстерів, кріпаків, і до того ж майже в кожному із цих класів – ще особливі градації.

Виникле з надр загиблого феодалного суспільства сучасне буржуазне суспільство не знищило класових протиріч. Воно тільки поставило нові класи, нові умови гноблення й нові форми боротьби.

Наша епоха, епоха буржуазії, відрізняється, однак, тим, що вона спростила класові протиріччя: суспільство усе більш розколюється на два більш ворожі табори, що стоять друг проти друга – буржуазія й пролетаріат.

Із кріпосних Середньовіччя вийшло вільне населення перших міст, із цього стану городян розвилися перші елементи буржуазії.

Відкриття Америки й морського шляху навколо Африки створило для буржуазії, що піднімалася, нове поле діяльності. Остиндський і китайський ринки, колонізація Америки, обмін з колоніями, збільшення кількості засобів обміну й товарів взагалі дали нечуваний доти поштовх торгівлі, мореплаванню, промисловості й тим самим викликали в феодалному суспільстві, що руйнувалося, швидкий розвиток революційного елемента.

Колишня феодална, або цехова, організація промисловості більше не могла задовольнити попит, що зростав разом з новими ринками. Місце її зайняла мануфактура. Цехові майстри були витиснуті промисловим середнім станом; поділ праці між різними корпораціями зник, поступившись поділу праці усередині окремої майстерні.

Але ринки все росли, попит збільшувався. Задовольнити його не могла вже й мануфактура. Тоді пара й машина зробили революцію в промисловості. Місце мануфактури зайняла сучасна велика промисловість, а місце промислового середнього стану – мільйонери-промисловці, проводирі цілих промислових армій, сучасні буржуа.

Велика промисловість створила всесвітній ринок, підготовлений відкриттям Америки. Всесвітній ринок викликав колосальний розвиток

торгівлі, мореплавання й засобів сухопутного повідомлення. Це, у свою чергу, вплинуло на розширення промисловості, і тією самою мірою, у якій росли промисловість, торгівля, мореплавання, залізниця, розбудовувалася буржуазія, вона збільшувала свої капітали й відтіснила на задній план усі класи, успадковані від Середньовіччя.

Ми бачимо, таким чином, що сучасна буржуазія сама є продуктом тривалого процесу розвитку, ряду переворотів у способі виробництва й обміну.

Кожен із цих шаблів розвитку буржуазії супроводжувався відповідним політичним успіхом. Пригноблений стан при пануванні феодалів, збройна й самоврядна асоціація в комуні, тут – незалежна міська республіка, там – третє, стан монархії, потім, у період мануфактури, – протипага дворянству в становій або абсолютній монархії й головна основа великих монархій взагалі, нарешті, із часу встановлення великої промисловості й всесвітнього ринку, вона завоювала виняткове політичне панування в сучасній представницькій державі. Сучасна державна влада – це тільки комітет, керуючий загальними справами всього класу буржуазії.

Буржуазія зіграла в історії надзвичайно революційну роль.

Вона усюди, де вона досягла панування, зруйнувала всі феодальні, патріархальні, ідилічні відносини. Безжалісно розірвала строкате феодальне плуто, що прив'язувало людину до його «природних володарів», і не залишила між людьми ніякого іншого зв'язку, крім голого інтересу, безсердечного «чистогану». У крижаній воді егоїстичного розрахунку потопила вона священний трепет релігійного екстазу, лицарського ентузіазму, міщанської сентиментальності. Вона перетворила особисту гідність людини в мінову вартість і поставила на місце незліченних подарованих і придбаних воль *одну* безсовісну свободу торгівлі. Словом, експлуатацію, прикриту релігійними й політичними ілюзіями, вона замінила експлуатацією відкритою, безсоромною, прямою, черствою.

Буржуазія позбавила священного ореолу всі роди діяльності, які доти вважалися почесними, на які дивилися з побожним трепетом. Лікаря, юриста, священика, поета, людину науки вона перетворила у своїх платних найманих робітників.

Буржуазія зірвала із сімейних відносин їх зворушливо сентиментальний покрив і звела їх до чисто грошових відносин.

Буржуазія показала, що грубий прояв сили в Середньовіччя, що викликав у реакціонерів замилювання, знаходив собі природне доповнення в лінії й нерухомості. Вона вперше показала, чого може досягти людська діяльність. Вона створила чудеса мистецтва, але зовсім іншого роду, ніж єгипетські піраміди, римські водопроводи й готичні собори; вона зробила зовсім інші походи, ніж переселення народів і хрестові походи.

Буржуазія не може існувати, не викликаючи постійно переворотів у знаряддях виробництва, не революціонізуючи виробничих відносин, як і всієї сукупності суспільних відносин. Навпаки, першою умовою існування всіх колишніх промислових класів було збереження старого способу виробництва в незмінному виді. Невпинні перевороти у виробництві, безперервне потрясіння всіх суспільних відносин, вічна непевність і рух відрізняють буржуазну епоху від усіх інших. Усі, що застигли, покрилися іржею відносини, разом із супутніми їм, століттями освяченими виставами й поглядами, руйнуються, усі виникаючі знову виявляються застарілими, перш ніж встигають закріпитися. Усе станове й застійне зникає, усе священне опоганюється, і люди приходять, нарешті, до необхідності глянути тверезими очима на своє життєве положення й взаємні відносини.

*Маркс К., Енгельс Ф. Манифест комуністической партії.
– М., 1964. – С.7-12.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Як пояснюється історія існуючих суспільств, і яке місце у неї займає боротьба класів?
2. Чим відрізняється епоха буржуазії, і які класи у неї сформувалися?
3. Чим пояснюється виникнення епохи буржуазії, у чому її особливості?
4. Якими політичними успіхами відмічається виникнення цієї епохи?
5. Які інтереси домінують у буржуазному суспільстві, і яке значення мають грошові відносини?
6. Покажіть особливості буржуазної епохи, яке місце у неї займає священне?

КОММЕНТАР

У розділі «Буржуа і пролетарі» «Маніфесту комуністичної партії» дається обґрунтування неминучості комуністичної революції. Воно закономірно випливає з матеріалістичного розуміння історії засновниками марксизму. Розвиток історії йде на основі розвитку виробництва від нижчої форми суспільства до вищої, з більш високим рівнем продуктивних сил. Зміна одного суспільного ладу, в якому є ворожі один одному класи, іншим відбувається в ході класової боротьби, що досягає особливої сили і гостроти під час революцій.

Класи - вчить марксизм - це групи людей, які розрізняються по тому, мають вони власність на засоби виробництва чи ні і яка ця власність. У суспільствах з ворожими один одному класами йде боротьба між ними, і ця боротьба рухає історію. Історію рухає визвольна боротьба народних мас проти експлуататорів, тобто визвольна боротьба рабів, кріпаків,

пролетаріату - всіх трудящих. Капіталістична виробництво свого часу стало великим рухом вперед в порівнянні з феодальним. Праця найманих робітників була більш продуктивною, ніж праця кріпаків. Ручна праця замінилася машинами. Замість застою феодального суспільства з його становим ладом, цеховими обмеженнями і незмінними прийомами землеробства при капіталізмі панує конкуренція, боротьба між підприємцями, яка змушує їх вводити нові машини, нові прийоми виробництва.

Сучасне, буржуазне суспільство, все більше розколюється на два протилежних, антагоністичних класу - буржуазію і пролетаріат. Далі автори дають аналіз розвитку і боротьби цих двох основних класів буржуазного суспільства, який по суті зводиться до аналізу двох основних матеріальних передумов комуністичної революції. Розвиток нових продуктивних сил, який відбувався за часів панування і під керівництвом буржуазії, а тепер переріс буржуазні відносини і вимагає їх усунення, розглядається процес становлення і розвитку сучасного пролетаріату - тієї об'єктивної сили, яка змушена буде скасувати буржуазні виробничі відносини, що стали кайданами для подальшого розвитку сучасних продуктивних сил.

Буржуазія не тільки виробила зброю (продуктивні сили), що несе їй смерть; вона породила і людей, які спрямують проти неї цю зброю, - сучасних робітників; пролетарів. Буржуазія не може розвивати машинну промисловість, фабричну систему, не наймаючи робітників, не збільшуючи їх чисельність. «У тій же самій мірі, в якій розвивається буржуазія ... розвивається і пролетаріат, клас сучасних робітників ...» Але створюючи маси найманих робітників, капіталісти наближали годину загибелі капіталістичного ладу. З розвитком великої промисловості не тільки збільшується число робітників. Знаходячись під все більш жорстокою експлуатацією, вони все більше згуртовуються, організуються, усвідомлюють свої класові завдання. У запеклій класовій боротьбі пролетаріат, створивши свою партію, перемаже, захопить владу, встановивши свою диктатуру, перебудує суспільство на засадах загальнонародної власності на засоби виробництва, побудує соціалізм - суспільство без експлуатації.

ТЕМА 17. ПРОБЛЕМА ІСТОРІЇ В ЇЇ ДИНАМІЦІ

Мета: обґрунтувати важливість проблем соціальної філософії, що пов'язані з визначенням суб'єкта соціального розвитку, факторів, джерел і рушійних сил соціальної динаміки, складної взаємодії об'єктивних законів і соціальних інтересів, що утворюють зміст і спрямованість людської історії.

Питання для вивчення:

1. Проблема джерел і рушійних сил соціальної динаміки.
2. Проблема спрямованості історії.
3. Лінійні і нелінійні інтерпретації історичного процесу.

Ключові поняття і терміни: суспільство, соціальна система, філософія історії, соціальне протиріччя, еволюція, революція, особистість, еліта, маса, народ, людство, держава.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

ПЛАТОН «ДЕРЖАВА»

Книга восьма

Чотири види перекрученого державного устрою

– Наскільки пам'ятаю, ти говорив, що є чотири види порочного державного устрою й що треба у них розібратися, щоб побачити їхню порочність. Те ж саме, сказав ти, стосується й відповідних людей: їх теж варто розглянути. (...) Ще про відповідність п'яти складів характеру п'яти видам державного устрою. (...)

– Раз ми почали з розгляду державних вдач, а не окремих осіб, тому що там вони більш чіткі, то й тепер поберемо спершу державний лад, що ґрунтується на честолюбстві (не можу підібрати іншого вираження, однаково чи назвемо ми його «тимократією» або «тимархією»), і відповідно розглянемо подібного ж роду людей. Потім – олігархію й олігархічну людину, далі кинемо оком на демократію й розглянемо демократичну людину. Нарешті відправимося в державу, керовану тиранами, і подивимося, що там робиться, знов-таки звертаючи увагу на тиранічний склад душі. (...)

Тимократія

– Ну, так давай спробуємо вказати, яким способом з аристократичного правління може вийти тимократичне. Може бути, це зовсім просто, і зміни в державі зобов'язані своїм походженням розбратам, що виникають усередині тієї його частини, яка має владу? Якщо ж у ній панує згода, хоча б вона була й дуже мала, лад залишається непорушним.

– Так, це так. (...)

Олігархія

– Наступним після цього державним ладом була б, я так думаю, олігархія.

– Що за обладнання ти називаєш олігархією?

– Це лад, що ґрунтується на майновому цензі: у владі там багаті, а бідняки не беруть участі у правлінні.

– Розумію. (...)

– Установлення майнового цензу стає законом і нормою олігархічного ладу: чим більш олігархічний цей лад, тим вище ценз; чим менш олігархічний, тим ценз нижче. Заздалегідь оголошується, що до влади не допускаються ті, у кого немає встановленого майнового цензу. Такого роду державний лад тримається застосуванням збройної сили або ж був колись установлений шляхом залякування. Хіба це не вірно?

– Так, вірно. (...)

Демократія

– Демократія, на мій погляд, здійснюється тоді, коли бідняки, одержавши перемогу, деяких зі своїх супротивників знищать, інших виженуть, а інших зрівняють у цивільних правах і заміщенні державних посад, що при демократичному ладі відбувається здебільшого по жеребу.

– Так, саме так установлюється демократія, чи відбувається це силою зброї або ж тому, що її супротивники, злякавшись, поступово відступають.

Тиранія

– Ну, так давай розглянемо, милий друг, яким образом виникає тиранія. Що вона виходить із демократії, це, мабуть, ясно. (...)

– Так.

– А ненаситне прагнення до багатства й зневага всім, крім наживи, погубили олігархію.

– Правда.

– Отож, те, що визначає як благо демократія й до чого вона ненаситно прагне, саме це її й руйнує.

– Що ж вона, по-твоєму, визначає як благо?

– Волю. У демократичній державі тільки й чуєш, як воля прекрасна й що лише в такій державі варто жити тому, хто вільний по своїй природі.

– Так, подібне визначення часто повторюється.

– Отож, як я тільки що й почав говорити, таке ненаситне прагнення до одного й зневага до іншого спотворює цей лад і підготовляє нестаток у тиранії.

– Як це?

– Коли на чолі держави, де демократичний лад і спрага волі, доведеться стати дурним виночерпіям, держава сп'яняється волею в нерозбавленому вигляді, а своїх посадових осіб карає, якщо ті недостатньо поблажливі й не надають усім повної волі, обвинувачує їх у мерзенному олігархічному ухилі.

– Так, так воно й буває.

– Громадян, слухняних владі, там змішують з брудом як добровільних рабів, зате правителів, схожих на підвладних, і підвладних, схожих на правителів, там вихваляють і почитають як у частці, так і суспільному побуті. Хіба в такій державі воля не пошириться неминуче на всіх?

– Як же інакше? (...)

– Якщо зібрати все це разом, найголовнішим буде, як ти розумієш, те, що душі громадян робляться вкрай чутливими, навіть по дріб'язках: усе примусове викликає в них збурювання як щось неприпустиме. А скінчать вони, як ти знаєш, тим, що перестануть поважати закони – писані або неписані, – щоб уже взагалі ні в кого й ні в чому не було над ними влади.

– Я це добре знаю.

– Отож, мій друг, саме із цього правління, такого прекрасного й поюнацьки зухвалого, і виростає, як мені здається, тиранія.

– Дійсно, воно зухвале. Що ж, однак, далі?

– Та ж хвороба, що розвилася в олігархії та її погубила, ще більше й сильніше розбудовується тут – через свавілля – і поневолює демократію. Насправді, усе надмірне звичайно викликає різку зміну в протилежну сторону, будь то стан погоди, рослин або тіла. Не рідше спостерігається це й у державних устроях.

– Природно.

– Адже надмірна воля, очевидно, і для окремої людини, і для держави обертається ні чим іншим, як надзвичайним рабством.

– Воно й природно.

– Отож, тиранія виникає, звичайно, ні з якого іншого ладу, як тільки з демократії; інакше кажучи, із крайньої свободи виникає найбільше й найжорстокіше рабство. (...)

Платон. Сочинення. В. 4 т. – М., 1991. – С. 328-332.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Як позначається державний лад, що ґрунтується на честолюбстві, у чому причини його непорушності?

2. На чому ґрунтується лад олігархії, і завдяки чому він може існувати?

3. Коли виникає демократія, у чому її своєрідність?

4. У чому передумови виникнення тиранії, і чому вона виникає після демократії?

5. Як пов'язані між собою крайня воля й найжорстокіше рабство?

КОММЕНТАР

Ідеальному (аристократичному) державному устрою Платон притримує чотири інших. У трактаті «Держава» він пише про те, що головна причина псування суспільств і держав (які колись, за часів «золотого століття» мали «досконалий» лад) укладена в «пануванні корисливих» інтересів, що обумовлюють вчинки і поведінку людей. Відповідно до цього основного недоліку Платон підрозділяє всі існуючі держави на чотири різновиди в порядку погіршення державності, «збочення» досконалого типу, наростання «корисливих інтересів» у їхньому ладі.

Платон приводить блискучу критику всіх відомих в його час форм правління, починаючи з чотирьох видів «збоченого державного устрою» (тимократія, олігархія, демократія і тиранія). Кожна з них в порівнянні з ідеальною державою є свого роду сходиною на шляху до виродження. Так, в державі честолюбців (за образом Спарти) - або тимократії, де присутні ще низки переваг ідеальної держави, - починається пристрась до збагачення, що поступово переростає в панування небагатьох користюлюбців (олігархів), де панує дух наживи і беззаконня, де люди зайняті не своєю справою і де кожен не є органічною частиною цілого. Олігархія вироджується в демократію, в якій формальне правління вільних громадян фактично являє собою несправедливе зрівнювання людей різного ґатунку і, як наслідок, торжество некомпетентності і зневаги до законів, владу натовпу і охлократію, яка завершується найгіршою формою правління - тиранією, або владою одного над усіма. Платон виводить тиранію саме з демократії - як сильне рабство із величній свободи, як все те, що робиться занадто або переступає міру, як розплату великої зміною в протилежну сторону.

Недолік всіх форм правління - відсутність досконалого, мудрого правителя, який настільки досконалий, що йому немає необхідності дотримуватися законів, що нездатні передбачити всі обставини життя людини. В ідеальній державі громадян пов'язує єдність істинної думки про прекрасне, справедливе і добро. У класифікації Платона змішуються реально функціонуючі і ідеальні образи правління. Це, втім, властиво і сучасній класифікації політичних режимів.

ГЕОРГ ВІЛЬГЕЛЬМ ФРІДРИХ ГЕГЕЛЬ **«ЛЕКЦІЇ З ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ»**

Всесвітня історія направляєтся зі Сходу на Захід, тому що Європа – це, безумовно, кінець всесвітньої історії, а Азія – її початок. Для всесвітньої історії існує Схід terra incognita, тому що він для себе є щось зовсім відносне; адже хоча Земля – це куля, однак історія не описує кола довкола неї, навпаки, у неї є певний Схід, і цей Схід є Азія. Тут сходить зовнішнє фізичне сонце, а на Заході воно заходить. Зате на Заході сходить внутрішнє сонце самосвідомості, яке поширює більш піднесене сяйво. Всесвітня історія – це дисциплінування неприборканої природної волі й піднесення її до загальності й суб'єктивної волі. Схід знав і знає тільки, що один вільний, грецький і римський світ знає, що деякі вільні, а германський світ знає, що всі вільні. Отже, перша форма, яку ми бачимо у всесвітній історії, є деспотизм, друга – демократія й аристократія, третя – монархія.

Для розуміння цього розподілу слід відзначити, що держава – це загальне духовне життя, до якого індивідууми ставляться з довірою і звикають від народження, у якому виражається їхня сутність і діяльність. Тому насамперед має значення те, чи виявляється їх дійсне життя далекої рефлексії звичкою до цієї єдності або індивідууми є мислячими особистостями й для себе існуючими суб'єктами. Щодо цього слід відрізнити субстанціальну волю від суб'єктивної. Субстанціальна воля є в собі суцільний розум волі, який потім розбудовується в державі. Але при цьому визначенні розуму ще не існує власного розуміння й власного бажання, тобто суб'єктивної волі, яка визначає себе лише в індивідуумі й означає його рефлексію в його совісті. Лише при субстанціальній волі приписання й закони є чимось таким, що в собі й для себе нерухоме, чому суб'єкти цілком підкоряються. Немає потреби в тому, щоб ці закони відповідали власній волі індивідуумів. При такому положенні суб'єкти виявляються подібними з дітьми, які без власної волі й власного розуміння підкоряються батькам. Але як тільки з'являється суб'єктивна воля й людина переходить від зовнішньої дійсності до свого духу, виникає протилежність, що виражається в рефлексії, яка містить у собі заперечення дійсності. Адже вже в самому відстороненні від сьогодення полягає протилежність, однієї стороною якої є Бог, божественне, а іншою – суб'єкт як особливе. У безпосередній свідомості Сходу те й інше неподільне. Субстанціальне відрізняється й від одиничного, але ця протилежність ще не виражена в душі.

