

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ,
МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ

НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
«Харківський політехнічний інститут»

ФІЛОСОФІЯ

Навчальний посібник

За редакцією О. М. Бардіна, М. П. Требіна

Затверджено
редакційно-видавничою
радою університету,
протокол № 2 від 07.12.11 р.

Харків
НТУ «ХПІ»
2012

УДК 1(07)
ББК 87я7
Ф56

Автори:

О. М. Бардін, В. В. Булавина, Н. Б. Годзь, О. М. Городиська,
С. О. Гусєв, О. Г. Данильян, О. О. Дольська, М. А. Єрмоловський,
Е. А. Кальницький; П. В. Квіткін, І. І. Коваленко, М. С. Курочкіна,
Є. М. Мануйлов, М. В. Смоляга, Сюй Цюаньяо, В. М. Тараненко,
М. П. Требін, Т. О. Чернишова

Рецензенти:

В. С. Будко, д-р філос. наук, проф., Харківська національна академія
міського господарства;
О. П. Дзьобань, д-р філос. наук, проф., Національна юридична академія
України ім. Я. Мудрого;
О. К. Чаплигін, д-р філос. наук, проф., Харківський національний
автомобільно-дорожній університет

Філософія : навч. посіб. / О. М. Бардін, В. В. Булавина, Н. Б. Годзь
Ф56 та ін. ; за ред. О. М. Бардіна, М. П. Требіна. – Харків : НТУ «ХП»,
2012. – 432 с.

ISBN 978-966-593-994-8

У посібнику розкриваються складові сучасної системи філософського знання – історії філософії, онтології, гносеології, соціальної філософії. Теоретичні проблеми формулюються відповідно до сучасного етапу розвитку філософської науки, характеризуються через різноманітні підходи з використанням надбань світової та вітчизняної філософської думки, обґрунтовуються авторськими підходами до вирішення багатьох філософських проблем. У процесі вивчення теоретичних питань розглядається вплив філософського знання на формування світоглядно-методологічної парадигми сучасної гуманітарно-технічної еліти.

Для студентів Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут», студентів і курсантів Військового факультету ім. Верховної Ради України при НТУ «ХП».

УДК 1(07)
ББК 87я7

ISBN 978-966-593-994-8

© Бардін О. М., Требін М. П., 2012

ВСТУП

Сучасний етап розвитку людства характеризується гуманістичною спрямованістю – зверненням до людини, її потреб та інтересів. Кожній людині потрібно вміти свідомо орієнтуватися в реальності, визначати місце в суспільстві та світі, шукати вирішення проблем самореалізації. Формування світоглядних позицій найактивніше відбувається у процесі вивчення соціально-гуманітарних наук і, насамперед, філософії – теоретично сформульованого світогляду, системи найбільш загальних теоретичних поглядів на світ та місце людини у світі.

Сучасна філософія є узагальненою філософською думкою людства, ґрунтується на досвіді, теорії та практиці, здобутих в лоні кожної національної філософії. Філософія – сфера духовної свободи, їй притаманне різноманіття підходів, методологій, теоретичних побудов, адже її призначення – перебувати в опозиції до емпіричної соціальної дійсності, бачити недосконалість світу повсякденної реальності, руйнувати стійкі стереотипи, шукати шляхи гармонізації людини і навколишнього світу. Така особливість філософського знання знаходить плюралістичне відображення і в навчальному курсі. Навчальний посібник – це не сукупність готових істин, а лише загальні підходи до них, що склалися у світовій філософії. Студент має самостійно осягнути істину, осмислити тернистий шлях до неї власним розумом, наполегливою і вдумливою працею, навчитись сміливо висловлювати і захищати особисту точку зору, що вимагає самостійних роздумів, усвідомлених, а не нав'язаних ззовні поглядів та уявлень. Освоєння філософських знань допомагає студентові стати фахівцем, який уміє мислити і діяти самостійно.

У навчальному посібнику відображено прагнення розкрити найважливіші проблеми сучасності, правильно зорієнтувати студентів у вирішенні складних питань повсякденного буття, сприяти глибшому

усвідомленню майбутніми інженерами методології наукового пізнання дійсності. Посібник створено на основі позитивного досвіду вітчизняних та зарубіжних філософів, враховуючи реальності розвитку культури, науки, освіти, входження України до Болонського процесу, специфіки вищого технічного навчального закладу України.

Авторський колектив керувався тим, що навчальний посібник покликаний організувати студентів на самостійне вивчення філософії відповідно до вимог Болонського процесу, сприяти формуванню у них теоретичного й духовно-практичного філософського світогляду; не претендує на вичерпний виклад та розкриття всіх проблем філософії, а тому з подякою сприйме конструктивні зауваження.

Тема 1. ФІЛОСОФІЯ І ЇЇ РОЛЬ У ЖИТТІ ЛЮДИНИ ТА СУСПІЛЬСТВА

Філософія завжди відігравала важливу роль у житті людства: формувала світоглядну позицію, сприяла вихованню і визначенню людського і соціального статусу. Роль філософії завжди зростає в періоди радикальних змін, а тим більше сьогодні, коли сучасний соціум характеризується плюралізмом думок і ціннісних орієнтирів, що вимагає висування завдання збереження загальнолюдських цінностей та ідеалів.

Філософське знання як щось специфічне і самостійне формується як результат вичленення із світосприйняття, що оформлене міфологічними і художніми формами пізнання, а також у результаті розмежування з релігією і наукою. Історія філософії свідчить про звертання філософії до вічних проблем, завдяки існуванню яких формується категоріальний філософський апарат і які не знаходять остаточної відповіді. Звертання до них – це розмова про вічність, що свідчить про допущення і наявність суб'єктивного підходу у вирішенні найважливіших людських питань і, отже, суб'єктивного вибору одного із варіантів. Розгляд «вічних проблем» завжди органічно пов'язаний із критичними міркуваннями не тільки про життєві уявлення конкретної особистості, але й із загальнолюдськими цінностями. Хто я є, яке моє місце у світі, яке моє призначення і якими цінностями я повинен керуватися в прийнятті рішень? Саме така постановка питань завжди вимагає звертання до філософського знання.

1.1. Сутність філософського знання

Проблема визначення філософії. Десь у глибині душі кожна людина – філософ. Під цим потрібно розуміти те, що, переживаючи свій життєвий досвід, підібрати слова для висловлювання цих моментів людського буття

людині допомагає філософія. Це і зрозуміло, адже мова філософії – це мова розшифрування сприйняття свідомістю, а висловити думки – це значить висловити вголос власну свідомість. Філософія служить для того, щоб конструювати мову, за допомогою якої можливо розуміти свідомість. За допомогою філософії людина бере на себе сміливість обґрунтування і пізнання навколишнього світу, тобто вона починає осмислювати акти пізнання.

Філософія – вільне заняття, і в цій якості вона являє собою творчу силу. Становлення її – це завжди внутрішній акт, особистісний досвід, це шлях, найчастіше шлях випробувань. Переживши якийсь момент свого життя із зовсім нових для себе позицій, людина починає виражати життєвий досвід через філософські поняття, намагаючись осмислити його. Саме так філософський тезаурус увесь час поповнюється. Найчастіше ці поняття пов'язані з такими феноменами, як життя, буття, субстанція, причина, воля та ін. Кожен намагається осмислити цей ряд категорій та наповнити їх конкретним змістом свого особистісного досвіду. Цей акт філософствування відбувається в постійно мінливому світі, і, що дивно, у кожного процес осмисленого ставлення до навколишнього світу реалізується по-різному. Спалах несподіваного осяяння або тимчасове осмислення дають матеріал для літературного твору, наукового аналізу, технічної знахідки у вигляді винаходу, просто матеріал для міркування. І, намагаючись описати їх, людина починає філософствувати, що дає їй змогу розкривати глибинний світ своїх уяв.

Продовжуючи міркувати над питанням, що таке філософія?, можлива й така відповідь – це спроба дати відповідь на питання для чого я живу, чим я «сьогоднішній» відрізняюся від «вчорашнього». Якщо математична задача вирішується багатьма поколіннями однаково правильно одним методом, то задачі філософські, які в принципі вважаються нерозв'язними, кожне покоління вирішує по-своєму. Що таке любов, справедливість цікавить кожного мешканця планети свідомого віку, і, залежно від ідей, цінностей,

особистісного досвіду, робиться спроба відповісти на ці питання. У цьому плані філософія – це постійний діалог з тими, хто вже ставив цю проблему, хто вирішив її. Це діалог із здоровим глуздом, діалог із самим собою. Зрештою це діалог поколінь із тими, хто залишив для нас сьогоднішній стан справ. Цікаво те, що якщо для конкретної науки немає двох різних думок, одна з них буде обов'язково хибною, то для філософії два протилежних рішення мають право на існування.

Говорячи про глибинну сутність філософії, хотілося б указати на такі правила мислення Канта. По-перше, мислити самостійно, по-друге, мислити так, щоб бути здатним дивитися на свою справу очима іншої людини, а по-третє, не суперечити собі. Вже тут присутня характерна риса філософії – звертання до іншого. Такий діалогічний пафос припускає не тільки іншу людину, але також іншу точку зору, інший світ, зовсім несподівану актуальність питання. Це значить, що людина вибудовує своє життя як діалог із іншою людиною, що вона може бачити світ і предмет не у звичному для неї ракурсі, а як би з боку, як те, що постійно наштовхує на подив.

Філософія – це інструмент, за допомогою якого людина пізнає не тільки світ, але й себе саму. Кожен з нас потребує постійного підживлення, як корабель палива. Духовна діяльність, постійне зростання, подолання себе в сенсі морального зростання – це є наріжний камінь філософії і філософствування. Якщо подивитися на європейську культуру в цілому, то вся вона побудована саме на такому буттєвому зусиллі. Ось чому можна говорити про якийсь *загальнолюдський початок* філософії. Людина не просто створена природою й еволюційними змінами. Вона створюється постійно і безупинно за участю її індивідуальних зусиль. Біблія говорить, що Бог створив людину за Своїм образом: «Тож сказав Бог: сотворімо людину на наш образ і на нашу подобу». «І створив Бог людину на свій образ», а «подоба» кудись зникла. У цих віршах говориться, що задум Божий цілковито не збігається із поняттям «людини» і що подоба досягати – це вже її, людини, завдання. Християнська антропологія відкрила дуже важливу річ:

людина – це незавершений проект, реалізувати завершення якого необхідно кожному самотійно, а саме – зростати в подобі. Тому філософія активізує і моральний момент людського життя, підводить людину до думки про своє удосконалення. Кант, наприклад, вважав, що людина – представник двох світів – феноменального світу явищ і ноуменального світу речей самих по собі. Світ речей самих по собі постулюється тільки розумом і не може мати ніякого підтвердження в досвіді. Його можливо мислити, і саме в цьому він виступає як підґрунтя й умова світу явищ. Ноуменальний (від грецьк. *νοημενα* – мислимий) і феноменальний (від грецьк. *φαινόμενον* – що існує) світи як дві площинні сфери. Кант вважав, що людина – представник двох світів: вона феномен і ноумен водночас. Як феномен вона клітинка чуттєвого світу, що існує за законами, що правлять цим світом. Як ноумен – вона істота надчуттєва, яка підпорядкована ідеалові. З такого розміщення і виростає людина.

Філософія критично розглядає і намагається оцінити стан Всесвіту і світ людей у ньому. Як результат, вона виробляє загальне, систематизоване, погоджене і струнке уявлення про все, що відомо. Але тому, що світ постійно змінюється, їй доводиться розглядати всі нові його інтерпретації. Вони свідчать про те, що філософія змушує людину замислюватися про людське знання, про першооснови світогляду, про етичні орієнтири. Вона підштовхує людину до міркування, до бажання переглянути своє життя і, може бути, навіть сприяти вирішенню «життєво важливих проблем», тих вічних питань, до яких постійно звертаються покоління живих і тих, що вже пішли.

Філософія – це сама давня галузь знань. Вона виникла в середині першого тисячоліття до нашої ери практично одночасно в трьох точках світу – у Китаї, Індії і Греції. Можна сказати, що філософія – це сукупність ключових висновків із основного змісту культури певної епохи, її квінтесенція. В цьому її сенс і значення. Філософія виступає як особливий, теоретичний рівень світогляду, що розглядає світ у його ставленні до людини й людини в її ставленні до світу. Сама назва «філософія» походить від

грецьких слів «*phileo*» – люблю і «*sophia*» – мудрість, що означає любов до мудрості. Це буквально значення начебто далеке від дійсного значення поняття «філософія». Однак це правильно лише частково. Мудрість і зараз залишається істотним визначенням філософського мислення. Філософія є мудрість, але не окремої людини, а об'єднаного Розуму людства. Іншими словами, філософія є *колективне мислення*. Як це розуміти? По-перше, філософія є саме мислення, а не пізнання, не відчуття, не вірування, не волевиявлення, не дієві вчинки. По-друге, філософія не просто мислення, а таке мислення, що припускає *спілкування* людей, або спільне мислення людей. Філософія – *колективне мислення*, так само як наука – колективне пізнання, мистецтво – колективне відчуття, релігія – колективне вірування і т.ін. По-третє, вихідним і кінцевим пунктом філософствування є не знання, не благо, не краса, а думка, що має значення для багатьох людей, і насамперед, для самих філософів. Звичайно, колективно мислять і в науці, в мистецтві, в усіх інших сферах людської діяльності. Але *це колективне мислення* – лише підпорядкований момент науково-пізнавальної, етичної, художньої діяльності. Воно філософське лише в тому сенсі, в якому внутрішньо вільне, не пов'язане безпосередньо з виробленням знання, краси, матеріальних благ і т. ін. У філософії колективне мислення *самодостатнє*. Філософія як форма колективного мислення має безпосереднє відношення і до науки, і до мистецтва, і до матеріальної практики, і до індивідуального досвіду людини. Вона рефлексує із приводу всіх цих форм діяльності і займає положення фокусу або центру, в якому сходяться всі форми людської діяльності. Іншими словами, філософія – осередок, центр усіх людських шукань.

А тепер звернемося до питань, якими безпосередньо опікується філософія. Ці питання допомагають створити систему узагальнених поглядів на світ у цілому, а в історії людства вони одержали назву «вічних питань».

– Що є основою світу?

– Як улаштований цей світ і як в ньому співвіднесені духовне та матеріальне?

– Чи мав Всесвіт початок у часі, чи він існує вічно?

– Чи упорядкований Всесвіт або він є хаотичним?

– Чи розвивається світ, чи він постійно обертається в одному незмінному колі?

– Чи можна пізнати і як можна пізнавати світ?

Чи випадково постають перед людиною і людством ці питання? Ні, не випадково. Вони виникають з потреби в *загальній орієнтації у світі*. Вирішуючи їх так чи інакше, людина нібито накидає координатну сітку, у рамках якої буде розгортатися і її діяльність, і робота її думки. У теоретично обґрунтованому вирішенні цих та інших світоглядних проблем і полягає призначення філософії, а разом з тим і значення її освоєння. Філософія важлива і для кожного з вас як майбутніх фахівців, а головне – для глибокого розуміння життя. Ці позиції тісно пов'язані між собою: вони дають широкий простір філософському аспекту технічного знання та науково-технічного прогресу, а також формують філософський кругозір, що виходить далеко за вузькі рамки, зокрема, вашого фаху.

Можна з повним правом сказати, що вивчення філософії – це школа, що допомагає виховувати культуру розумного мислення, уміння вільно керувати рухом думки, доводити її та спростовувати. Зрозуміло, що наука мислити не може бути взята напрокат, оволодіння нею вимагає зусиль, напруги інтелектуальних здібностей. Звичайно, це зовсім непросто і припускає, зокрема, знайомство з історією філософії, щоб крок за кроком простежити, як вирішувалися «вічні питання» протягом багатьох сторіч, а головне, щоб підготувати себе до розуміння шляхів їхнього вирішення в сучасній філософії. Роль філософії велика й у реалізації гуманістичних ідеалів, тому що тільки через призму гуманізму може знайти потрібну орієнтацію науково-технічний прогрес, можуть бути вирішені в інтересах людини і людства глобальні проблеми – від зняття загрози термоядерної

війни до ліквідації загрози генетичним основам і психіці людини.

Філософія як світогляд. Філософія – це теоретично розроблений світогляд, система узагальнених теоретичних поглядів на світ, на місце людини в ньому, з'ясування різних форм її ставлення до світу. Головними рисами, що характеризують філософський світогляд, є: по-перше, системність, і, по-друге, теоретичний, логічно обґрунтований характер системи філософських поглядів. До цього необхідно додати, що в центрі філософії завжди знаходиться людина, що, з одного боку, обумовлює формування картини світу і дослідження його впливу на людину, а з іншого боку, людина розглядається в її ставленні до світу, визначається її місце, призначення у світі й у суспільстві. *Відношення «людина-світ»* пронизують усю філософію. Людина народжується двічі. Вперше вона приходить у світ як жива істота, а потім, пристосовуючись до нього й водночас «пристосовуючи» його до себе, вона впорядковує і гармонізує свою особистість, створює собі «карту-схему» дійсності, формує принципи світобудови, осмислює навколишній світ, проясняє і конструює сенс життя. Утверджуючи себе за допомогою пізнавальних здібностей, людина виробляє інтелектуальне і ціннісно-емоційне ставлення до світу, що, в свою чергу, постає у вигляді системи ідеалів, поглядів, принципів пізнання і діяльності. Це все є підґрунтям, з якого формується світогляд. *Світогляд* – це не стільки зміст, скільки спосіб освоєння навколишнього світу на основі узагальнення природничо-наукового, технічного, соціально-історичного і філософського знання. У світогляді світ з'являється в його перетвореному на основі практичної і духовної діяльності вигляді.

Термін «світогляд» з'явився лише наприкінці XVIII ст. як переклад німецького слова «Weltanschauung», що значить «погляд на Всесвіт», а широке його використання почалося лише в другій половині XIX ст. Однак окремі уявлення про сам світогляд, що віддзеркалює його різні аспекти, властивості, складалися набагато раніше. Як правило, це були уявлення про якесь вище знання, найбільш цінне та яке важко було розуміти, володіння

яким робило людину мудрою, тому що не тільки озброювало її розумінням всього, що трапляється у світі, але й вчило її правильно жити та погоджувати свої дії із діями загальних природних сил.

Протягом декількох десятиків століть мислителі порушували питання про джерело світоглядних знань, критерії їхньої істинності. Однак проблема світогляду найбільш виразно була сформульована в Німеччині наприкінці XVIII ст. Німецький натураліст і філософ І. Кант, який перший став використовувати поняття «світогляд», дійшов висновку, що якщо існує наука, дійсно потрібна людині, то це та, що дає їй можливість знати, «як належним чином зайняти своє місце в світі і правильно зрозуміти, ким слід бути, щоб бути людиною». У сучасній літературі *світогляд* розглядається як «система поглядів на світ і місце людини в цьому світі, що має визначальне значення у формуванні ставлення людини до цього світу, інших людей, до себе самої, і яка формує її особистісні структури».

У формуванні світогляду беруть участь не тільки наш розум, але й наші почуття. Це значить, що світогляд містить два зрізи – інтелектуальний та емоційний. *Емоційно-психічна* сторона світогляду представлена *світовідчуттям* і *світосприйманням*, а інтелектуальна – *світорозумінням*. Природно, що співвідношення цих сторін по-різному виявляється на різних рівнях світогляду: неоднакова їхня представленість у світогляді в різні епохи віддзеркалює уявлення в різних пропорціях світоглядних позицій людей. Перший зріз – емоційно-психічний. Кожна людина має свій арсенал психічного складу, основними характеристиками якого є розум, воля, почуття, вони й створюють простір, в якому перебігають події внутрішнього життя. Різним може бути й емоційне забарвлення світогляду, що виражається в почуттях, настроях тощо, – від радісних, оптимістичних тонів до похмурих, песимістичних.

Другий зріз світогляду – *світорозуміння*, що спирається, насамперед, на знання, хоча світорозуміння і світовідчуття не просто знаходяться поряд одне з одним: вони, як правило, єдині. Їхня єдність проглядається в

переконаннях, де разом існують знання і почуття, розум і воля, де формується соціальна позиція, заради якої людина часом здатна на багато чого. Сила переконань – у довірі людини до їхньої суті та змісту. А це значить, що світогляд включає у свою структуру впевненість, отже, і віру (це може бути релігійна віра, віра в примар і чудесне, віра в науку і т. ін.). Розумна віра не виключає сумніви, але далека як від догматизму, так і безмежного скептицизму, що повністю позбавляє людину опорних пунктів як у пізнанні, так і в діяльності.

З погляду людської діяльності в рамках відносин «людина-світ» виділяють *рівні світогляду*. Перший рівень складається стихійно, у процесі повсякденної життєдіяльності. Це світогляд широких верств суспільства. Такий рівень світогляду важливий, його необхідно враховувати, хоча він і відрізняється такими особливостями, як недостатня широта, своєрідні переплетіння тверезих тверджень із примітивними, містичними, обивательськими уявленнями і забобонами, велике емоційне навантаження. Ці мінуси переборюються на теоретичному рівні світогляду. Другий – це філософський або теоретичний рівень. Через нього людина підходить до світу з позицій розуму, діє, спираючись на логіку, й тим обґрунтовує свої висновки й твердження. Якщо повсякденний світогляд віддзеркалює світ за допомогою почуттів, настроїв, образів, емоцій, уявлень, то теоретичний світогляд ґрунтується на таких формах віддзеркалення, як поняття, концепції, теорії, гіпотези. У структурному відношенні теоретичний рівень світогляду характеризується логічною стрункністю та оформленістю.

Теоретично оформлений світогляд включає в себе як необхідні компоненти розвинену самосвідомість, навички аналітичного мислення, а також момент сумніву. Для нього характерне критичне ставлення як до змісту самого світогляду, так і до його практичної реалізації. Даний рівень світоглядних уявлень стає основою для формування переконань. У теоретичному світогляді концентрується, як правило, не повсякденне життя людини у всій його унікальності, рухливості, а таке, що властиве певним

соціально-історичним верствам та історичним типам культури. Філософствувати – значить вирішувати і проблеми цінностей, практичного розуму, як сказав би Кант, насамперед проблеми моральності і серед них те саме найважливіше питання, що вперше поставив Сократ: «Що є добро?» Якщо ж йти далі, то можна сказати, що людське життя має сенс, який концентрується в трьох найважливіших моментах – *пізнавальному, практичному, ціннісному*. Кожен з них вирішує своє питання – що я можу знати? що я повинен робити? на що я можу сподіватися?

Суть філософствування, таким чином, не просто і не стільки у знаходженні знань про світ у цілому, але й у тому, щоб виховувати людину, вказувати їй на вищі цілі відповідно до ієрархії моральних цінностей, вчити вмінню приборкувати та підпорядковувати свої вчинки цим вищим моральним цілям. Саме без цього життя людське позбавляється сенсу, і людина перестає бути людиною. Вищою цінністю у житті є людина, а її щастя є вищою метою для кожного з нас взагалі. Визначення шляхів досягнення цієї мети є одним із центральних завдань філософії.

Якщо підходити з точки зору розвитку історії і загальнокультурного значення, то філософії як особливому типу світогляду передували *міфологічний і релігійний* типи світогляду. Однак це не слід розуміти в тому значенні, що філософія просто замінює собою міфологію. Відрив філософії від міфології ніколи не був й, імовірно, не буде абсолютним, повним. Міркування, що насичені міфологізмами, різні «доказові» посилення на міф і міфологію, – все це не є якоюсь рідкістю навіть у сучасному філософствуванні. Випадки зближення філософії із міфологією не можуть, однак, стерти істотних розбіжностей між ними. Якщо спиратися на Е. Кассіра, то можна погодитися з ним в тому, що історія філософії являє собою безперервну боротьбу за відділення та звільнення її від міфу. На відміну від міфології, філософія займається *раціональним* описом і тлумаченням дійсності, прагне зрозуміти світ із його власних, внутрішніх початків та основ. Зародження філософії – це рух, перехід від *міфу до логосу*,

від авторитету традицій, що встановлені ще богами, до авторитету розуму, тобто логічного й аргументованого міркування, яке постійно надихається та підсилюється вірою людини в саму себе. Інакше кажучи, філософія виникає як результат боротьби між міфологічною (стихійною та колективною) картиною світу і тим первинним об'єктивним знанням, що накопичувало людство на основі і в міру ускладнення свого практичного ставлення до дійсності.

Міф як особлива форма свідомості і світогляду являв собою своєрідний сплав знань, хоча і досить обмежених, релігійних вірувань і різних видів мистецтва. Переплетення в міфі елементів знань про світ із релігійною та художньою фантазією знаходить своє відображення у тому, що в рамках міфу думка ще не знайшла певної самостійності і найчастіше оформлювалася або висловлювалася в художньо-поетичній формі (це чітко проглядається в «Іліаді» та «Одіссеї», національному фольклорі та інших пам'ятках давнини). Водночас у міфах вже малювалася картина світу в цілому у вигляді теософії, відбувався пошук шляхів утвердження єдності природи і суспільства, світу та людини, минулого і сьогодення, вирішувалися у своєрідній формі світоглядні проблеми.

Отже, в міфології домінує традиція, традиційний тип мислення. Нові думки, якщо вони там взагалі з'являються, подаються і сприймаються як перевідкриття старих. Конструювання сьогодення, а власне кажучи й майбутнього виявляється насправді лише тим або іншим перероблюванням минулого, яке переживається як сьогодення. Деякі дослідники говорять у зв'язку з цим про позачасову та самодостатню характеристики, що є основними складовими для світосприйняття минулого у міфах. Французький філософ Леві-Стросс назвав міф «машиною для знищення часу». «Тоді», у минулому був створений цей світ; тепер, у сьогоденні, він просто продовжується, розгортається. Минуле, таким чином, служить зразком, парадигмою для «тепер» і «потім». У конкретній сюжетній канві міфів це виглядає так: усі зразки (минуле, початок), що стосуються знань,

мистецтв, ремесел і взагалі діяльності, зберігаються тільки богами. Таким чином, секрети або відповіді вже давно відомі; до них, вже готових і даних людям щедрими богами, необхідно лише прилучитися. А якщо інколи виникали якісь проблеми щодо, наприклад, нового методу виготовлення зброї, то людина, яка не узгоджувала свої наміри з діями богів, була жорстоко ними ж і покарана.

Якщо міфологія створює свою картину світу, спираючись на символи, то філософія – спираючись на поняття. Для філософії з її раціоналізмом – це природно, а для міфології? Все, про що вже було сказано, стосується життєвої реальності, яку можна б було назвати фантазією. Але для архаїчної людини це не була фантазія у нашому, сучасному значенні, проте це допоможе знайти правильну відповідь на питання про символізм міфу. У живому, реально діючому міфі його просто немає. Справді, символ – це знак, що вказує на якийсь інший, більш глибокий (високий) порядок або значення, якому він і зобов'язаний своїм соціальним буттям. На що ж вказує міфологічний символ? Звичайно, на життя, але цікаве те, що в цьому самому житті він – символ – існує, але існує не просто, а як його реальний орган. Не можна сприймати символ саме як символ, якщо ви в ньому і ним живете. Для людини міф стає самим життям.

Подальший розвиток світорозуміння пішов за двома напрямками – релігії і філософії. *Релігія* – форма світогляду, у якій освоєння світу здійснюється через його подвоєння на земний (природний) і потойбічний (надприродний, небесний). При цьому на відміну від науки, що теж створює свій світ у вигляді наукової картини природи, другий світ релігії ґрунтується не на знанні, а на вірі в надприродні сили і їхню певну роль у житті людей. До того ж сама релігійна віра – це особливий стан свідомості, відмінний від упевненості вченого, що базується на раціональних основах; у релігії ж віра реалізується в культурі і через культу. Причина виникнення релігії – залежність людини від невідконтрольних їй природних і соціальних сил. Вона припускає домінування в душі людини почуття залежності від таємної сили, що дає

опору, і також віддзеркалює прагнення людини до безпосереднього зв'язку із Абсолютом (Богом, богами, головною святиною, субстанцією як безумовним осередком всього існуючого). Релігія відіграє позитивну роль як засіб соціальної регуляції, формування усвідомлення єдності людського роду, загальнолюдських цінностей. Загальне, що виступає спорідненим між релігією і філософією, – це вирішення світоглядних проблем. Але характери підходу до цих проблем у їхніх межах, як і саме їхнє вирішення, глибоко різняться. На противагу релігії з її ставкою на віру філософія завжди спиралася на знання, розум. Вже перший крок філософії складався з пошуку єдиного в усьому, з пошуку першооснови світу не за його межами, а в ньому самому.

Філософія протягом усього свого розвитку була пов'язана з *наукою*, хоча сам характер цього зв'язку, а точніше, співвідношення філософії і науки з часом змінювалося. На початковому етапі філософія була єдиною наукою і містила в собі всю сукупність знань. Так було у філософії давнього світу та у період середньовіччя. Надалі розгортається процес спеціалізації і диференціації наукових знань та їхнього відмежування від філософії. Цей процес починає набирати інтенсивну силу з XV – XVI ст. і досягає верхньої межі в XVI – XVIII ст. На цьому етапі конкретно-наукове знання мало переважно емпіричний, досвідний характер, а теоретичні узагальнення робила філософія, притому чисто умоглядним шляхом. Нарешті, у третій період, початок якого припадає на XIX ст., наука частково переймає у філософії і теоретичне узагальнення своїх результатів. Універсальну картину світу філософія може тепер будувати лише разом з наукою, на основі узагальнення конкретно-наукових знань.

Але тоді необхідно з'ясувати: що спільного між філософією і наукою та в чому їх відмінність; як з філософії виникає сучасна наука; для чого необхідна філософія, якщо є наука? Природно, це буде лише попереднє знайомство, що може дати загальне уявлення про філософію як теорію та про взаємозв'язок філософії та науки. Якщо познайомитися із визначеннями

філософії, наведеними у довідниках, енциклопедіях і підручниках, то частіше за все філософія визначається як наука про загальне, наука про найбільш загальні закони руху і розвитку світу, система самих загальних, теоретичних поглядів на світ і т. ін. Тут логіка міркування така: передбачається, що наукове знання має ряд рівнів – експериментальний, емпіричний і теоретичний. У свою чергу теорії розрізняються між собою ступенем абстрактності, утворюють усередині теоретичного знання різні яруси, поверхи. Наукове знання є, таким чином, як би пірамідою, підставою до якої служать досвід, емпіричні дані, а вершиною всієї конструкції стають самі абстрактні теорії. Філософське знання при цьому розглядається як таке, що утворює найвищий поверх піраміди теоретичного знання. Його положення та теорії мають найбільш загальний, абстрактний характер і мають відношення до всієї реальності. Таке уявлення про відношення філософії і науки є досить невірним. Наука не піраміда, а сукупність окремих дисциплін, і кожна з них займається своєю, особливою, справою. Спробуємо зрозуміти якою саме. Філософія і наука народжуються в рамках конкретних типів культури, взаємно впливають одна на одну, кожна при цьому вирішує свої завдання, взаємодіючи в ході вирішення останніх. Філософія окреслює шляхи подолання протиріч на стиках наук. Вона також покликана вирішувати і таке завдання, як з'ясування найзагальніших основ культури взагалі і науки зокрема. Філософія як розумовий інструмент виробляє принципи, категорії, методи пізнання, що активно застосовуються у конкретних науках. У філософії, таким чином, відпрацьовуються загальносвітоглядні і теоретико-пізнавальні основи науки, обґрунтовуються та формуються її ціннісні аспекти. Корисна чи шкідлива наука? Відповідь на це запитання і подібні йому допомагає в наші дні знайти саме філософія. Виходячи з цього, можна дати і таке визначення філософії. *Філософія* – це така система розуміння і пояснення світу та місця людини в ньому, що спирається на науку, конкретизується і розвивається разом із наукою, і сама впливає на розвиток науки. Навколо проблеми науковості філософії дотепер продовжуються

суперечки, тому в літературі ми можемо зустріти такі точки зору на співвідношення філософії і науки:

1) філософія – це наука про загальні закони природи, суспільства, пізнання; філософія – це наука про методи і форми пізнання, тобто методологія науки;

2) філософія – це не наука, це світогляд (або визначений тип світогляду, відмінний, наприклад, від релігійного і міфологічного);

3) філософія – це і наука, і світогляд, тобто філософія виконує в культурі, у духовному житті суспільства функції науки і світогляду.

Але остаточно вирішити проблему співвідношення філософії і науки, визначити роль філософії в життєдіяльності людини, у духовній культурі суспільства можна лише в широкому соціально-історичному контексті, тобто з погляду всієї історії культури і філософії, через призму всієї сукупності філософських знань, ролі філософії, її впливу на розвиток науки і пізнання.

Предмет і специфіка філософії. У діалозі Платона «Суперники» Сократ і його друзі обговорюють питання, що таке філософія. Розмова точиться навколо проблеми керування: що потрібно, щоб людина стала кращою, як робити людей кращими. Сократ говорить, що це припускає знання про те, яких людей можна назвати добрими, а яких – ні. Отже, знання про те, що таке людина – це знання, перш за все, самого себе. Ці знання необхідні політикові в правлінні державою, хазяїнові в правлінні будинком, лікареві, судді і взагалі будь-якій розсудливій людині. *Знання про людину* і є справою філософії. Усе життя Сократ керувався висловом, який був вирізьблений у дельфійському святилищі бога Аполлона. Він говорив: «Пізнай самого себе». І перед філософією, таким чином, вимальовується свій *предмет дослідження*. З цього предмету філософія дає знання про людину, пізнання людиною самої себе як діючої істоти, що почуває, думає та існує у світі. Ми визначили особливий предмет, особливу сферу дійсності, яку досліджує філософія, – це людина і вся сукупність проблем, що виникають навколо людини. Це мудрість як знання про найдорожчу і найважливішу для

людини вищу мету, знання про сенс людського існування. Філософія народжується і живе як самосвідомість людини, самосвідомість культури в цілому, як пошук змісту, щирих цілей людського існування. У цьому значенні філософія ширше науки, тому що створює загальний світогляд, загальне уявлення про світ і людину. Ось чому в філософії так багато місця займають міркування про те, що є істина, як співвідносяться матеріальне та духовне у світі, душа і тіло, чи існує свобода волі тощо.

Специфіка філософії – це вміння розглядати речі в їх основі: філософ дивиться у корінь культури, у фундамент світобудови. Його цікавлять глибинні основи, підстави. Але підстави чого? Це – не просте питання. Адже будь-яке пояснення – наукове, технічне, педагогічне тощо – є вказівками на підставу. Які підстави має на увазі філософ? Щоб філософ почав свою справу, щось вже має відбутися. Хтось інший повинний вже щось почати. Наприклад, хтось, хто конкретно міркує, своїм міркуванням задає деяку галузь, контекст, предметне поле. Цей хтось знаходиться усередині цієї галузі, він формулює питання і намагається відповісти на них. Філософ знаходиться поза них, він запитує не про те, що перебуває або відбувається в цій галузі, а про саму галузь. Наприклад, осягти геометрію, тобто навчитися доводити теореми і вирішувати задачі, не те ж саме, що відповісти на запитання «що є геометрія?». Коли Кант міркував над питанням «як можлива математика?», він не мав на увазі техніку рішення математичних задач. Філософа цікавить і той, хто конкретно міркує, він намагається зрозуміти ситуацію в цілому. Він нагадує людину, що спостерігає за телеглядачем. Людина, захоплена телепередачею, не бачить телевізора. Вона взагалі нічого не помічає, тому що цілком включена в особливу реальність. Для того ж, хто спостерігає її, ситуація дана в цілому: *певна* людина (суб'єкт) сприймає *певний* добуток (об'єкт) у *певних* умовах.

Розглянемо більш реальний приклад. Фізик, який займається експериментальною діяльністю, вирішує проблему: чи існує елементарна частинка, що передбачалася теорією? Біолог намагається установити, чи

дійсно у відомому озері живе істота, про яку поширюються неймовірні чутки. Антрополог заклопотаний питанням про існування «снігової людини». Всі ці фахівці мають справу з конкретними ситуаціями, в яких виникає питання про існування. Філософ міркує над питанням, а що це значить – *існує* або *не існує*? Що це значить взагалі, безвідносно до конкретного об'єкта?

Філософ оперує гранично загальними поняттями (категоріями) та намагається прояснити те, що як він цілком переконується, не може бути прояснене до кінця. Це відчуття нескінченності і невизначеності є філософським висновком про саму філософію. Саме загальний характер питань, що обговорює філософ, робить філософію невизначеною. Взагалі слід зазначити, що філософії до усього є справа, вона прагне охопити суть і сенс усього. А якщо так, то визначеність щодо філософії далека. Бажаючи бути всеохоплюючою, безмежною, філософія приречена бути невизначеною. Це не недолік, а сама її суть. Що означає вираз «від і до» стосовно філософії? Якщо ми маємо бажання визначити філософію, то ми робимо спробу встановити її межі – де вона у визначеному сенсі починається і де закінчується. На цій проблемі зосереджені люди, які мають схильність до формального мислення. Вони думають, якщо в дискусії точно визначити вихідні визначення, то сама дискусія стане зайвою. Вони мають дуже великі надії щодо останнього та сподіваються отримати від нього невинуваті велике. Між тим в окремих випадках, дійсно, визначення необхідні: вони забезпечують суворість міркування та успішність пізнання. Із цих конкретних сфер повага до визначень переноситься до сфер, де все туманно та невиразно (хистко). І тут від визначень очікують того, що вони дати не в змозі. Люди, які це розуміють, використовують парадоксальні формули. От одна з них: фізика – це те, що роблять фізики. Здається, що це несерйозне визначення. Але з цього ми доходимо до такого висновку: ми не можемо зрозуміти, що таке фізика, якщо не будемо займатися фізикою. Те ж саме стосується й філософії.

І все-таки з метою початкового ознайомлення із предметом і заспокоєнням душі, яка із дитинства спирається на визначення як ілюзії розуміння, даються *визначення* таких свідомо невизначених явищ, як філософія. Якись межі, розмежувальні лінії проводяться. Говорять, наприклад, що філософія – це елемент культури, близький релігії і науці. Або інакше, філософія – це вже не релігія, але ще й не наука. Вона простирається від релігії до науки, несучи на собі образ і подобу того та іншого. Філософія як наука щось вивчає, будучи спорідненою релігії, вона вчить. Вона має дескриптивний (тобто описовий, пояснювальний) план і нормативний (той, що наказує, приписує). Вислови «від і до», «ще не і вже не» мають два значення – логічний та історичний (тимчасовий). Ці два значення можуть бути застосовані до філософії. Перехід від релігії до філософії і від філософії до науки, якщо мати на увазі логічний аспект, являє собою трансформацію основного початку, а саме, здійснюється рух від віри до розуму (знання), від життя, емоційно насиченого, до життя, ґрунтованого на розрахунку, критиці, аналізі. У цьому сенсі філософія, залишаючись ще на ґрунті неясних сподівань, інтуїтивних прозрінь та одкровенень, знаходить вже логічну строгість, доказовість і можливість публічного розгляду. І в історичному аспекті релігія передує філософії, а філософія передує науці.

Однак було б спрощенням вважати таке логічне й історичне проходження як заміну і витиснення. Філософія своєю появою не заміняє релігію, а наука не витісняє філософію. Розвиток йде через збагачення культури. І все-таки в житті європейської цивілізації легко виявляються історичні пріоритети, тобто домінування того або іншого феномену. На це вперше звернув увагу французький мислитель К. Сен-Сімон. Слідом за ним його співвітчизник О. Конт сформулював це спостереження у вигляді «закону трьох стадій» інтелектуальної еволюції людства.

На першій, теологічній, стадії усе роз'яснюється міфологічними і релігійними уявленнями. На другій, метафізичній або філософській, стадії надприродні сили заміняються природними. Природа береться, так мовити,

сама по собі. У мові пояснення з'являються категорії «сутність», «причина» тощо. Нарешті, на третій, позитивній або науковій стадії знову відбувається зміна засобів пояснення. Вони стають конкретними і ясними. З'являється поняття «факт» і як зв'язок фактів – «закон». Конт вважав, що у третю стадію європейська інтелектуальна історія вступила в XIX ст. Почався триумфальний хід науки, який поступово витісняє релігію і філософію.

Сьогодні закон трьох стадій Конта має лише історичний інтерес. Це цікаве спостереження у свій час було покладено в основу напрямку, що одержав назву «позитивізм». З погляду самих позитивістів називати цей напрямок філософським некоректно, тому що суть його в запереченні будь-якої пізнавальної цінності філософії. Підставою цього обвинувачення є невизначеність філософії, що була витлумачена негативно, а саме через відсутність точності в постановці проблем, нечіткості аргументації, зловживання мислення, що характеризується багатьма значеннями та мрячними висловлюваннями. Філософія була оголошена зведенням метафізичних спекуляцій, логічних протиріч і взагалі тим, що не має сенсу лінгвістичних конструкцій. Було поставлене завдання – очистити від усього цього мову та мислення. В більш м'якому варіанті ця інтелектуальна санітарія зводилася до перенесення дійсних проблем, інтуїтивно намацаних філософією, у план точних наукових формулювань.

Отже, специфіку філософії можна стисло висловити у трьох основних моментах. Як було зазначено вище, філософія покликана вирішувати «вічні питання». По-друге, філософія постійно «дивиться» у корінь усього. По-третє, це те, що вирішення усіх питань здійснюється двома напрямками: науково-теоретичним і ціннісно-практичним. І хоча кожен з них зберігає свою відносну самостійність, їх взаємний синтез, що «пропускається» через решето часу, веде до того, що саме філософські ідеї-думки можуть ставати побудниками людських вчинків, що поведуть людство не просто до спрямованості вперед, але й до самого справжнього подвигу.

1.2. Структура і значення філософії

Структура філософського знання. Усяке розвинуте знання організоване. Воно має явно виражені частини, і розташовані вони у визначеному порядку. Спочатку філософія була єдиним і нерозчленованим теоретичним знанням про світ, але потім від неї почали відокремлюватися конкретні дисципліни. Це був процес уточнення власне філософської проблематики, що привело до формування самостійних, але все ж таки взаємодіючих одна з одною галузей знань. Така диференціація й інтеграція філософського знання забезпечувала більш глибоке збагнення основ людського буття.

Віддаючи, зокрема, данину традиції, ми запропонуємо загальну структуру філософського знання, якої дотримувалися автори класичних підручників. Її елементами або розділами філософського знання є: онтологія, гносеологія та етика. Ми одержали цю структуру як результат деякого міркування, або, іншими словами, вивели її з передумови, що добірно виразив Кант наприкінці своєї «Критики практичного розуму»: «Дві речі наповняють душу завжди новим і все більш сильним подивом і благоговінням, чим частіше і триваліше ми міркуємо про них, – це зоряне небо, яке наді мною, і моральний закон у мені».

Європейська філософія в систематичному погляді почалася із Платона. У його вченні склалася і збереглася дотепер базова структура для організації філософського знання. Мова йде про дві категорії – матеріальне й ідеальне. Християнство закріпило цю структуру. Ідеальному відповідає тут духовне (небесне, горне), а матеріальному – тілесне (земне, дольне). В людині ці два начала зведені воедино. Причому, духовне представлено в ній у двох формах – як розумне і як вольове.

Зміст підручників із філософії, незалежно від того, якого напрямку дотримуються їх автори, розгортаються навколо цієї структури. У відомих марксистських підручниках питання про співвідношення між матеріальним і

ідеальним (що первинно?) вважається основним питанням філософії, і весь його виклад підлеглий завданню обґрунтування і виправдання матеріалізму, тобто примата матеріального над ідеальним. І порядок викладу відповідний – від матеріального (первинного) до ідеального (вторинного), від розгляду властивостей матерії до пояснення особливостей свідомості як вищої форми віддзеркалення матерії.

У нашому міркуванні, підсумок якого – структура філософського знання, першим кроком буде з'єднання структури матеріальне-ідеальне із тріадою «Абсолют – Людина – Природа», як суттєвими проблемами філософії. Як результат одержуємо таку схему (рис. 1.1).