Отже, ми повинні почати зі Сходу. В основі цього світу лежить безпосередня свідомість, субстанціальна духовність, до якої суб'єктивна воля ставиться насамперед як віра, довіра, покора. У державному житті ми знаходимо там здійснену розумну волю, яка розбудовується, не переходячи в собі в суб'єктивну волю. Це – дитячий вік історії. Субстанціальні форми утворюють пишні, стрункі будинки східних

держав, у яких виявляються в наявності всі розумні визначення, але так, що суб'єкти залишаються лише чимось несуттєвим. Вони обертаються навколо центру – навколо володаря, який стоїть на чолі держави, як патріарх, а не як деспот у Римській імперії.

Потім з юнацьким віком можна зрівняти грецький світ, тому що в ньому формуються індивідуальності. Це другий головний принцип всесвітньої історії. Як і в Азії, принципом є моральний початок, але він – це та моральність, яка відбита в індивідуальності й, отже, означає вільне бажання індивідуума. Тут відбувається комбінація моральної й суб'єктивної волі або існує царство прекрасної волі, тому що ідея сполучається з пластичною формою: вона ще не існує абстрактно для себе, з одного боку, але безпосередньо сполучається з дійсним, подібно тому як у прекрасному художньому творі почуттєве має відбиток духовного і є його вираженням. Отже, це царство є дійсною гармонією, миром прекрасного, але минутого або досить короточасного розквіту. Ця наївна моральність – ще не моральність, а індивідуальна воля суб'єкта – дотримується безпосереднього звичаю, справедливості й законів.

Третій момент – це царство абстрактної загальності – римська держава, важка робота віку змужності історії. Адже вік змужності характеризується не підпорядкуванням сваволі пана й не власною прекрасною сваволею, але служить загальній меті, причому індивідуум зникає й досягає своєї особистої мети лише в загальній меті. Держава починає абстрактно відокремлюватися й звертатися в мету, у досягненні якої й індивідууми беруть участь, але не загальне й конкретне. Саме вільні індивідууми приносяться в жертву суворим вимогам мети, досягненню якої вони повинні присвячувати себе в цьому служінні тому, що є абстрактно загальним. Римська держава вже не є царство індивідуумів, як їм було місто Афіни. Тут вже немає веселості й життєрадісності, але є важка й стомлююча праця.

Таким чином, відбувається внутрішнє духовне примирення завдяки тому, що індивідуальна особистість очищається й перетворює, піднімаючись до загальності в собі й для себе загальної суб'єктивності, до божественної особистості. У такий спосіб вищезгаданому лише світському царству протистоїть духовне царство, царство суб'єктивності знаючого себе й притому знаючого себе у своїй сутності справжнього духу.

Потім завдяки цьому настає четвертий момент всесвітньої історії – германська держава. При порівнянні з віками людини вона відповідала б старечому віку. Природний старечий вік є слабкістю, але старечий вік духу виявляється його повною зрілістю, у якій він повертається до єдності, але як дух. Ця держава починається із примирення, що відбувався в християнстві, але тепер воно відбулося в собі, тому воно починається з дивовижної протилежності духовного, релігійного принципу й варварської дійсності. Адже спочатку сам дух, як свідомість

внутрішнього світу, ще абстрактний, внаслідок чого у світському житті панують брутальність і сваволя.

Гегель Г.В.Ф. Лекції по філософії історії. – Спб., 1993. – С.148-151.

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Що є початком всесвітньої історії, а що є її кінцем?
2. Яке відношення має всесвітня історія до природної й суб'єктивної волі?
3. Які форми можна побачити у світовій історії?
4. Як визначається держава відносно духовного життя?
5. Чи можна відрізнити субстанціональну волю від суб'єктивної, у чому їх суперечність?
6. Що є підставою історії Сходу, і які відношення субстанціональної та суб'єктивної волі у неї?
7. Що є принципом і початком грецького світу, і у чому своєрідність відношень моральної та суб'єктивної волі?
8. Завдяки чому у Римській державі існує духовне примирення?
9. З чого починається германська держава, і чого вона досягає?

КОММЕНТАР

Згідно з Гегелем, розум в історії здійснюється таким чином, що кожен народ отримує право внести свій внесок в процес висхідного самопізнання світового духу. Але процес цей не хаотичний. Гегель встановлює чіткий критерій періодизації всесвітньої історії, яким є прогрес усвідомлення свободи. Йому відповідають чотири етапи в цьому сходженні: східний світ; грецький світ; римський світ; німецький світ. Повна свобода, за Гегелем, знайшла втілення лише у німецьких народів, які в своєму історичному розвитку, успадкувавши плоди Реформації і Французької революції, досягли загальної громадянської та політичної свободи.

Держава, за його поданням, є божественна ідея в її земній оболонці, мета всесвітньої історії, де свобода отримує свою об'єктивність; розумна необхідність, світовий дух знаходять у ній своє здійснення. Тут розумне стверджує себе як необхідне, свобода стає загальною, об'єктивною вимогою, а людина - воістину невольною, оскільки вона визнає це необхідне як закон.

ПІТИРІМ СОРОКІН «СОЦІАЛЬНА Й КУЛЬТУРНА МОБІЛЬНІСТЬ»

СОЦІАЛЬНИЙ ПРОСТІР, СОЦІАЛЬНА ДИСТАНЦІЯ, СОЦІАЛЬНА ПОЗИЦІЯ

Отже, резюмуємо: 1) *соціальний простір* – це народонаселення Землі; 2) *соціальний стан* – це сукупність його зв'язків з усіма групами населення, усередині кожної із цих груп, тобто з її членами; 3) *положення людини в соціальному всесвіті* визначається шляхом установалення цих зв'язків; 4) *сукупність таких груп, а також сукупність положень усередині кожної, становлять систему соціальних координат, що дозволяє визначити соціальний стан будь-якого індивіда.*

Звідси випливає, що люди, які належать до однакових соціальних груп і виконують практично ідентичну функцію в межах кожної з цих груп, перебувають в однаковому соціальному стані.

Ми часто користуємося такими виразами, як «підніматися по соціальним сходам», «опуститися по соціальним сходам», «вищі й нижчі класи», «бути нагорі соціальної піраміди», «опуститися на дно суспільства», «соціальні ранги й ієрархії», «соціальна стратифікація», «диференціація по горизонталі й вертикалі» та інше. Взаємозв'язки як індивідів, так і груп можуть перебувати або на одному горизонтальному рівні, або стояти на різних щаблях ієрархічних сходів. Переміщення із групи в групу може бути не пов'язане з підйомом або спуском по соціальним сходам, але може бути обумовлене вертикальними переміщеннями. Просування по соціальним сходам нагору прийнято вважати соціальним сходженням, а переміщення вниз – соціальним спуском. Таке повсякденне знання можна з успіхом використовувати у наукових цілях. Через свою доступність це знання допомагає належним чином орієнтуватися в складному соціальному всесвіті. Розмежування вертикальних і горизонтальних параметрів відбиває явища, що дійсно існують у соціальному всесвіті: ієрархії, ранги, домінування й субординація, авторитет і слухняність, підвищення й зниження по службі. Усі ці явища й відповідні їм взаємозалежності представлені у вигляді стратифікації й суперпозиції. Для опису таких зв'язків необхідні й зручні вертикальні параметри. З іншого боку, взаємозв'язки, вільні від таких елементів, можна описати і в горизонтальних параметрах. Коротше кажучи, під кутом зору соціальної технології, а також з погляду природи соціального всесвіту не існує причин, що перешкоджають соціологові звертатися до вищеописаного, повсякденного розмежування двох основних параметрів соціального всесвіту.

СОЦІАЛЬНА СТРАТИФІКАЦІЯ

1. Поняття й визначення. *Соціальна стратифікація* – це диференціація якоїсь даної сукупності людей (населення) на класи в ієрархічному ранзі. Вона знаходить вираження в існуванні вищих і нижчих шарів. Її основа й сутність – у нерівномірному розподілі прав і привілеїв, відповідальності й обов'язку, наявності або відсутності соціальних цінностей, влади й впливу серед членів того або іншого співтовариства. Конкретні форми соціальної стратифікації різноманітні й численні. Якщо економічний статус членів якогось суспільства неоднаковий, якщо серед них є як заможні, так і бідні, то таке суспільство характеризується наявністю *економічного розшарування* незалежно від того, чи організоване воно на комуністичних або капіталістичних принципах, чи визначене воно конституційно як «суспільство рівних» чи ні.

2. Основні форми соціальної стратифікації та взаємини між ними.

Конкретні іпостасі соціальної стратифікації численні. Однак усе їхнє різноманіття може бути зведене до трьох основних форм: економічна, політична й професійна стратифікація. Як правило, усі вони тісно переплетені. Люди, що належать до вищого шару в якомусь одному відношенні, звичайно належать до того ж шару й за іншими параметрами і навпаки. Представники вищих економічних шарів одночасно належать до вищих політичних і професійних шарів. Незаможні ж, як правило, позбавлені цивільних прав і перебувають у нижчих шарах професійної ієрархії. Таке загальне правило, хоча існує й чимало виключень.

*

Величезне потенційне прагнення до нерівності в численних зрівнювачів стає відразу помітним, як тільки вони досягають влади. У таких випадках вони часто демонструють більшу жорстокість і презирство до мас, ніж колишні королі й правителі. Це регулярно повторювалося в ході переможних революцій, коли зрівнювачі ставали диктаторами. Класичний опис подібних ситуацій Платоном і Аристотелем, виконаний на основі соціальних потрясінь у Прадавній Греції, може бути буквально застосований до всіх історичних казусів, включаючи досвід більшовиків.

ЕКОНОМІЧНА СТРАТИФІКАЦІЯ

I. *Два основні типи флуктуації*. Говорячи про економічний статус якоїсь групи, слід виділити два основні типи флуктуації. Перший ставиться до економічного падіння або підйому групи, другий – до росту або скорочення.

II. *Середній рівень добробуту й доходу в тому самому суспільстві не постійний, а міняється в часі*. Будь то сім'я або

корпорація, населення округу або вся нація, середній рівень добробуту й доходу коливається із часом. Навряд чи існує сім'я, дохід і рівень матеріального добробуту якої залишалися б незмінними протягом багатьох років, при житті декількох поколінь. Матеріальні «підйоми» й «падіння», іноді різкі й значні, іноді невеликі й поступові, – нормальні явища в економічній історії кожної сім'ї.

III. В історії сім'ї, націй або будь-якої іншої групи не існує стійкої тенденції ні до збагачення, ні до зубожіння. Усі добре відомі тенденції фіксовані тільки для обмеженого періоду часу. Протягом тривалих періодів вони можуть діяти у зворотному напрямку. Історія не дає достатніх підстав стверджувати ні тенденцію в напрямку до раю процвітання, ні до пекла вбогості. Історія показує тільки безцільні флуктуації.

Суть проблеми полягає в наступному: чи існує в рамках одного й того ж суспільства непереривна **циклічність в коливаннях** середнього рівня добробуту й доходу або ні. **Наука немає** достатніх основ для визначеної **відповіді на це питання**. Все, що можна зробити – це висунути гіпотезу, **яка** може бути вірною, а може й ні. Звертаючи увагу на це зауваження, розглянемо ряд гіпотетичних стверджень.

*Сорокін П. Соціальна і культурна мобільність
// Сорокін П. Человек. Цивілізація. Общество. – М., 1992.
– С.299-300, 302. 307-308.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Як визначається соціальний простір, стан, положення людини у соціальному всесвіті?
2. З чим пов'язано переміщення з групи в групу по соціальним сходам?
3. Що розуміється під соціальною стратифікацією, яким чином вона характеризується?
4. Охарактеризуйте такі основні форми соціальної стратифікації, як економічна, політична й професійна.
5. Що розуміється під флуктуацією, і які її типи виділяються?
6. Чи може бути постійним середній рівень добробуду, а якщо ні, то чому?

КОММЕНТАР

П. Сорокін розглядав мобільність як одну з необхідних соціальних функцій. Класифікувавши мобільність на горизонтальну і вертикальну, висхідну і низхідну, він розкрив механізм їх реалізації і показав, що основу висхідної мобільності складають потреба індивідів в соціальному визнанні та успіху, а також безперервний процес освіти і вертикального переміщення нових соціальних груп. Низхідна мобільність обумовлена

виштовхуванням в конкурентній боротьбі менш щасливих і менш здібних до конкуренції індивідів, а на рівні групової мобільності - зниженням в силу об'єктивних факторів соціальної престижності конкретних професій, втратою популярності політичними партіями і т.д.

Він вважав, що навряд чи можливо таке суспільство, страти якого не допускали б ніякого руху через свої кордони. Навіть кастова система знає винятки. Далі, Сорокін вважав, що історія не знає жодної країни, де вертикальна мобільність була б абсолютно вільною, тобто перехід з одного шару в інший здійснювався би без опору. Він також стверджував, що більш сучасне суспільство відрізняється більшою інтенсивністю пересування індивідів по вертикалі.

Піднімаються й опускаються сходами соціальної ієрархії не економічні, політичні або професійні групи, а окремі їх представники, більш-менш щасливі, які прагнуть подолати тяжіння звичного соціокультурного середовища.

Сорокін показав, як різні інститути виконують роль механізмів соціальної циркуляції, своєрідних соціальних ліфтів, які переміщують людей вгору і вниз. Так, система економіки забезпечує і соціалізацію особистості, і вертикальну мобільність з точки зору професійної майстерності і забезпеченості. Політична система (держава, партії, організації) формує політичну еліту, інститут права власності і спадкування зміцнює клас власників. Система освіти забезпечує не тільки соціалізацію особистості, її навчання, але в ролі своєрідного соціального ліфта дозволяє здібним і наполегливим піднятися на вищі поверхи соціальної ієрархії.

ТЕМА 18. ОСНОВНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Мета: проаналізуйте своєрідність наукового і філософського підходів до визначення сутності людини, а також покажіть, що людина є єдність тіла, душі і духу, і є біосоціодуховною істотою.

Питання для вивчення:

1. Проблема людини в філософії та науці. Людина як біосоціодуховна істота.
2. Проблема антропогенезу і варіанти її вирішення в філософії та науці.
3. Індивід, індивідуальність, особистість.
4. Гуманістична спрямованість сучасної філософської антропології.

Ключові поняття і терміни: філософська антропологія, антропний принцип, антропогенез, людина, тіло, душа, дух, діяльність, індивід, індивідуальність, особистість, соціалізація, свобода, відповідальність, сутність, існування, сенс життя, духовність.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

КОНФУЦІЙ «ЛУНЬ ЮЙ»

Глава 4.

1. Учитель казав:

Прекрасно там, де перебуває милосердя.
Хіба досягти мудрості,
Якщо не жити в її краях?!

2. Учитель казав:

Позбавлений милосердя
Не може довго залишатися в бідності,
Не може постійно бути повним радості.
Милосердний знаходить у милосерді спокій,
А мудрий у милосерді знаходить користь.

3. Учитель казав:

Лише милосердна людина
Уміє і любити людей,
І ненавидіти.

4. Учитель казав:

Якщо прагнути милосердя, не буде зла.

5. Учитель казав:
Знатність і багатство –
Це те, чого так жадають;
Якщо я їх знаходжу незаслужено,
Ними не користуюся.
Злиденність і бідність –
Це те, що люди ненавидять;
Якщо я їх знаходжу незаслужено,
Ними не гребую.
Як може шляхетна людина заслужити ім'я,
Якщо відкине милосердя?!
Шляхетна людина навіть на час трапези не забуває про милосердя,
І в поспіху – неодмінно і тоді,
І під погрозою – неодмінно і тоді.

6. Учитель казав:
Я не бачив, щоб той, хто любить проявляти милосердя,
Ненавидів би те, що позбавлене милосердя.
У люблячих немає нічого, що б перевищувало
Проявлення милосердя.
Хто ненавидить те, що позбавлене милосердя,
Той проявляє милосердя
І не дозволяє нічому з того, що позбавлене милосердя,
Його стосуватися.
Чи зможе хто-небудь одного разу виявити милосердя?
Я не бачив тих, у кого б сил для цього бракувало.
Можливо, вони і є,
Але я таких не бачив...

*Конфуцій. Суждення и беседы – М., СПб., 2004.
– С. 5-6, 9-11, 30-32.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Яким чином виникає шляхетна людина?
2. Чи може людина, шаноблива до батьків, затівати смуту?
3. Що є коренем існування шляхетної людини?
4. Як оцінюється людина, що намагається жити у спокою?
5. У чому перевага людини, яка править згідно з чеснотою?
6. До чого приводить милосердя, як існує людина, що його має?
7. Коли наявність багатства виправдовує себе?

КОММЕНТАР

Ідеальним типом людини у Конфуція є шляхетна людина, що поєднує у собі духовно-моральні якості з правом на високий соціальний статус. Конфуцій вважає, що шляхетна людина це та, що володіє п'ятьма шляхетними якостями: жень (милосердя, людяність), і (обов'язок), сяо (благочестя, шанування), лі (ритуал) та чжи (мудрість, розум).

Милосердя на думку Конфуція передбачає стриманість, доброту, відчуття справедливості, але насамперед любов до людей. Шляхетна людина повинна бути позбавлена егоїстичних думок, віддавати усі сили на благо інших.

Конфуцій вважав, що слід цінувати обов'язок і нехтувати вигодою. А ставити обов'язок на перше місце, значить ставити вигоду на друге місце. Як говорив Конфуцій: «Коли бачу вигоду, то думаю про борг». «Без належного багатства і знатності для мене не мають сенсу». Конфуцій підкреслював: «Багатство і знатність - те, до чого прагне людина; але вона не повинна користуватися ними, якщо це досягнуто аморально. Бідність і низьке положення - це те, до чого людина почуває відразу, але вона не повинна відмовлятися від них, якщо це шлях моральності. Якщо шляхетний чоловік відкидає гуманність, як він може назватися благородним? Шляхетний чоловік не може відкинути гуманність навіть під час їжі, перед лицем небезпеки.

Одна з найважливіх якостей - стояти на смерть за добру справу, що означає безстрашно відстоювати правду. Конфуцій говорив: «В гуманності не поступатися вчителю». «Всім серцем бути відданим чесності, вченню, чесноті». Шляхетний чоловік повинен зберігати твердість духу. Конфуцій сказав: «Можна на деякий час позбавити армію командування, але не можна відняти волі у простого народу».

Трактуючи гуманність як здатність розбиратися в людях і керувати ними, Конфуцій пов'язує її прояви із соціальною ієрархією, з устроєм держави. Інтерпретуючи гуманність як вищу істину, що володіє всесвітнім значенням, він, навпаки, стверджує необхідність деякої відчуженості, відносної незалежності від суспільного становища. Тому, надаючи велике значення управлінню державою, закликаючи людей до того, щоб вони зайняли своє місце в соціальній ієрархії і виконували свій обов'язок в суворій відповідності з етикетом, Конфуцій в той же час робить наголос на моралі, передбачаючи можливість для людини самій визначати, що добре, а що погано.

ІОАНН ЕРИУГЕНА «КНИГА ПРО БОЖЕ ПРИРЕЧЕННЯ»

3. Отже, Бог є творець усього; спершу він по своїй доброті створив субстанції Всесвіту, потім по своїй величі зумовив наділити дарунками кожна з них згідно її положенню. Із цих субстанцій саме природу людини він підкорив розумній волі. У людини не тому є воля, що вона є саме воля, а тому, що у неї є розумна воля. Насправді, знищ розумну волю – і людини не буде. Але не навпаки, тому якщо ти знищиш людину, то не буде й розумної волі, адже вона виявляється не тільки в людині, але й в ангелові, і в самому Богові. Тут слід розглянути, що ця людська воля має від природи, а що – від дарунка. Але якщо ясніше ясного, що вона має по природі те, що вона є субстанціальна воля, залишається запитати, звідки в неї воля. Тому що говорять не просто «воля», але «вільна воля». Отже, якщо вона має у своєму підпорядкуванні тільки те, що вона є воля, але не те, що вона вільна, залишається визнати, що якщо вона вільна, а це безглуздо заперечувати, то воля – це дарунок її творця. І відмінність між природою й вільним вибором буде така, ніби людська воля одержала у своє підпорядкування не тільки те, що вона є, але й те, що вона є вільною.