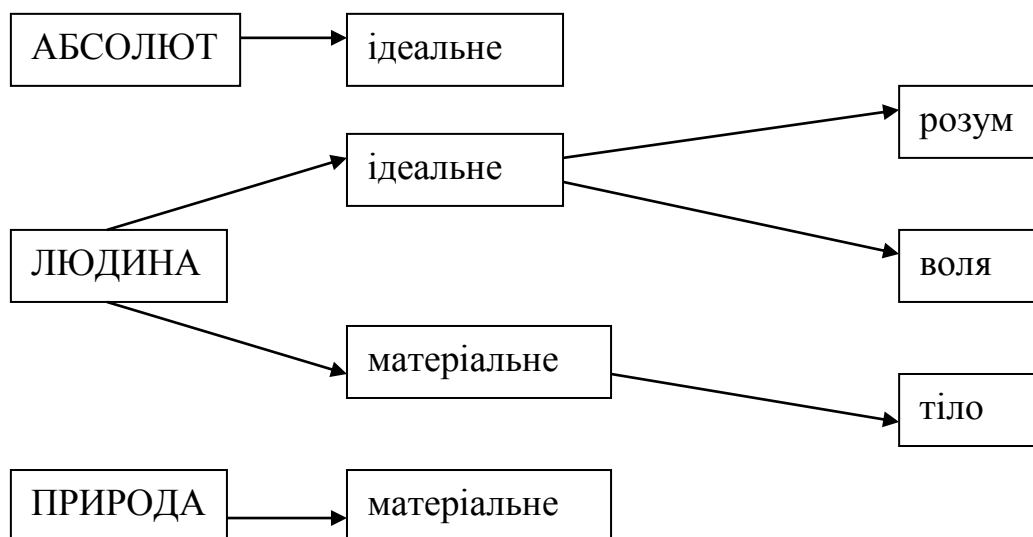


Рисунок 1.1

Тріаду «Абсолют – Людина – Природа» охоплює категорія «буття». Далі необхідно ввести в нашу схематику активний, динамічний початок. З'являється така схема:

АБСОЛЮТ-----ТВОРІННЯ і ДІЯ
 ЛЮДИНА-----ДІЯ і ПІЗНАННЯ
 ПРИРОДА-----РОЗВИТОК

Нарешті, ставимо три фундаментальні питання, відповідями на які констатуються основні розділи філософського знання і відповідні їм базові категорії (рис. 1.2).

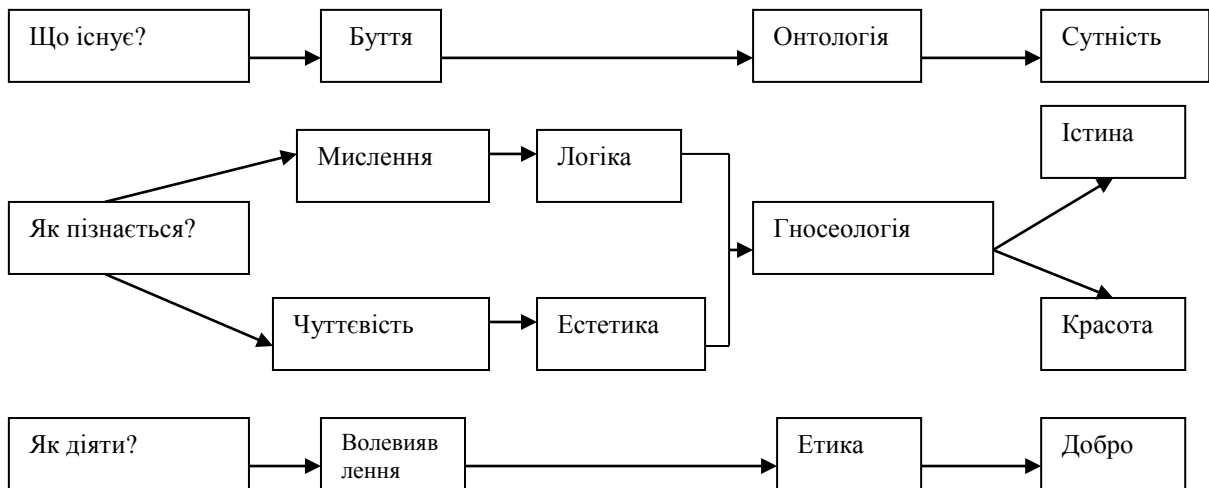


Рисунок 1.2

Все це дозволяє нам виокремити три основні розділи філософії: онтологію, гносеологію та етику.

Онтологія. Цей термін став використовувати німецький філософ Р. Гокленіус (1613). Той, хто працює в галузі онтології, прагне до теоретичного збагнення буття як такого, виявлення його загальних визначень. Коли панував натуралізм або орієнтація на природне, онтологія уявлялася якимось видом умоглядного природознавства. Філософи намагалися створити картину світу, як би зобразити світ в особливих поняттях: субстанція і акциденція, причина і наслідок, можливість і дійсність, якість і кількість і т. ін. При цьому спеціальні науки, що спираються на спостереження й експеримент, вважалися чимось другорядним, поверхневим. Тоді достатньо цінувалися суворі логічність і системна завершеність. Тому абстрактні побудови та дедуктивні висновки філософів вигідно відрізнялися від розрізнених і випадкових свідчень натуралістів. Однак конкретне природознавство, що набирало силу, згодом знайшло теоретичну самостійність, і значення онтології як знання про буття більш високого рангу, ніж конкретно-наукове пізнання, значно знизилося. Першим це зрозумів Кант. Від занять природознавством він перейшов до дослідження границь і можливостей теоретичного пізнання (чистого розуму) і далі до дослідження моралі (практичного розуму).

Гносеологія. Друга частина системи філософії конституюється на основі понять «почуття» і «розум». Діяльність почуття і розуму становить пізнання, а результат цієї діяльності – знання. Гносеологія – теорія пізнання. Якщо в онтології вирішується завдання зображення світу самого по собі, то в гносеології вихідним є визначене ставлення людини до світу – пізнавальне ставлення. Іншими словами, досліджується процес пізнання. Тому більш складним є складові цього розділу: що досліджується (об'єкт), ким (суб'єкт), яким чином (метод)? Якщо далі деталізувати цей процес, необхідно враховувати умови пізнання, тобто дати відповідь на запитання, де і коли пізнання відбувається. Мова йде, звичайно, не про фізичне місце і час, а про культурно-історичні координати. Нарешті, запитання про мету, навіщо, для чого починаються пізнавальні умови? На це запитання треба відповісти, тому що із ним пов'язане центральне поняття гносеології – істина. Істина і є безпосередньою метою пізнання. Людина, що пізнає, прагне до істини. У її дослідницьких пригодах істина – дороговказна зірка.

Етика. Третя частина системи філософії конституюється на основі поняття «воля». Людина з'являється тут як істота діюча, тобто справжній суб'єкт. Адже поняття суб'єкт і об'єкт виражають розбіжність між активним початком і пасивним, тим, що вільно діє, та тим, що змушений зазнавати стороннього впливу. В етиці, так само як і в гносеології, вихідним є ставлення людини до світу. Але тут це ставлення не споглядальне, а практичне (перетворювальне, виробниче). Для культури, що забула про Бога, – не в ритуальному сенсі, а в глибинному, містичному, для такої культури не існує нічого, крім Світу та Людини. Людина, за своєю суттю обумовлена розумом і волею, звернена до Світу. Розум встановлює, що існує, що є, а воля прагне до досягнення того, що має бути. Звідси йде фундаментальне розрізнення, яке вже давні греки висловлювали словами «фюзіс» (природа) і «номос» (закон, людська установа), а філософи пізніх часів словами – «природне» і «моральне» або «реальність» і «цінність». В

етиці всі міркування обертаються навколо пари «бажаю – можу». Тут і з'являється поняття «воля».

Дана класифікація дозволяє зробити виклад зв'язним, організувати матеріал. Справа в тому, що онтологія, гносеологія й етика – це особливі частини, що дають можливість струнко оформити знання. Онтологія задає теоретичний базис, визначає специфіку гносеології та етики. Це можна ілюструвати на прикладі марксистської філософії. Головна онтологічна категорія марксизму – «практична діяльність», точніше, «праця», а зовсім не «матерія». Тому гносеологія марксизму операційно навантажена, не споглядальна, але діюча, процедурна. І зовсім не синонімічна теорії віддзеркалення, як звичайно вважають. Далі, етика марксизму у світлі цих роздумів виявляється центральним розділом системи. Оскільки, де діяльність, там воля, а де воля, там цінності. І не випадково пролетаріат, як би не тлумачили це поняття примітивно мислячі адепти Маркса, виділений як авангард суспільства. У цьому класі персоніфікована праця – фундаментальна онтологічна категорія марксизму.

Філософське знання містить у собі також такі розділи.

Епістемологія досліджує знання як таке, його побудову, структуру, розвиток і функціонування. Вона традиційно ототожнюється із теорією пізнання. Але в некласичній філософії розрізняють епістемологію та гносеологію. Якщо гносеологія розвертає свої уявлення навколо опозиції «суб'єкт – об'єкт», то в епістемології все будується на базі опозиції «об'єкт – знання». У рамках цієї дисципліни оформлюється спроба відповісти на запитання, як улаштовані знання і які є механізми його реалізації в науково-теоретичній і практичній діяльності. У ХХ ст., завдяки домінуванню епістемологічної проблематики, оформлюються нові філософсько-методологічні напрямки в пізнанні. Розвиваються аналітичні, структурно-функціональні прийоми та методи дослідження знання, а К. Поппер висунув концепцію «пізнання без суб'єкта, що пізнає» і об'єктивного змісту знання як «третього світу».

Соціальна філософія вивчає не окрему частину життя суспільства, а суспільство взагалі, як систему, що постійно розвивається. Вона описує якісну своєрідність суспільства, його закони, соціальні ідеали, генезис і розвиток, логіку соціальних процесів. Для соціальної філософії важливими є питання про відношення суспільства до держави, релігії, моралі, суспільних ідеалів тощо; вона досліджує його духовну культуру та концентрує увагу на загальнолюдських принципах цивілізаційного життя людства.

Філософська антропологія вивчає проблеми та феномен людини в різноманітних буттєвих і духовних проявах на основі світоглядних підходів, методологічних і концептуальних заходів філософської дисципліни. Як правило, філософська антропологія фіксує свою увагу не тільки на культурній і біологічній диференціації. Для неї важливо представити людство як єдине ціле. Для філософської антропології важливим є «принцип холізму», що орієнтує на багатоаспектний аналіз досліджуваних явищ.

Естетика вивчає галузь виразних форм дійсності, що мають сенс і звернені до пізнання на основі почуття прекрасного. Суть і спрямованість естетики визначає ідея прекрасного. В той же час «прекрасне» виступає предметом естетичного пізнання і принципом його організації.

Аксіологія досліджує цінності. Вона бачить в останніх сенс, що формує та виступає підставою для людського буття, який задає спрямованість та мотивованість людської діяльності. Аксіологія порушує питання про умови можливості оцінок. Але не простих оцінок, а таких, які мають «абсолютне значення». Для аксіології важливо з'ясувати критерії, джерела цінностей і з'ясувати, чи є можливість для порівняння різних систем цінностей між собою. А це у свою чергу сприяє оформленню основного питання аксіології: «як можлива цінність у структурі буття? Як цінності реалізуються в дійсності?».

Філософія історії націлена на осмислення історичного процесу в цілому. Для неї також важливо давати аналіз методологічних проблем історичного пізнання. Філософія історії вибудовує модель історичного

процесу, що дозволяє трактувати певним чином зміст і мету історії, зміст її основних рушійних сил, механізмів їхньої дії.

Історія філософії предметом свого розгляду вважає процес виникнення та розвитку філософського знання. Це свого роду інтерпретація і критичне осмислення філософського знання. Історія філософії з'ясовує внутрішні зв'язки та їхню взаємозумовленість. Аналіз таких зв'язків дозволяє простежити виникнення і розвиток різних філософських шкіл, напрямків, концепцій, їх місце в цілісності буття.

Функції і значення філософії. Філософія виконує ряд важливих функцій. Це обумовлюється її особливим предметом, до якого належать проблема людини, закони розвитку природи, суспільства, мислення. З одного боку, філософія бере для своїх обґрунтувань дані з усіх природничо-наукових і суспільних наук, а також людської практики. З іншого – філософія є загальнотеоретичною і загальнометодологічною основою наук. Вона дає визначені принципи, закони, категорії мислення. Тому фахівець будь-якої галузі людської діяльності так чи інакше, щоб відповідати вимогам часу, опановує філософське знання.

Світоглядна функція філософії формує загальну систему розуміння світу, природи, людини, суспільства в їхніх сутнісних характеристиках. Якщо людина володіє знанням, їй набагато легше визначити своє місце і роль у світі. Світогляд у такому випадку виступає не просто як зміст, а як спосіб оволодіння дійсністю, як принцип життя, що визначає характер діяльності. Гуманістичний аспект цієї функції буде не повним, якщо не вказати на здатність філософії визначати ідеали як життєві ідеї, завдання, що ведуть до розвитку сутнісних сил людини, формування її критичного ставлення до самої себе. Це, в свою чергу, впливає на формування життєвих настанов, на усвідомлення соціальними суб'єктами мети і сенсу життя.

Онтологічна функція сприяє формуванню навички у вирішенні проблеми, що є світ сам по собі, безвідносно до людини, яка його природа, сутність. Ця ж функція дозволяє розглядати проблему людського буття: що є

буття людини і як воно співвідноситься із буттям світу, як залежить буття людини від зовнішніх факторів, і що впливає з чого? Ця функція тісно пов'язана із світоглядною.

Гносеологічна функція дозволяє досліджувати процес закономірності пізнання світу людиною. За допомогою цієї функції визначається сутність, можливість, умови і закономірності пізнання. Вона дозволяє розробляти систему принципів і категорій, за допомогою яких організовується раціональне пізнання, орієнтує людину на осмислення природи та сутності світу, а також природи та сутності самої людини, зв'язків і законів розвитку світу.

Методологічна функція виконує роль загального методу як цілісної сукупності орієнтирів. Останні є як практично-перетворюючими, так і пізнавальними. Обґрунтовуючи людські ідеали і формуючи принципи їхнього досягнення, філософія виконує цим самим методологічну функцію. Вибираючи координуючий метод, процес пізнання може дати великий ефект. Якщо спочатку секрети упорядкованості залишалися поза увагою людей, то надалі вони виділилися в спеціальний предмет раціонального пізнання і являють собою сукупність правил, норм. Кожна наука вибирає свої методи, але так чи інакше вони спираються на визначену філософську концепцію або систему. Методологічна функція філософії полягає в тому, що дає для всіх форм суспільної свідомості вихідні, основні принципи, застосування яких визначає загальну спрямованість підходу до осмислення дійсності, спрямованість пізнавальної і практичної діяльності. Однак слід пам'ятати, що універсальні принципи мислення, які досліджує філософія, не визначають однозначно лінію творчих пошуків істини.

Праксеологічна функція прямо пов'язана з активним, вольовим станом людини. Вона сприяє формуванню індивідуально-практичного ставлення кожного не тільки до світу, але і до самого себе. Вирішення проблеми свободи волі багато в чому спирається на цю функцію.

Ідеологічна функція. Іноді ця функція має занадто велике значення, іноді її роль знижується. Але будь-яка філософська школа, формуючи світогляд, істотно впливає на суспільну діяльність з позиції ідеологічної активності. Це регулююча функція у світогляді людей, що розглядається у формі морального, правового кодексу правил, законів, прикладів, а по відношенню до діяльності – у формі вибору мети. Ця функція сприяє формуванню основного кола інтересів і активності людини.

Аксіологічна функція вказує на структуру ціннісного світу, на роль і місце цінностей у житті людини. За її допомогою вона усвідомлює різницю між цінностями-цілями і цінностями-засобами, що сприяє формуванню морального та естетичного ставлення особистості до дійсності, до іншої людини.

Виховна функція. Що людина хоче, до чого прагне, чи намагається вона і як намагається змінити себе і світ? Філософія і філософствування сприяють формуванню в людині прагнення досконального розуміння світу, себе, душі, виявлення свого місця у світі, своїх ідеалів і, отже, життєво важливих цінностей, цілей і сенсу життя. Філософія готує людину не для школи, а для життя.

Інтегруюча. Ця функція підкреслює, що всі свої узагальнення філософія робить на основі висновків конкретних наук, пов'язуючи їх із настановою щодо розв'язання життєво важливих світоглядних проблем. Цим вона поєднує наукові знання в єдину наукову систему. Наприклад, сучасний стан світу характеризується появою глобальних проблем, вирішення яких можливо тільки на основі універсального мислення, яке у багатьох аспектах ґрунтується на інтегруючих висновках.

Отже, функціонуючи в системі культури суспільства, філософія розробляє теоретичні основи світогляду, аксіологічні проблеми, логіко-методологічні основи науки. В умовах зростаючої диференціації наукового знання філософія бере саму активну участь в інтеграційних процесах, у синтезі досягнень окремих наук в єдину картину світу. Значущість філософії

як живої душі культури, квінтесенції епохи відбивається в її функціях. Таким чином, філософія не тільки дає єдине розуміння явищ, але й розробляє загальний метод пізнання, що являє собою сукупність взаємозалежних принципів або вимог. Роль філософії особливо зростає на зламах історії в періоди революційних змін, коли з новою силою ставляться вічні питання про сутність, сенс життя, перспективи соціального прогресу. В свою чергу вирішення глобальних проблем сучасності вимагає неординарних рішень, демократизму і мужності мислення, сміливості аналізу минулого, сьогодення, перспектив майбутнього. Без відомої філософської культури вирішити конструктивно ці проблеми навряд чи можливо. Саме філософське знання, якому властиві постійний пошук, сумнів, критика, сприяє формуванню думаючої, творчої, гуманістично діючої людини.

У філософії Платона дуже чітко проведена різниця між світом мінливих речей і світом незмінних ідей. Від речей до ідей рухається людське пізнання. Ідеї – мета, цінність у спогляданні їх, а не в діях над речами, бачиться Платону життя, що гідне людини. Сьогодні цей ідеал майже забутий. Сучасна людина визнала свою поразку в боротьбі з часом. Втративши надію не помічати часу, вона, навпаки, наповняє ним своє життя. Відмовившись пізнати вічність, визнавши час істотним параметром буття, людина побачила світ, що змінюється. Місце вічності зайняло майбутнє. Передбачати його, щоб підготуватися, зробити несподіване очікуваним – на це спрямовані значні зусилля сучасного наукового пізнання. Участь філософії тут безсумнівна. У світі, що змінюється, філософ знаходиться в ролі посередника між минулим і майбутнім. Змінюються цінності, ідеали, вірування. При повільній зміні в минулому новації засвоювалися безболісно. Сучасна динаміка породжує загрозу конфлікту: нове кидає виклик старому. Як уникнути тут протистояння, попередити зіткнення? Як, наприклад, примирити моральні настанови, що склалися в минулому, із сучасним прогресом науки, знань і технічних можливостей людини? Філософ намагається зрозуміти, як у світі, що змінюється, змінюється й образ або

модель культурної людини і який образ найбільш адекватний новим умовам? Філософ – співрозмовник, що відповідає на ці питання. Справжня філософія не проповідь, а скоріше сповідь – «сповідь» про те, що людина почуває і любить, що турбує її душу, у чому вона знаходить собі опору і чим вона живе.

Питання для самоперевірки

1. Поясніть, чому визначити філософію складніше, ніж будь-який інший вид духовної діяльності?
2. Поясняйте, чому іноді філософію визначають як світогляд?
3. Поясніть, чому міф і релігію визначають як історичні типи світогляду?
4. За якими ознаками філософія родинна та за якими вона відрізняється від науки?
5. Чи можна філософію визначати як науку?
6. Що є предметом і в чому специфіка філософії?
7. Що покладено в основу класифікації філософських дисциплін, яку структуру має філософське знання?
8. Назвіть розділи філософського знання і дайте коротку характеристику кожному.
9. Назвіть функції філософії.
10. У чому полягає значення філософії для життя окремої людини і сучасного суспільства?

Список літератури

1. Голубинцев В.О. Философия для технических вузов : учебник / В.О. Голубинцев, О.О Данцев. , В.С. Любченко. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2003.

2. Кремень В.Г. Філософія : мислителі, ідеї, концепції: підручник / В.Г. Кремень, В.В. Ільїн. – К. : Книга, 2005.
3. Сухина В.Ф. Практикум по философии : учебное пособие / В.Ф. Сухина, К.В. Кислюк. – 2-е изд-е, перераб. и доп. – Харьков : Фолио, 2001.
4. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию / М.К. Мамардашвили. – М., 1990.
5. Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. – Минск : Изд. В.М. Скакун, 1998.
6. Платон. Сочинения : в 3 т. / Платон – М., 1971–1972.
7. Поппер К. Объективное знание. Эволюционный подход / К. Поппер. – М., 2002.
8. Філософія : підручник для вищої школи / заг. ред. В.Г. Кремень, М.І. Горлач – 3-е вид. перероб. та доп. – Харків : Прапор, 2004.
9. Философия : учебное пособие / отв. ред. В.П. Кохановский. – 8-е изд. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2004.

Тема 2. ОСОБЛИВОСТІ ТА ОСНОВНІ ЕТАПИ СВІТОВОГО ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ПРОЦЕСУ

Філософію влучно називають духовною квінтесенцією свого часу. В ній, як у магічному кристалі, відображаються духовні бурі та суперечності тієї чи іншої історичної епохи, знаходить втілення суспільна свідомість певного історичного періоду. Тому й етапи розвитку філософської думки виділяють відповідно до основних соціокультурних епох історії людства. Їх можна зобразити таким чином: філософія Стародавнього світу (VI ст. до н.е. – V ст. н.е.); середньовічна філософія (V – XV ст.); філософія доби Відродження (XV – XVI ст.); філософія Нового часу (XVII – XVIII ст.), яку в свою чергу можна поділити на філософію епохи промислової та наукової революції (XVII ст.), філософію епохи Просвітництва (XVIII ст.); німецька класична філософія; некласична філософія (середина XIX – середина XX ст.); сучасна посткласична філософія.

Історія філософії нараховує понад дві з половиною тисячі років. На цьому суперечливому тривалому шляху виникали та зникали різноманітні філософські ідеї та системи, змінювалась філософська проблематика, робились численні філософські відкриття, виявлялись різні парадокси та казуси. Але завжди існувала певна спадковість у розвитку філософських ідей, повернення до філософської спадщини минулого, її нове обміркування. Тому не можна засвоїти філософію без звернення до її історії. Але історію філософії ні в якому разі не можна сприймати як сукупність філософських ідей та систем, кожна з яких хоч і має свій інвентарний номер, який виражає її історичний смисл, але вже віджила свій час, не має сучасного звучання. Історія філософії та філософія у цілому – це симпозіум видатних мислителів, до того ж такий, у якому ми також маємо можливість взяти участь. Треба тільки навчитись задавати мислителям минулого та сучасного питання, які мають для нас особисту значущість, вміти почути та зрозуміти їх відповіді, а також вибрати ту з них, яка нам здається найбільш переконливою. Тільки

тоді історія філософії постане перед нами як невичерпна духовна скарбниця людства, звертаючись до якої, ми зможемо краще зрозуміти той час, у якому жили та творили мислителі минулого і краще розібратися в сучасному оскільки сучасне виникає з минулого, являє собою його закономірне продовження.

2.1. Філософія Стародавнього світу

Генезис філософії слід розуміти як виникнення нового рівня світогляду, піднесення на який стало можливим завдяки виникненню наук. Філософія виникає як розв'язання протиріччя між міфологічною картиною світу, побудованою за законами уяви, і новим знанням і мисленням. Інакше кажучи, філософія зароджується як поширення мислення з вузької сфери спеціального знання на всю світобудову. Філософія – це «мислячий світогляд», який виникає не безпосередньо з міфології як такої, а з перехідних її форм з елементами самосвідомості й систематизації, з понятійними вкрапленнями тощо. Природа у філософському знанні деантропоморфізується, тобто вже не розглядається за «людським» аналогом, як у міфології. Відбувається своєрідне відчуження людини від природи, людина нібито дистанціюється від природи, з якою була до того злиною, і набуває рис стороннього спостерігача, що надає змогу отримувати об'єктивні знання про природні закони.

Німецький філософ ХХ ст. Карл Ясперс увів поняття «осьового часу», тобто такого періоду в історії людства, коли в різних регіонах планети одночасно виникають значні філософські напрямки, що згодом впливають на розвиток філософської думки. Подібні процеси починають відбуватися у стародавніх суспільствах Індії, Китаю і Греції.

Філософія Стародавньої Індії. Вся історія індійської філософії – це безупинний діалог із традицією. У культурі сучасної Індії виявляються риси всіх періодів історичного минулого. Зв'язок старого й нового, співіснування

найдавніших релігій і науки ХХ–ХХІ ст. – невід’ємна частина духовного життя Індії, її світогляду і її філософії. Усі стародавні школи індійської філософії мають послідовників, для яких традиція – частина не тільки культури мислення, але й способу життя. Міфи й перекази, прозріння пророків і піднесена поезія Вед – все це не оповідання колишніх часів, а живий досвід, актуальний для кожного покоління.

Один із пам’ятників теоретичної думки Індії – Веди (*букв. – знання*) складені мудрецами приблизно в середині I тисячоліття до н.е. Чотири збірники Вед (Самхити) містять гімни (мантри або сутри) і звернення до богів, стародавні міфи й перекази, оповідання, правила молитов і жертвопринесення. У Ведах відбиті й перші філософські елементи пізнання природи й місця людини в навколишньому світі. Пізніше за Самхити виникають Брахмани – коментарі, складені до Вед жерцями-брахманами. У кожній з Вед свої Брахмани, що містять керівництво й опис ведійських обрядів, жертвопринесення, переказів про богів, епічних героїв, царів тощо. Завершенням Вед (Ведантою) є Упанішади – вираження найвідвертішої таємниці Вед, свого роду філософія Вед, «Старий заповіт» індійської теоретичної думки. Термін «Упанішада» означає «те, що наближає людину до вчителя» (або до Бога). На відміну від звичайних молитов і гімнів, доктрини Упанішад відомі лише посвяченим, їхній таємний зміст гуру розкривали обраним учням.

Важлива роль Вед проявлялася, насамперед, у самому принципі класифікації філософських систем. *Ті системи думки, які визнавали авторитет Вед, іменовано ортодоксальними, брахманічними, а ті, що відкидали цей авторитет, – неортодоксальними. Ортодоксальні системи: міманса, веданта, санкхья, ньая й вайшешика. Неортодоксальні – переважно чарвака-локаята, буддизм і джайнізм.*

Незалежно від того, прийнята або відкинута позиція Вед тією або іншою філософською системою, сама проблематика, що порушується в них, визначила загальні контури індійської філософії. Центром тяжіння

виступають чотири головні питання, що представляють джерело філософського натхнення Вед: «Що є круговоротом буття (сансарою)? Якими є причини сансари? Що розуміється під звільненням? Як досягти звільнення?»

В ортодоксальних течіях *міманса*, *веданта* (які ґрунтуються безпосередньо на текстах Вед) стверджується, що не існує жодної іншої реальності, крім єдиної вищої духовної сутності (Брахмана). Уявлення про різноманіття предметів і явищ – наслідок невідання, незнання Вед: насправді все, крім бога, є чистою ілюзією. Пізнання навколишнього світу, вихід із круговороту народжень і досягнення вічного блаженства (нірвани) можливі тільки шляхом неухильного дотримання суспільного й релігійного обов'язку – дхарми, що полягає у виконанні обрядів і підпорядкуванні всіляким обмеженням і заборонам, які накладаються кастою.

У найдавнішій філософській системі Індії *санкхья* обґрунтовуються дві споконвічні реальності – пракріті й пуруша. Практиті – природа, натура – першопричина світу об'єктів. Пуруша – людина, чоловік, душа – якийсь світовий дух. Практиті – все діяльне, у тому числі й духовні процеси (крім бездіяльного споглядання), а пуруша – свідомість, що тішиться самоспогляданням. Об'єднання пракріті й пуруши формує світ істот і речей. Але пуруша – вища за все, це і є наше справжнє «Я». Тільки неосвічена людина ототожнює своє «Я» з тілом, почуттями, розумом. Насправді, все це – форми «не-Я». У нерозумінні цього – причина страждань. Достатньо зрозуміти, що наше справжнє «Я» – поза часом і простором, поза тілом і розумом, як страждання втрачає свою причину. Тріумфує в нас вільний, вічний і безсмертний пуруша, він не чинить дій і не піддається впливу. Він не страждає. І таке звільнення від страждання можливе за життя. Цьому вчить *санкхья*.

Згідно з *вайшешика*, *ньяя* світ складається із субстанцій, що володіють якістю й дією (вода, земля, світло, повітря, ефір, час, простір, душа, розум). Атоми перших чотирьох субстанцій утворюють всі матеріальні об'єкти.

Атоми вічні, неподільні, невидимі, не мають протяжності, але їхні комбінації утворюють всі протяжні тіла. Станом атомів керує світова душа. Внаслідок постійного руху атомів світ періодично створюється і руйнується.

Неортодоксальні течії (основані на критиці Вед) не визнають існування Бога або єдиної душі; вважають світ матеріальним та таким, що складається з атомів (*джайнізм*) або чотирьох елементів – землі, води, вогню, повітря (*локаята-чарвака*). Стверджується, що можливості душі обмежені конкретним тілом, у якому вона живе. Доля душі, свідомості, як і всіх інших об'єктів матеріального світу, – це руйнування, смерть, тобто із смертю тіла умирає й душа.

Найпоширенішою філософською неортодоксальною течією у Стародавній Індії став *буддизм*, що був проголошений офіційною релігією Індії ще в III ст. до н.е., а зараз є однією зі світових релігій. Засновником буддизму вважають індійського принца Сіддхартху Гаутаму, що одержав згодом ім'я Будди – Проясненого.

Будда також відкинув існування бога-батька, заперечував релігію Вед, але прийняв (з деякими змінами) їхнє вчення про круговорот народжень (*сансару*) і про карму. Філософська доктрина буддизму стверджує, що життя людини – це нескінченний круговорот страждань. Всі земні страждання починаються з народження. Якби людина не народжувалася, то не піддавалася б ані хворобам, ані смерті. Народження обумовлене прагненням до життя, яке у свою чергу зумовлене прихильністю до речей як результатом невгамовного бажання насолоджуватися предметами зовнішнього світу. Але щоб виникло бажання речей, вони мають споконвічно втримуватися в чуттєвому досвіді, оскільки неможливо бажати того, що ніколи не сприймалося й не закріплювалося в якому-небудь досвіді. Саме такі враження, що містять у знятому вигляді результати всіх попередніх діянь, обумовлюють нове народження. Стійкість вражень, а отже, кожне наступне народження пояснюється лише однією причиною – невіданням – *авідьєю*. Такою є *сансара* – коло буття й причина страждань.

Припиненням страждань є усунення земних пристрастей, усього того, що пов'язує людину зі світом. Стан звільнення означає вгасання пристрастей – нирвану. Вчинки людини, яка досягла вгасання страстей, позбавлені прихильності до життя, не породжують долю (карму) і, отже, переродження. Вгасання пристрастей – це стан безтурботності, незворушності й безпристрасного самовладання людини, якого можна досягти й у сучасному житті, якщо суворо наслідувати восьмирічний шляхетний шлях, яким йшов Будда, а саме формування правильних поглядів: засвоєння сутності буддизму, чотирьох шляхетних істин. Для перетворення життя необхідно також перебороти погані нахили й наміри, вороже ставлення до людей. Людина має уникати неправди, клевети, брутальності, не завдавати шкоди всьому живому, не красти, не вдаватися до недозволеного в досягненні своїх цілей, добувати засіб для існування лише чесним шляхом. Моральні настанови контролюють людину: мовлення, поведінку й, нарешті, весь спосіб життя. Одним зі шляхів порятунку є йога як шлях, метод звільнення, що може бути здійснений за допомогою зосередження, у результаті якого настає стан повного трансу, що у ньому зникає реальний навколишній світ.

Філософія Стародавнього Китаю. На відміну від стародавньоіндійської філософії, що була, по суті, релігійно-філософською, у більшості стародавньокитайських філософських шкіл переважала практична філософія, пов'язана із проблемами життєвої мудрості, моральності, управління. Китайській міфології було притаманне уявлення про первісний стан світу як первісний хаос і про дві протилежні космічні сили, що впорядковують цей хаос, – небесну (Янь) і земну (Інь). Поступово зароджується й найважливіше для стародавньокитайського світогляду уявлення про «дао» («шлях») як безособовий світовий закон, якому підкоряються і природа, і люди.

Основними філософськими школами у стародавньому Китаї були конфуціанство, моїзм, легізм, даосизм.

Найважливіші проблеми стародавньокитайської філософії – переважно етичні й соціально-філософські. Відомо, що Китай створив систему ідеального державного управління, що ґрунтується на традиціях і, насамперед, конфуціанстві. В центрі уваги цього вчення – взаємовідносини між людьми, проблеми виховання. Як соціальний реформатор, *Конфуцій* (бл. 551–479 рр. до н.е) був невдоволений існуючим станом справ у суспільстві. Проте його ідеали не в майбутньому, а в минулому. Слід зауважити, що культ минулого – це взагалі характерна риса стародавньокитайського світогляду. Вважалося, що у давнину люди поводитися чемно, самовдосконалювалися, уникали брудних висловлювань і поганих манер тощо. Саме тому етичне вчення Конфуція спирається на такі поняття, як «золота середина», «людинолюбство» і «взаємність», які складають в цілому правильний життєвий шлях «дао», що йому має слідувати кожен, хто бажає жити в гармонії зі світом. «Золота середина» – середина в поведінці людей між невитриманістю й обережністю; основа людинолюбства – шанобливе ставлення до старших; взаємність, або турбота про людей втілюється у відомому вислові, «золотому» правилі Конфуція: «Не роби іншим того, чого не бажаєш собі». Дао в Піднебесній підтримується зусиллями мудрих правителів, що спираються на вчених-чиновників. Отже, піднесений статус правителя формується уявленнями про духовний зв'язок між ним і Верховним імператором (Ді) – божеством і водночас прабатьком дому, який править.

Філософія Конфуція – це яскраве відбиття тенденції до стабілізації у стосунках між людьми (чого не вистачає сучасним суспільствам), яка досягається за рахунок ієрархії у пануванні та підкоренні, що впливає з вічних законів неба. Відстоюючи міцну державу, Конфуцій завжди говорив, що правитель має божественну сутність. Цар, монарх, імператор – це «син Неба». А воля Неба поширюється й на громадське життя.

Конфуціанське визначення долі дао заперечували послідовники *Мо-цзи* (479–400 рр. до н.е.). Моїсти вважали, що небо не визначає людські справи

(інакше б людське життя позбавлялося сенсу) – воно слугує лише взірцем людинолюбства, оскільки не розрізняє великих і малих царств, знатних і бідних, годуючи всіх. Отже, якщо небо володіє всезагальністю, живиться всезагальною любов'ю, то бажає, щоб люди любили один одного. Любов неба до людей у трактуванні моїстів – це любов неба до простого народу. Тому, наслідуючи небо, правителі мають піклуватися про свій народ, прислухатися до його думок, оскільки знання народу – це критерій істини: правило перевірки існування будь-чого в імперії мало полягати в апеляції до фактів, які бачили або чули маси людей.

Вважаючи, що небо, завдяки своєму людинолюбству, не бажає, щоб сильні пригноблювали слабих, моїсти були переконаними противниками воен. Війни до того ж спричиняють руйнування осель, розорення господарств, знищення населення. Отже, воля неба вимагає, щоб усі держави любили одна одну та вирішували будь-які взаємні суперечки лише мирними засобами.

Протилежним конфуціанству та моїзму напрямком стародавньокитайської філософії став *легізм*. Увага послідовників цього вчення (Шан Ян, Хань Фей-цзи та ін.) також була зосереджена на таких питаннях: як управляти суспільством і якою є роль держави в цьому управлінні, але вирішували його дещо по-іншому. За основу суспільного порядку ними визнавався закон (тому їх поіменували законниками); вони цілком відмовилися від методів переконання, поклавшись на правове примушення та покарання. Совість вони замінили на страх, наївні уявлення про державу як велику сім'ю – на уявлення про державу як бездушний механізм, який має право втручатися в усі сфери суспільного та особистого життя. Вищою метою стала зовнішня перемога свого царства у боротьбі царств, підкорення інших народів. Заради цього виганялися всі надмірності, скасовувалося мистецтво, філософія. Землеробство та війна – це головне, на що держава мала спиратися та заради чого існувати.

Важливим напрямком у стародавньокитайській філософії є також *даосизм*. На відміну від конфуціанства, моїзма, легізма – переважно етико-політичних вчень, – даоси опікуються питаннями об'єктивної картини світу в його абстрактно-філософському категоріальному аспекті – проблемами буття, небуття, становлення тощо. Засновником даосизму вважається *Лао-цзи*, який виклав своє вчення у книзі «Дао де цзин» (IV–III ст. до н.е.), назву якої можна перекласти як «Книга про шлях та його прояви», або «Канон Шляху та його Сили». Якщо для конфуціанців, моїстів, легістів дао – це в основному шлях розвитку Китаю й морально-політичної поведінки людини, то для даосів – всеосяжне світоглядне поняття. Це ніщо, небуття. Маючи своєю найглибшою субстанцією небуття, всі речі є неміцними, постійно йдуть у небуття, де знаходять свій спокій. Повернення до сутності називається сталістю. Тільки небуття є вічним. Спокій є головним у русі. Звідси етичний ідеал даосів – досконаломудрий (шеньжень) не прагне робити добрі справи, головна його якість – переможне недіяння. Принцип недіяння покладений і в основу концепції управління. Досконаломудрий правитель дозволяє всьому йти своїм природним шляхом – дао. Він ні в що не втручається, не заважає дао. Коли уряд спокійний, народ стає простодушним. Коли уряд діяльний, народ стає нещасним.

Паралельно зі становленням та розвитком стародавньої індійської та китайської філософії відбувається зародження та формування філософської думки в античній Греції; саме давньогрецькій філософії належало відіграти важливу роль у житті європейської цивілізації, її історії і культури.

Антична філософія. Античною називають філософію Стародавньої Греції й Стародавнього Риму. Антична філософія (спочатку грецька, а потім і римська) охоплює період безпосереднього існування з VII–V ст. до н.е. до V–VI ст. н.е. Антична філософія зародилася у давньогрецьких полісах (містах-державках) і спрямованістю змісту, методом філософствування відрізнялася від стародавніх східних способів філософствування й від міфологічного пояснення світу, характерного для творів Гомера й Гесіода.

Рання грецька філософія тісно пов'язана з міфологією, почуттєвими образами й метафоричним поясненням. Для стародавніх греків, що жили в період становлення цивілізації, світ – величезне скупчення різноманітних природних і суспільних сил та процесів. Як жити в такому світі? Хто керує ним? Як узгодити власні можливості з верховними силами, недоступним для людського впливу Космосом? Буття асоціювалося з безліччю стихій, що постійно змінюються, тому пошук стійкої першооснови в постійно мінливому круговороті явищ, подій неосяжного Космосу – головна мета стародавніх філософів.

Відмітною особливістю античної філософії є єдність взаємопов'язаних моментів: об'єкта дослідження, методу та мети. Перший момент визначає зміст античної філософії, який конкретизується в ідеях космоцентризму. Стосовно методу слід відзначити прагнення до раціонального пояснення буття. Для філософії даного періоду значущим є не окремий факт, а розумний аргумент, логічний доказ, знання. Це визначає науковий характер філософії. Мета ж філософії полягає в чистому спогляданні істини, бажанні досягти її.

У розвитку античної філософії виділяють чотири основних етапи.

I. Досократівський (Мілетська, Ефеська, Елейська школи, Школа піфагорійців, атомістичне вчення Левкіппа та Демокріта).

II. Класичний (творчість Сократа, Платона і Аристотеля).

III. Елліністичний (стоїчна й епікурейська школи, скептицизм).

IV. Римський період, коли вирішальну роль в античному світі став відігравати Рим, під вплив якого потрапляє й Греція. Римська філософія формується під впливом грецької філософії, особливо елліністичного періоду. Відповідно в римській філософії виділяють три напрямки: 1) стоїцизм (Сенека, Епіктет, Марк Аврелій); 2) скептицизм (Секст Емпірик); 3) епікуреїзм (Тит Лукрецій Кар). У III–V ст. н.е. у римській філософії виникає і розвивається неоплатонізм, найбільш видатним представником

якого виступив Плотін. Неоплатонізм вплинув не тільки на ранню християнську філософію, але й на всю середньовічну релігійну філософію.

Античній філософії властиве осмислення таких головних проблем, як:

- виникнення Космосу, його структура та розвиток; початок всіх речей, буття, небуття, матерія та її атрибути; ідеї про головні елементи, тотожність та протилежність буття та небуття тощо;
- людина та її взаємовідносини з іншими людьми; природа та сутність людської моралі, її співвіднесеність з нормами права; політика та державний устрій; природа та сутність людської свідомості, співвіднесення раціонального та ірраціонального в ньому; проблеми досягнення істини тощо;
- генезис та природа пізнання, логічне та методологічне з точки зору методу раціонального пошуку; ідеї побудови метафізичних систем і синтезування основних філософських проблем; логіка, логічні форми, закони правильного мислення; риторика як мистецтво переконання; естетика тощо.

Перші грецькі філософи займалися осмисленням природи, Космосу, з'ясовуючи причини й початки світу, тому їх часто називають фізиками (від грецьк. *physis* – *природа*). Вони інтуїтивно будували субстанціональну модель світу через з'ясування першопричини усього суцього як його основи, сутності, субстанції. Їхня методологія містить безліч пережитків міфологічного асоціативного мислення: у міфі людські властивості, якості й стосунки перенесені на явища природи, на небо і Космос, також у ранній грецькій філософії властивості та закони Космосу (у розумінні «фізиків») перенесені на людину і її життя. Людина розглядалася як Мікрокосм відносно Макрокосму, як частина і своєрідне повторення, відбиток Макрокосму. Таке уявлення про світ у давньогрецькій філософії одержало назву космоцентризму. Але в понятті космоцентризму вбачається й ще один зміст: Космос – протилежність Хаосу, отже, порядок і гармонія протиставляються неупорядкованості, домірність – безформності. Отже, космоцентризм ранньої античності трактується як орієнтація на виявлення гармонії в людському бутті. Адже якщо світ гармонійно впорядкований,

якщо він – Космос, Макрокосм, а людина – його відбиток і закони людського життя подібні до законів Макрокосму, то виходить, і в людині міститься подібна гармонія.

Представники різних шкіл раннього, досократівського періоду розвитку античної філософії визначали першопочаток світу в різні способи, але в єдиному напрямку: ці початки, що ними стверджувалися, являли собою ту або іншу форму речовини.

Представники *Мілетської школи* так відповідають на питання, з чого все складається: Ферекид із Сироса – земля; Фалес із Мілету – вода; Анаксимен – повітря; Геракліт – вогонь. Учень Фалеса Анаксимандр розширив поняття всього суцього до поняття «архе», тобто до першопочатку, субстанції, того, що лежить в основі всього суцього. Початок Анаксимандр знайшов не серед реальних спостережуваних стихій, а в якомусь апейроні (від грецьк. – *безмежний, неоссяжний, нескінченний*), що він є безсмертним, незнищуваним й вічно рухливим. Анаксимандр стверджував, що апейрон – основа й єдина причина народження й загибелі всього суцього; апейрон усе із себе робить сам: перебуваючи в обертовому русі, він виділяє протилежності – вологе й сухе, холодне й тепле; їхні парні комбінації утворюють землю (сухе й холодне), воду (вологе й холодне), повітря (вологе й гаряче), вогонь (сухе й гаряче). Апейроном Анаксимандра є невизначене. Анаксимандр першим усвідомив, що нескінченність будь-якої певної стихії (наприклад, води, землі, повітря або вогню) призвела б до її виокремлення (переваги) з усіх інших стихій як кінцевих. Природно, Анаксимандр першим у філософії усвідомив несумісність деякої однозначності якісної визначеності початку й атрибута нескінченності. Концепція початку як апейрона, тобто невизначеного кількісно й якісно, є правильною за сучасних умов.

Зовсім іншим є розуміння субстанції у *піфагорійців* (засновник школи – філософ і математик *Піфагор*). Саме вони заклали основи теорії чисел і принципи арифметики. Вивчаючи характер чисел і відносин між ними, дійшли абсолютизації, містики чисел. Основою всього суцього піфагорійці

визнавали число, що володіє як речами, так і моральними й духовними якостями. Той або інший предмет виконує своє призначення тільки тому, що кількість у ньому співвіднесена саме так, а не інакше. Якщо змінити числові показники – буде інший предмет. Поклавши в основу Космоса число, Піфагор наділив це старе слово буденної мови новим значенням. Це слово стало означати впорядковану числом світобудову. Отже, Піфагор (який, доречі, першим сконструював слово «філософ») стояв на межі міфології і магії, з одного боку, та філософії і науки – з іншого. Він, як жоден інший із перших філософів, відобразив у своєму вченні складний процес народження філософської думки, яка пробивалася крізь вікові культурні нашарування зовсім іншого, ніж філософія, рівня.