4. Однак поставлене питання дотепер не вирішене. Тому що з попередніх доказів зроблений висновок, що усемогутніша Божя воля, яка не сковується й не утримується ніяким законом, повинна була створити волю, подібну собі, яка б управлялася вічними законами своєї створювачки, ніякою силою не відвертала б від того, чого бажала, і не спонукалась би до того, чого не бажала. І що б вона не воліла робити, або благо, або зло, вона не ухилялась б від наймудрішого наставляння своєї створювачки, яка всі рухи вільної волі, будь то правильні або перекручені, передбачала б належним чином. Тому що не слід вважати, що творець Всесвіту зробив розумну волю рабською. Хіба розум не властивий людині субстанціально? Хто насмілиться сказати, що є тільки дійсне визначення людини: є людська розумна субстанція, здатна до сприйняття мудрості! Отже, що дивного в тому, що людській волі, завдяки її природі, властива воля, як тільки не дивно, що їй властивий розум? Або яким чином природа могла б стати рабською волею, якій за слухняність обіцяна ця майбутня воля, якби не було прагнення до гріха? Тому що Бог жодним чином не зруйнував те, що створив у природі, але деякі природні блага, які він створив, змінив на краще. Він не віднімає від них те, що зробив, а приєднує те, що прагнув додати.

5. Прикладом є тіло людини, яке спочатку було одухотвореним, а потім повинне було стати одухотвореним завдяки слухняності, без усякого втручання смерті. Чому спершу одухотворене? Лише тому, що тілу ще бракувало того, що до нього повинне було бути додане внаслідок дотримання заповіді, тобто натхненності. Через те, що йому чогось бракувало до досконалості природи, воно було одухотвореним, а через те, що не було нічого, чого б йому бракувало, воно повинне було б стати

одухотвореним. Виходячи з цього, можна подумати, що споконвічна воля людини, за своєю природою, була створена вільною. До неї, однак, щось було б додане, якби вона побажала б підкоритися заповіді Бога. Як одушевлене тіло могло вмерти, оскільки воно ще не було dokonаним, так і вільна воля, яка досі з повною підставою була одухотвореною, тому що вона смертна, і могла грішити, оскільки ще не була dokonаною. Її неодмінно сповнила б досконалість волі після дотримання заповіді, поки її повністю не покинуло прагнення до гріха, такою і буде ця майбутня воля, яку Господь наш Ісус Христос має намір дарувати тим, хто почитає його. Але щоб підсилити цей доказ, ми використовували той довід, який веде від меншого до більшого. Як тільки ми по природі маємо вільне відчуття в наших тілесних очах, щоб користуватися їхнім світлом для того, щоб було видимим гідне поваги, або потворне, що дивного, якби Бог підкорив людину такій волі, яка користувалася б своєю природною волею чесно, не грішила, або хибно, якби вона грішила? Чому б у нашій душі не діяти тому, що від природи діє в нашому тілі, тим більше, що воля необхідно буде там, де є розумність? Адже людська воля, за своєю сутністю, є розумною, вільною.

б. Оскільки це так, потрібно більш ретельно досліджувати, що таке вільний вибір. Без сумніву, він дозволений людській природі Богом. Тому що ми маємо звичай називати тими ж самими словами і субстанцію людини, і дарунок, тому виникає сумнів, що в них належить до природи, а що – до дарунка. Адже про що інше ми думаємо, чуючи «вільний вибір волі», якщо не про рух вільної волі, що в цілому виражає природу людської волі. Тому що воля є вільною, розумною, мінливою. Або, мабуть, якщо вона мінлива (що, звичайно, слід визнати, якщо, як зовсім правильно вважається, тільки Бог є незмінним), то можна запитати, чому вона мінлива? На це відповідають: від чого воля є вільною, від того ж – і мінливою. Вільна ж вона по своїй природі. Отже, і мінлива вона по своїй природі.

Потім запитують, чим вона спонукається? На це відповідають: сама собою, оскільки вона вільна. А чи може вона спонукатися чим-небудь іншим? Так, тому що є воля більша й краща тієї, яка може спонукатися. Яка вона? Не інакше як вища й божественна воля, яка створила й рухає людську волю. Чи не може вона спонукатися рівною або меншою волею? Не може. Тому що якщо все рушійне більше, ніж те, що спонукається, то необхідно, щоб більше не мало можливості спонукатися меншим. Подібним чином, рівне не може рухати рівне, інакше те, що спонукається, не буде дорівнювати рушійному. Внаслідок цього доводиться, що рівне рухається саме через себе. Стає ясным, що людська воля або спонукається сама собою, або тією волею, яка її створила. Якщо ж вона спонукається сама собою, чи не може вона рухатися правильно і протилежним образом? Вона здатна й до того, й до іншого, як побажає, тому що має вільний рух. Якщо ж вона керується тією волею, яка її створила, хто насмілиться сумніватися, що внаслідок цього відбувається

правильний рух? Оскільки постає питання про волю людини до гріха, слід визнати, що завдяки своєму власному руху вона могла б побажати й звернутися до Бога, щоб не згрішити, і відвернутися від нього, щоб згрішити. Вищою ж причиною вона спонукається тільки таким чином, щоб не бажала грішити. Якщо, як показує дослідження даного питання, природний рух людської субстанції, за допомогою якого, мабуть, воля звертається до пізнання й шанування Бога, а потім – до себе самої, як ми переконалися, викликається двома причинами, одна з яких є вищою й загальною для всіх природ, інша ж – нижчою й закладеною в самій людській субстанції, яка утримує нас від того, щоб усі правильні рухи нашої душі відносити до нашого творця, який, хоча себе самого рухає поза часом і простором, наш створений дух рухає в часі й поза простором, а наші тіла – в часі й просторі? Він вклав у нашу природу причину, завдяки якій ми вільно й розумно могли б спонукати самих себе до досягнення того, що нам було запропоновано. Цей рух називається вільним вибором нашої волі, тому що підпорядкований нашій владі. Ми можемо за своїм розсудом направляти його правильним шляхом, можемо і втримуватися від цього. Отже, звідки ми мали б такий рух і таку владу, якщо не від Бога, який нам дарує це як надбання, яке було б і не найменшим благом нашої природи, і гідним вихваляння даром Творця? Йому ми повинні бути несказанно вдячні не тільки за те, що Він, від надлишку своєї справедливості, створив природу нашого розуму розумною, вільною, що самостійно бажає, але й за те, що Він, завдяки своїй щедрості, дозволив, щоб ми рухалися за своїм власним бажанням, розумно, вільно. Цей рух не дозволений нікому з живих істот, крім людини. Якщо нам запропоновано вихвалити Творця за красу природи, яку він створив позбавленою розумної волі, наскільки більше слід вихвалити його за нашу субстанцію, якої він поставив за обов'язок, щоб вона, завдяки своєму власному руху, долучалася до свого Творця й могла б стримувати цей рух, щоб від нього не вийти, якби вона цього побажала. Якби цей рух не перебував під владою людської волі, то хто б зміг жити праведно, а хто навіть грішити, як тільки воно дане Богом для благого життя й у жодному разі – не для дурного?

8. Послухаємо святого Августина: «Якби людина була деяким благом, яке не могло б надходити правильно, якби цього не захотіло, то він повинен був мати вільну волю, без якої не зміг би праведно надходити. Не слід вірити, що якщо гріх відбувається за допомогою вільної волі, то Бог дав її для цього».

Скот Ериугена. О Божественном Предопределении
// http://anthropology.rchgi.spb.ru/eriugena/eriugena_s1.htm

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому у людині є розумна воля, і які її основні ознаки?

2. Чому розумна воля є субстанціональна, і чому вона вільна?
3. Чи може Творець спонукати рабську волю, і яке значення має прагнення до гріха?
4. Може Бог підкорити людину природній волі?
5. Яке відношення має людська воля до волі Бога?

КОММЕНТАР

Вчення про Бога і творіння Еріугена формулює як вчення про природу. Поняття природи обіймає все: і Бога-Творця, надбуттєву Першопричину всього сущого (природа, що творить і нестворена), і Божественні Ідеї, вічно створені Богом в акті Божественного знання (природа, що творить і створена), і світ, створений Богом (природа, що нетворить і створена), і нарешті Бога як остаточну повноту, до якої як до вищої досконалості від народження спрямоване все суще (природа, що нетворить і нестворена).

Людина, згідно з вченням Іоанна Скота, знаходиться в осередді всього творіння, вона покликана здійснити зв'язок духовного і тілесного світів. В людині як образі і подобі Божій відтворюється тотожність буття і мислення, властиве Божественному знанню: все створене, будучи предметом знання для людини, існує в ньому не тільки у вигляді понять, а й насправді. Всі речі існують, оскільки існує мислячий і знаючий їх Божественний Дух. Людський дух є також думкою, що вироблена Божественним розумом і в ньому існує. Тому все, що становить предмет людської думки, цілком укладається в ній. Саме завдяки людині, через її пізнання тілесний, чуттєво сприйнятний світ одухотворяється, включається в ієрархію духовних істот.

В результаті гріхопадіння розривається зв'язок духовного і тілесного світів. Здатність чуттєвого пізнання відділяється в людині від її інтелекту; внаслідок цього тілесна природа людини і весь чуттєвий світ виявляються протиставлені духу. Завдання людини полягає у відновленні порушеної єдності. Людина повинна здійснити повернення тварної природи до Бога шляхом возз'єднання людської природи зі світом Ідей і самим Богом; при цьому тіло людини і весь матеріальний світ повинні повернутися в дух людини, з'єднатися з ним, а через нього - з Богом.

ТОМАС ГОББС
**«ЛЕВІАФАН, АБО МАТЕРІЯ, ФОРМА Й ВЛАДА ЦЕРКОВНОЇ
Й ЦИВІЛЬНОЇ ДЕРЖАВИ»**

Про природній стан людського роду в його відношенні до щастя й нещастя людей. Люди рівні від природи. Природа створила людей рівними у відношенні фізичних і розумових здатностей, тому що, хоча ми спостерігаємо іноді, що одна людина фізично сильніше або розумніше іншого, однак якщо розглянути всіх разом, то виявиться, що різниця між ними не настільки велика, щоб одна людина, ґрунтуючись на ній, мала можливість претендувати на яке-небудь благо для себе, на яке інша не могла б претендувати з таким же правом. Насправді, що стосується фізичної сили, то більш слабкий має її досить, щоб шляхом таємних махінацій або поєднання з іншими, котрим загрожує та ж небезпека, убити більш сильного. Що ж стосується розумових здатностей (я залишаю осторонь мистецтва, що мають свою основу в словах, і особливе мистецтво доходить до загальних і непорушних правил, що називається наукою. Певними правилами володіють деякі лише відносно декотрих речей, тому що правила ці не вроджені здатності, що народилися з нами, а також не придбані (як розсудливість) у процесі спостереження над чимось іншим), то я знаходжу щодо цього навіть більшу рівність серед людей, ніж відносно фізичної сили. Тому що розсудливість є лише досвід, який в однаковий час здобувається рівною мірою всіма людьми щодо тих речей, якими вони з однаковою ретельністю займаються. Те, що може зробити така рівність, є лише метушлива вистава про власну мудрість, властива всім людям, які вважають, що вони мають мудрість більшою мірою, ніж простолюд, тобто ніж всі інші люди, крім них самих і деяких інших, яких вони схвалюють, чи тому, що вони прославилися, або ж тому, що вони є їхніми однодумцями. Тому що така природа людей. Хоча вони можуть визнати інших більш дотепними, але з труднощами повірять, що є багато людей настільки ж розумних, як вони. І це тому, що свій розум вони спостерігають поблизу, а розум інших – на відстані. Але ця обставина скоріше говорить про рівність, ніж про нерівність людей щодо цього. Тому немає кращого доказу рівномірного розподілу будь-якої речі серед людей, ніж те, що кожна людина задоволена своєю часткою.

Через рівність виникає взаємна недовіра. Із цієї рівності здатностей виникає рівність надій на досягнення наших цілей. От чому, якщо дві людини бажають однієї й тієї ж речі, якої, однак, вони не можуть мати вдвох, вони стають ворогами. На шляху до досягнення їх мети (яка полягає головним чином у збереженні життя, а іноді – в одній лише насолоді) вони намагаються погубити або скорити один одного. Тобто виходить, що там, де людина може відбити напад своїми власними силами, вона, саджаючи, сіючи, будуючи або володіючи яким-небудь пристойним маєтком, може з імовірністю очікувати, що прийдуть інші

люди і з'єднаними силами віднімуть його володіння й позбавлять його не тільки плодів власної праці, але життя або волі. Нападаючий перебуває в такій же небезпеці з боку інших.

Через взаємну недовіру – війна. Із цієї взаємної недовіри немає більш розумного шляху для людини до забезпечення свого життя, як вживання попереджувальних заходів, тобто силою або хитрістю тримати у вузді всіх, кого він може, поки не переконається, що немає іншої сили, досить значної, щоб бути для нього небезпечною. Це не виходить із рамок заходів, необхідних для самозбереження, і звичайно вважається припустимим. Тому що серед людей є такі, які заради однієї насолоди споглядати свою силу під час завоювань. Вони ведуть ці завоювання далі, ніж цього вимагає безпека. Інші, які в інших випадках були б раді спокійно жити у звичайних умовах, не були б здатні довго підтримувати своє існування, якби не збільшували свою владу шляхом завоювань і обмежилися б тільки обороною. Звідси випливає, що таке збільшення влади над людьми, оскільки воно необхідно для самозбереження людини, повинне бути дозволене йому.

Мало того, там, де немає влади, здатної тримати в підпорядкуванні всіх, люди не відчувають ніякого задоволення (навпаки, значну гіркоту) від життя в суспільстві. Тому що кожна людина намагається досягти того, щоб його товариш цінував його так, як він сам себе цінує, і при всякому прояві презирства або зневажливого відношення, природно, намагається, оскільки в нього вистачає сміливості (а там, де немає загальної влади, здатної змусити людей жити у світі, ця сміливість доходить до того, що вони готові погубити один одного), змусити своїх ганьбителів більш високо поважати себе: одних – покаранням, інших – прикладом. Таким чином, ми знаходимо в природі людини три основні причини війни: по-перше, суперництво, по-друге, – недовіра, по-третє, – спрага слави.

Перша причина змушує людей нападати один на одного з метою наживи, друга – з метою власної безпеки, третя – з міркувань честі. Люди, що керуються першою причиною, застосовують насильство, щоб стати хазяєвами інших людей, їх дружин, дітей і худоби. Люди, що керуються іншою причиною, застосовують насильство з метою самозахисту. Третя ж категорія людей звертається до насильства через слова, насміхання, незгоду в думці й інші прояви неповаги, неважливо чи стосовно їх це було зроблено, чи їх рідні, друзів, народу, стану або імені.

При відсутності громадянського стану завжди є війна всіх проти всіх. Звідси очевидно, що поки люди живуть без загальної влади, що тримає всіх у страху, вони перебувають у тому стані, який називається війною, а саме – в стані війни всіх проти всіх. Тому що війна є не тільки бій, або воєнна дія, а проміжок часу, протягом якого явно позначається воля до боротьби шляхом бою. От чому час повинний бути включений в поняття війни, так само як і в поняття погоди. Подібно тому, як поняття поганой

погоди полягає не в одному або двох зливах, а в схильності до цього протягом багатьох днів, так і поняття війни полягає не в боях, що відбуваються, а в явній спрямованості до них протягом усього часу, поки немає впевненості в противному. Весь інший час є мир.

Незручність подібної війни. От чому все, що характерно для часу війни, коли кожний є ворогом кожного, характерно також для того часу, коли люди живуть без усякої іншої гарантії безпеки, крім тієї, яку їм дають їхня власна фізична сила й винахідливість. У такому стані немає місця для працьовитості, тому що нікому не гарантовані плоди його праці, і тому немає землеробства, судноплавства, морської торгівлі, зручних будинків, немає засобів руху й пересування речей, що вимагають великої сили, немає знання земної поверхні, вирахування часу, ремесла, літератури, немає суспільства, а, що гірше всього, є вічний страх і постійна небезпека насильницької смерті, життя людини самотнє, бідне, безпросвітне, тупе й короткочасне.

Тим, що недостатньо зважили ці речі, може здатися дивним допущення, що природа так роз'єднує людей і робить їх здатними нападати й розоряти один одного; не довіряючи цьому висновку, зробленому на підставі почуттів, він, можливо, побажає мати підтвердження цього висновку досвідом. Отож нехай такий, що сумнівається, сам помізує над тією обставиною, що, відправляючись у дорогу, він озброюється й намагається йти у великій компанії. Відправляючись спати, він замикає двері, навіть у своєму будинку замикає ящики, і це тоді, коли він знає, що є закони й збройні представники влади, готові помститися за всяку заподіяну йому несправедливість. Яку ж думку він має про своїх співгромадян, відправляючись збройним у дорогу, про жителів свого міста, замикаючи свої двері, про своїх дітей і слуг, замикаючи свої ящики? Хіба він не в такій же мірі обвинувачує людський рід своїми діями, як я – словами? Однак ніхто з нас не обвинувачує людську природу саму по собі. Бажання й інші людські почуття самі по собі не є гріхом. Гріхом також не можуть вважатися дії, що виникають із цих почуттів, поки люди не знають закону, що забороняє ці дії, а такого закону вони не можуть знати доти, поки він не виданий, а виданим він не може бути доти, поки люди не домовилися щодо тієї особи, яка повинна його видавати.

*Гоббс Т. Сочинения. В 2 т. – М., 1964. – Т. 2.
– С.149-155,192-193,196-197.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

2. У чому підґрунтя рівності людей при наявності їх суттєвих відмінностей?
3. До чого спонукає уявлення про зрозуміння рівності?

4. Чим відрізняється війна всіх проти всіх, у чому її необхідність та причини?
5. У чому є незручність такої війни та її небезпека?
6. Можна вважати позначені бажання підставою для виникнення громадянського стану?

КОММЕНТАР

«Левіафан» займає унікальне місце в історії світової культури саме тому, що в цьому творі Томас Гоббс випередив свій час у багатьох сферах, а його оригінальний судження відразу після публікації трактату 1651 р викликали ненависть церковників всіх релігійних поглядів і діячів усіх політичних партій.

У критичних роботах достатньо вивчене судження Гоббса про те, що в силу людської природи в суспільстві виникає «війна всіх проти всіх». Однак ця теза не має у Гоббса абсолютного значення. Він неодноразово говорить про те, що стан «війни всіх проти всіх» виникає в ті періоди, коли немає державної влади, де порушений порядок, наприклад, в епохи революцій і громадянських воєн: тоді кожен змушений захищати свої інтереси власними силами, оскільки він позбавлений захисту з боку влади. Висновок про боротьбу інтересів не постає як визнання початкової порочності природи людини, а є закономірним результатом стану суспільства в моменти суспільних катастроф. Гоббс не бачить в цьому злочину - жорстокість при захисті своїх інтересів може бути гріхом, але тільки порушення закону робить її злочином.

Гоббс кілька разів пояснює, що в такі періоди, коли починається «війна всіх проти всіх», люди йдуть за своїм природним невідчужуваним інстинктом самозбереження: невпевненість в майбутньому, побоювання за власність і життя, занепад господарства, землеробства, торгівлі, мореплавання, науки, мистецтва – життя людини – самотнє, грубе, коротке. Порядунком можливий тільки в сильній державній владі. Багато критиків сприймали трактат «Левіафан» як захист монархії. Тим часом, Гоббс стверджував, що при будь-якій формі правління - монархії, олігархії або демократії – може бути сильна державна влада, якщо *«договір» між владою і народом дотримується і влада вчасно припиняє і релігійну, і політичну діяльність, якщо вона послаблює державу.* Тільки єдина міцна державна влада зберігає державу, забезпечує мир і безпеку підданих – в цьому відношенні Гоббс виступав послідовним противником поділу влади і мав чимало прихильників в наступні століття.