Якщо в мілетців субстанція ще є фізичною, у піфагорійців – математичною, то в *елеатів* (Ксенофан, Парменід, Зенон) вона є вже філософічною, тому що ця субстанція – буття. Взагалі вчення елеатів є новим кроком у становленні давньогрецької філософії, у розвитку її категорій (а саме – субстанції), а також у постановці питання про співвідношення буття та мислення. Згідно з Парменідом, світ – суцільна маса речовини, що має форму кулі. Тому він єдиний, неподільний, нерухомий, незмінний. Порожнечі, нічим не заповненого простору, тобто небуття не існує. Є тільки буття. Буття тотожне мисленню, тобто думка про предмет і сам предмет – одне те саме. Якщо мислити про небуття, воно стає буттям як предмет думки, отже, його немає. Якщо небуття не існує, то буття єдине і нерухоме (розділити буття на частини може тільки небуття, так само, як і при русі щось може зникати та з'являтися теж з небуття, а його немає). Таким чином, буття розуміється елеатами як безперервне, неподільне, однаково присутнє в кожному найменшому елементі дійсності; воно виключає кількісну множинність речей та їх рух. Множинність та рух не можна помислити без суперечностей, тому вони не є буттям. Доказу останньої тези, тобто доведенню єдності буття, присвятив своє вчення *Зенон з Елеї* (бл. 490–430 рр. до н.е.). З ім'ям Зенона пов'язують створення діалектики (від грецьк. «мистецтво вести бесіду,

сперечатися»), оскільки філософ досконало оволодів умінням аргументації. Зенон доводив від протилежного, зводячи до абсурду протилежну точку зору. Таким чином він створив низку своїх відомих апорій (від грецьк. – *ускладнення, безвихідне становище*), спрямованих проти визнання істинності руху. Так, згідно з апорією «Стріла, що летить» шлях руху складається із суми точок, що перебувають у спокої, і в кожному пункті руху стріла перебуває у стані спокою, тобто не рухається. Апорії «Дихотомія» та «Ахіллес і черепаха» свідчать, що шлях руху складається з відрізків, що нескінченно діляться, тому рух не може початися: щоб потрапити з однієї точки в іншу, треба пройти нескінченну кількість точок, а це неможливо (через те швидконогий Ахіллес не зможе наздогнати черепаху, яка на момент його старту вже пододала певну відстань). У цілому в апоріях Зенона знаходить прояв мислення, типове для стародавніх греків, яке не припускало ідеї дискретності (дрібності) простору та часу, тобто можливості миттєвої швидкості в один нескінченно малий момент часу в одній точці простору.

Велике значення в розвитку філософської думки мало вчення *софістів*, в центрі уваги яких були переважно проблеми природи та сутності людської моралі. Приблизно із середини V ст. до н. е. софістами стали називати платних учителів риторики (красномовства), еристики (мистецтва суперечки), а потім і філософії. Негативний зміст слова виник тому, що певна група філософів, які займалися платним навчанням (вони й одержали назву софістів), приділяла основну увагу розвитку здатності аргументовано доводити будь-яке, висунуте як деяка теза, твердження. При цьому вважалося можливим настільки ж аргументовано доводити й протилежну тезу.

Софісти вперше звернули увагу на розбіжність законів природи й культури та помітили, що в природі події, викликані певною причиною, відбуваються із залізною невідворотністю. Так, якщо, наприклад, камінь упаде з гори, він обов'язково досягне її підніжжя й зробить там неминучі руйнування. У той же час у суспільстві такої невідворотності немає. І якщо людина, що сказала неправду або зробила щось протизаконне, не буде

поміченою, то з нею, власне, нічого не станеться. Таким чином було доведено, що суспільні закони створюються штучно – самою людиною. Через це самі закони виявляються, на думку софістів, релятивними (відносними), а людина стає мірою всіх речей, які виявляються цікавими не самі по собі, а співвідносно з властиво людськими цілями існування.

Але релятивізм софістів зовсім не припускає заперечення моралі. Навпаки, він підтверджує необхідність уведення деякого загального масштабу поведінки, підкреслює значення підпорядкування законам держави, оскільки для підтримки стабільності існування суспільства, виконання штучних, створених самою ж людиною законів громадського життя, також необхідні штучні засоби. Такими засобами виявляються чесноти. Під чеснотами софісти, до речі, розуміли не тільки власне моральні якості людини, але й взагалі будь-які людські достоїнства, що вказують на її здатність до виконання суспільно-корисної діяльності. Доброчесним способом життя вважається такий, у якому людина переборює себе, знаходить здатність панування над своїми пристрастями, використовуючи вольові якості, переборює страх смерті, вчиться мислити з позицій турботи про спільне благо.

У центрі уваги видатного мислителя античності *Сократа* (469–399 рр. до н.е.) також перебуває людина, яка, проте, розглядається винятково як моральна істота (етичний антропологізм). Два девізи Сократа: «Пізнай самого себе» і «Я знаю, що я нічого не знаю». При дослідженні етичних питань Сократ застосовував метод, названий ним майєвтикою (повивальним мистецтвом): він допомагав істині народжуватися в душі свого співрозмовника, оскільки вважав, що він нею не володіє, а осягає разом зі співрозмовником.

Сократівський метод питань і відповідей представляє процес, у якому відбувається відмова від плутанини думок (що є розповсюдженими оманами) і здійснюється сходження до загального, що є дійсно істинним. Загальне, істотне для людини, у тому числі уявлення про чесноту, про справедливість,

Сократ уявляє як деякий, неусвідомлений спочатку зміст понять, що розкривається тоді, коли відкидається все інше, тобто те, що викликає протиріччя при логічному аналізі пов'язаних із цими поняттями суджень. Наприклад, щоб виявити загальний зміст поняття мужність, треба відповісти на запитання «Яким є поняття мужності, що виражало б суттєві ознаки будь-яких випадків мужності?».

Переконання в існуванні об'єктивної істини означає в Сократа, що є об'єктивні моральні норми, що розходження між добром і злом є не відносним, а абсолютним. Але чинити добро можна лише тоді, коли знаєш, що це таке. Так, знання, що таке мужність, робить людину мужньою; взагалі знання, що таке добро, робить людину добродійною. Зло – результат незнання доброго. Отже, моральність, за Сократом, є наслідком знання.

Лінія Демокріта і лінія Платона. Демокріт і Платон відомі як філософи, які започаткували в історії філософії дві провідні розумові традиції, що одержали назву матеріалізму й ідеалізму. Матеріалізм виходить із визнання первинності матерії, припускає наявність у матеріальних структурах світу деякої споконвічної напруженості, що є причиною розвитку, у тому числі тривалої еволюції біологічних форм, яка врешті-решт завершується виникненням людини та суспільства. Ідеалізм заперечує можливість наявності в матерії внутрішніх стимулів для саморозвитку; вважає, що процес розвитку підтримується з боку впливу якихось нематеріальних ідеальних структур. У багатьох ідеалістичних концепціях сама матерія розглядається як створена деякою вищою істотою, що володіє всесильним розумом і необмеженими творчими можливостями.

Демокріт (460–370 рр. до н.е.) був учнем Левкіппа. Два цих філософи вважаються засновниками атомістичного вчення. Демокріт дотримувався думки про те, що буття є чимось простим, визнаючи під останнім атом. Він надає матеріалістичного трактування атому, розуміючи його як найменшу, неподільну фізичну частку. Атоми, на його думку, розділені порожнечою. Демокріт вважав, що світ атомів – істинний світ і тому його можна пізнати

лише розумом. Таким чином, атоми – це внутрішня сутність речей, їх не можна побачити. Сприймати можна лише чуттєві речі, що їх утворюють комбінації атомів різної форми та величини. Різноманітні світи виникають у результаті вихрового руху атомів з природних причин, через те, що все є причинно обумовленим (випадковість, з погляду Демокріта, – лише ілюзія).

Процес пізнання філософ пояснював, допускаючи проникнення в голову людини «тонких атомів» (образів), що дає можливість сприйняття окремих речей. Але такі якості, як колір, смак, самим атомам не властиві, вони є відносними, існують лише в загальній думці. Чуттєве пізнання є лише початковим, «темним» пізнанням. Найбільш глибокі істини відкриваються людині завдяки її розуму. Уявлення про атоми і порожнечу виникає саме завдяки активності розуму.

Платон (427–347 рр. до н.е.) протиставив Демокріту ідеалістичне розуміння буття. Подібно до елеатів, він розглядав буття як вічне та незмінне, таке, що пізнається лише розумом і є непідвладним чуттєвому сприйняттю. Світу понадчуттєвих, незмінних, вічних ідей, який Платон називає «буття», протистоїть мінлива сфера чуттєвих речей: тут все тільки стає, безперервно виникає та зникає, але ніколи не «є». Платон стверджує, що істинне буття – це безтілесні ідеї, які він називає сутностями. Таким чином, нематеріальні, понадчуттєві ідеї (ейдоси), згідно з Платоном, складають сутність чуттєвого світу, даного нам у досвіді. Речі, за словами Платона, причетні до ідей, і тільки через цю причетність вони існують.

Поетичним образом концепції Платона стала печера. Якщо в печеру крізь тонку щілину попадає промінь сонця, то люди, які перебувають у ній, можуть бачити на стіні свої тіні. Такий, за Платоном, і наш світ. Він – відображення справжнього світу, в якому перебувають ідеальні форми, що представляють прообрази всіх речей. Наприклад, у світі ідей існує загальна ідея стола, хащі, а також загальні ідеї блага, добра, краси. У цьому ж світі живуть безсмертні душі.

Все знання, доступне людині як земній істоті, Платон вважає відносним, він називає його правильною думкою. Але прорив до дійсного знання можливий. Це досягається тим, що душа людини здатна пригадати те, що вона бачила, коли була у світі ідей. Тут слід зазначити, що Платон запозичив піфагорійський міф про переселення душ і вважав, що душа, потрапивши до смертного тіла, забуває про свою небесну вітчизну, але здатна пригадати її. Таке пізнання-пригадування припускає самозосередження й одночасно є, за Платоном, моральним очищенням.

Платон розумів, що загальні начала як такі не можуть бути безпосередньо виражені в земному існуванні людини. Однак загальне може бути, так би мовити, більше концентровано представлене в одиничному. З цими ідеями пов'язана соціально-політична концепція Платона. Держава, за Платоном, представляє свідоме посилення, концентрацію краси й справедливості. Це досягається за рахунок виконання людьми суворо визначених функцій, що відповідають їхнім природним здібностям, властивостям душі. Душа згідно з вченням Платона, містить три частини: розумну, вольову й афективну (таку, що жадає). Відповідно до переваги цих частин і розподіляються державні функції. Управління належить філософам, у яких переважає розумна частина душі. Воїни, у яких переважає вольова частина душі, забезпечують захист від ворогів. Ремісники й селяни, у яких переважає афективна частина душі, займаються матеріальним виробництвом. Платон визнає, що вони забезпечують державу необхідними для життя й інших справ матеріальними продуктами. Проте держава, що виконує загальні функції, піклується про них як про одиничне. Таким чином, держава врівноважує розбіжності душ шляхом обміну діяльністю між людьми. Вона дозволяє людям, у яких розумне начало виражене слабо, долучитися до мудрості тих, кому дісталася більш досконала душа. Це дозволяє їм приборкати свої афекти та здійснювати діяльність на благо всього суспільства.

Воістину енциклопедичним античним філософом, що залишив свій слід у багатьох областях сфера філософського і нефілософського знання, є *Аристотель* (384–322 рр. до н.е.). Трактати Аристотеля умовно можна розподілити на кілька груп: за онтологічними проблемами, за питаннями суспільствознавства (моральні, політичні, естетичні трактати), за питаннями логіки та методології.

Аристотель коливався між двома лініями – Платона і Демокріта – але так і не зміг чітко вирішити для себе такі важливі філософські проблеми, як взаємовідносини загального й окремого, розуму й тіла, емпіричного й раціонального пізнання. Так, філософ критикує платонівську ідею ейдосів – ідеальних форм. Для нього форма не будь-яке загальне начало, а мінімально загальне, а по суті таке загальне, що зливається з одиничним. Але форми існують окремо від речей, щоправда, вони ніким не створені. Будучи внесеними в матерію, вони творять речі. Матерія Аристотеля – безжиттєва, пасивна, не здатна сама нічого із себе породити. Річ виникає в результаті того, що в матерію вноситься форма. Для здійснення, матеріалізації форми, оформлення матерії необхідна наявність руху й мети. Таким чином, Аристотель розрізняє чотири першопочатки, або чотири причини буття речей: матеріальна причина (з чого?); формальна причина (що це є?), причина руху (звідки початок руху?); цільова причина (заради чого?). Першодвигуном, причиною руху, Аристотель називав Бога. Так, дію цих причин можна пояснити на прикладі створення статуї: матеріальною причиною тут є певний матеріал, скажімо, мідь; формальною – ідея твору в голові у митця; цільовою – внутрішня цілеспрямованість людини-творця; причиною ж руху є він сам.

Аристотель робить істотний для всієї античності поворот при розгляді моральних проблем у результаті того, що звертає увагу на позитивну роль емоцій. Він критикує вчення Сократа і Платона за граничний раціоналізм, вказуючи на те, що, пов'язавши мораль із розумом, вони не враховують страстей. Але необхідно не просто знати чесноту, а діяти відповідно до неї.

Дія ж саме походить із того, що розум об'єднується з емоцією. Неможливо бути добродесним і не радіти добродесній дії. Чесноти, відповідно до Аристотеля, виховуються. Але людина, зовсім не схильна до сприйняття етичного знання, виявиться «глухою» до навчання. Цей висновок знову ж пов'язаний із введенням у теорію уявлення про необхідність емоційного настрою для здійснення моральної дії. Якщо людина не налаштована емоційно на добро, моральна освіта не дасть користі для неї. Добродесна поведінка уявляється філософу дією, чиненою під впливом емоцій, що спрямовуються розумом.

Етика в Аристотеля була тісно пов'язана з політикою, оскільки чеснота, на його думку, – це продукт виховання, а здійснювати останнє має держава як вища форма суспільного устрою. Мислитель вважав, що держава – продукт природного розвитку, як сім'я й поселення, але природа держави вища за природу сім'ї, індивіда; держава передує індивідові, оскільки тільки в державі людина може стати повноцінною. Людина – «політична тварина», казав Аристотель, виводячи політичність людини з її природи. Правильними формами державного устрою є ті, що забезпечують загальне добро й користь: монархія – царська влада, найдавніша й найбожественіша форма політичного устрою; аристократія – влада небагатьох, що вміють керувати людьми та володіють особистою гідністю; політія (республіка) – збалансоване правління більшості, що їм притаманна єдина загальна чеснота – воїнська. Щодо неправильних форм правління, то Аристотель різко засуджує тиранію, вважаючи, що тиранічна влада несумісна з природою людини; не визнає олігархії як влади небагатьох багатіїв. Найбільш прийнятною серед неправильних форм для Аристотеля була демократія, але за умов, якщо влада там залишається в руках закону, а не натовпу.

Серед пізніх античних вчень, що належать до доби еллінізму, звичайно виділяють скептицизм, епікуреїзм і стоїцизм.

Скептицизм. Скептики вважали світ непізнаваним. Скептицизм пробиває перший пролом у звичайному для давньогрецьких мислителів прагненні до володіння всеохоплюючим знанням, скептики взагалі ставлять під сумнів користь від такого знання, навіть якби його можливо було одержати. Засновником скептицизму вважається Піррон. Філософ, вважав Піррон, це той, хто прагне щастя. А воно полягає у неможливості й відсутності страждань. Хто бажає досягти щастя, має відповісти на три запитання: із чого складаються речі? Як ми маємо ставитися до речей? Яку користь ми отримаємо від такого нашого до них ставлення? На перше запитання, за Пірроном, ми не можемо відповісти, оскільки ні про що не можна сказати, що воно насправді існує; жоден спосіб не може бути визнаний справжнім або неістинним. Звідси відповідь на друге запитання: єдине гідне філософа ставлення до речей може полягати лише в утриманні від суджень. З точки зору скептиків, ідея залежності чесноти від знань є помилковою. Вони вважають, що в такому випадку індивід стає рабом відносно істини: він або шкодує, що не володіє істиною, або боїться її позбутися. Таким чином, прагнення до істини призводить тільки до непотрібного занепокоєння душі. В той же час висновок про те, що спокій духу настає внаслідок утримання від суджень, скептики розглядають як факт буденного життя, який випадково отримав підтвердження, адже якщо б це впливало з теорії, то також воно б ґрунтувалось на судженні.

Епікуреїзм – вчення, створене мислителем *Епікуром* (341–270 рр. до н.е.). Найважливіший елемент матеріалістичного вчення Епікура – принцип збереження матерії: ніщо не відбувається з нічого й ніщо не стає неіснуючим, оскільки немає нічого, окрім Всесвіту, що могло би увійти до нього і внести зміни. Матеріальний світ – єдина і первинна реальність. Вся матерія складається з порожнечі і атомів, які є вічними й незмінними, вічно рухливими. Вихідним пунктом пізнання, виходячи з цього, для Епікура є об'єктивна реальність; істина – у збігові думки з цією реальністю. Філософ виходить із пізнаванності світу та визнає одиничні відчуття єдиним

джерелом пізнання. Епікура часто витлумачують як гедоніста й евдемоніста. Дійсно, за Епікуром, спокійний і радісний стан духу досягається за допомогою чуттєвих задовольень як необхідного елемента життя. Але він рішуче відкидав будь-яке задоволення, що призводить до страждання, у тому числі – навіть до простого занепокоєння. Говорячи про чуттєві задоволення, Епікур не визнає цінності задовольень процесу, тобто наприклад, поглинання їжі, а визнає тільки цінність стану, що настає в результаті задоволення почуття голоду. Задоволення розподіляються ним на три класи: 1) природні й необхідні, тобто ті, що пов'язані із задоволенням елементарних фізіологічних потреб; 2) природні, але не необхідні, наприклад, задоволення від вишуканих страв; 3) неприродні й не необхідні, наприклад, задоволення від задоволення честолюбних задумів.

Рішення щодо переваг у цих задоволеннях приймає розум. Стосовно почуттєвих задовольень розсудливість показує, що прийнятною є тільки перша група, тобто задоволення природні та необхідні. Інших задовольень варто уникати, навіть якщо вони доступні, оскільки в такому випадку завжди є підстави для зайвого занепокоєння, пов'язаного із придбанням дорогих речей, вишуканих страв і страхом все це втратити.

Стоїцизм. У стоїчній традиції, представленій багатьма мислителями вже не тільки на грецькому, але й на римському ґрунті, також формулюється ідеал незворушності духу. Людина тут цілком підкоряється своїй долі, має її безмовно прийняти та зберігати незворушність духу, незалежно від того, що б з нею не відбувалося. Світ, згідно з думкою стоїків, розвивається від однієї світової пожежі до іншої. У пожежі все знищується, а потім знов виникає в такій же послідовності. Це уявлення спирається на ідею всезагального детермінізму, згідно з якою всі дії людини напередвизначені долею. У зв'язку з тим, що стоїки визначили своїм завданням досягнення спокою духу, вони багато уваги приділили дослідженню людських емоцій. На їхню думку, емоції, пристрасті є просто результатом наших вірувань, суджень, причому найчастіше неправильних, тобто непотрібних пристрастей набагато більше,

ніж корисних. Через це стоїки вважали, що достатньо змінити наші уявлення для того, щоб отримати бажаний спокій духу. В моральних уявленнях послідовники цього вчення виражали позицію морального абсолютизму. Вони розподілили добродійні та належні дії як дії, в яких проявляються моральні мотиви, і дії, спрямовані на досягнення якогось результату, що виправданий розумом. Так, необхідно турбуватися про власне здоров'я, але до моралі це не має жодного відношення. Абсолютно нетлінною цінністю є, на їхню думку, тільки добродійність. Належні ж дії складають сферу відносних цінностей. Щоправда, в окремих випадках належне та добродійне збігаються, хоча повної тотожності між ними немає.

Завершуючи розгляд античної філософії, слід зазначити дві її найважливіші риси: *синкретичність*, тобто суцільність, нероздільність головних проблем філософствування та *космоцентризм*, тобто осмислення всього Космосу, в тому числі й людини. Історичне ж значення стародавньої філософії полягає в тому, що, по-перше, в ній викристалізувалися практично всі головні філософські проблеми, вирішення яких стало завданням мислителів майбутніх поколінь; по-друге, намітилися дві полярні магістральні розумові тенденції – матеріалізм та ідеалізм, взаємодія та протистояння яких стали одним із джерел подальшого розвитку філософії; в ході розвитку філософії стародавнього світу склалася перша історична форма діалектики.

2.2. Середньовічна філософія, її специфіка та особливості розвитку

Середньовічна філософія – важливий етап у становленні універсального самовизначення мислення, що не зводиться а ні до релігії, а ні до науки, а ні до античного, ейдетичного розуму, а ні до розуму Нового часу. Поняття Середніх віків було введено в науковий обіг у XVII ст., коли Ді Санде в 1671 р. поймає *media aetas* період у латинській літературі від часів римських імператорів Антонінів (II ст. н.е.) до відродження наук (XV

ст.). Інший вчений Христофор Келлер (1634–1707 рр.) у книзі «Загальна історія у стародавній, середній і новий періоди» виклав стародавню історію до імператора Костянтина, середньовічну ж – від Костянтина (тобто від ухвалення Римською імперією християнства) до узяття турками Константинополя (1453 р.). Для людської цивілізації це багатючий період історії духовної культури, якому притаманні глибокі пошуки і знахідки у галузі філософії. Характерною особливістю середньовічного мислення є його теоцентричність: реальністю, що визначає все суще, для нього є Бог. Основу середньовічної філософії складають ідея творіння, на якій базується онтологія, та ідея одкровення, що є фундаментом вчення про пізнання. Звідси щонайповніша залежність середньовічної філософії від теології, а всіх середньовічних інститутів – від церкви.

Становлення середньовічної філософії пов'язане з *патристикою* (від слова «патер» — «батько», мається на увазі «батько Церкви»). У цей період – від заснування християнської церкви приблизно до VII–VIII ст., «батьки Церкви» виробляли основи християнського догматизму. Головними проблемами патристики, що їх успішно розробляли Тертуліан, Оріген, Василь Великий, Григорій Нісський, Августин Блаженний та інші, були, по-перше, проблема суті Бога і його потрійності (тринітарна проблема); по-друге, співвідношення віри і розуму, одкровення християн і мудрості язичників (греків і римлян); по-третє, розуміння історії як руху до певної кінцевої мети і визначення цієї мети – «град Божий»; по-четверте, виявлення свободи людини через можливість порятунку або загибелі її душі; по-п'яте, проблема походження зла у світі і низка інших. Філософія на цьому етапі свого розвитку зливалася з теологією, або, точніше, поглиналася останньою.

Тезу про непокінченність *філософії і релігійної віри* активно розробляв і підтримував *Квінт Септимій Флоренс Тертуліан* (бл. 160–після 220). Принцип Тертуліана «вірую, тому що це абсурдно» (*Credo quia absurdum est*) повністю виражає зміст і значення його вчення, в якому істинність віри є абсолютно іншою, ніж істинність розуму, ніж істинність матеріального світу.