ТЕМА 19. ОСОБИСТІСНИЙ АСПЕКТ БУТТЯ ЛЮДИНИ

Мета: розкрийте сенс людського існування в філософії, використовуючи поняття: «межева ситуація», свобода, відповідальність, страх, відчуження, відчай, гуманізм.

Питання для вивчення:

1. Людське існування як предмет дослідження в філософії. Основні школи та представники.
2. Проблема сутності та існування як основне питання філософії екзистенціалізму.
3. Проблема свободи, гуманізму та відповідальності в філософії.

Ключові поняття і терміни: буття людини, сутність і існування, екзистенція, свобода, відповідальність, страх, відчуження, відчай, життя та смерть, екзистенціалізм, гуманізм.

ТЕКСТИ ДЛЯ КОНСПЕКТУВАННЯ ТА ДИСКУСІЇ:

ФРІДРИХ НІЦШЕ «ВЕСЕЛА НАУКА»

*Мій власний будинок – моя пристрасть,
Нікому й ні в чому я не наслідував,
І мені усе ще смішний кожний Майстер,
Хто сам себе не осміяв
Над моїми вхідними дверима.*

Шляхетне і вульгарне. Вульгарним натурам усі шляхетні, великодушні почуття видадуться недоцільними, а тому першою справою, що заслуговує недовіри. Вони блимають очима, чуючи про подібні почуття, ніби бажаючи сказати: напевно, тут криється якась більша вигода, не можна ж усього знати! Вони підозрюють шляхетного, ніби він манівцями шукає собі вигоди. Якщо ж вони навіть переконуються у відсутності корисливих намірів і прибутків, то шляхетна людина видається їм якимось дурнем: вони нехтують ним в його радості й глузують із блиску його очей. Як можна радіти власному збитку, як можна з відкритими очима опинитися в програші!

Зі шляхетними схильностями повинна бути пов'язана якась хвороба розуму – так думають вони й при цьому поглядають звисока, не приховуючи презирства, на радість, яку божевільний відчуває від своєї нав'язливої ідеї. Вульгарна натура тим і відрізняється, що вона постійно хвилюється про власну вигоду, ця думка у неї сильніше найдужчих потягів: не спокуситися своїми потягами до недоцільних вчинків – така її мудрість і самолюбство. У порівнянні з нею вища натура виявляється

менш розумною, тому що шляхетний, великодушний, самовідданий уступає власним потягам і в кращі свої миті дає розуму перепочинок. Звір, що опікується життям своїх дитинчат, або під час тічки б'ється за самку навіть на смерть, не думає про небезпеку й смерть. Його розум так само робить перепочинок, тому що задоволення, що порушується в ньому його приплодом або самкою, і острах втратити це задоволення, повною мірою володіють ним. Подібно шляхетній і великодушній людині, він стає нерозумнішим за колишнього. Почуття задоволення й невдоволення тут настільки сильні, що інтелект у їхній присутності повинен замовкнути або піти до них у служіння: тоді в такої людини серце переходить у голову, і це називається пристрастю.

Смак вищої природи звертається на виключення, на речі, які звичайно нікого не чіпають і виглядають позбавленими всілякої насолоди; вищій природі властиве своєрідне відношення до вартості. При цьому здебільшого вона й не припускає, що в ідіосинкразії, відповідно до її смаку, є в наявності це своєрідне відношення до вартості; скоріше, вона ухвалює власні вистави про цінність і нікчемність й упирається тим самим у незрозуміле й непрактичне. Украй рідкий випадок, коли вища натура в такому ступені має розум, що розуміє обивателів і поступає з ними так, як вони заслуговують. У більшості випадків вона вірить у власну пристрасть як у щось неявно властиве всім людям, і саме ця віра наповнює її запалом і красномовством.

Що значить життя? Жити – це постійно відкидати від себе те, що прагне вмерти, жити – це бути жорстоким і нещадним до всього, що стає слабким і старим у нас, і не тільки у нас. Жити – значить бути нешанобливим до вмираючих, знедолених і старих? Бути й завжди убийцею? І все ж таки старий Мойсей сказав: «Не убий»!

Робота й нудьга. Шукати собі роботи заради заробітку – у цьому нині подібні між собою майже всі люди цивілізованих країн. Усім їм робота з'являється як засіб, а не мета, тому вони виявляють настільки мало розбірливості у виборі роботи, допустивши, що вона обіцяє їм чималий баринш. Але є й рідкі люди, які охоче загинули б, ніж працювали б без задоволення від роботи, ті розбірливі люди, що важко задовольняються, яких не заманиш гарним прибутком, коли сама робота не є прибуток усіх прибутків. До цієї рідкої породи людей належать художники й споглядальники всякого роду, але також і ті дозвільні гуляки, які проводять життя в полюванні, подорожах або любовних пригодах і авантюрах. Усі вони лише в тій мірі шукають роботи й потреби, у який це сполучене із задоволенням, будь це навіть найтяжка, сурова праця. Інакше вони залишаються рішучими ледарями, хоча б ця лень й обіцяла їм зубожіння, безчестя, небезпеку для здоров'я й життя. Нудьги вони страшаються не настільки сильно, як роботи без задоволення: їм навіть потрібна нудьга для кращого виконання їх роботи. Мислителю й усім винахідливим розумам нудьга з'являється як та неприємна затишність душі, яка передує щасливому плаванню й

веселим вітрам, він повинен винести її, повинен перечекати в собі її дію. Це і є те, чого ніяк не можуть вимагати від себе більш убогі натури! Відганяти від себе нудьгу будь-яким шляхом – вульгарно, настільки ж вульгарно, як працювати без задоволення.

Реалістам. Ви, тверезі люди, що почувають себе озброєними проти почуттів і фантазерства, що й охоче намагаються видати свою порожнечу за гордість і прикрасу, – ви називаєте себе реалістами й даєте зрозуміти, що світ у дійсності створений так, яким він з'являється вам, що лише перед вами з'являється дійсність й що самі ви, мабуть, становите кращу її частину – ви, улюблені Саїські статуї! Але навіть у найвикритішому стані чи не з'являється ви самі усе ще найвищою мірою жагучими й темними істотами, як риби, і чи не занадто схожі ви усе ще із закоханим художником? А що для закоханого художника дійсність! Ви усе ще торгуєте оцінками речей, що занурюються коріннями в страсті й закоханості минулих сторіч! Ваша тверезість усе ще пройнята таємним і невикорінним сп'янінням! Ваша любов до дійсності, наприклад, до чого ж це престара любов! У кожному відчутті, кожному почуттєвому враженні виявлений уламок цієї старої любові, і так само сюди уплетені фантастика, забобони, неразуміння, невідання, страх і мало що ще. От ця гора! Геть та хмара! Що в них дійсного? Стряхніть одного разу з них ілюзію й усю людську домішку, ви, тверезі! Так якби тільки ви змогли це! Якби вам удалося забути ваше походження, ваше минуле, ваше дитинство – усю вашу людяність і тваринність! Для нас не існує ніякої дійсності – та й для вас теж, ви, тверезі, – ми не так далекі один одному, як ви думаєте, і, можливо, наша добра воля вийти зі сп'яніння в такій же ступені заслуговує на увагу, як і ваша віра в те, що ви взагалі нездатні на сп'яніння.

Чотири омани. Людина вихована своїми оманами: по-перше, вона завжди бачить себе лише в незакінченому вигляді, по-друге, вона приписувала собі вигадані властивості, по-третє, почувала себе відносно тваринного світу й природи в неправильній ієрархічній послідовності, по-четверте, людина завжди відкривала собі нові скрижалі блага й на певний час ухвалювала їх як щось вічне й безумовне, так що на першому місці стояло те людське прагнення й стан, який облагороджувався внаслідок цієї оцінки. Якщо скинути з рахунків дію цих чотирьох оман, то прийдеться скинути з рахунків також гуманність, людяність і людську гідність.

*Ницше Ф. Сочинення. В 2 т. – Т. 1. - М., 1990.
– С. 516-517, 535, 542, 550, 587, 558.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Чому шляхетна людина видається вульгарним дурнем?

2. Які ознаки характерні для вульгарної особи?
3. Яким чином здійснює себе вища натура?
4. Що означає жити?
5. Чи може бути метою робота заради заробітку? У чому недолік цієї мети?
6. Хто розуміється під реалістами, і чому вони засуджуються?
7. Чим є для закоханого митця дійсність?
8. Які омани є у людини, і чому треба позбавитися гуманності?

КОММЕНТАР

Ніцше вважав, що європейська культура занепадає, йде до свого занепаду через те, що орієнтована на ідеали, що суперечать життю, волі до влади. Одним з таких помилкових орієнтирів є науковий тип мислення, який розкладає все живе на мертві складові частини, у розумінні віддає перевагу поясненню, а у почуттях - холодний розрахунок. Найголовніше в людині невимовне в раціональних схемах науки, його може передати тільки мистецтво.

Ще одним обмежуючим життям орієнтиром, що руйнує її основи, є християнська мораль, шкоду якої Ніцше вбачав у її суперечності життю апологетики слабкості, всепрощення, ненасильства. Саме християнство винне в насадженні в суспільстві моралі рабів. Проповідуючи ідею торжества життя, Ніцше в своїх творах виступає проти зведення будь-яких рамок, що її обмежують. Домогтися перелому в європейській культурі можна, лише здійснивши переоцінку її фундаментальних цінностей.

Разом з релігійними цінностями він закликає переглянути і моральні. Мораль – це засіб підпорядкувати людину інтересам роду. Культура через моральні норми створює гвинтики, що справно виконують функції в величезному механізмі держави-машини. На думку Ніцше, традиційна мораль вимагала від людини не займатися собою, не думати про себе, віднімати у себе сили і час. Працювати, втомлюватися, нести ярмо обов'язків ... ось яка моральність або, вірніше велике рабство. Повний рішучості повернути людям ясність духу, простоту і велич, головне позитивне завдання своєї філософії Ніцше бачив в утвердженні верховної цінності культурного вдосконалення людини, в результаті якого повинен з'явитися новий тип людини, що перевершує сучасних людей за своїми морально-інтелектуальними якостями.

МИКОЛА ОЛЕКСАНДРОВИЧ БЕРДЯЄВ **«ЛЮДИНА. МІКРОКОСМ І МАКРОКОСМ»**

Людина – крапка перетинання двох світів. Про це свідчить подвійність людської самосвідомості, що проходить через усю її історію. Людина усвідомлює себе приналежною до двох світів, природа її двоїться, і у

свідомості її перемагає то одна природа, то інша. І людина з рівною силою обґрунтовує найпротилежніші самосвідомості, однаково виправдовує їх фактами своєї природи. Людина усвідомлює свою велич і міць, свою незначність і слабкість, свою царську волю й рабську залежність, усвідомлює себе образом і подобою Божою і краплею в море природної необхідності. Майже з рівним правом можна говорити про божественне походження людини й про її походження від нижчих форм органічного життя природи. Майже з рівною силою аргументації захищають філософи первородну волю людини й доконаний детермінізм, що вводить людину у фатальний ланцюг природної необхідності. Людина – одне з явищ цього світу, одна з речей у природному круговороті речей. Людина виходить із цього світу як образ і подоба абсолютного буття й перевищує всі речі порядку природи. Дивна істота, що двоїться, що має вигляд царський і рабський, істота вільна й закована, сильна й слабка, що з'єднала в одному бутті велич із незначністю, вічне із тлінним. Усі глибокі люди це почували...

Майже незбагнено, як дробова частина природи, у всьому залежна від її невідворотного круговороту, насмілилася повстати проти природи й надати свої права на інше походження й інше призначення. Вища самосвідомість людини не виходить з природного світу й залишається таємницею для нього. Природний світ не може перерости себе у вищий самосвідомості людини – у природних силах світу цього не закладена ніяка можливість такої самосвідомості. З нижчого вище не могло народитися. Людина пред'являє виправдувальні документи свого аристократичного походження. Людина не тільки від світу цього, але й від іншого світу, не тільки від необхідності, але й від волі, не тільки від природи, але й від Бога... Подвійність людської природи така разюча, що про неї говорять натуралісти й позитивісти, супранатуралісти й містики. Факт буття людини й її самосвідомості – це могутнє й єдине спростування тієї істини, що природний світ – єдиний і остаточний. Людина по своїй суті є вже розрив у природному світі, вона не вміщається в ньому... Вища самосвідомість людини є абсолютна межа для всякого наукового пізнання. Наука з повним правом пізнає людину лише як частину природного світу й упирається в подвійність людської самосвідомості як свою межу. Але й філософія вищої самосвідомості людини можлива лише тоді, якщо вона свідомо орієнтована на факт релігійного одкровення про людину. Це релігійне одкровення антропологічна філософія бере як свою вільну інтуїцію, а не як авторитет догмата. Антропологічна філософія має справу не з фактом людини, як об'єкта наукового пізнання (біологічного, психологічного або соціологічного), а з фактом людини, як суб'єкта вищої самосвідомості, з фактом позаприродним і позасвітовим. Тому ця філософія пізнає природу людини як образ й подобу абсолютного буття, як мікрокосм, як верховний центр буття, проливаючи світло на таємничу подвійність людської природи. Філософська антропологія ні в якому

змісті й жодною мірою не залежить від наукової антропології, тому що людина для неї не природний об'єкт, а надприродний суб'єкт. Філософська антропологія цілком спочиває на вищій, що проривається за грані природного світу, самосвідомості людини.

Офіційна раціональна філософія, визнана загальнообов'язковою, ніколи не розкривала справжньої антропології – вчення про людину як мікрокосм. Ця філософія була в більшому або меншому ступені подавлена залежним положенням людини в природному світі...

Водночас як в офіційній філософії, починаючи з Декарта, перемагало механічне розуміння природи, а філософи, за деяким винятком, не мали можливості перемогти примару мертвого механізму природи, для містичної філософії природа завжди залишалася живим організмом... Наука слухняно пристосовується до механізму природи, але філософія повинна побачити за ним організм. Саме омертвіння природи, що давить, заперечувати немає можливості, воно повинне бути зрозуміле з неправильно спрямованої волі живого. Мертвий механізм необхідності почався від грішної, занепакої волі живих істот. Природа – органічна ієрархія живих істот. Сама матеріальність природи є лише втіленням, об'єктивацією живих істот, парфумів різних ієрархічних щаблів. Але та матеріальність, яку досліджує наука, є не тільки втіленням живого духу, вона є сковування й поневолення духу, на ній лежить фатальна печатка падіння, занурення в нижчі сфери. Людина – мікрокосм, вищий, царственный щабель ієрархії природи як живого організму. Людина-мікрокосм відповідає за весь лад природи, і те, що в ній відбувається, відкарбовується на всій природі. Людина живить, духотворює природу своєю творчою волею й мертвіє, сковує її своїм рабством і падінням у матеріальну необхідність. Падіння вищого ієрархічного центру природи спричиняє падіння всієї природи, усіх нижчих її щаблів. Усі тварини стенають, чекаючи свого звільнення. Омертвіння природи й та дурна її матеріалізація, у силу якої всі суті миру потрапили у владу необхідності й не знаходять виходу зі стану обмеженості, усі пішло від падіння людини, від дурного переміщення ієрархічного центру природи. Ступінь відповідальності за той стан, у якому перебуває омертвіла природа, залежить від ступеня волі й ієрархічного місця в космосі. Усього більш відповідальна людина, а менш всього відповідальні камені. Цар відповідальніший, ніж останній з нього підданих. Падіння людини – це втрата, що пішла за ним. Царська воля й занурення в нижчі сфери необхідності позбавили людину її місця в природі, поставивши її в рабську залежність від нижчих сфер природної ієрархії... Людина повинна звільнитися від нижчих щаблів природної ієрархії, повинна соромитися своєї рабської залежності від того, що нижче її й що повинне від неї залежати. Природа повинна бути олюднена, звільнена, оживлена й одухотворена людиною. Тільки людина може пожвавити природу, тому що вона скувала й омертвила її. Доля людини залежить від долі природи, долі космосу, і вона не може себе відокремити від нього.

Людина повинна повернути каменю його душу, розкрити живу істоту каменю, щоб звільнитися від його кам'яної влади, що давить. Омертвілий камінь важким шаром лежить у людині, і немає іншого шляху рятування від нього, крім звільнення каменю. Усім матеріальним своїм складом людина прикута до матеріальності природи й розділяє її долю. І занепала людина залишається мікрокосмом і містить у собі всі шаблі й усі сили миру. Упала не окрема людина, а всі люди, і піднятися може не окрема людина, а всі. Понадлюдина невіддільна від космосу і його долі. Звільнення й творчий підйом понадлюдини – є звільнення й творчий підйом космосу. Доля мікрокосму й макрокосму нероздільні, вони разом падають і піднімаються. Стан одного відбивається на іншому, взаємно вони проникають один в одного. Людина не може просто піти від космосу, вона може лише змінити й перетворити його. Космос розділяє долю людини, і тому людина розділяє долю космосу. І тільки людина, що зайняла місце в космосі, приготовлене їй Творцем, у силах перетворити космос у нове небо й нову землю...

*Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества.
– М., 1989. – С.296-298, 305-306.*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. До яких світів належить людина, і що про це свідчить? Яким чином нею поєднується вічне з тленним?
2. З чим має справу антропологія: біологічним, психологічним або соціологічним?
3. Чи можна використовувати механічне розуміння природи при дослідженні людини?
4. Яке має значення воля людини у природі? Яке її місце?
5. Яке місце займає людина у космосі відповідно до волі Творця?

КОММЕНТАР

М. Бердяев вказує на те, що людська самосвідомість має двоїсту природу, людина як би є точкою перетину двох світів. Людина - це дивна істота, двоїста і двозначна. Двоїстість людської природи така разюча, що і натуралісти, і містики з однаковим правом вивчають цю її природу і це її виключне становище у всесвіті. Однак, саме ця її подвійна природа доводить, що людина не тільки від світу цього, але і від світу іншого. Той факт, що людина походить не тільки від природи, а й від Бога, вже сам по собі спростовує твердження, що природний світ - єдиний і остаточний. Людина, по суті своїй, є вже розрив в природному світі, вона не вміщається в ньому.

Наука пізнає людину лише як частину природного світу і впирається в подвійність людської самосвідомості як в свою межу. Вища самосвідомість людини є абсолютною межею для будь-якого наукового пізнання. Філософська антропология ні в якому сенсі і ні в якій мірі не залежить від антропології наукової, бо людина для неї не природний об'єкт, а надприродний суб'єкт.

М. Бердяєв підкреслює, що філософам-раціоналістам і філософам-натуралістам ніколи не вдавалося пізнати і пояснити природу людини поза містичним контекстом, поза окультною філософією. Тільки містики добре розуміли, що все, що відбувається в людині має світове значення, що природа її космічне і належить вищим стихіям космосу. Окультні і містичні вчення завжди вчили про багатоскладну, багатогранну людину, що включає в себе всі плани космосу, що вміщує в собі весь всесвіт. Пізнання природи людини, її походження і її призначення неможливе без релігійного вчення про божественне походження людини, про її богоподібність.

Розкриваючи сенс божественної, космічної природи людини, він підкреслює величезний вплив різних філософсько-релігійних вчень на становище людини в світі, на її самосвідомість і самовідчуття, на ставлення людини до собі подібних і до світу, до космосу, до Бога. Автор аналізує сутність і зміст окультних і релігійних вчень різних філософів, їх недоліки та переваги, їх здатність осягнути і пояснити сенс богоданої свободи людини.

У цій роботі М. Бердяєв також приділяє особливу увагу і надає виняткового значення проблемі "занепалої" людини, гріхопадіння якої докорінно змінило і природний світ, який відтоді став ворожим людині, чужим їй і непокірним. Тільки відновивши своє початкове положення в світі і повернувши собі колишній статус Першо-Адама, людина знову займе належне їй царське становище, знайде ту богоподібну владу і силу, яка зможе «одухотворити» природу, оновити її, зробити гідним місцем існування.

ЖАН-ПОЛЬ САРТР «ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ – ЦЕ ГУМАНІЗМ»

Для екзистенціаліста людина тому не піддається визначенню, що спочатку нічого собою не являє. Людиною вона стає лише згодом, причому такою людиною, якою зробить себе сама. Таким чином, немає ніякої природи людини, як немає і Бога, який би її задумав. Людина просто існує, і вона не тільки така, якою себе представляє, але така, якою прагне стати. Оскільки вона представляє себе й проявляє волю вже після того, як починає існувати, і після цього пориву до існування, то вона є лише те, що сама із себе робить. Такий перший принцип екзистенціалізму. Це й називається суб'єктивністю, якою нас дорікають. Але що ми прагнемо цим сказати, крім того, що в людини гідності більше, ніж в каменя або стола? Тому що ми прагнемо сказати, що людина насамперед існує, що людина – істота, яка спрямована до майбутнього й усвідомлює, що вона проектує себе в майбутнє. Людина – це проект, який переживається суб'єктивно, а не мохи, не цвіль і не кольорова капуста. Ніщо не існувало до цього проекту, немає нічого на умоосягаемому небі, і людина стане такою, якою є її проект буття. Не такою, якою вона побажає. Під бажанням ми звичайно розуміємо свідомий розв'язок, який у більшості людей з'являється вже після того, як вони із себе щось зробили. Я можу мати бажання вступити в партію, написати книгу, одружитися, однак усе це лише прояв більш первісного, більш спонтанного вибору, ніж той, який звичайно називають волею. Але якщо існування дійсно передує сутності, то людина відповідає за те, що вона є. Таким чином, екзистенціалізм віддає кожній людині у володіння його буття й покладає на нього повну відповідальність за існування.

Але коли ми говоримо, що людина відповідальна, то це не означає, що вона відповідає тільки за свою індивідуальність. Вона відповідає за всіх людей. Слово «суб'єктивізм» має два змісти, і наші опоненти користуються цією двозначністю. Суб'єктивізм означає, з одного боку, що індивідуальний суб'єкт вибирає себе сам, а з іншого – що людина не може вийти за межі людської суб'єктивності. Саме другий зміст і є глибоким змістом екзистенціалізму. Коли ми говоримо, що людина сама себе вибирає, ми маємо на увазі, що кожний з нас вибирає себе, але тим самим ми також прагнемо сказати, що, вибираючи себе, ми вибираємо всіх людей. Дійсно, немає жодної нашої дії, яка, створюючи з нас людину, якою ми прагнули б бути, не створювала б у той же час образ людини, якою вона, за нашими уявленнями, повинна бути. Вибрати себе, так чи інакше, означає одночасно затверджувати цінність того, що ми вибираємо, тому що ми в жодному разі не можемо вибирати зло. Те, що ми вибираємо, – завжди благо. Але ніщо не може бути благом для нас, не будучи благом для всіх. Якщо, з іншого боку, існування передує сутності, якщо ми прагнемо існування, творячи одночасно наш образ, то цей образ важливий для всієї нашої епохи в цілому. Таким чином, наша

відповідальність набагато більша, ніж ми могли б припускати, тому що поширюється на все людство. Якщо я, наприклад, робітник і вирішую вступити в християнську профспілку, а не в комуністичну партію, якщо я цим вступом прагну показати, що покірність долі – найкраще для людини рішення, що царство її не на землі, – то це не тільки моя особиста справа: я прагну бути покірним заради всіх, отже, мій вчинок стосується всього людства. Оберемо більш індивідуальний випадок. Я прагну, наприклад, одружитися й мати дітей. Навіть якщо це одруження залежить від мого положення, або моєї пристрасті, мого бажання, то тим самим я утягую на шлях моногамії не тільки себе самого, але й усе людство. Я відповідаю, таким чином, за себе самого й за всіх, створюю певний образ людини, яку вибираю. Вибираючи себе, я вибираю людину взагалі...

Достоевський писав, що якщо Бога немає, то все дозволене. Це – вихідний пункт екзистенціалізму. Насправді, усе дозволене, якщо Бога не існує, а тому людина занедбана, їй немає на що опертися ні в собі, ні зовні. У неї немає виправдань. Дійсно, якщо існування передує сутності, то посиланням на назавжди дану людську природу нічого не можна пояснити. Інакше кажучи, немає детермінізму, людина вільна, людина – це воля.

З іншого боку, якщо Бога немає, ми не маємо перед собою ніяких моральних цінностей або приписань, які виправдовували б наші вчинки. Таким чином, ні за собою, ні перед собою – у світлому царстві цінностей – у нас немає ні виправдань, ні вибачень. Ми самотні. Це і є те, що я виражаю словосполученням: людина засуджена бути вільною. Засуджений, тому що не сам себе створив, і все ж таки вільний, тому що, одного разу кинутий у світ, він відповідає за все, що робить. Екзистенціаліст не вірить у всесилля страсті. Він ніколи не стане стверджувати, що шляхетна пристрасть – це нищівний потік, який невблаганно штовхає людину на здійснення певних учинків і тому може служити вибаченням. Він впевнений, що людина відповідає за свої почуття. Екзистенціаліст не вважає також, що людина може одержати на Землі допомогу у вигляді якогось знаку, даного йому як орієнтир. На його думку, людина сама розшифровує знамення, причому так, як їй заманеться. Отже, людина, не маючи ніякої підтримки й допомоги, засуджена щораз винаходити людину. В одній своїй чудовій статті Понж писала: «Людина – це майбутнє людини». І це зовсім правильно. Але зовсім неправильно розуміти це таким чином, що майбутнє визначене й відоме Богу, тому що в такому разі це вже не майбутнє. Розуміти це вираження можна таким чином: якою б не була людина, попереду її завжди очікує незвідане майбутнє.

Квієтизм – позиція людей, які говорять, що інші можуть зробити те, чого не може зробити я. Вчення, яке я викладаю, протистойть квієтизму, тому що воно затверджує, що реальність – у дії. Воно іде далі й заявляє, що людина є не що інше, як проект самої себе. Людина існує лише

настільки, наскільки себе здійснює. Отже, вона являє собою не що інше, як сукупність своїх учинків, не що інше, як власне життя. Звідси зрозуміло, чому наше навчання вселяє жах деяким людям. Адже в них немає іншого способу переносити власну неспроможність, як за допомогою міркування: «Обставини були проти мене, я вартий набагато більшого. Правда, у мене не було великої любові або великої дружби, але це тільки тому, що я не зустрів чоловіка або жінку, які були б їх гідні. Я не написав гарних книг, але це тому, що в мене не було дозвілля. У мене не було дітей, яким я міг би себе присвятити, але це тому, що я не знайшов людину, з якою міг би пройти по життю. У мене залишаються в цілості безліч невикористаних здатностей, схильностей і можливостей, які надають мені значно більшу значимість, ніж можна було б судити тільки по моїх вчинках». Однак у дійсності, як вважають екзистенціалісти, немає ніякої любові, крім тієї, що створює сама себе; немає ніякої можливої любові, крім тієї, яка в любові проявляється. Немає ніякого генія, крім того, який виражає себе у творах мистецтва. Геній Пруста – це добуток Пруста. Геній Расіна – це ряд його трагедій, і крім них нічого немає. Навіщо говорити, що Расін міг би написати ще одну трагедію, якщо він її не написав? Людина живе своїм життям, вона створює свій вигляд, а поза цим виглядом нічого немає. Звичайно, це може здатися жорстоким для тих, хто не був успішним у житті. Але, з іншого боку, треба, щоб люди зрозуміли, що в рахунок іде тільки реальність, що мрії, очікування й надії дозволяють визначити людину лише як оманливий сон надії, як даремні очікування, тобто визначити його негативно, а не позитивно. Проте, коли говорять: «Ти є не що інше, як твоє життя», це не значить, наприклад, що про художника будуть судити винятково по його добутках. Є тисячі інших речей, які його визначають. Ми прагнемо лише сказати, що людина є не що інше, як ряд її вчинків, що вона є сума, організація, сукупність відносин, з яких складаються ці вчинки.

*Сартр Ж.П. Екзистенціалізм – это гуманизм // Сумерки богов.
– М., 1989. – С. 319-344*

Дайте відповіді на поставлені питання:

1. Яка є природа людини визначально, і яким чином вона сформована Богом?
2. Що є підґрунтям існування людини, і яке місце у цьому займає його прагнення бути?
3. Що розуміють під суб'єктивністю екзистенціалісти, і яким чином вона може бути проєктована?
4. Яким чином людина може володіти буттям, і яке значення у цьому бажання?

5. Яким чином пояснити, що «існування передує сутності»?
6. Чи відповідальна людина за всіх людей, якщо так, то чому?
7. Що означає вибирати, і яке у цьому мають значення ствердженні цінності?
8. Якщо людина вільна та їй все дозволене, то що означає «бути вільною»?
9. Що хоче казати екзистенціаліст, коли говорить, що «немає нічого, крім ряду вчинків людей»?

КОММЕНТАР

У своїй праці «Екзистенціалізм – це гуманізм» Ж. П. Сартр розкриває проблему поняття «екзистенціалізм». Сартр вважає його виключно строгим вченням, але водночас додає йому визначення.

Поняття «суб'єктивізм» має два значення: 1) індивідуальний суб'єкт сам себе вибирає. 2) Людина не може вийти за межі людської суб'єктивності. Коли ми кажемо, що людина сама себе вибирає, вбачаємо у цьому те, що вибирає інших людей. Адже, кожен наш вибір впливає на оточуючих. Коли ми обираємо добро між добром і злом, то це добро повинно бути й для всього людства, а не тільки для нас.

Все життя тривога супроводжує людину, особливо коли вона бере на себе якусь відповідальність. Хоча екзистенціалісти відкидають існування Бога, вони занепокоєні цим, бо разом з Богом зникає можливість знайти цінності в світі.

Оскільки не існує Бога (вважали представники екзистенціалізму), то все дозволено, людина не має обмежень. І тут висувається гасло, що людина – це свобода. Людина вільна, приречена бути вільною. Підсумовуючи все бачимо що не має іншого світу крім людського. І є у ньому те, що називаємо екзистенціалістським гуманізмом. Гуманізмом тому, що людина сама творить свою долю, щоб досягнути цілі – стати Людиною варто робити це по-людськи – не заглиблюватись в себе, а оглянутись на все що є зовні.

Але слово «гуманізм» має два абсолютні різних значення. Під гуманізмом можна розуміти щось на кшталт теорії, що розглядає людину як мету та найвищу цінність. Про людину можемо судити за діями видатних представників людства. Такий гуманізм абсурдний, бо лише собака або кінь могли б дати загальну характеристику людству і заявити, що людина така-то і така-то, хоча вони навряд чи збираються то робити. Екзистенціалізм звільняє людей від усіх суджень подібного роду. Екзистенціаліст ніколи не розглядає людину як мету, бо людина ніколи не буває завершена. Культ людства призводить до замкнутого гуманізму на кшталт Конта і – до фашизму. Такий гуманізм нам не потрібен.

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТІВ

1. Філософія як форма людського самовизначення в світі.
2. Відношення «людина – світ» як предметне поле філософії.
3. Філософування як спосіб мислення і граничний вид теоретизування.
4. Філософія в системі духовної культури.
5. Філософія і релігійна свідомість.
6. Постмодерн і майбутнє філософії.
7. Проблема співвідношення філософії і науки в сучасних філософських системах.
8. Історія філософії як проблемний діалог різних філософських напрямків і шкіл.
9. Вплив ідей давньоіндійської філософії на духовний розвиток сучасного суспільства.
10. Феномен античної філософії в європейській історії.
11. Вплив античної філософії на розвиток української філософської думки та культури.
12. Співвідношення віри і розуму у філософії Т. Аквінського і сучасному неотомізму.
13. Філософські ідеї європейського Просвітництва та їх сучасне значення.
14. Проблема методу пізнання у філософії Нового часу.
15. «Категоричний імператив» І. Канта і проблема моралі.
16. Релігійна філософія та її місце в духовному житті суспільства.
17. Проблема відчуженні у філософії К. Маркса і Е. Фромма.
18. Технократизм і його критика у сучасній філософії.
19. Проблема свідомості і мови у феноменології та філософській герменевтиці.
20. Проблеми знання, мови та розуміння в сучасній філософії неопозитивізму.
21. Феномен людини в християнському еволюціонізмі П. Тейяра де Шардена.
22. Філософський постмодернізм: філософські ідеї та їх оцінка.
23. Світова та українська філософія: аспекти взаємозв'язків.
24. Українська національна ментальність та їх відображення у філософії.
25. Філософські ідеї Ф. Прокоповича.
26. Екзегетика і символіка у філософії Г. Сковороди.
27. Філософська культура українського бароко.
28. Українська національна ідея та напрями її розробки в українській філософії XIX–XX ст.
29. Проблема суспільного прогресу в творчості І. Франка.
30. Антропокосмізм В. Вернадського, його світоглядна та соціальна функції.
31. Проблема людини в українській філософії: ретроспективний аналіз.
32. Сутність світу і сутність людини.
33. Проблема сенсу життя в сучасній філософії.

34. Свобода і відповідальність особи як філософська проблема.
35. Життєвий світ як культура.
36. Екологічна свідомість у контексті науково-технічного прогресу.
37. Духовні виміри буття людини.
38. Духовність і проблеми духовного відродження України.
39. Національна свідомість, її генеза, структура і функції в суспільному розвитку.
40. Сучасний містицизм як духовний феномен.
41. Плюралізм і толерантність: основи взаємодії.
42. Раціональні і нераціональні форми пізнання.
43. Синергетика як нове світобачення.
44. Нація та сучасні проблеми націотворення.
45. Концепція громадянського суспільств: ідейні витoki і основні етапи формування.
46. Суб'єктивний фактор як творча сила історії.
47. Історичні можливості як єдність об'єктивних і суб'єктивних умов.
48. Поняття цивілізації та цивілізаційного підходу до розвитку суспільства.
49. Наука як об'єкт філософського дослідження.
50. Закономірності історичного розвитку науки.
51. Етика та праксеологія науки.
52. Свобода наукового пошуку та соціальна відповідальність науковця.
53. Наукове знання як система, його особливості і структура.
54. Наукова картина світу та її еволюція.
55. Принцип історизму в природничо-науковому і соціальному пізнанні.

ЗАВДАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

1. Як співвідносяться філософія й світогляд:

- a) філософія - частина світогляду
- b) світогляд - частина філософії
- c) філософія - раціонально-теоретична основа світогляду
- d) філософія не має відношення до світогляду

2. Що поєднує міфологічний і релігійний типи світогляду?

- a) чуттєво-образна форма освоєння дійсності
- b) абстрактно-понятійна форма освоєння дійсності
- c) теоретичне й практичне оволодіння навколишньою реальністю
- d) аналітичний спосіб пізнання світу

3. Яку роль виконує у філософських вченнях "аксіологія"?

- a) це вчення про цінності
- b) це теорія про мотивацію поведінки
- c) це вчення про загальнозначущі цінності
- d) це нормативна дисципліна

4. Філософія переважно спрямована на осмислення:

- a) світоглядних питань
- b) природних процесів
- c) соціальних проблем
- d) економічних проблем

5. Релігія й філософія є компонентами духовної культури людства:

- a) не мають нічого загального між собою
- b) різняться за формою, збігаються по змісту
- c) є ідентичними
- d) є формами суспільної свідомості

6. Що зближає філософію й науку:

- a) абстрактне мислення
- b) проведення експериментів
- c) впровадження результатів у виробництво
- d) усе зазначене

7. Філософія зароджується як спроба розв'язати основні світоглядні проблеми за допомогою:

- a) символів
- b) образів
- c) почуттів
- d) розуму

8. Пізнавально-інтелектуальний аспект світогляду становить:

- a) світовідчування
- b) світосприймання
- c) світорозуміння
- d) усе зазначене

9. Емоційно-психологічну сторону світогляду на рівні настроїв, почуттів становить:

- a) світосприймання
- b) світовідчування
- c) судження
- d) умовивід

10. Яке з положень відповідає ідеалізму:

- a) свідомість є продукт матерії
- b) свідомість нерозривна пов'язана з матерією
- c) свідомість може існувати до й незалежно від матерії
- d) свідомість не завжди адекватно відбиває матерію

11. Індійську філософію відрізняє:

- a) релігійність
- b) практична спрямованість
- c) дуалізм
- d) спрямованість до внутрішнього самозаглиблення

12. Яке поняття давньоіндійської філософії виражає об'єктивний початок сущого?

- a) брахман
- b) пракріті
- c) карма
- d) сансара

13. Кінцева мета Дао:

- a) людина
- b) природа
- c) суспільство
- d) потойбічний світ

14. Чотири священні істини становлять основу:

- a) індуїзму
- b) даосизму
- c) буддизму
- d) конфуціанства

15. Специфіка китайської філософії полягає в тому, що:

- a) знання оцінювалося в ній, насамперед, як шлях до морального вдосконалення
- b) вона була тісно пов'язана з міфологією, що носила зооморфний характер
- c) у ній головне місце займають проблеми онтології
- d) усі зазначені особливості

16. Моральна доля людини, згідно з Буддизмом, повністю підконтрольна:

- a) Богу
- b) самій людині
- c) природі
- d) суспільству

17. Конфуцій розробив вчення про Сяо, що означає:

- a) турбота про природу й тварин
- b) шанобливе відношення до батьків
- c) дотримання законів держави
- d) усе зазначене

18. Краща поведінка для людини в даосизмі – принцип "у-вей" що означає:

- a) дія виходячи зі своїх бажань і потреб
- b) не втручання в природний стан речей
- c) дія за вказівками старших
- d) дія за законами держави

19. Поняття "жень" у древньокитайській філософії означає:

- a) людинолюбство
- b) байдужність
- c) егоїзм
- d) справедливість

20. Конфуціанство - це:

- a) етико-політична філософія
- b) релігійно-містична система
- c) вчення про загробний світ
- d) економічна програма

21. Формула, що характеризує античну філософію:

- a) з нічого не може виникнути щось
- b) подібне прагне до подібного й пізнається подібним
- c) час - рухливий образ вічності
- d) усі зазначені

22. Атомістичне вчення розбудовував:

- a) Платон
- b) Левкіпп
- c) Зенон
- d) Сократ

23. Що відрізняє давньогрецьку філософію від давньосхідної філософії?

- a) онтологізм
- b) соціоцентризм
- c) антропоцентризм
- d) теоцентризм

24. Яку причину буття речей виділяє Аристотель?

- a) вогонь
- b) форма
- c) вода
- d) земля

25. Якою властивістю буття Платон наділяє ідеї?