Філософії він протиставляв релігію, язичницькій науці – християнську віру, розуму – божественне одкровення. Наукові дослідження стають зайвими, коли відоме Євангеліє – єдине авторитетне джерело пізнання Бога, а тим самим і будь-якого знання, адже Бог все визначає і керує людським життям. Філософський розум веде лише до ересі. Тертулліанове *поняття віри як вищої істини* підготувало ґрунт для підпорядкування філософії теології (науці про віру), що було характерним для всього подальшого періоду розвитку християнської філософії.

Смислова завершеність моделі історії в християнській історіософії.

У християнській історіософії здійснюється смислова завершеність моделі історії, яка базується на Священному Писанні, Священному Переказі і Символі Віри. Модель історії у християнській історіософії містить як невід’ємні компоненти акт творіння Богом всього суцього, у тому числі і людини (з цієї миті починається власне історія людства, яка здійснюється і розгортається в часі за Промислом Божим): гріхопадіння людини, яке зумовлює вступ людства на тернистий шлях знегод і позбавлень, на шлях вибору між Добром і Злом; *спокутування* гріхів людських Сином Господа Ісусом Христом, жертовність якого показує всьому людству шлях до порятунку, шлях до істинної мети людської історії. Однак важкий для людини шлях служіння Господу, не кожен його може осилити, тяга до мирських утіх збиває з цього шляху багатьох і тому передрікається кінець цього грішного світу, приходить день останньої битви між Христом і Антихристом, настає «Страшний суд», після якого очікується тисячолітнє Царство Боже.

В епоху Середньовіччя з’являється і перша універсальна хронологія світової історії, що належить *Євсевію Кесарійському* (260/265–338/339), який розділив історію всіх народів на два основні періоди – «до Різдва Христового» і «після Різдва Христового», вказавши тим самим на кульмінаційний момент всіх подій, що відбуваються, – втілення Господа.

Важливий внесок у розвиток середньовічної філософії зробив відомий християнський богослов, «вчитель Церкви» *Августин Блаженний* (354–430). Він залишив після себе численні твори, головні з яких: «Про Трійцю», «Про град Божий», «Сповідь». Великий вплив на подальшу християнську філософію мало вчення Августина про божественну благодать в її відношенні до волі людини і про божественне визначення. Суть цього вчення в наступному. Перші люди до гріхопадіння володіли вільною волею: могли не грішити. Але Адам і Єва хибно використали цю свободу і після гріхопадіння втратили її. Тепер вони вже не могли не грішити. Після спокутної жертви Ісуса Христа обрані Богом вже не можуть грішити. Божество споконвіку наперед визначило одних людей до добра, порятунку і блаженства, а інших – до зла, погибелі і мук. Без приреченої божественної благодаті людина не може мати доброї волі. Цю позицію Августин відстоював у запеклій полеміці з одним із церковних письменників, Пелагієм, який стверджував, що порятунок людини залежить від її власних етичних зусиль.

Філософію історії Аврелія Августина викладено в його найбільшому творі «Про град Божий». За Августином, вся світова історія людства є історією боротьби двох ворожих і непримиренних царств: царства світла і царства тьми, або царства Бога і царства Диявола. Царство Диявола Августин пов'язує з державою, а царство Бога – із церквою, «градом Божим». Августин різко протиставляє державу і церкву. Перша заснована на любові людини до самої себе, на егоїзмі. Це сфера безперервної війни, конфлікту, боротьби одних верств населення проти інших, народів проти народів. Держава – царство гріха. На відміну від держави церква основана на самовідданій любові людини до Бога. Проте в самій церкві Августин розрізнув дві церкви: видиму і невидиму. Видима церква складається зі всіх хрещених, зі всіх християн. Але оскільки автор вважав, що не всі християни обрані до порятунку, то усередині видимої церкви вбачав невидиму.

У Августина історія подібна до стріли, що летить; вона має початок, має сенс і має кінець, завершення. Значення історії полягає у всесвітній перемозі християнства. Її початок – творіння першолюдей. В основу періодизації історії людства Августин поклав Біблію. Історичний час осмислено розчленовано ним на шість періодів, що збігаються із розподілом віків індивідуального людського життя і співвіднесені із днями творіння. Отже, п'ять періодів пов'язані із старозаповітною історією, а шостий почався з першого пришествя Ісуса Христа та закінчиться «другим пришествям», страшним судом, відділенням грішників від обраних до порятунку, після чого перші будуть віддані на вічні муки в пеклі, а другі – на вічне блаженство в раю. Концепція історії в Августина є оптимістичною. Оскільки життя світу (а отже, і життя людське) доцільне, остільки траєкторію руху історії оптимістично визначено: від смерті до життя, від тяжкого, гріховного буття до буття радісного, блаженного, від зла до блага – від граду земного до граду Божого, небесного. Інакше: від справжнього (минулого) до майбутнього, шлях до якого – через церкву і за допомогою церкви (а з нею і за допомогою богослов'я, теології як навчальних дисциплін).

Схоластика (*σχολη* – школа) – це специфічна середньовічна християнська філософія, що панувала в шкільному викладанні. Стосовно «цариці знання» – теології – схоластична філософія виконувала залежну і допоміжну роль. Основне завдання схоластики полягало в обґрунтуванні, захисті й систематизації непорушних богословських істин. В її історії умовно виокремлюють три періоди. VIII–XII ст. охоплюють підготовку і ранній період схоластики. Для XIII–XV ст. характерні спочатку розквіт, а потім занепад схоластичної філософії.

Через всю історію середньовічної філософії червоною лінією проходить суперечка номіналістів з реалістами, зовнішня підстава для якої була такою. Популярний у Середні віки коментатор Порфирій поставив у своєму «Isagoge» такі запитання: 1) чи існують роди і види (*genera et species*) самостійно, або ж вони існують тільки в думках?; 2) якщо вони існують, то

тіла це або безтілесні речі?; 3) чи володіють вони окремим буттям або ж існують у матеріальних речах і разом з ними? Загальне (рід і вид) позначалося тоді терміном «universale». Загалом питання полягало в такому: чи є універсалії чимось реальним (realia), тобто, як тоді висловлювалися, речами, що існують поза нашим розумом, або вони – лише слова? Останній термін у XII ст. звичайно замінювався словом «nomen» («ім'я»). Звідси назва двох ворогуючих течій: реалісти («universalia sunt res») і номіналісти («universalia sunt nomina»).

У реалізмі та номіналізмі у свою чергу існують ряд типів і відтінків. *Крайній реалізм* – «загальне реальне до речей», або, за пунктами Порфірія: 1) універсалії реальні, існують поза нашим розумом; 2) вони мають духовну природу; 3) вони трансцендентні чуттєвому світу та передують окремим речам. *Помірний реалізм*: 1) універсалії реальні; 2) вони збігаються з «формами»; 3) іманентні речам чуттєвого світу. *Номіналізм* на противагу реалізму стверджував, що «універсалії суть імена (назви) після речей». Реальні тільки окремі, одиничні, індивідуальні речі. Універсалії не існують «а ні на небі, ні на землі», а ні в божественній свідомості, а ні в плотському світі. Вони позбавлені об'єктивної значущості за межами людської думки і мови. Отже, відпадають і два останніх питання Порфірія. *Концептуалізм* – найпомірніший вид номіналізму, що допускає існування загального, але лише в людських поняттях (conceptus), що фіксують схожі риси в окремих речах.

У проблемі номіналізму-реалізму помітні три аспекти: *онтологічний*, що охоплює питання про самостійне існування ідей, духовної суті, тілесних речей тощо; *гносеологічний*, що займається проблемою природи, створення і значущості понять; *логічний*, що вирішує питання про відношення загального та окремого. Суперечка номіналістів з реалістами ставила істотні філософські питання: що чому передує – окремі, об'єктивно існуючі речі загальним ідеям (номіналізм) або, навпаки, ідеї – речам (реалізм)? Чи рухається наше пізнання від відчуттів до понять або від понять до речей? Що правильніше –

дедуктивне виведення приватного із загального або, навпаки, наведення від одиничного до загального?

Середньовіччя постійно відчувало на собі вплив античності, її філософських концепцій. Загальнофілософська проблематика інтенсивніше проникає у країни Західної Європи у формі неоплатонівських ідей, перероблених у християнській теології грецьких батьків церкви. Найбільшим діячем неоплатонівського руху в системі західноєвропейської освіти став *Іоанн Скот Еріугена* (бл. 810–877), головними творами якого є: «Про визначення», «Про розподіл природи». Еріугену називали «першим батьком схоластики», а також «Карлом Великим схоластичної філософії». Якщо Карл Великий на початку Середніх віків об'єднав світську монархію і церковну ієрархію, то Еріугена створив єдину систематичну філософську систему, що удосконалювалася наступними поколіннями.

Одним з перших вчений обґрунтував тезу, яка притаманна всій схоластиці: справжня релігія є справжньою філософією та навпаки; сумніви, що висувуються проти релігії, знищують і філософію. Еріугена енергійно захищав тезу про те, що між одкровенням і розумом відсутнє жодне протиріччя. Засобом розуму є діалектика, яку він розуміє згідно з поглядами Сократа, тобто як мистецтво зіштовхувати протилежні точки зору в бесіді, а потім долати відмінності заради пошуку істини. Провідна роль у пізнанні, за Еріугеною, належить загальним поняттям. Відповідно до Платона, він сприймає реальність понять за ступенем їх загальності: чим вищий ступінь загальності, тим більше проявляється їх об'єктивна реальність і незалежність від людського розуму, що пізнає. Одиничні поняття, навпаки, існують лише завдяки тому, що вони належать до видів, а види – до родів.

Вченню Еріугени були притаманні елементи пантеїзму, які найпомітніші у трактаті «Про розподіл природи». Він ототожнював Бога з природою (в абстрактному, а не в емпіричному значенні), причому виходив із платонівських формулювань, де Бог є початком, серединою і кінцем. Процес розвитку йде від Бога до світу, і, навпаки, повернення всього існуючого до

одиначного Бога розкриває його характер, який виявляється в *чотирьох ступенях природи*. *Перший ступінь* – природа нестворена і разом з тим творить, *другий ступінь* – природа створена і разом з тим творить, *третій* – природа створена і не творить, і *четвертий ступінь* – природа нестворена і не творить. Бог, таким чином, є початок, середина і кінець всього Космосу.

Ще один батько схоластики – *Ансельм Кентерберійський* (1033–1109), якого в Середні віки називали «другим Августином». Від «першого Августина» він сприйняв багато чого, перш за все, принципи відношення віри і розуму, а також поняття Бога. Серед його творів – «Монолог» (1076), «Надбавка до міркування» (1077–1078), трактати про головні питання теології, про реальність і характер Бога. Так само, як Еріугена, він поєднував філософську істину – розум та істину одкровення – віру. Мислення має бути підпорядковане вірі, яка є його передумовою і має йому передувати. Без віри немає справжнього пізнання. У словах «вірю, щоб розуміти» (*credo, ut intelligam*) Ансельм чітко визначає позицію схоласта: віра має бути початковою точкою і метою раціонального мислення, але її потрібно виключити з операцій мислення, вона не може служити аргументом. Священне писання вказує, що є істиною, але не пояснює, чому воно є істиною. Розум вільний і самостійний – але у межах догматів. Девізом Ансельма було «віра шукає розум»; він вперше сформулював завдання теології і філософії. Багато істориків середньовічної філософії називають його першим схоластом.

У розумінні світу він близький до Платона: реальні тільки поняття (одиначні і загальні). «Істина» міститься не тільки в мисленні, вона самостійна, реально існує. Думки істинні, оскільки вони входять до «істини» взагалі, тому, наприклад, і справедливі дії скоюються на основі їх дієприкметника до поняття справедливості взагалі. У цьому виявляється ставлення Ансельма до універсалій: загальні поняття мають власне, незалежне від одиначних речей існування, але пов'язані з ними. Одиначне бере участь в існуванні абсолютного, незалежну реальність якого Ансельм

виводить шляхом узагальнення загальних рис одиничних речей. Його підхід є *помірним реалізмом*.

Ансельм здобув популярність також і *доказами буття Бога*: якщо існують речі, які мають деяку властивість стосовно якоїсь іншої речі, то і ця інша річ має існувати. Корисність якоїсь речі припускає абсолютну корисність і добро, а цим і визначається Бог. Існування релятивних речей припускає абсолютне буття Бога. Створені речі недосконалі, вони утворюють ряд зростаючої досконалості, але цей ряд, як кожен реальний ряд, не може бути нескінченним. Має існувати суть, досконалішої за яку нічого немає, нею і є Бог. Окрім цього доказу буття Бога, що належить до світу, Ансельм є автором метафізичних доказів буття Бога як загального принципу буття всього сущого, всіх видів буття: якби Бог існував лише в нашій думці, він був би позбавлений абсолютної досконалості, був би чимось суперечливим, ось тому Бог як досконалість повинен існувати насправді. Доказ складається із двох посилок: по-перше, Бог є сущим і має таку властивість, що не можна мислити будь-яке суще вищого порядку, ніж Бог. Бог, таким чином, існує в нашому мисленні. По-друге, якби таке велике, що не можна помислити нічого ще більшого, не могло існувати лише в нашому мисленні, було б неможливо мислити певну річ ще більшою і такою, щоб вона існувала незалежно від нашого мислення, реально. Отже, Бог існує не тільки в нашому мисленні, але і реально. Ансельм використовував тут так званий *онтологічний доказ*, суть якого полягає у тому, що з поняття речі – в даному випадку з поняття Бога як ідеї вищої досконалості – виводиться доказ його реального існування. Якщо Бог як ідея істоти містить в собі всю реальність, то сам він дійсно існує.

Іоанн Росцеллін (бл. 1050–1210) був головним представником номіналізму в епоху ранньої схоластики. Він учив, що поза одиничними речами не існує нічого, немає кольору поза конкретним кольором, немає мудрості поза мудрою душею. Загальне не має ніякої власної реальності; реально можуть існувати тільки «одиничні речі» («*res singulares*»). Загальні

поняття (ідеї або універсалії) є лише звуками, голосом, мовою. Росцеллін запропонував тритеїстичну доктрину: якщо існують три божественні персони, то існує не один, а три самостійні боги. Він поколивав і августианську концепцію єдності церкви, бо вказав, що єдність церкви як однорідного «тіла» Христова є пустим звуком, що насправді існує різнорідність окремих індивідів. Церковний собор у Суассоні в 1092 р. оголосив вчення Росцелліна єретичним.

Учень Росцелліна *П'єр Абеляр* (1079–1142) намагався примирити реалізм і номіналізм у своєму вченні, яке називається «концептуалізм». Абеляр знав роботи Аристотеля і відтворив деякі риси критики останньої теорії ідей Платона. Загальне, вважав Абеляр, не існує реально поза речами. Загальне існує в самих речах і виділяється нашим розумом, коли ми розглядаємо, вивчаємо речі. Наш розум («концепт») породжує «загальне» і для нашого розуму «загальне» цілком реальне. Тобто «загальне» реально існує тільки в думці (концептуально), але не у вигляді самостійно існуючих ідей. Разом з тим, оскільки наш розум цілком реальний, то і загальне в думці реальне (щодо розуму). Що стосується вчення про Трійцю, Абеляр пропонував вирішити суперечку таким чином: Три Обличчя Трійці – це три атрибути (невід'ємні якості) Бога, саме могутність, мудрість і добрість. Разом вони утворюють досконалу Істоту. Виходило, що Абеляр фактично говорить про одну особу Бога і зводить Трійцю до існування якостей однієї особи. Таке переконання також було оголошене єретичним у 1121 р. в тому ж Суассоні, і в 1140 році собором у Сансі. Трактати Абеляра було спалено, але особисто він не постраждав. Остаточно проблему номіналізму і реалізму було вирішено тільки Хомою Аквінським.

Дивовижною особою епохи Середньовіччя був *Сігер Брабантський* (бл. 1240–1281 або 1284), який у своїх працях прагнув *незалежності філософії від теології*. Він визнавав лише філософські авторитети, перш за все, Аристотеля, ідеї якого розвивав. Про світоглядну орієнтацію Сігера свідчать назви його праць: «Про вічність світу», «Про необхідність і взаємну

залежність причин», «Про розумність душі». Він відстоював насамперед ідеї про те, що Бог не є безпосередньою причиною світу, а впливає опосередковано і відповідно до законів природи. Він скоріше є першим рушієм світу, ніж його творцем. Світ вічний, повністю самостійний, тому не було ні початку світу, ні створення людини. Діяльність Бога щодо матерії має характер необхідності (виявляється в природній закономірності світу), але не вільної волі. Сігер проголошував детермінізм як загальний принцип, що панує в природі (а часом і в людському суспільстві), визнавав тільки матеріальні, формальні та активні причини, але не цільові. Оскільки всі одиничні речі є випадковими, різнорідними, Бог не може мати уявлення про одиничне, і тому на діяльність індивідів не розповсюджується божественне провидіння і відповідальність Бога за індивіда виключається. Проблеми людини, її розуму і душі взагалі посідають значне місце в переконаннях Сігера. Виходячи з принципу Аристотеля про те, що душа є формою тіла, Сігер поєднував діяльність кожної одиничної душі з плотським пізнанням, невіддільним від тілесності. Кожна індивідуальна душа має і вищий рівень, де концентрується інтелектуальна діяльність, але ця діяльність властива вже всьому роду людському і, отже, кожному його представникові. Індивідуальна душа гине одночасно з тілесною смертю людини. Індивідуальне безсмертя існує, таким чином, тільки у переносному розумінні як *безсмертя роду людського*.

Почесне місце серед релігійних філософів християнства посідає «ангельський доктор» («doctor angelicus») *Хома Аквінський* (1225 або 1226–1274). Його головними творами вважаються «Сума теології» (1266–1274) і «Сума проти язичників» (1259–1264). У «Сумі теології» (тобто сукупності теологічних вчень), яка стає основним твором всієї схоластичної теології, розробляється католицький догматизм.

Початковим принципом в ученні Аквіната (він названий так за місцем народження в Аквіно поблизу Неаполя) є божественне одкровення: людині необхідно для свого порятунку знати щось таке, що вислизає від її розуму,

через божественне одкровення. Аквінат розмежовує галузі філософії і теології: предметом першої є «істини розуму», а другої – «істини одкровення». Через те що, за Аквінатом, кінцевим об'єктом тієї й іншої і джерелом будь-якої істини є Бог, не може бути принципової суперечності між одкровенням і правильно діючим розумом, між теологією і філософією. Проте не всі «істини одкровення» доступні раціональному доказу. Філософія слугує богослов'ю і настільки ж нижча за нього, наскільки обмежений людський розум нижчий за божественну премудрість. Релігійна істина, за словами Аквіната, не може бути уразлива з боку філософії, в суто життєвому, практично-етичному відношенні любов до Бога важливіша за пізнання Бога.

Виходячи багато в чому з вчення Аристотеля, Аквінат розглядав Бога як першопричину і кінцеву мету сушого, як «чисту форму», «чисту актуальність». Суть будь-якого тілесного полягає в єдності форми і матерії. Саме вони суть реальні надчуттєві внутрішні принципи, що створюють будь-яку реальну річ, все тілесне взагалі. Згідно з Аквінатом, матерія – тільки наступниця форм, що змінюють одна одну, «чиста потенційність», бо лише завдяки формі річ є річчю певного роду і виду. Крім того, форма виступає в ролі цільової причини утворення речі. Спираючись на пізнього Аристотеля, Аквінат канонізував християнське розуміння співвідношення ідеального і матеріального як співвідношення початкового принципу форми («принципу порядку») з принципом матерії, що коливається і є несталою («слабким видом буття»). Злиття першопринципу форми і матерії народжує, за Аквінатом, світ індивідуальних явищ. Матерія, таким чином, одержала у схоластиці часткове «виправдання». Слідом за Аристотелем, Аквінат розподілив суще на субстанції та акциденції. Акциденції, тобто атрибути, властивості субстанції (якість, кількість, відношення, місце, час та ін.) є визначеннями субстанції.

У трактуванні Аквіната індивідуальність людини – це особова єдність душі і тіла; саме душа володіє животворящою силою людського організму. Душа нематеріальна і самосуца: вона – субстанція, що знаходить свою

повноту лише в єдності з тілом. Але тілесність має сутнісну значущість: саме через неї тільки і може утворюватися те, що є людиною. Душа завжди має унікально-особовий характер. За Аквінатором, тілесний початок людини органічно бере участь у духовно-душевній діяльності особи. Виходить, що думає, переживає не тіло і не душа самі собою, а вони в своїй єдності. Мислитель висловив тонку і глибоко правильну думку: оскільки деякі люди мають особливо тонко влаштовані тіла, душі їх мають велику силу розуміння. Особа, за Аквінатором, є «найблагороднішою» в усій розумній природі. Хома дотримувалася ідеї безсмертя душі.

Основоположний принцип пізнання, за Аквінатором, – реальне існування загального. У суперечці про універсалії Аквінатор відстоював позиції помірною реалізму, тобто, на його думку, загальне існує трьома способами: «до речей» (у розумі Бога – як ідеї майбутніх речей, як вічні ідеальні прообрази суцього), «в речах», одержавши конкретне втілення, і «після речей» (у мисленні людини в результаті операцій абстрагування та узагальнення). Людині властиві дві здібності пізнання – відчуття та інтелект. Пізнання починається з чуттєвого досвіду під дією зовнішніх об'єктів. Але сприймається не все буття об'єкта, а лише те в ньому, що уподібнюється суб'єкту. При входженні в душу того, хто пізнає, пізнаване втрачає свою матеріальність і може увійти до неї лише як «вигляд». «Вигляд» предмета є його пізнаваним образом. Річ існує одночасно поза нами в усьому своєму бутті й усередині нас як образ. Завдяки образу, що представляє елемент буття речі, який в той же час подібний до душі, предмет входить в душу, в духовне царство думок. При цьому спочатку виникають чуттєві образи, а з них інтелект абстрагує «розумоосяжні образи». Істину Аквінатор визначає як «відповідність інтелекту і речі». При цьому поняття, утворені людським інтелектом, істинні тією мірою, якою вони відповідають своїм поняттям, що передують в інтелекті Бога. Заперечуючи природжене знання, Аквінатор разом з тим визнавав, що в нас передіснують деякі зародки знань, а саме перші поняття, негайно ж пізнавані активним інтелектом за допомогою образів,

абстрагованих від плотського. Він висунув принцип, на якому ґрунтуються всі інші норми логічного мислення: не можна одночасно щось стверджувати і заперечувати.