- a) вічність
- b) тілесність
- c) подільність
- d) рухомість

26. З кого з античних мислителів, на думку Гегеля, почалася філософія у власному змісті цього слова:

- a) Фалеса
- b) Геракліта
- c) Піфагора
- d) Парменіда

27. Хто з давньогрецьких філософів був автором знаменитих апорій:

- a) Фалес
- b) Платон
- c) Сократ
- d) Зенон

28. Головні перешкоди на шляху досягнення щастя, згідно Епікуру:

- a) віра людини в безсмертя
- b) участь у політичному житті суспільства
- c) віра у вплив богів на людське життя
- d) усе зазначене

29. Хто з мислителів уперше в центр філософії ставить проблему людини як моральної істоти:

- a) Геракліт
- b) Сократ
- c) Платон
- d) Аристотель

30. Першою філософською школою в Греції вважається:

- a) мілетська
- b) піфагорійська
- c) аристотелівська
- d) платонівська

31. У філософії епохи Середньовіччя особливо цінувалися:

- a) умоглядність
- b) доказовість
- c) аргументація
- d) інтуїція

32. Погляд, згідно з яким Бог актом своєї волі створив світ з нічого:

- a) креаціонізм
- b) тантризм
- c) дуалізм
- d) антропоцентризм

33. У середньовіччя основними видами доказу буття Бога не були:

- a) онтологічні
- b) гносеологічні
- c) космологічні
- d) теологічні

34. Основний етап середньовічної філософії:

- a) кінізм
- b) схоластика
- c) стоїцизм
- d) реалізм

35. Згідно з Августином, час існує:

- a) у розумі людини
- b) незалежно від людини
- c) у просторі
- d) усе зазначене

36. Вчення, де розглядається питання про походження й значення зла у світі:

- a) теодиція
- b) пантеїзм
- c) патристика
- d) гностика

37. Представник схоластичної філософії:

- a) Августин
- b) Дамаскін
- c) Боецій
- d) Аквінський

38. Спроба примирення реалізму й номіналізму в середньовіччя виявилася в:

- a) гедонізм
- b) концептуалізм
- c) сенсуалізм
- d) схоластиці

39. У середньовічній культурі Західної Європи "царицею всіх наук" уважалася:

- a) математика
- b) філософія
- c) астрологія
- d) теологія

40. Вкажіть характерні риси провіденціалізму:

- a) Бог управляє світом, історія - виконання Божественного плану
- b) Бог - Творець, він створив мир з нічого
- c) Бог творить людину по своєму образу й подоби
- d) Бог - осередок і джерело всіх цінностей

41. Пантеїзм філософії Відродження тяжів:

- a) до заперечення божественного творіння
- b) до обожнювання природи
- c) ототожненню природи з Богом
- d) усе зазначене

42. Ренесанс у духовному плані характеризується пануванням:

- a) мистецтва
- b) науки
- c) релігії
- d) філософії

43. Соціальна теорія Мора характеризується як:

- a) утопічний соціалізм
- b) скептицизм
- c) воєнний комунізм
- d) християнський гуманізм

44. Католицька церква оголосила Коперника й Бруно:

- a) святыми
- b) еретиками
- c) сектантами
- d) язичниками

45. Основна риса натурфілософії Відродження:

- a) деїзм
- b) пантеїзм
- c) дуалізм
- d) конвенціоналізм

46. В епоху Відродження скептицизм був характерний для поглядів:

- a) Монтеня
- b) Кузанського
- c) Коперника
- d) Бруно

47. Філософія в епоху Відродження виступає в союзі з:

- a) релігією
- b) наукою
- c) мистецтвом
- d) міфологією

48. У політиці, згідно Макіавеллі правитель повинен керуватися принципом:

- a) інтереси народу над усе
- b) мета виправдовує засоби
- c) кінцева мета ніщо, рух усе
- d) інтереси особистості над усе

49. Політичну філософію в епоху Відродження розбудовував:

- a) Коперник
- b) Галілей
- c) Макіавеллі
- d) Кузанський

50. Гуманісти покритикували :

- a) праці "батьків церкви"
- b) патристику
- c) навчання томізму
- d) християнське віровчення в цілому

51. Головним атрибутом матерії по Декарту є:

- a) довжина
- b) вічність
- c) неподільність
- d) однорідність

52. Бекон виділяє оману, яка заважає адекватному пізнанню:

- a) ідоли роду
- b) ідоли почуттів
- c) ідоли форми
- d) ідоли тіла

53. Філософія в епоху Нового часу виступає в союзі з:

- a) богослов'ям
- b) наукою
- c) мистецтвом
- d) технікою

54. Філософію Нового часу можна характеризувати насамперед як:

- a) філософію моралі
- b) філософію науки
- c) філософії релігії
- d) філософію права

55. Філософ який доводив, що субстанцій безліч і всі вони духовні:

- a) Лейбніц
- b) Бекон
- c) Декарт
- d) Маркс

56. Для Нового часу характерно:

- a) активна діяльність церкви
- b) становлення й оформлення природничих наук
- c) розквіт мистецтва
- d) занепад культури

57. Англійський філософ, автор вчення про первинні й вторинні якості:

- a) Коллінз
- b) Гоббс
- c) Бекон
- d) Локк

58. Філософ епохи Нового часу, автор книги "Думки про виховання":

- a) Гоббс
- b) Локк
- c) Декарт
- d) Спіноза

59. Ламетрі, Дідро, Гельвецій, Гольбах - представники:

- a) середньовічної філософії
- b) французького матеріалізму
- c) марксизму
- d) німецької класичної філософії

60. "Чистою дошкою" ДжЛокк називав:

- a) людське тіло
- b) людську душу
- c) космічний розум
- d) суспільство

61. Що означає епітет "чистий", який уживає Кант у відношенні до розуму?

- a) вільний від оман
- b) існуючий безвідносно до суб'єкта
- c) досліджений поза конкретним досвідченим змістом
- d) абстрагований від форм сприйняття

62. Що, з погляду Канта, робить людину вільною?

- a) відданість своїй природі
- b) відданість моральному боргу
- c) адекватне пізнання
- d) виконання релігійних норм

63. Буття природи в Гегеля дозволяє розкрити:

- a) іншобуття ідеї
- b) самостійне буття матерії
- c) постійний акт божественного утвору
- d) довільне безсистемне становлення

64. Соціально-філософські погляди Гегеля визначаються як:

- a) лібералізм

- b) релігійний фундаменталізм
- c) консерватизм
- d) неоконсерватизм

65. Фейєрбах стверджував, що сутність людського "Я" виявлена в:

- a) самосвідомості людини
- b) її вольових актах
- c) цілісності її тіла
- d) етичних уявлень

66. Філософський метод Гегеля є:

- a) метафізичним
- b) діалектичним
- c) догматичним
- d) феноменологічним

67. Ідея автономії моральності була обґрунтована:

- a) Кантом
- b) Фейєрбахом
- c) Гегелем
- d) Фіхте

68. Людина у філософії Фейєрбаха розглядається:

- a) переважно біологічно, як частина природи
- b) насамперед як духовна істота
- c) як утвір бога
- d) головним чином як істота соціальна, як сукупність суспільних відносин

69. Гегель оголосив логіку вченням:

- a) про сутність усіх речей
- b) про людське мислення
- c) про громадянське суспільство
- d) про історичний процес

70. Протиріччя, на думку Гегеля, існують як:

- a) абсолютні
- b) непереборні
- c) уявлені
- d) необхідний елемент розвитку

71. Укажіть, яка філософська проблема є істотною для неопозитивізму:

- a) мова науки

- b) духовного-емоційно-духовному життя людини
- c) верифікації
- d) істини й віри

72. Емпіріокритицизм - це:

- a) те ж, що й неопозитивізм
- b) особливий філософський напрямок
- c) друга стадія позитивізму
- d) ще одна назва позитивізму

73. Герменевтика - це:

- a) мистецтво пояснення й тлумачення
- b) вид класичної науки про мову
- c) ірраціональна філософія
- d) усе назване

74. Поняття "межева ситуація" відіграє дуже важливу роль в:

- a) феноменології
- b) структуралізмі
- c) екзистенціалізмі
- d) марксизмі

75. У неотомізмі відбувається зсув акценту на проблеми:

- a) людини
- b) культури
- c) природи
- d) суспільства

76. Ідея "надлюдини" була висунута ірраціоналістом:

- a) Шопенгауером
- b) Ніцше
- c) Дільтеєм
- d) Бергсоном

77. Принцип фальсифікації у Поппера означає:

- a) необхідність зіставлення знань із об'єктивною дійсністю
- b) пошук яких-небудь фактів, що суперечать даній науковій теорії
- c) вимога встановлення вірогідності теоретичних положень дослідним шляхом на основі почуттєвих даних
- d) установлення істинності знань за допомогою логічних доказів

78. Згідно з екзистенціалізмом єдиною й справжньою дійсністю є буття:

- a) людської особистості
- b) суспільства

- c) соціальної групи
- d) природних явищ

79. Гайдеггер уважав, що головне питання філософії це питання про:

- a) буття
- b) пізнання
- c) віру
- d) смерть

80. Основоположником психоаналізу є:

- a) Фрейд
- b) Адлер
- c) Юнг
- d) Фромм

81. Через категорію буття виражається:

- a) цілісність світу
- b) послідовність подій у світі
- c) суперечливість миру
- d) дійсність

82. Яке явище матеріальне?

- a) електричне поле
- b) число
- c) відчуття
- d) ідея

83. Єдність і стійкість світу у філософії забезпечується через категорію:

- a) матерія
- b) буття
- c) істина
- d) свідомість

84. Категорією, протилежною буттю є:

- a) матерія
- b) небуття
- c) свідомість
- d) субстанція

85. Онтологія - це розділ філософії, що вивчає проблеми:

- a) буття
- b) свідомості
- c) пізнання

d) людину

86. У розумінні Платона матерія:

- a) структурна
- b) має сталу форму
- c) різноманітна
- d) мінлива

87. Проблема буття введена у філософію:

- a) Парменідом
- b) Сократом
- c) Кантом
- d) Гегелем

88. Згідно з Кантом, буття:

- a) залежне від пізнання
- b) визначає пізнання
- c) не має відношення до пізнання
- d) виникає після пізнання

89. Філософське визначення матерії дане:

- a) Декартом
- b) Кантом
- c) Марксом
- d) Леніним

90. Матерія з погляду діалектико-матеріалістичної філософії:

- a) комбінація стихій: води, повітря, вогню, землі
- b) поняття, що позначає об'єктивну реальність
- c) атоми, частки атома й поля
- d) речовина, матеріал з якого все складається

91. Свідомість як атрибут матерії розглядали:

- a) Декарт
- b) Кант
- c) Гегель
- d) Енгельс

92. Виділіть із запропонованих суджень вульгарний матеріалізм:

- a) свідомість - це суб'єктивна реальність
- b) свідомість ідеальна
- c) свідомість - це вид матерії
- d) свідомість - це відбиття матерії

93. Яка з перерахованих характеристик не властива свідомості:

- a) ідеальність
- b) предметність
- c) матеріальність
- d) інтенціональність

94. Суспільна свідомість - це:

- a) моральні, естетичні, політичні, економічні, правові погляди людей
- b) соціальні теорії характерні для даного суспільства
- c) пануюча ідеологія в суспільстві
- d) індивідуальна свідомість помножене на кількість людей у суспільстві

95. Учень Фрейда Юнг увів поняття:

- a) колективного несвідомого
- b) афекту
- c) інтуїції
- d) установки

96. Теза: "Свідомість є результатом еволюції й розвитку абсолютної ідеї" висунув:

- a) Монтень
- b) Кант
- c) Гегель
- d) Маркс

97. Мова - це не мислення, інакше, на думку Фейєрбаха, найбільші базики повинні були бути найбільшими:

- a) мислителями
- b) ораторами
- c) політиками
- d) мислителями й ораторами

98. Людська свідомість - це:

- a) суб'єктивна реальність
- b) властивість людського мозку
- c) продукт людського мислення
- d) усе сказане вірно

99. Які судження можуть належати тільки матеріалістові:

- a) світ існує поза свідомістю людей
- b) буття визначає свідомість
- c) свідомість є властивість, продукт матерії
- d) усе зазначене

100. У якому судженні правильно виражена суспільно-історична сутність свідомості:

- a) свідомість не може не відбивати громадське життя
- b) громадське життя не впливає на свідомість
- c) свідомість є продуктом соціального середовища й не виникає поза спілкуванням
- d) свідомість людини визначає громадське життя

101. Укажіть, яке судження виражає точку зору діалектичного матеріалізму:

- a) істина - це знання, вірне завжди й у всіх відносинах
- b) усі наші знання відносні, у них нічого абсолютного
- c) у кожній відносній істині є елементи абсолютної
- d) істинність будь-якого положення не має межі

102. Сцієнтизм - вчення, що стверджує в якості вищої цінності:

- a) науку
- b) релігію
- c) мистецтво
- d) техніку

103. Філософи, що заперечують (повністю або частково) принципову можливість пізнання буття:

- a) ідеалісти
- b) матеріалісти
- c) агностики
- d) сенсуалісти

104. Концепція "наукових революцій" була висунута:

- a) Поппером
- b) Куном
- c) Расселом
- d) Фуко

105. Вчення про відносність усіх наших суджень:

- a) догматизм
- b) релятивізм
- c) сенсуалізм
- d) емпіризм

106. Які форми знань відносяться до позанаукових?

- a) мистецтво
- b) філософія
- c) релігія
- d) магія

107. Для наукової раціональності не характерно:

- a) визнання пріоритету розуму
- b) усвідомлення мисленням свого змісту
- c) абсолютизація розумової діяльності
- d) критичний аналіз передумов і методів розумової діяльності

108. Безпосередньою метою пізнання є:

- a) істина
- b) благо
- c) омана
- d) практика

109. До філософських методів пізнання не відноситься:

- a) метафізичний
- b) метод моделювання
- c) феноменологічний
- d) герменевтичний

110. До функцій наукової теорії не відноситься:

- a) пояснювальна
- b) методологічна
- c) прогностична
- d) практична

111. Уперше термін "діалектика" застосував:

- a) Геракліт
- b) Сократ
- c) Платон
- d) Аристотель

112. Основні закони діалектики були сформульовані:

- a) Платоном
- b) Епікуром
- c) Кантом
- d) Гегелем

113. "Основоположником" античної діалектики є:

- a) Демокрит

- b) Сократ
- c) Геракліт
- d) Платон

114. Категорією діалектики є:

- a) причина
- b) світобудова
- c) космос
- d) клітка

115. Поняття "індетермінізм" має відношення до категорії:

- a) одиничне
- b) причина
- c) загальне
- d) особливе

116. Суб'єктивна діалектика - це:

- a) діалектика самого світу, що розбудовується
- b) діалектика абсолютної ідеї
- c) діалектика мислення як відбиття розвитку об'єктивного світу
- d) думки й ідеї окремих людей

117. Софістика - це:

- a) вчення про «Софію» (мудрість)
- b) вчення про софістів
- c) свідомий обман, хитрий доказ із метою виграти суперечку
- d) усе перераховане

118. Детермінізм - це:

- a) вчення, представники якого стверджують, що причину подій ми до кінця ніколи не можемо пізнати
- b) вчення про того, що всі причини пізнавані або наукою, або філософією, або релігією
- c) вчення про те, що все у світі має причину
- d) усе перераховане

119. Як називається протилежне детермінізму вчення?

- a) індетерменізм
- b) детермінізація
- c) редетермінація
- d) усе перераховане

120. Категоріями діалектики є:

- a) сутність і явище

- b) норма й патологія
- c) простір і час
- d) буття й небуття

121. Кант відзначав, що всі філософські питання, по суті, зводяться до одного питання:

- a) що є суспільство
- b) що є людина
- c) що є космос
- d) що є природа

122. У давньогрецькій філософії людина виступає як:

- a) частина суспільства
- b) мікрокосмос
- c) утір бога
- d) макрокосмос

123. Доля людини - мужньо поводитися перед реальною погрозою лиха, катастрофи, смерті. Подібної позиції дотримувалися:

- a) стоїки
- b) епікурейці
- c) матеріалісти
- d) гілозоїсти

124. Основне положення гедонізму як життєвого принципу - це:

- a) прагнення до пізнання світу
- b) прагнення до насолод
- c) прагнення до самопізнання
- d) усі зазначені варіанти

125. "Живи сам і дай жити іншим" -цей принцип:

- a) гедонізму
- b) розумного егоїзму
- c) авторитаризму
- d) раціоналізму

126. У гуманістичному аспекті культура розглядається як розвиток:

- a) матеріального виробництва
- b) науки й техніки
- c) самої людини
- d) держави

127. Вчення про суспільно-економічні формації було висунуто:

- a) Кантом
- b) Гегелем
- c) Марксом
- d) Леніним

128. Формаційний підхід у розумінні суспільства оформився в рамках:

- a) матеріалістичного розуміння суспільства
- b) ідеалістичного розуміння суспільства
- c) релігійних концепцій суспільства
- d) натуралістичних теорій суспільства

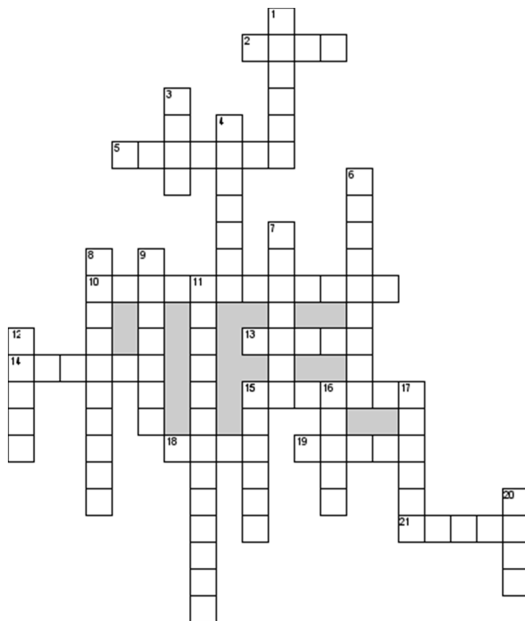
129. Формула, яка була висунута Фрейдом, людина -:

- a) не хазяїн у своєму власному будинку
- b) вінець природи
- c) біосоціальна істота
- d) політична тварина

130. Розділом філософії, що вивчає суспільство, є:

- a) соціологія
- b) соціальна філософія
- c) філософія історії
- d) філософська антропологія

«Філософія Давнього Сходу»



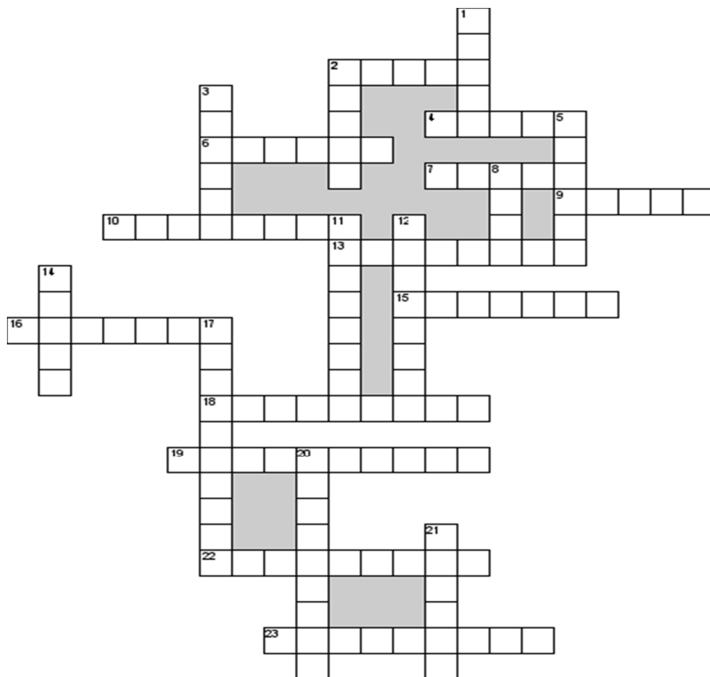
По горизонталі

2. Принципи гуманності в китайській філософії
5. Одна з трьох (поряд з християнством та ісламом) світових релігій
10. Перевтілення, переселення душі однієї людини, зазвичай померлого, в іншу або передача пам'яті про минулі життя в інші покоління
13. Закон віділати в інд. релігії та філософії
14. Відмова від навмисного і випадкового вбивства живих істот
15. Один з основних напрямків старокитайської філософії з елементами матеріалізму і стихійної діалектики
18. Позначення універсального космічного закону, одне з ключових понять давньоіндійського міфологічного умогляду
19. В індуїзмі суб'єктивний духовний початок в особистому та вселенському планах
21. Одне з центр. понять індійської філософії і релігії індуїзму, вища мета людських прагнень

По вертикалі

1. Філософія школи законників
3. Найдавніші пам'ятки індійської літератури, написані до виникнення буддизму
4. Зібрання переважно релігійних гімнів, перший відомий пам'ятник індійської літератури
6. Заключна частина Вед, їх закінчення (веданта), основа багатьох релігійно-філософських систем Індії
7. В буддизмі - обтяжений пристрастями крутоворот душі в ланцюзі втілень, з якого лише просвітлення відкриває шлях у нірвану
8. Давньоіндійська релігія з верховним богом Брахмою
9. Вищий стан, мета людських прагнень в буддизмі і джайнізмі
11. Морально-етичне вчення Конфуція
12. Філософська школа у давньому Китаї
15. В інд. міф. персоніфікація закону, морального правопорядку, чесноти (міф.)
16. Образний, афористичний вислів з викладенням філос. думки в давньоіндійських джерелах
17. Культ пращурів у Китаї
20. Поняття в індійській філософії, яка затверджує, що світ ілюзорний, що він є породженням людського сприйняття.

«Давня Греція»



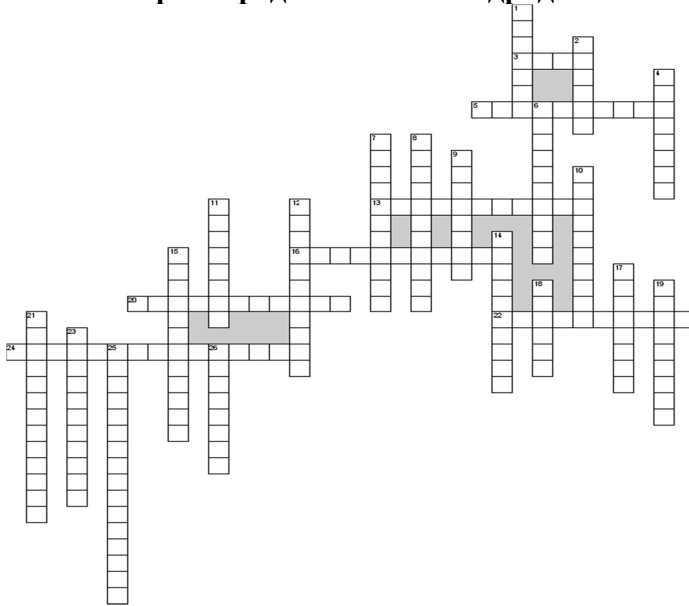
По горизонталі

2. У філософії Геракліта - загальна закономірність
4. Активний початок, що дає енергію створення речі у Аристотеля
6. Шукав людину з ліхтарем серед білого дня
7. Досконала мета у Аристотеля
9. Геракліт запевняв, що у неї двічі не увійти
10. Філософська течія заснована Піфагором
13. Сад, поблизу Афін, де Платон вів бесіди з учнями
15. Першопочаток у Анаксимандра
16. Вчення Левкіпа та Демокріта про будову світу
18. У давньогрецькій філософії - незворушність, стан душевного спокою, до якого має прагнути мудрець
19. Вчення про розвиток буття і пізнання
22. Процедура пригадування
23. Людина як подоба, відображення, дзеркало, символ Всесвіту

По вертикалі

1. Лежить в основі світу на думку Піфагора
2. Давньогрецька філософська школа на околиці Афін, заснована Аристотелем
3. Міра усіх речей у Протагора
5. В античній філософії - логічне ускладнення, непереборне протиріччя при вирішенні проблеми
8. Найменша неподільна частка
11. Повивальне мистецтво Сократа
12. Очищення духу за допомогою страху та співчуття за Аристотелем
14. Лише воно існує на думку Парменіда, бо мислиме
17. Філософське вчення про надчуттєві (недоступні досвіду) принципи буття
20. Блаженство, щастя у Епікура
21. Філософська школа, розвивала ідеї безмежної свободи духу і зневаги до суспільства, звичаїв та культури

«Філософія Середньовіччя та Відродження»



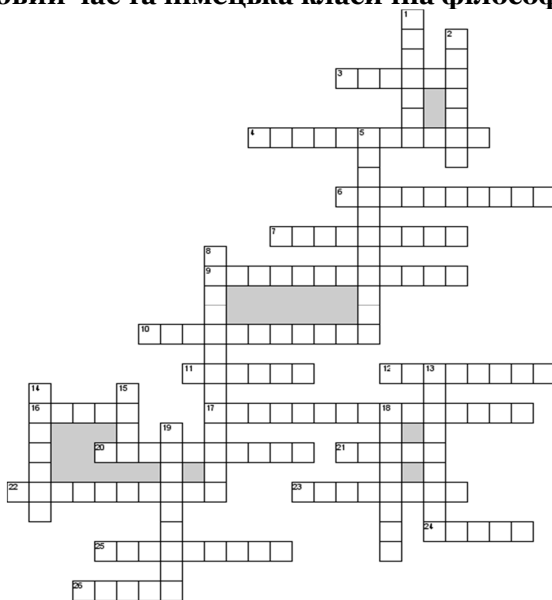
По горизонталі

3. Принципи логіки, який приписують середньовічному філософу Вільгельму із Оккама
5. Напрямок у середньовічній філософії, що відкидав онтологічне значення універсалій
13. Тип світогляду, що орієнтується на Бога як основу формування світоглядної системи
16. Філософський напрямок, що мав за мету захист християнського віровчення
20. Позначення загальних ідей у середньовічній філософії
22. Середньовічне вчення, яке застосовувало формальну логіку для доказу догматів віри
24. Переконавання, згідно з яким людина є центр Всесвіту і кінцева мета усієї світобудови

По вертикалі

1. Напрямок думки, протилежний номіналізму щодо питання про універсалії
2. Основне положення, що слід сприймати як незаперечну істину за будь-яких обставин
4. Течія в західноєвропейській культурі епохи Відродження, яка визнає людину найвищою цінністю у світі
6. Судово-слідча організація, створена католицькою церквою для розслідування ересей
7. Релігійне вчення про кінець світу
8. Культурно-філософський рух, що ґрунтувався на ідеалах гуманізму та орієнтувався на спадщину античності
9. Автор геліоцентричної теорії побудови Сонячної системи
10. Автор книги-утопії Місто Сонця
11. Арабський філософ і лікар, представник арабського аристотелізму
12. Прихильники мусульманського схоластичного богослов'я
14. Християнська філософія, викладена у творах батьків церкви
15. Використання хитрості і лукавства в управлінні державою або взагалі в адмініструванні
17. Філософська доктрина, яка стверджує, що всесвіт є ідентичним з Богом
18. Острів, на якому було створено ідеальне суспільство
19. Людина як подоба, відображення, дзеркало, символ Всесвіту
21. Напрямок схоластичної філософії, згідно з яким пізнання проявляється разом з досвідом, але не виходить з досвіду
23. Релігійна концепція, що пояснює різноманіття форм тваринного і рослинного світу як результат творення світу Богом з нічого
25. Витлумачення історичного процесу як здійснення задуму Бога
26. Вчення, яке стверджує, що Бог є творцем світу, але не є творцем зла

«Новий час та німецька класична філософія»



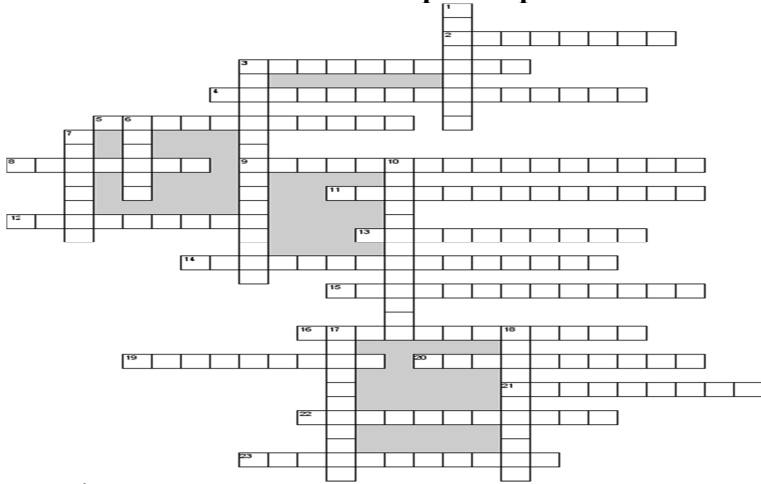
По горизонталі

- Річ у собі за Кантом
- Німецький романтик, який в центр ставив релігію як стан людської свідомості
- Гегель висунув 3 закони цього методу пізнання
- Течія, що стверджувала домінування духовного начала і заперечувала культ розуму
- Вчення про людину
- Філософська установка, відповідно до якої неможливо однозначно довести відповідність пізнання дійсності
- Декарт вважав, що система пізнання схожа на...
- Філософський напрямок, що визнає чуттєве сприйняття і досвід єдиним джерелом пізнання
- Філософ, що ідеалізував благородного дикуна
- Філософський термін, що характеризує те, що принципово недоступне досвідному пізнанню або не ґрунтується на досвіді
- Вчення, що заперечує існування надійного критерію істини
- Один із батьків «енциклопедії», або Тлумачного словника наук, мистецтв і ремесел
- Філософський напрямок, що визнає відчуття єдиним джерелом пізнання
- Логічний метод, заснований на висновку від приватних випадків до загального висновку
- Спосіб пізнання, дослідження явищ природи і громадського життя
- Суперечність між двома твердженнями, що взаємно виключаються, але визнаються в однаковій мірі істинними
- Релігійно-філософське вчення про Бога, як про істоту, що створила світ, але не керує його долями

По вертикалі

- Розповсюджена помилка, що заважає людині пізнати істину за Беконом
- Будь-яке явище, яке може бути пізнане на основі досвіду за Кантом
- Філософський напрямок, що вважає розум єдиним джерелом пізнання
- Тип світогляду, що орієнтується на науку як основу конструювання світоглядної системи
- Філософський погляд, згідно з яким все існуюче являє собою втілення мислячої субстанції, світового розуму, логічної ідеї
- Напрямок розвитку від нижчого до вищого, поступовий рух уперед, до кращого
- Автор розподілу влади на три гілки
- Спосіб міркування від загальних положень до приватних висновків
- Вчення Канта про пізнання, що спирається на його концепцію про створення суджень

«Посткласична філософія»



По горизонталі

2. Термін постмодерністської філософії, який означає зображення, копію того, що насправді не існує
3. Парадигмальна гносеометодологічна установка, відповідно до якої позитивне знання може бути отримане як результат суто наукового (не філософського) пізнання
4. Напрямок у філософії науки, основна засада якого полягає в твердженні, що наукові знання є тільки певними домовленостями, конвенціями між науковцями
5. Релігійна концепція, що пояснює різноманіття форм тваринного і рослинного світу як результат творення світу Богом з нічого
8. Можливість читати вибір відповідно до своїх бажань, інтересів і цілей на основі знання об'єктивної дійсності
9. Філософський напрям, який започаткував Річард Авенаріус
11. Методологія гуманітарних наук, яка намагається аналізувати певну специфічну галузь, як складну систему взаємопов'язаних частин
12. Сукупність філософських, загальнотеоретичних основ науки
13. Соціальний процес, що характеризується перетворенням діяльності людини і її результатів на самостійну силу, пануючу над нею і ворожу їй
14. Напрямок у філософії ХХ ст., що позиціонує і досліджує людину як унікальну духовну істоту, що здатна до вибору власної долі
15. Принципове спростування будь-якого твердження, що стосується науки за К. Поппером
16. Мистецтво тлумачення текстів
19. Ідеологія та рух за співпрацю та взаєморозуміння між християнами різних конфесій
20. Захисний механізм психіки, що представляє собою зняття внутрішньої напруги за допомогою перенаправлення енергії на досягнення соціально прийнятних цілей, творчість
21. Новий тип людини за Ніцше
22. Логіко-методологічна процедура встановлення істинності наукової гіпотези на підставі їхньої відповідності емпіричним даним
23. Філософський напрям, що вважає розум єдиним джерелом пізнання

По вертикалі

1. Сукупність психічних процесів, що не усвідомлюються, але впливають на поведінку
3. Витлумачення історичного процесу як здійснення задуму Бога
6. Поняття філософії постмодерну, що фіксує принципово позаструктурний і нелінійний спосіб організації
7. Вчення В. Вернадського
10. Філософські течії, що проголошують верховенство почуттєвого початку і роблять його основною характеристикою як самого світу, так і світосприйняття
17. Центральне поняття екзистенціалізму, унікальна особистісна сутність людини, що втілює в собі духовну, психоемоційну неповторність особи
18. Течія в психології і філософії, що визнає волю особливого, надприродного силою, що лежить в основі психіки і буття в цілому

КОРОТКИЙ ТЕРМІНОЛОГІЧНИЙ СЛОВНИК

А

Агностицизм - філософська концепція, прихильники якої обґрунтовують існування меж пізнання, за певних умов заперечують пізнаванність сутності світу. До А. приводить логічно послідовний **скептицизм**.

Аксіологія – вчення (у тому числі філософське) про **цінності**.

Аксіологічна функція філософії - роль **філософії** як теорії, що обґрунтовує ціннісну орієнтацію **особистості**, своєрідної «шкали» **цінностей** для особистості. У цьому змісті дана функція тісно пов'язана зі **світоглядною функцією філософії**.

Атрибут - істотна властивість, без наявності якої предмет (чи **об'єкт**) не може існувати чи навіть мислитися. Наприклад, А. **матерії** є **рух, простір і час**, а А. людини є **свідомість**.

Б

Буття - філософська категорія, що виражає все те, що може якимось (тобто реально, потенційно чи віртуально) існувати. Розрізняють такі види: Б. **речей**; Б. **людини** (див.: **свідомість**); Б. **ідеального** (наприклад, Б. чисел, ідей і т.п.); Б. **суспільства** (чи: соціальне Б.); Б. **інформації**.

В

Випадковість - філософська **категорія**, що виражає все те в **бутті** (події, **явища** і т.п.), що може відбутися тепер і в даному місці, а може і не відбутися, або відбутися іншим часом і в іншому місці. Тим самим випадкова подія (явище і т.п.) протилежна необхідній події (явищу і т.п.), що обов'язково відбувається. У цьому змісті категорія «В.» доповнює категорію «**необхідність**». Математично визначені риси В. виражає поняття «імовірність», а теорія ймовірностей описує світ В., закономірності випадкових подій і явищ.

Відмінність - поняття, що виражає відношення неоднаковості предметів (**речей**) і доповнює категорію «**тотожність**».

Г

Гілозоїзм - філософська концепція, відповідно до якої **природа** має загальну чутливість, атрибутивність. Така позиція, в основному, притаманна філософським системам (наприклад, системам Д. Бруно, Б.Спінози), родинним **матеріалізму**, але зв'язаним з **релігією**.

Гносеологія – див.: **Теорія пізнання**.

Гносеологічна функція філософії - роль **філософії** як **теорії пізнання**. Будь-яка досить розвинута філософська система містить гносеологію в якості одного з фундаментальних своїх елементів.

Д

Детермінізм – філософська концепція, відповідно до якої світ є хаос, а порядок – зв'язне ціле, є закономірним цілісним утворенням; будь-яка подія чи **явище** у світі чимось обумовлена (детермінована), має свою **причину**.

Діалектика - філософське вчення про **розвиток**, а також дуже впливова **ідея** (традиція) в історії філософії. Виділяють об'єктивну Д. (один з її основоположників - Геракліт) і суб'єктивну Д. (основоположник - Сократ). Головна ідея об'єктивної Д.: світ вічно рухається, він повний протиріч. Сократ же учив, що Д. - це мистецтво вести доказову, аргументовану бесіду, дискусію. За Гегелем (і К. Марксом), Д. - це загальне вчення (наука) про розвиток **природи, суспільства і мислення (свідомості)**.

Дійсність – філософська **категорія**, що позначає все те, що реально існує зараз, у даному місці і тепер. Ця категорія доповнює іншу категорію **діалектики** - «**можливість**».

Діяльність - **атрибут** людини, її особливе відношення до світу, що виражає її активність. Д. можна розглядати з погляду: 1) **мети**; 2) засобів її досягнення і 3) результатів Д. Матеріально-предметна Д., спрямована на зміну, перетворення **дійсності**, називається **практикою**; вона протистоїть іншому виду Д. людини - мисленню, зв'язаному з Д. **свідомості**.

Дуалізм - філософська концепція, прихильники якої визнають рівноправними два начала - матеріальне (наприклад, матерію чи **природу**) і ідеальне, нематеріальне (відчуття, дух, думку, **свідомість**). Одним з яскравих представників Д. був французький філософ Р.Декарт.

Е

Емпіризм - філософська, гносеологічна (див.: **гносеологія**) концепція, відповідно до якої джерелом **знань** є досвід (тобто спостереження, вимір, експеримент, чуттєві дані і т.п.). Основні представники Е. - Ф. Бекон, Д. Локк, Т. Гоббс, Д. Берклі, Д. Юм та ін. Е. близький за змістом **сенсуалізм**, але протилежний іншій гносеологічній концепції - **раціоналізму**.

Ж

Життя – філософське поняття, що виражає повноту **буття** людини.

3

Закон - філософська **категорія**, що виражає особливий тип зв'язків, що є: **регулярними, об'єктивними, істотними (сутнісними), загальними, необхідними, відтворюваними.**

Закон взаємного переходу кількісних і якісних змін – одна із трьох закономірностей діалектичних **зв'язків**, сформульована вперше Гегелем як загальний закон **розвитку**. Цей закон стверджує, що об'єкт, який рухається, розвивається тоді і тільки тоді, коли порушується його **міра**. Категоріальний склад цього закону утворюють категорії: **«якість», «кількість», «міра».**

Закон єдності і взаємодії протилежностей – одна із трьох закономірностей діалектичних **зв'язків**, сформульована вперше Гегелем як загальний закон **розвитку**. Цей закон стверджує, що об'єкт, який рухається, розвивається тоді і тільки тоді, коли в ньому формується і розв'язується **діалектичне протиріччя**. Категоріальний склад цього закону утворюють категорії: **«тотожність», «розходження», «протилежність», «діалектичне протиріччя».**

Закон заперечення заперечення – одна із трьох закономірностей діалектичних **зв'язків**, сформульована вперше Гегелем як загальний закон **розвитку**. Цей закон стверджує, що об'єкт, який рухається, розвивається тоді і тільки тоді, коли його рух можна розглядати як (у принципі нескінченну) послідовність **діалектичних заперечень**. Категоріальний склад цього закону утворюють категорії: **«діалектичне заперечення», «заперечення заперечення».**

Заперечення діалектичне - філософська категорія, що виражає зміну однієї якісної визначеності (**речі, системи** і т.п.) іншою таким чином, що колишня якісна визначеність (див.: **якість**) не знищується цілком, а зберігає в собі всі «позитивне» для наступного **розвитку**. Іншими словами, заперечувати діалектично - це не значить сказати: «Ні!»; оголосити щось (річ, систему і т.п.) неіснуючим, а зберегти в ньому **можливість** наступних змін, що сприятиме розвитку.

Заперечення заперечення - філософська **категорія**, що виражає закономірність **діалектичного заперечення**, його другий ступінь. У рамках формально-логічного мислення (тобто там, де не визнається **діалектика**) З.з. безглузде. У так званої тріадичної концепції Гегеля З.з. представляється так: теза - антитеза - синтез. Антитеза - це перше діалектичне заперечення; синтез - це і є З.з.

I

Ідеалізм - філософська концепція, прихильники якої вихідним пунктом всього існуючого вважають відчуття, **свідомість** (це -

суб'єктивний І.), або **об'єктивно** існуючого духа, бога, чи іншу ідеальну **сутність** (це - об'єктивний І.). Яскравими представниками суб'єктивного І. є Д.Берклі, Д. Юм, позитивісти, екзистенціалісти, а об'єктивного І., відповідно, - Платон, Гегель, неотомісти й ін.

Ідеологія – концепція (теоретична система), що обґрунтовує інтереси певної групи людей, співтовариства чи класу. Деякий час **марксистська філософія** була І. комуністичної партії; ця І. мала за мету обґрунтувати побудову комунізму.

Ідеологічна функція філософії - роль **філософії** як **ідеології**. Самій філософії ця функція внутрішньо не притаманна, однак на деяких історичних етапах деякі філософські системи можуть використовуватися владою як теоретична основа їхніх політичних ідеологій (наприклад, як це було в радянський час з **марксистською філософією**, що виступала теоретичною основою комуністичної ідеології).

К

Категорія - філософське поняття, що виражає своїм змістом найбільш загальні, фундаментальні сторони **буття** і **пізнання** і тому є невід'ємним елементом **мови філософії**.