У своїх етичних переконаннях Аквінат спирався на принцип свободи волі людини, на вчення про суще як благо, про Бога як абсолютне благо і про зло як неіснування блага. За Аквінатом, зло являє собою лише менш довершене благо; воно допускається Богом заради того, щоб у Всесвіті здійснювалися всі ступені досконалості. Найважливішою ідеєю в етиці Аквіната є концепція, згідно з якою блаженство є кінцевою метою людських устремлінь. Воно полягає в найчудовішій людській діяльності – в діяльності теоретичного розуму, в пізнанні істини ради самої істини і, отже, перш за все, в пізнанні абсолютної істини, тобто Бога. Основу добродійної поведінки людей складає природний закон, що корениться в їх серцях та вимагає здійснення блага, уникнення зла. За Аквінатом, без божественної благодаті вічне блаженство недосяжне.

У трактаті «Про правління князів» Аквінатом зроблений синтез аристотелівських етичних ідей та аналіз християнського вчення про божественне управління Всесвітом, а також теоретичних принципів римської церкви. Слідом за Аристотелем, він виходить з того, що людина за своєю природою – істота суспільна. Головна ж мета державної влади – сприяти загальному благу, зберігати в суспільстві мир і справедливість, сприяти тому, щоб піддані вели добродійний спосіб життя і мали необхідні для цього блага. Аквінат віддавав перевагу монархічній формі правління, проте вважав, що, якщо монарх виявиться тираном, народ має право виступити проти тирана і тиранії як принципу правління.

Аквінату належить розробка в епоху Середньовіччя проблеми свободи волі і самодіяльного людського начала в історії. Хома поміщає людину на межі між світом тварин і світом чистих духів, між твариною, з одного боку, та ангелом – з іншого. Порівняно з останнім, людська особа є чимось незрівнянно нижчим і недосконалим. У свою чергу в ієрархії тілесних

створінь людина знаходиться на найвищому місці як досконала тварина. З тваринним світом її споріднює те, що вона існує, живе, відчуває; відрізняється ж вона від цього світу, на думку Хоми, нематеріальною розумною душею і вільною волею, завдяки якій відповідальна за свої вчинки, оскільки спроможна вибирати між добром і злом.

На думку Аквіната, вільна воля людини і пов'язані з нею правильні рішення вибору мають своє джерело в інтелектуально-пізнавальних органах, точніше, корінням будь-якої свободи є розум. У своїй практичній діяльності людська особа керується думками інтелекту, завдяки яким вона може здійснювати вибір і прагнути до різних випадкових об'єктів. Свобода волі, що корениться в інтелекті, дозволяє людині чинити відповідно до моральних чеснот, оскільки вона володіє здатністю вибирати між добрим і поганим, негідним. Згідно з вченнями Хоми свобода волі існує лише тоді, коли її підтримує Бог, бо він є першим джерелом як природних причин, так і вільних людських рішень.

Правилом самодіяльного людського начала в історії служить Закон Божий, оскільки він пізнається розумом. Актом, за допомогою якого Божественний закон застосовується до одиничних дій, є совість. Етично добре полягає у тому, що наша воля і наші вчинки узгоджуються з нормою Божественного закону і тому відповідають етичному світопорядку.

Хома Аквінський завершив формування католицької теології. Починаючи з XIV ст. і понині його вчення визнається католицькою церквою провідним напрямом філософського світогляду (у 1323 р. Хома Аквінський був зарахований до лику святих).

Одним з найцікавіших, найоригінальніших мислителів Середньовіччя був *Роджер Бекон* (1214–1292), якого сучасники поїменували «Дивовижним доктором» («*doctor mirabilis*»). Головний його твір «Велика праця» містить теорію людського мислення, погляди на відношення науки і теорії, граматики і мовознавства, на перспективи експериментальних наук і філософії моралі.

Вихідні принципи філософії Бекона полягають в тому, щоб перш за все подолати перешкоди у свідомості людей. За Беконом, існують чотири найбільші перешкоди до збагнення істини, які заважають всім і кожному і не дозволяють досягти справжньої мудрості: приклад жалюгідного і негідного авторитету, постійність звички, думка нетямущого натовпу і прикриття власного нецтва показною мудрістю. Цими перешкодами обплутано будь-яку людину і охоплено будь-який стан, оскільки в житті, науках і кожному занятті для одного і того ж висновку користуються трьома якнайгіршими доводами: це передано нам від предків; це звично; це загальноприйняте, отже, цього слід дотримуватися. Від такої «смертоносною чуми» походять всі біди людського роду, бо залишаються непізнаними корисні, найбільші і прекрасні свідоцтва мудрості і таємниці всіх наук і мистецтв. Але ще гірше те, що люди, сліпі від мороку цих чотирьох перешкод, не відчують власного нецтва, а зі всім старанням обороняють і захищають його, оскільки не знаходять від нього ліків. А найгірше те, що, занурившись в якнайглибший морок помилок, вони вважають, що перебувають у повному світлі істини.

В «Opus tertium» Бекон пише, що зі всіх наук одна є «найдосконалішою, яка всім служить і дивовижним чином дає упевненість; називається вона експериментальною наукою; вона не спирається на логічні аргументи, якими б сильними вони не були, тому що вони не доводять істину, якщо одночасно з ними не присутній досвід, який стосується висновку... А тому вона спонукає досвідом перевіряти висновки всіх наук...». Метою всіх наук мислитель вважав збільшення влади людини над природою. У своєму вченні про досвід як основу пізнання Роджер Бекон розрізняв два види досвіду: внутрішній – містичне «освянення», об'єкт якого Бог, і зовнішній – чуттєве знання, що відкриває таємниці природи. Роджер Бекон висловив чимало сміливих, які випереджали свою епоху, наукових і технічних припущень, наприклад, про телескоп і навіть літальні апарати. Але його вчення було засуджене, а його самого усунули від викладання в

Оксфордському університеті, а потім посадили до монастирської в'язниці, де він провів 14 років, але і там спромігся займатися експериментами.

Видатний мислитель Середньовіччя *Іоанн Дунс Скот* (бл. 1265–1308) народився в Шотландії, викладав в Оксфордському, Кембріджському і Паризькому університетах, розвивав оригінальне вчення, в якому критикує переконання Аквіната, Роджера Бекона та інших середньовічних мислителів. За прагнення до якомога ясного і точного міркування, до сумніву в питаннях, які не підлягають трактуванням, що наближаються до математичної очевидності, він одержав від сучасників ім'я «тонкий доктор» («*doctor subtilis*»).

Для Іоанна Дунса Скота головним було питання про відношення богослов'я до філософії, віри до знання. Він вважав, що предмет богослов'я – Бог, а предмет філософії – буття. Як чисто теоретичне знання, філософія осягає зовнішній світ, спираючись на розум і досвід, використовуючи наукове знання. Тим часом переважна більшість положень віровчення, що містяться у Священному Писанні, не підлягають раціональному обґрунтуванню і не потребують його. Якщо філософія – теоретична дисципліна, то теологія – головним чином практичне знання того, як найуспішніше спрямовувати людську волю для виконання тих положень, які наказує віровчення. Отже, теологія наповнюється, перш за все, моральним змістом. Її положення не можуть претендувати на точність і суворість, до чого філософія завжди зобов'язана прагнути. Філософія може осягати Бога не як Бога, а лише як буття. Проте і в цьому значенні філософське пізнання Бога обмежене: людський розум осягає в бутті лише те, що він може відвернути від чуттєвих даних, тому у людини не може бути поняття про нематеріальні субстанції, такі як Бог або ангели. Ці ідеї були спрямовані проти раціонального знання про Бога.

Філософію Іоанн Дунс Скот фактично ототожнює з метафізикою. Якщо Аквінат саме теологію розглядає як щонайвище знання, то в Іоанна Дунса Скота ця роль відводиться метафізиці, яку він вважає максимальним

пізнанням (*maxime scibilia*). У бутті наявне існування може належати лише одиничному буттю. У категорії буття останнє мислиться як щось позамежне і невизначене – загальне, але не в значенні особливого виду реальності і не в логічному значенні поняття. Мислитель учив, що будь-яка «природа» ні всезагальна, ні одинична. В тілесних речах матерія характеризується початковою невизначеністю. Лише завдяки з'єднанню з різними формами вона здатна набувати конкретних модусів буття.

Душа, як вважав мислитель, єдина, і її окремі здібності різні не самі по собі, а за відмінністю предметів, на які вони спрямовані: здібності, спрямовані на плотські предмети, називаються плотськими, ті, що спрямовані на умоглядні предмети, – розумовими. Зв'язок душі з тілом здійснюється за допомогою особливої форми – форми тілесності, яка відрізняється від самої душі.

У вченні про пізнання Іоанн Дунс Скот підкреслював активність пізнавальної діяльності: знання не є а ні чистою сприйнятливістю, а ні чистою активністю – воно завжди складається з того, що йде від нас, і з того, що йде від пізнаваного предмета. Особливо великою є залежність від предмета при пізнанні Бога, яке здійснюється в одкровенні.

Визначною постаттю пізнього Середньовіччя є англійський філософ *Уільям Оккам* (бл. 1300–1349), найзначущими філософськими творами якого є «Розпорядок», «Вибране», «Зведення всієї логіки». В історії середньовічної філософії Оккам виступив як найрішучіший номіналіст. Згідно з Оккамом, універсалії не можуть існувати поза свідомістю; у такому разі вони були б одиничними речами, що суперечить їх природі як загальної суті.

Велику роль відіграла розвинена мислителем критика схоластичного реалізму, яка одержала назву «бритви Оккама», або «принципу економії мислення». Найчастіше вона виражається в словах: «Без необхідності не слід стверджувати багато що» («*Pluritas non est ponenda sine necessitate*»), або «Марно робити за допомогою великого те, що може бути зроблено за допомогою меншого» («*Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora*»). У

подальшій традиції оккамізму було вироблене ще коротше формулювання «бритви Оккама»: «Суть не має примножуватися понад необхідність» («*Entia non sunt multiplicanda sine necessitate*»).

Оккам стверджував, що предмет будь-якого пізнання – тільки одиничне, індивідуальне. Оккам висуває поняття *інтенції*, устремління людської душі на предмет пізнання. Утворення універсалій неможливе поза такого роду інтенцій, бо «універсалія – це інтенція душі, яка за природою така, що позначається в багатьох (речах)». Тут сформульовано, по суті, концептуалістське вирішення проблеми загального, існуючого не поза людським розумом, а тільки в ньому.

У зв'язку з цим Оккам розвиває дуже важливе вчення своєї гносеології про існування двох різновидів знання. Перше з них він називає *знанням інтуїтивним*. Інтуїтивне в Оккама означає наочне і містить як відчуття, так і внутрішнє переживання його. Оскільки «з нього і починається засноване на досвіді знання», інтуїтивне знання у трактуванні Оккама наближає мислителя до лінії сенсуалізму. Основне його призначення – констатувати наявність тієї або іншої речі. Інший різновид знання Оккам іменує *абстрагованим знанням*. З одного боку, це загальне знання можна безпосередньо осягнути в душі, і тоді він називає його теж інтуїтивним. Але перше значення абстрагованого знання визначається тим, що воно належить до безлічі одиничних речей, і тут найбільш очевидне його концептуалістське значення. На відміну від інтуїтивного знання абстраговане може відволікатися від існування або неіснування речей.

Оккамівську теорію загальних понять прийнято іменувати *термінізмом*. Термін – простий елемент будь-якого знання, завжди вираженого словом. Саме собою воно одиничне, але стає загальним (у думці) у зв'язку з тим або іншим значенням, яке йому додається. Тому універсалії трактуються автором «Зведення всієї логіки» як знаки. Одні з них природні і можуть бути безпосередньо віднесені до відповідних речей (дим – до вогню,

стогін – до страждань, сміх – до радості). Інші ж штучні, умовні, коли словам надається те або інше значення, що притаманне не одній, а багатьом речам.

Підсумовуючи, слід підкреслити, що середньовічна філософія зробила істотний внесок у подальший розвиток гносеології, розробивши і уточнивши всі логічно можливі варіанти співвідношення раціонального, емпіричного й апріорного, співвідношення, яке стане згодом вже не тільки предметом схоластичних суперечок, але фундаментом для формування основ природничо-наукового і філософського знання. Середньовічне мислення і світобачення визначали дві різні традиції: християнське одкровення, з одного боку, та антична філософія, з іншого. Причому ці дві традиції не так легко було узгоджувати. У греків поняття буття було пов'язане з ідеєю межі (піфагорійці), єдиного (елеати), тобто з визначеністю і неподільністю. Безмежне ж усвідомлювалося як недосконалість, хаос, небуття. В біблійній традиції, навпаки, вище буття – Бог – характеризується як безмежна всемогутність. За такого сприйняття Бога будь-яка визначеність, все, що має межу, сприймається як кінцеве і недосконале: такими є створені речі, на відміну від їх творця. Якщо представники першої традиції схильні бачити в Бозі, перш за все, вищий розум (і тому зближувалися з античними платоніками), то представники другої підкреслювали як раз волю Бога, яка споріднена з його могутністю, і вбачали у волі головну характеристику божественної особи.

Оскільки Біблія розумілася в Середні віки як повне зведення законів буття і велінь Бога, особливого значення набула екзегетика – мистецтво правильного тлумачення і роз'яснення положень Заповіту. Відповідно і вся філософія була «екзегетична» за своїми формами. Це означало, що дуже багато уваги надавалося тексту творів, способам його тлумачення. Критерієм істинності теорії стала відповідність духу і букві Біблії. Було створено складну ієрархію авторитетів, де перше місце посіли тексти синоптичних (які співпадають) Євангелій, потім тексти апостольських послань, біблійних пророків, вчителів і батьків церкви тощо. Текст став початком і кінцем будь-

якої філософської теорії, він аналізувався семантично (слова і значення), концептуально (зміст, ідеї), спекулятивно (текст як основа для власних роздумів). При цьому використовувалися всі досягнення формальної логіки, в першу чергу аристотелівської. Тиск авторитетів породив явище «псевдоавторства», коли автор приписував свої тексти або пророкам Старого Заповіту, або апостолам для надання особливої цінності своїй праці в очах громадськості.

Філософії Середньовіччя була властива тенденція до повчальності, учительства. Це сприяло загальній настанові на цінність навчання і виховання з погляду просування до порятунку, до Бога. В цілому філософія Середньовіччя була за духом оптимістичною, вона цуралася античного, роз'єднуючого душу скептицизму й агностицизму. Вона обґрунтовувала можливість особистого порятунку, кінцевого торжества істини християнства в космічному масштабі.

2.3. Філософія доби Відродження

Доба Відродження (франц. – *Ренесанс*), яка охоплює приблизно три століття – з XIV по XVII, – це період переходу від Середньовіччя до Нового часу. Зростання промисловості, торгівлі, мореплавання, військової справи, тобто, розвиток матеріального виробництва, зумовив розвиток техніки, природознавства, математики, механіки. Все це вимагало звільнення розуму від схоластики і повороту від суто логічної проблематики до природничо-наукового пізнання світу і людини. Нова доба стала відродженням античної культури, античного способу життя, способу мислення і відчуття.

У чому ж особливості філософії доби Відродження?

По-перше, середньовічний догматизм забороняв мислити і відчувати. Людське тіло вважалося темницею і оголошувалося гріховним. Людина, її відчуття, думки, все її життя вважалися нікчемними перед величчю Бога, святістю служителів церкви, безсмертям душі. Мистецтво і література

Відродження, на відміну від таких поглядів, є гуманістичними в тому значенні, що «реабілітували» людину, обґрунтовували її права на відчуття, на думку, оспівували не небесну, а земну любов, красу людського тіла. *Антропоцентризм – перша і головна особливість філософії Відродження.*

По-друге, секуляризація, тобто відділення релігії від науки, потім від політики і моралі. Тепер проблеми держави, моралі, науки не розглядаються крізь призму теології. Ці сфери буття визнаються самостійно (поза релігією) існуючими, мають свої закони. Викладене зовсім не означає, що проблеми релігії, Бога, порятунку душі забуті. Просто вони не перебувають більше в центрі уваги філософії. Здійснюється становлення емпіричних наук, які поступово висувуються в ранг єдиних, що дають істинне знання про природу.

По-третє, філософія епохи Відродження характеризується пошуками правильного методу пізнання природи. Тоді чітко виділилися два напрями пізнання: *сенсуалізм* (емпіризм) і *раціоналізм*. Сенсуалісти стверджували, що в основі пізнання світу мають лежати відчуття, доводили, що основним методом пізнання природи є досвід, експеримент. Раціоналісти вважали, що основним засобом пізнання є логічне мислення (розум).

По-четверте, в епоху Відродження формується новий матеріалістичний світогляд, який виникає в боротьбі, в муках, оскільки церква всіляко боролася з інакомисленням. З'явилися своєрідні форми переходу від старого до нового світогляду. Такими формами стали *деїзм* і *пантеїзм*. Деїсти (від лат. *deus* – Бог) визнавали божественний першопоштовх, але вважали, що Бог, одного разу створивши природу, більше не втручається у встановлені ним самим закони природи. Пантеїзм (від грецьк. *pan* – все, *theos* – Бог) – це філософська концепція ототожнення світу і Бога: *все є Бог. Поза Богом немає нічого, але і Бога немає поза світом.*

Найважливішим визначенням доби Відродження є гуманізм. *Гуманізм* (від лат. *humanus* – людський) у загальному значенні слова означає прагнення до людяності, до створення умов для гідного людини життя. *Гуманізм – культурний рух доби Відродження, цілісна система поглядів, що визнає*

цінність людини як особи, її право на свободу, щастя, розвиток і прояв своїх здібностей, вважає благо людини критерієм оцінки соціальних інститутів, а принципи рівності, справедливості, людяності – бажаною нормою стосунків між людьми. Гуманізм починається тоді, коли людина починає міркувати про саму себе, про свою роль у світі, про свою суть і призначення, про значення і мету свого буття. Значні гуманісти доби Відродження – видатний поет, творець «Божественної комедії» *Данте Аліг'єрі*; відомий мислитель італійської гуманістичної школи, автор трактату «Захисник миру» *Марсилій Падуанський*; видатний пропагандист античної культури, поет *Франческо Петрарка*; знаменитий письменник, автор роману «Декамерона» *Джованні Бокаччо* і багато інших.

Проблеми гуманізму одержали подальшу розробку у *Мішеля Монтеня* (1533–1592). У відомій праці «Досліди» він виділяє як основну проблему людини, доводить, що людське мислення необхідно постійно вдосконалювати на основі об'єктивного пізнання природних закономірностей, яким підпорядковані життя і діяльність людей. Виділяючи як головний авторитет розум людини, мислитель вважає, що і він не всемогутній, більш того, цілком може помилятися. Звідси і гасло Монтеня: «Що я знаю?». Сумнів – рушій знання і науки. Скептицизм у такому аспекті – символ незаспокоєності розуму, його постійних творчих шукань. Люди мають вважати знання процесом, а не догмою, стверджує Мішель Монтень. Будь-яке знання починається з відчуттів. Поза свідченнями органів чуття знання було б неможливе: тільки завдяки ним люди сприймають навколишній світ; вони складають початкову передумову знання. Знання людини історичні, відносні, обмежені можливостями органів чуття. Істина зрозуміла, але вона завжди відносна.

Людина в антропології Мішеля Монтеня вилучається з передбаченої Богом надприродної ієрархії цінностей і повертається матері-природі як одне з її породжень, як її нерозривна частина. Оскільки людина – природна істота і підпорядкована законам природи, вона частина всього живого і повинна

жити в гармонії з усім живим на Землі. Звідси і розуміння свободи людини як дії згідно з природою і її законами. Філософія, за Монтенем, перш за все наука про людину і її мораль, вона веде людину до чесноти, вчить жити і вмирати. У чому ж чеснота? Як прожити життя гідно? Чеснота не в аскетичній втечі від світу, вважає Монтень. Навпаки, треба жити за законами природи, прагнути щастя, спокою і комфорту тіла. Життя не виключає і страждань. Треба вміти їх сприймати. Смерть неминуча. Безсмертя душі проблематичне. Тому заради можливості безсмертя душі не можна бути жорстоким а ні до самого себе, а ні до інших. До Бога мислитель ставиться скептично: Бог непізнаваний, тому не має жодного відношення до справ і поведінки людей; Бог – це якийсь неособистий принцип. За релігією Монтень визнає лише роль традиції і звичаю. Його погляди на релігійну терпимість вельми прогресивні: жодна релігія не має переваги перед істиною.

Етична концепція Мішеля Монтеня ґрунтується на природних підставах моральності, яка виходить з нерозривної єдності душі і тіла, фізичної і духовної природи людини, маючи на увазі благо і щастя людини. В етиці Мішеля Монтеня немає місця вченню про безсмертя душі – цій найголовнішій підставі релігійної моральності. Головне у Монтеня – визнання самодостатності людського життя, мета якої не поза ним, а у ньому самому. Саме етичний зміст додає значення і виправдання людському життю. Життя не знаряддя порятунку і спокутування первородного гріха, воно і не знаряддя якихось інших цілей, що перевищують саму людину, – воно в собі самому має одержати гідне значення і виправдання.

Найважливішою характеристикою доби Відродження є *натурфілософія*. Поява філософії природи підготовлена всім попереднім розвитком гуманістичної філософії і культури Відродження. У цей поворотний період людина відкриває нові горизонти, переконується в можливості свого міцного, творчого і вільного закріплення у світі, вірить, що здатна пізнати природний характер світу і самої себе в ньому. Філософія природи Відродження виходила з античної філософської спадщини –

платонізму, стоїчного пантеїзму, іонічної філософії.

Біля витоків натурфілософії Відродження стояв *Микола Кузанський* (1401–1464), родоначальник ренесансного платонізму, видатний діяч католицької церкви, кардинал і легат Німеччини. Він народився у містечку Куза Трірської єпархії в Німеччині, в сім'ї заможного селянина-рибопромисловця Іоганна Кребса. У творах «Знаюче незнання», «Про вчене незнання» стверджував потужність людського пізнання; людина через творчу діяльність розуму («людина є її розум») ним ніби уподібнювалася Богу. Розум людини, єдиний за своєю природою, володіє здібностями, нижчою з яких є відчуття, поєднане з уявою. Здібності ці належать єдиному за своєю природою розуму, або духу (*mens*). Початок процесу пізнання неможливий без чуттєвого збудження. На основі відчуттів за допомогою розуму людина складає собі поняття про речі. Дія речей на розум людини через відчуття можлива завдяки наявності в людському організмі якогось життєвого «духу» (*spiritus*) – тілесної субстанції, що пов'язує, за уявленнями середньовічної медицини і фізіології, відчуття з розумною здатністю людини. Уява (*imaginatio*) слугує ступенем, що є посередником між відчуттям і розумом. Розум (*ratio*) є проявом активної здатності людського пізнання. Будучи тісно пов'язаним з тілом як знаряддям пізнання, розум усвідомлює одержані відчуттям зовнішні враження і дозволяє шляхом їх логічного розрізнення і зіставлення дійти глибшого розуміння суті речей. Проте і міркування не здатне дати повноти знання. До осягнення істини веде вища розумова здатність людини – Розум (*intellectus*). Він підноситься над розумовою діяльністю. Якщо розум не може йти вище і далі знання кінцевого світу речей, то функція Розуму – вище знання суті речей і явищ, пізнання нескінченності. Розумове знання не може осягнути нескінченної суті світу.