Кількість - філософська **категорія**, що виражає величину предмета (**об'єкта**), можливість його оцінки, виміру в межах однієї і тієї ж якісної визначеності, тієї самої **якості**. Число, числова характеристика - один із прикладів вираження кількісної визначеності предмета чи **явища**.

М

Марксизм – певна концепція (світоглядна установка), у якій варто розрізняти принаймні три аспекти: 1) економічний (зв'язаний з однією з головних праць К. Маркса - «Капіталом»); 2) політико-ідеологічний (у зрілому виді це - марксизм-ленінізм як ідеологія комуністичних партій) і 3) власне філософський, націлений на побудову матеріалістичної **діалектики** (чи діалектичного **матеріалізму**). Саме в третьому аспекті і варто вживати термін «**марксистська філософія**». **Марксистська філософія** - одна зі складових частин **марксизму** поряд з науковим комунізмом і марксистською політекономією.

Матеріалізм - філософська концепція, прихильники якої вихідним пунктом, початком всього існуючого вважали **природу**, **матерію**, а **свідомість**, усе духовне - відповідно, результатом її **розвитку**.

Матерія - філософська **категорія**, що позначає **об'єктивну реальність**, яка в остаточному підсумку дається людині у відчуттях, Основні **атрибути** М. - **рух, простір і час**.

Метод - сукупність правил, що визначають і направляють діяльність людини. Це поняття одержало глибокий розвиток і широке застосування в **науці**, виражаючи особливості наукової діяльності. Розглядаючи функції **філософії**, нерідко виділяють серед них і **методологічну функцію**.

Методологічна функція філософії - функція, що виражає роль **філософії** як **методу** пізнання і зміни **дійсності**. Зокрема, у **марксизмі** ця орієнтація філософії доводиться до практичного перетворення дійсності. М.ф.ф. визнається не всіма філософами як основна.

Мислення - особлива **діяльність свідомості** зі створення, перетворення й оперування різного роду ідеальними (нематеріальними) об'єктами чи **сутностями**. Виражається М. у **мові** й у діях, поведінці людини.

Міра - філософська **категорія**, що виражає єдність якісної і кількісної визначеності предмета чи **явища** (чи простіше: єдність **якості і кількості** в предметі), тобто це область, у межах якої кількісні зміни не спричиняють зміну якісної визначеності. Не будь-яка кількісна зміна веде до зміни якісної визначеності, а лише та, при якій порушується М. - у цьому суть діалектичної закономірності, яку виявив Гегель (її називають **законом взаємного переходу кількісних і якісних змін**).

Міф - вид (**форма**) **світогляду**, у якому **реальність** представлена не так, як вона є насправді, а, наприклад, шляхом наділення душою **Природи**, приписування їй надприродних властивостей. Тим самим М. зв'язаний з фантастичним описом **дійсності** і тому близький казкам, легендам, переказам і т.п. М. - це сукупність (нерідко - **система**) уявлень про світ і місце в ньому людини; М. є певним узагальненням тих чи інших **явищ** природи і **суспільства**. Наприклад, Деметра, як персонаж відповідного грецького М., є символічне узагальнення всього землеробства, узятим в цілому, а Посейдон - символічний образ моря, усіх морів і всіх морських явищ. Однак всі узагальнення в М. не виходять за рамки чуттєвих уявлень. У цьому розумінні М. принципово відрізняється від науки чи **філософії**, хоча в окремі періоди людської історії наука і філософія наближалися до М. і навіть зливалися з ним.

Мова - **система** знаків для вираження думки і забезпечення можливості збереження і передачі інформації **про** дійсність, можливості комунікацій у суспільстві. Істотна роль М. для пізнання і спілкування між людьми (див. **мислення**). М. бувають природними (українська, англійська тощо) і штучними (М. математики, М. дорожніх знаків і т.п.). М. **філософії** - це М. філософських **категорій**.

Можливість - філософська **категорія**, що позначає все те, що не існує зараз, у даному місці і тепер, але може за певних умов здійснитися,

реалізуватися в **дійсності**. М. і дійсність – це пара категорій **діалектики**, що взаємно доповнюють одна одну.

Монізм - філософська концепція, прихильники якої визнають одне начало, одну **субстанцію**. Якщо це **матерія**, то таку концепцію називають **матеріалізмом**; якщо це **свідомість** (або бог, або абсолютна ідея як у Гегеля), то таку концепцію називають **ідеалізмом**. У цьому розумінні від М. різко відрізняється **дуалізм**.

Н

Наслідок - філософська **категорія**, співвідносна з категорією «**причина**» і виражає результат дії причини. У рамках концепції жорсткого (так званого лапласівського) **детермінізму** виконується ключовий принцип: одна причина → один Н. У більш «м'яких» (і тому більш реалістичних) концепціях детермінізму Н. може бути результатом дії декількох причин, або причина може приводити до декількох Н. Ідея ж зворотного зв'язку виражає вплив Н. на причину.

О

Об'єкт - одна з центральних категорій **теорії пізнання**, що виражає те, що пізнається; тобто це фрагмент **дійсності**, що потрапляє в сферу пізнавальної **діяльності суб'єкта**. Взаємодія О. і суб'єкта носить діалектично суперечливий характер (див. **протиріччя**).

Об'єктивний - тобто існуючий незалежно від **суб'єкта**, людини. Цей термін вживається для характеристики філософської концепції (наприклад, «О. **ідеалізм**»), для характеристики **істини** (об'єктивна істина) і т.п.

Онтологія - розділ **філософії**, предметом вивчення якого є **буття**: його види, форми, типи **об'єктів** і способи їхнього існування.

Особистість - поняття, що характеризує ступінь (і рівень) соціальної зрілості людини-індивіда, його **самосвідомість** як члена **суспільства**.

П

Повсякденний світогляд (повсякденний досвід; здоровий глузд) - первинна, ще недостатньо розвинута **форма світогляду**, що історично виникла в епоху становлення **суспільства**, ще до виникнення **міфу** і **релігії**. П.с. ґрунтується головним чином на стихійному чуттєвому досвіді, первинних традиціях, а не на **знанні** і логічному мисленні.

Причина - філософська **категорія**, що позначає **явище**, яке породжує інше явище і яке, у свою чергу, називається **наслідком**.

Важливо підкреслити, якщо буття одного явища (А) за **часом** пізніше іншого явища (В) - це ще не означає, що А є П. стосовно В.

Прогрес - аспект, сторона **розвитку**, зв'язана з якісним перетворенням об'єкта чи **явища**, що приводить до їхнього удосконалення, більшої ефективності і т.п. (див. також: **заперечення діалектичне, заперечення заперечення**). З огляду на діалектичну суперечливість розвитку (див.: **протириччя**), потрібно П. співвідносити з регресом і розглядати «регрес» і «П.» як **категорії**, що доповнюють одна одну .

Простір - форма **буття**, що виражає місце розташування, протяжність, співіснування предметів (тіл, матеріальних об'єктів і т.п.) і **явищ**.

Протилежність - філософська **категорія**, що виражає граничний стан **розходження**.

Протириччя - відношення між, принаймні, двома протилежностями.

Протириччя діалектичне - співвідношення **протилежностей**, при якому вони (одночасно) і виключають, і доповнюють один одного.

Р

Раціоналізм - філософська концепція, відповідно до якої джерелом наших **знань** є не чуттєвий досвід, а розум, що включає в себе мислення, інтелектуальну інтуїцію і т.п. Р. протистоїть іншій гносеологічній концепції - **емпіризму** (і **сенсуалізму**). Найбільш значимими представниками Р. епохи Нового часу (коли ця концепція найбільш чітко проявилася) є Р.Декарт, Г.Лейбніц, Б.Спіноза й ін.

Реальність - усе те, що має дійсне існування (на відміну від можливого і віртуального способу існування) і що може бути відзначено, відображено в **дійсності**. У філософській **онтології** звичайно виділяють об'єктивну Р., що, наприклад, виражається в категорії «**матерія**», і в суб'єктивну Р., наявність якої невід'ємна від її носія - **суб'єкта**.

Релігія - **форма** (вид) **світогляду**, у якій **дійсність** представлена у фантастичних образах, шляхом введення надприродних властивостей і **сутностей**.

Річ - філософське поняття, що виражає щось, що має певне положення в **просторі** і в **часі**, причому цим «щось» може бути предмет, **об'єкт, явище**, процес і т.п. Р. визначається, з одного боку, своїми властивостями, а з іншого боку - відносинами до інших речей.

Розвиток - особливий **рух**, що характеризується прогресивною спрямованістю якісних перетворень (див.: **заперечення заперечення, якість, протириччя, прогрес**). Р. є предметом осмислення в багатьох філософських системах (див.: **онтологія**),

наприклад, у різних концепціях діалектичної філософії. Діалектика виступає як найбільш загальна теорія Р.

Рух - філософська **категорія**, що виражає один з **атрибутів буття**, – будь-які зміни, у тому числі зміни стану якого-небудь предмета (чи **об'єкта**).

С

Самосвідомість - здатність людини, її **свідомості** критично оцінити свій стан, своє **буття**; це здатність мов би подивитися на себе з боку, співвіднести себе з іншими, подібними собі.

Світогляд - узагальнена система поглядів на світ і місце в ньому людини. Це – **система** поглядів, оцінок, норм, установок, що виражають відношення людини до світу і виступають орієнтиром і регулятивом його поведіння.

Сенсуалізм - філософська (гносеологічна) концепція, відповідно до якої джерелом **знання** є чуттєвий досвід, чуттєві дані, показання органів чуття. «Немає нічого в розумі, чого спочатку не було б у чуттях» - так гранично просто виразив С. англійський філософ XVII в. Д. Локк. В історії філософії зустрічається матеріалістичний С. (Ф.Бекон, і ін.) і ідеалістичний С. (Д.Берклі, Д.Юм, Е.Мах і ін.). С. тісно зв'язаний з іншою гносеологічною концепцією - **емпіризмом**.

Система - це сукупність взаємозалежних елементів (тобто упорядкована безліч), об'єднаних у деяку цілісність зі своєю структурою, **формою**; тому С. не є проста сума своїх елементів, частин.

Скептицизм - філософська, гносеологічна (див. **Теорія пізнання**) концепція, прихильники якої сумніваються у вірогідності показань органів чуття і взагалі у можливості **об'єктивного** пізнання, а також у можливості досягти істинного **знання**, **істини**. С. - дуже впливова філософська концепція, і проведений логічно послідовно, він приводить до **агностицизму**.

Суб'єкт - одна з центральних категорій **теорії пізнання**, що позначає того, хто пізнає **об'єкт**. С. може бути окрема людина-індивід, група людей, або **суспільство**. Взаємодія С. і **об'єкта** носить діалектично суперечливий характер (див. **протиріччя**).

Субстанція - філософська категорія, що виражає основу **буття**. Наприклад, для матеріалістичної філософії (див. **матеріалізм**) у якості С. виступає **матерія**. Однак є й ідеальні, духовні С. – ідеї (наприклад, як у **ідеалізмі** Платона), Бог і ін.

Суспільна свідомість - філософське поняття, що виражає сукупність ідей, поглядів і концепцій, носієм яких виступає група людей чи **суспільство** в цілому.

Т

Теорія пізнання (чи інакше: **гносеологія**) - складова частина кожної розвинутої філософської системи. Головна задача Т.п. - описати, як людина пізнає світ, які закономірності пізнавального процесу. Основні **категорії** Т.п. - «**об'єкт**», «**суб'єкт**», «**істина**», «**знання**» і ін.

Тотожність - філософська **категорія**, що виражає відношення однаковості предметів. Два предмети А і В тотожні по відношенню один до одного, якщо всі властивості А властиві В, а також усі властивості В властиві А. У реальній дійсності абсолютної Т. не буває; Т. завжди у певному сенсі відносна; Т. несе із собою **відмінність**. «Т.» і «**відмінність**» – це категорії, які доповнюють одна одну.

Ф

Філософія – теоретична форма світогляду, яка має такі фундаментальні властивості: а) універсальність; б) орієнтацію на корінні питання буття, на граничні його підвалини; в) критичність, рефлексивність.

Ц

Цінність - особлива характеристика (особливий тип) відношення людини до світу.

Я

Явище - конкретна подія, властивість чи процес, що виражають зовнішні сторони **дійсності** і представляють **форму** прояву і виявлення деякої **сутності**. Тим самим «Я.» і «сутність» - співвідносні, що взаємно доповнюють одна одну філософські **категорії**.

Якість - філософська **категорія**, що виражає визначеність предмета (**об'єкта**) як даного, як предмета даного типу, класу (наприклад столу саме як столу, тобто меблів певного типу). Я. - це сукупність властивостей предмета, що виражають його цілісність, найбільш істотні його особливості. Гегель писав, що Я. є те в предметі, втрачаючи яке предмет перестає бути самим собою.

ЛІТЕРАТУРА

Основна

1. Аблеев С.Р. История мировой философии. – М.: Астрель, 2005. – 424 с.
2. Введение в философию (ред. Никитин Л.Н.). – К.: ЦУЛ, 2008. – 272 с.
3. Всемирная философия. XX век. – Минск: Харвест, 2004. – 832 с.
4. Вступ до філософії (ред. Нікітін Л.М.). – К.: ЦУЛ, 2008. – 256 с.
5. Горський В.С., Кислюк К.В. Історія української філософії. – К.: Либідь, 2004. – 488 с.
6. Губар О.М. Філософія. – К.: ЦУЛ, 2007. – 416 с.
7. Гусев В.Т. Вступ до метафізики. – К.: Либідь, 2004. – 488 с.
8. Гусев Д.А., Рябов П.В., Манекин Р.В. История философии. – М.: Эксмо, 2004. – 448 с.
9. Звездкина Э.Ф., Егоров В.Ф. Теория философии. – М.: Эксмо, 2004. – 448 с.
10. Ильин В., Машенцев А. Философия в схемах и комментариях. – СПб: Питер, 2006. – 304 с.
11. История философии (ред. Гусев Д.А.). – М.: Эксмо, 2004. – 448 с.
12. Касьян В.І. Філософія. Відповіді на питання екзаменаційних білетів. – К.: Знання, 2008. – 347 с.
13. Краткий словарь по философии. – Мн.: Харвест, 2008. – 832 с.
14. Кремень В.Г., Льїн В.В. Філософія: логос, софія, розум. – К.: Книга, 2007. – 432 с.
15. Кремень В.Г., Льїн В.В. Філософія: мислителі, ідеї, концепції. – К.: Книга, 2005. – 528 с.
16. Мир философии: Книга для чтения, в 2-х частях. - М.: Политиздат, 1991. - 672/624 с.
17. Нижников С.А. История философии. – М.: Экзамен, 2004. – 256 с.
18. Основы філософських знань. – К.: ЦУЛ, 2008. - 1028 с.
19. Петрушенко В.Л. Філософія. – Львів: Магнолія плюс, 2006. – 508 с.
20. Подольська Є.А. Філософія. – К.: ЦУЛ, 2006. - 704 с.
21. Подольська Є.А. Кредитно-модульний курс з філософії. К.: ІНКОС, 2006. – 624 с.
22. Подольська Є.А., Подольська Т.В. Філософія: 100 питань – 100 відповідей. – К.: ІНКОС, 2008. - 352 с.
23. Рассел Б. История западной философии. - Новосиб.: Университет, 2003. – 992 с.
24. Спиркин А.Г. Философия. - М.: Гардарики, 2004. – 736 с.
25. Таран В.О., Зотов В.М., Резанова Н.О. Соціальна філософія. – К.: ЦУЛ, 2009. - 272 с.
26. Філософія (ред. Кремень В.Г.). - Хар.: Мрія, 2004. – 612 с.
27. Філософія (ред. Надольний І.Ф.). – К.: Вікар, 2008. – 534 с.
28. Философия (ред. Кохановский В.П.). - Р/Д: Феникс, 2007. – 574 с.

29. Філософія: Кредитно-модульний курс. – К.: ЦУЛ, 2009. – 456 с.
30. Філософія: Світ людини (ред.. Табачковський В.Г.). – К.: Либідь, 2004. – 432 с.
31. Философия в вопросах и ответах (ред. Алексеев А.Н.). – М.: Проспект, 2008. – 336с.
32. Философский словарь. К.: АСК, 2006. – 1056 с.
33. Хамитов Н., Крылова С. Философский словарь: Человек и мир. К.:ЦУЛ, 2006. – 306с.
34. Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С. Історія філософії: Проблема людини. – К.: ЦУЛ, 2006. – 296 с.
35. Хрестоматия по западной философии. М.: Астрель, 2003. – 800 с.
36. Чунаева А.А., Мысык И.Г. Философия в кратком изложении. – М.: Транслит, 2007. – 312 с.
37. Ящук Т.І. Філософія історії. - К.: Либідь, 2004. – 536 с.

Додаткова

1. Аристотель. Метафизика. – М.: Эксмо, 2006. – 608 с.
2. Беркли Дж. Сочинения. – М.: Мысль, 2000. – 556 с.
3. Бэкон Ф. Сочинения. В 2-х т. – Т.1. – М.: Мысль, 1977. – 567 с.
4. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. – Т. 1. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. – 452 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. – Т.3. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – 471 с.
6. Гоббс Т. Сочинения. В 2-х т. – Т.1. – М.: Мысль, 1989. – 622 с.
7. Декарт Р. Сочинения. В 2-х т. – Т.1. – М.: Мысль, 1976. – 654 с.
8. Кант И. Критика чистого разума. – М.: Эксмо, 2006. – 736 с.
9. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
10. Лейбниц Г. В. Сочинения. В 4-х т. – Т.1. – М.: Мысль, 1982. – 636 с.
11. Локк Дж. Сочинения. В 3-х т. – Т.1. – М.: Мысль, 621 с.
12. Лоренцо Валла. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. – М.: Наука, 1989. – 475 с.
13. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. – М.: Мысль, 1982. – 623 с.
14. Платон. Собрание сочинений. В 4-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – 860 с.
15. Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – 522 с.
16. Сенека М. А. Наедине с собой. – Симферополь: Реноме, 2002. – 384 с.
17. Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – 398 с.
18. Фейербах Л. История философии. Собрание сочинений. В 3-х т. – Т.1. – М.: Мысль, 1967. – 544 с.
19. Фейербах Л. История философии. Собрание сочинений. В 3-х т. – Т.2. – М.: Мысль, 1967. – 480 с.
20. Фейербах Л. История философии. Собрание сочинений. В 3-х т. – Т.3. – М.: Мысль, 1967. – 486 с.

21. Фихте И. Факты сознания. Назначения человека. Наукоучение. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 784 с.
22. Фрагменты ранних греческих философов. – Ч.1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Подг. А. В. Лебедев. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
23. Фрейд З. Я и Оно: Сочинения. – М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2007. – 864 с.
24. Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – 447.
25. Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения. В 2-х т. – Т.1. – М.: Мысль, 1987. – 637 с.
26. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: Гештальт и действительность. – М.: Эксмо, 2006. – 800 с.
27. Эразм Роттердамский. Философские произведения. – М.: Наука, 1987. – 703 с.

Навчальне видання

Філософія

Практикум

**Укладачі: Волков О.Г., Землянський А.М., Олексенко Р.І.,
Рябенко Є.М.**

Підписано до друку 16.06.2017 р.
Формат 60x84/16. Гарнітура Times.
Обл.-вид. арк. 15,81. Тираж 300 прим. Зам. № 2089.

Видавець

Мелітопольський державний педагогічний університет
імені Богдана Хмельницького

Адреса: 72312, м. Мелітополь, вул. Гетьманська, 20
Тел. (0619) 44 04 64

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до
Державного реєстру видавців, виробників і розповсюджувачів
видавничої продукції від 16.05.2012 р. серія ДК № 4324

Надруковано ФОП Однорог Т.В.

72313, м. Мелітополь, вул. Героїв Сталінграду, 3а
Тел. (067) 61 20 700

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до
Державного реєстру видавців, виробників і розповсюджувачів
видавничої продукції від 29.01.2013 р. серія ДК № 4477