Виступаючи на користь вивчення природничих наук, Микола Кузанський підкреслював раціональність знання і невтручання теологів у сферу діяльності людини. Світ створений Богом, але він нескінченний, матеріальний і рухається через протилежності. Бог присутній у всьому, перш

за все – у природі. Бог – це центр Всесвіту і його межа. Він – ціле, а Всесвіт – частина. Світ ніби «згущається» в Бозі і Бог «розгортає» його мірою свого втілення у світ. Подібно до того, як лінія є розгортанням точки, час – розгортанням спокою, так і весь світ виявляється розгортанням власної суті, згорнутої у Бозі, розкриттям або розвитком укладеної у Бозі можливості буття. Істина – завжди процес (а не догма), процес пізнання, руху до Бога. Думка Миколи Кузанського про збіг (єдність) усіх протилежностей у Бозі за своїм змістом близька до діалектики. Також близька до діалектики й ідея про співвідношення частини і цілого. Мислитель міркував і про межі застосування закону суперечності в математичному пізнанні, і про можливість застосування математичних понять у пізнанні природи.

У космології Миколи Кузанського Земля позбавляється свого привілейованого положення центру Всесвіту: не Земля, а Бог – центр Землі, і всіх сфер, і всього того, що є у світі. Висувається ряд плідних ідей, зокрема, про рух Землі, про те, що небесні тіла рухаються не за правильними колами. Космологія Миколи Кузанського вела до визнання матеріальної єдності земної і «небесної» субстанцій: Земля й інші небесні тіла визнавалися однаково «благородними».

Новий етап в освоєнні європейською філософією спадщини Платона й античного неоплатонізму пов'язаний із діяльністю *Марсиліно Фічіно* (1433–1499) та очолюваної ним Флорентійської платонівської Академії. Спираючись на неоплатонічну традицію, Фічіно обґрунтовує в «Платонівській теології» п'ятиступінчасту ієрархію буття: вищим ступенем є Бог, потім – за низхідною слідує «ангел», «душа», «якість» і, нарешті, «матерія» або «тілесна маса». Душа є центральною категорією філософії Марсиліно Фічіно. Саме вона визначає єдність і взаємозв'язок усіх ступенів буття. Розташована в центрі, вона є середнім ступенем речей і пов'язує воедино всі ступені, як вищі, так і нижчі. Переносячи акцент своєї онтології з Бога на світову душу, Марсиліно Фічіно тим самим привертає головну увагу до світу. Краса, любов і насолода в системі Марсиліно Фічіно мисляться як

космічні принципи. Людина – теж центральна ланка Космосу, хоча б уже внаслідок того, що світова душа – це, по суті, її власна, абсолютизована душа. Прославляючи потужність людини, яка нібито керує соціальним світом (сім'єю, державою, народами), Марсиліно Фічіно вважає її здатною і до панування над природним світом.

Паралельно з філософією природи розвивається нове природознавство, що реалізовує радикальну переоцінку старих традицій і передумов. У ньому створюється ряд епохальних відкриттів, що стають найважливішими джерелами нової філософії. Вчені Відродження на перший план висувують досвід, дослідження природи, експериментальний метод досліджень. Провідне місце завойовує математика, оскільки принцип математизації науки відповідає основним прогресивним тенденціям розвитку науки, наукового і філософського мислення. Нові тенденції в науці одержали віддзеркалення у творчості Леонардо да Вінчі, Миколи Коперника, Йоганна Кеплера і Галілео Галілея.

Титанічна фігура *Леонардо да Вінчі* (1452–1519) справедливо розглядається як найповніше втілення ренесансного генія, реалізація ідеалу «героїчної людини». Стверджуючи, що пізнання починається з відчуттів, проголошуючи основою істинного знання досвід, Леонардо да Вінчі рішуче відкинув інше знання, що не спирається на безпосереднє вивчення природи, чи то одержане з Одкровення і зі Священного Писання, чи то книжне, що спирається на авторитет схоластичної науки. Знання, що не спирається на відчуття і досвід, не може претендувати на яку-небудь достовірність, а достовірність є найголовнішою ознакою істинної науки. Як найвірніший метод пізнання істини він пропонував експериментальний метод, проголошував принципи математизації науки про природу. Досвід у Леонардо да Вінчі – засіб досягнення природних законів. Пізнання не може обмежуватися відчуттям та експериментом, практикою без цільної наукової теорії. Відомі вислови Леонардо да Вінчі – «наука – полководець, практика – солдати... Завжди практика має бути побудована на хорошій теорії» –

свідчать про прагнення мислителя подолати обмеженість спостереження й експерименту, дійти побудови цілісної картини світу. Завдання науки він вбачав у виявленні причинних зв'язків і, на їхній основі, в пізнанні законів. Досвід і є шляхом виявлення причини і закону. Природа і Бог термінологічно не ототожнюються у філософії Леонардо да Вінчі, але саме природа виступає сукупністю законів, що зумовлена необхідністю, яка виходить від Бога – першодвигуна.

Духовне начало не протистоїть у філософії Леонардо да Вінчі тілесному, природне – Божественному. Прекрасний світ природи є виразом і проявом Бога. Відкидаючи теологічне зіставлення світу «земного» і «небесного», Леонардо да Вінчі проголошує фізичну однорідність Всесвіту: природа Землі і небесних тіл виявляється, якщо і не цілком тотожною, то, принаймні, «подібною»; Земля – таке ж «світило», як й інші небесні тіла, які, у свою чергу, складаються з тих же «земних» елементів-стихій. Да Вінчі належать геніальні міркування про те, що Земля не є центром Всесвіту, про принциповий поліцентризм Космосу, про відносність просторових уявлень.

Микола Коперник (1473–1543) відомий здійсненою ним революцією в астрономії – утвердженням системи геліоцентризму. Найважливішим полем бою, на якому відбувалася битва між новим і старим світом, релігією і наукою, була астрономія. Середньовічне релігійне вчення ґрунтувалось на уявленні про Землю як Богом обрану планету і про привілейований стан людини у Всесвіті. Микола Коперник розгромив штучну систему, що базувалась на геоцентричних уявленнях, і створив геліоцентричну. Його основна праця «Про обертання небесних сфер» була надрукована в рік його смерті. Вчення Коперніка – революційна подія в історії науки. Основними принципами і гіпотезами «натуральної філософії», на основі якої Коперник будує свою космологію, вважаються такі центральні положення: «Що світ сферичний, невимірюваний і подібний до нескінченності, що сфера нерухомих зірок, яка все вміщає, перебуває у спокої, що решта небесних тіл

має круговий рух. Потім ми прийняли, що Земля володіє деякими обертами, і на цьому, як на фундаменті, хочемо будувати всю науку про зірки».

Виявилось, що до числа тих «небесних тіл», яким властивий «круговий рух», належить Земля. Отже, ставився під сумнів розподіл світу на «тлінну» земну субстанцію, що складається з чотирьох «елементів» стихій, і «нетлінну» небесну, що не знає змін, вічну «п'яту суть», з якої складаються небесні сфери і тіла. Скасовувалося фізичне, а отже, і теологічне зіставлення «землі» і «неба»: Земля розглядалася як одне з небесних тіл, закони руху виявлялися єдиними для Землі та інших планет. У коперніканській системі Всесвіту Земля не протистоїть планетам і зіркам, а утворює з ними єдиний Всесвіт.

Докорінного перегляду зазнало й питання про причину і характер руху небесних тіл. Якщо в старій аристотелівсько-птоlemeєвській космології, як її трактувала середньовічна наука і філософія, кінцевим джерелом руху служив Бог – *нерухомий двигун аристотелівської фізики*, який передає рух сфері «нерухомих» (один відносно одного або фіксованих) зірок і далі нижчим сферам планет, то Микола Коперник пояснює рух небесних тіл їх сферичною, кулястою формою, тобто їх природою, завдяки чому відпадає необхідність в зовнішніх двигунах («інтелігенціях» схоластичної філософії, «ангелах» схоластичної теології), а врешті-решт, і в *Нерухомому Двигуні*. Бог виявляється творцем «світового механізму», який не втручається в його подальше функціонування. Отже, не тільки в космологію, але й у філософську картину світу вводився *принцип саморуху тіл*.

З ім'ям великого німецького астронома, математика, фізика і філософа *Йоганна Кеплера* (1571–1630) пов'язана, перш за все, теорія про закономірності руху планет, яку він довів математично. Він відкрив два відомі закони руху планет (вперше викладені в «Новій астрономії»). *Перший закон*: планети рухаються навколо Сонця не за ідеально круговими орбітами, як це уявлялося Аристотелю, Птоломею і Копернику, а за еліптичними (при цьому Сонце зміщено в один з його фокусів). *Другий закон*: встановлено

нерівномірність в русі планет за орбітами навколо Сонця. У найважливішому творі «Гармонія світу» (1619) сформульований найскладніший третій закон Йоганна Кеплера, що встановив математично точну залежність між часом руху планет навколо Сонця і їх відстанню від нього. Хід «космічного годинника» був відображений у складених Кеплером «Рудольфінських таблицях», які давали можливість найточнішого передобчислювання руху планет за всю попередню історію астрономії.

Галілео Галілей (1564–1642) – один із засновників експериментально-теоретичного природознавства, який заклав основи класичної механіки. У пізнанні, від чуттєвого сприйняття явищ природи до їх теоретичного розуміння, необхідно, вважав учений, використовувати два методи: аналіз і подальший синтез. Достовірне знання виявляється як єдність синтетичного та аналітичного, чуттєвого й абстрактного. Основа пізнання – досвід. Галілео Галілей заклав основи сучасної механіки: висунув ідею про відносність руху, встановив закони інерції, вільного падіння і руху тіл по похилій площині, складання рухів; відкрив ізохронність коливань маятника; першим досліджував міцність балок; побудував телескоп з 32-кратним збільшенням і відкрив гори на Місяці, чотири супутники Юпітера, фази у Венери, плями на Сонці. Активно захищав геліоцентричну систему світу, за що у 1633 р. був засуджений інквізицією, яка примусила його зректися від учення Миколи Коперника. До кінця життя Галілей вважався «в'язнем інквізиції» і був змушений жити на своїй віллі Арчетрі поблизу Флоренції. Стисло філософську концепцію Галілея можна охарактеризувати як механістичний матеріалізм на дійстичній основі. Бог, вважав Галілео Галілей, встановивши закони механіки, далі не втручається в них. Закони абсолютні, незмінні й утворюють «природний порядок речей».

Нова картина світу сприяла подальшому розвитку філософії природи. Найвидатнішими її представниками теоретичного типу були Бернардіно Телезіо і Джордано Бруно.

Філософські погляди *Бернардіно Телезіо* (1509–1583) одержали віддзеркалення в книзі «Про природу речей згідно з її власними засадами». Із дослідження природи Бернардіно Телезіо виключає пізнання Бога. Бог є лише творцем світу, в подальшому він не втручається у процеси природи, а завдання філософії не пізнання Бога, а дослідження реальної природи. Філософія має звільнитися від теології. Бернардіно Телезіо відкидає покладання надії на зовнішні авторитети: філософські і наукові висновки мають спиратися на безпосередні сприйняття і досвід, на власний розум.

У філософії Бернардіно Телезіо наявні сильні матеріалістичні тенденції. Всі речі тілесні, матеріальні; тілесний принцип – їх вічна, незмінна суть. Сам же принцип, проте, пасивний, позбавлений будь-якого руху й активності, він ніби «мертвий», невидимий. Рух і зміна викликаються боротьбою двох протилежних активних принципів – тепла і холоду. Ці принципи безтілесні, але виявлятися поза своєю матеріальною основою, поза матеріальною субстанцією речей не можуть.

У вченні Бернардіно Телезіо намічається важлива матеріалістична ідея про матеріальну єдність світу. Виявляється ця ідея і в його космологічних переконаннях: небесні тіла, так само як і Земля, матеріальні, відмінності між ними викликані більшою або меншою мірою присутності активних принципів. Але, за суттю, космологія оснований на передкоперниківських схемах. Сонце і небесні тіла, на відміну від «холодної» Землі, рухомі. У понятті «власні принципи природи» у Бернардіно Телезіо містяться елементи стихійної діалектики: джерело руху не поза природою, а в ній самій. Телезіо відкидає перипатетичне і схоластичне вчення про зовнішній двигун: рух є власним, властивим матерії принципом, її саморухом.

Натурфілософським уявленням відповідає пояснення Телезіо життя людини і його пізнання. Тепло, як активний принцип, є основою життєвого принципу, який мислитель називає духом (прирівнюючи його до середньовічного медичного терміна «спірітус»). «Пневма» є тонкою, теплою, тілесною, рухомою матерією, яка знаходиться в живому організмі, сприяє

руху, визначає життєві функції, чутливість, сприйняття, пізнання і вмирає разом з тілом. Вчення про «життєвий дух» Телезіо вказує на єдність усіх живих істот. Людина в цьому розумінні відрізняється тим, що її «пневма» є «тоншою» і «теплішою». «Дух» нерозривно пов'язаний із матерією, він розосереджений у всьому тілі, розповсюджується по нервовій системі, центром якої є мозок. Розумна людська душа багатостороннім чином пов'язана з «духом природи».

Такий підхід – основа сенсуалістської теорії пізнання. В основі всіх людських знань про речі лежить відчуття. Воно є не тільки джерелом, але і головним знаряддям пізнання; всі інші здатності душі – уява, міркування – не тільки зводяться до нього, але ним визначаються. Відчуття виникає від сприйняття життєвим духом зовнішніх дій, що впливають від навколишніх речей і передаються як безпосередньо, так і за сприяння повітря, а також від внутрішніх, власних змін духу. Власне інтелектуальне пізнання виникає як оцінка даних відчуття. Відчуття володіє необхідною здатністю до узагальнення і є найдосконалішим і вільним від помилок способом знання. Всі науки основані на відчутті і виходять з безпосереднього досвіду. Тільки він додає ґрунтовності і достовірності пізнанню.

Етичні переконання Бернардіно Телезіо в основі відповідають його філософії природи. Етичне життя людини виникає з її природного прагнення до самозбереження. З цього прагнення впливають усі критерії для визначення людських чеснот і вад, звідси походять людські відчуття, настрої та емоції. Ця етика індивідуалістична: вона припускає людське співжиття і солідарність лише для захисту індивіда від загрозливих небезпек через стихії природи або насильницькі дії інших людей. Окрім природного, матеріального «духу» існує і нематеріальна душа, яка безсмертна і має божественне походження. Її існування обґрунтовується здатністю людини до вдосконалення своєї свідомості й етичної поведінки. Така «поступка» теології впливає із загального метафізичного характеру філософії природи Телезіо як системи. Мислитель не вбачає якісних відмінностей матеріального

світу. Його теорія «життєвого духу» не може достатньо пояснити специфіку свідомості і соціальної суті людини.

До вершин філософської думки Відродження належить пантеїстична філософія природи *Джордано Бруно* (1548–1600). Він вважав метою філософського пізнання не Бога, а природу, і при цьому висловлював ідеї про нескінченність природи і нескінченну безліч світів. Нескінченний Всесвіт, в його розумінні, має безліч зірок, подібних до нашого Сонця, навколо яких обертається безліч планет, схожих на нашу Землю. Щодо нескінченності безглуздо питати про центр, він ніде, і він скрізь. Нескінченний Всесвіт є породженням нескінченної Божественної могутності. Життя в тій або іншій формі властиве всім природним речам. Розумне життя має бути не тільки на Землі. Людина – кінцева земна істота – володіє кінцевою смертною душею. Тільки розумна безособова частина душі може бути безсмертною. Тому люди повинні усвідомлювати неминучість власної смерті. Проте в очікуванні смерті, на думку Джордано Бруно, не можна бути бездіяльним, бо ми призначені для творчого творення на основі пізнання. Вищий ступінь пізнання і вищий ступінь людського вдосконалення – *самовідданість і подвижництво заради високої мети – є станом героїчного ентузіазму, якого і треба прагнути.*

Головні трактати Джордано Бруно – філософські діалоги «Про причину, принципи і єдине», «Про нескінченність, Всесвіт і світи», в яких ставляться проблеми нескінченності світу, його динамічної єдності і вічності. Першоосновою цього світу у Бруно виступає Єдине (Uno) – матерія, яка є причиною всього існуючого. Причину, що утримує світ у єдності і в той же час у різноманітності, Джордано Бруно називає «душею світу», яка не тільки існує всередині матерії, але і панує над нею. Світова душа представляє загальний Розум, є внутрішньою дією матерії, формує її зсередини. У вченні Бруно про Єдине, про збіг мінімуму і максимуму, матерії і форми, Бога і природи має місце переважно онтологічне трактування успадковане від вчення Миколи Кузанського про збіг протилежностей. У Джордано Бруно

Йдеться, перш за все, про збіг в Єдиному безперервної мінливості світу і постійності природних законів. Теорія пізнання Джордано Бруно виходить з ідеї, що в людській душі виявляється єдина всесвітня душа, яка не відокремлена від одушевленої матерії. Розвиваючи ідею класиків старовини про значення руки і праці для розвитку розуму, Джордано Бруно відзначає, що мета розуму – проникнення в глибину явищ, пізнання закономірностей природи, тобто її «божественності». Пізнання є нескінченним процесом, тому що і предмет його нескінченний.

Завершуючи розмову про натурфілософію Відродження, важливо відзначити ряд її характерних рис. Для натурфілософії характерні не стільки методологічні дослідження, скільки *онтологічна інтуїція, переважне прагнення до інтерпретації буття, до розробки всеосяжних картин природно-космічного життя*. Інша характерна риса – *наростання пантеїзму*. Пантеїзм породжував ідею тотожності Мікрокосму і Макрокосму, яку слід розглядати як один з головних виразів органістичного світогляду, що трактує природу, Універсум за аналогією з людиною і соціумом, до якого людина завжди включена. Необхідним елементом органіцизму був *гілозоїзм*, переконання у тому, що будь-яке буття є живим та наділеним душею (на цій підставі він іменується іноді *панпсихізмом*).

Поворот Відродження до людини і її культури, що звільнилася від диктату теології, помітний і у галузі соціальних і політичних теорій. *Нікколó Макіавеллі* (1469–1527) – найяскравіший соціальний мислитель епохи. У політичному вченні Нікколó Макіавеллі на зміну середньовічній християнській теології історії, згідно з якою людство рухається від створення Адама, гріхопадіння, до спокутування і Страшного суду, приходять уявлення про діалектичну єдність загальної мінливості і постійності законів, за якими живуть люди і держави. Держави підносяться, досягають вершин величі, громадянської доблесті і могутності, потім занепадають і гинуть – це вічний кругообіг, не підпорядкований жодній зверху встановленій меті. Кругообіг розглядається у творах Нікколó Макіавеллі як результат дії долі – Фортуни,

що ототожнюється з Богом і позначається відповідним ім'ям Невідомості. Фортуна-Невідомість – це не зовнішня стосовно історії і суспільства сила, а втілення природної закономірності, неминучого ходу речей, що визначається сукупністю причинно-наслідкових зв'язків. Проте дія Бога – долі – невідомості не є фатальною. Історія (а отже, і політика, оскільки для Нікколó Макиавеллі історія є політичним досвідом минулих століть, а політика – нині, зараз творена історія) не є безособовим «ходом речей» або «ходом часів», в ній «доля» і «невідомість» означають те об'єктивне середовище, ту сукупність умов, за яких вимушена діяти людина. А тому успіх людського діяння залежить не тільки від долі-невідомості, але і від того, якою мірою людина (діяч, політик) зуміє її зрозуміти, до неї пристосуватися і в той же час їй протистояти. Добрі приклади породжуються добрим вихованням, добре виховання – гарними законами, а гарні закони – тими самими випадками, які безрозсудно здійснюються.

Про вдачу, поведінку в суспільстві різних верств Нікколó Макиавеллі докладно пише у праці «Государ». Держава має своїм матеріалом людину. А звичайна людина має ряд якостей, на які має спиратися розсудливий керівник. Ці якості, на жаль, негативні: жадібність, мстивість, схильність до змін тощо. «Про людей можна взагалі сказати, що вони невдячні, мінливі, боягузи перед небезпекою, жадібні до наживи». Ця «людина натовпу» і визначає дії держави. Опора влади – сила; інша опора – вміло створений «культ особи» государя; третя опора – сильний бюрократичний апарат тощо. Але у будь-якому випадку державу необхідно будувати з урахуванням реальних фактів і явищ. Головний факт полягає у тому, що чим більше у государя влади, тим сильнішою є загроза її втратити. Абсолютного володаря легко замінити іншим таким же. Інший факт полягає в тому, що політичний компроміс, який влаштовує всіх, неможливий, тому що інтереси людей є дуже різними. Отже, владі завжди загрожують ті, чиї інтереси зачеплені якнайбільше. Дуже похвально, коли государ незмінно благочестивий, живе нехитрою, зрозумілою кожному метою. Проте видно з досвіду історії, що ті

государі, які мало піклувалися про благочестя і вміли хитрістю ввести людей в оману, перемогли врешті-решт тих, хто покладався на свою чесність. Нікколó Макіавеллі відзначає, що якби людина була настільки розумною, щоб осягнути всі часи та пригоди і пристосуватися до них, то їй завжди везло б, і вона не скаржилася б щонайменше на долю. Тоді виправдалося б прислів'я, що мудрий керує зірками і долею. Але оскільки таких мудреців не видно, через людську короткозорість і невміння підпорядкувати собі власну природу, доля постійна і розпоряджається людьми, вона тримає їх під своїм гнітом.

Релігія і мораль, за Макіавеллі, – це інструменти політики. Але жити за правилами релігії або моралі людей держава не може. Політичне життя і рішення в політиці повинні прийматися, тільки виходячи з аналізу самих політичних фактів. Макіавеллі при цьому не заперечує ні релігії, ні моралі. Просто у політики свої закони. Государ – не приватна особа, і те, що неприпустимо в особистому житті, в сім'ї (брехня, насильство, жорстокість, віроломство) цілком допустимо в політиці.

Доба філософії Відродження посідає значне місце в історії філософської думки. Гуманізм, реформація, натурфілософія, нові соціально-політичні переконання – все це в сукупності змінило погляди людей на світ і на становище в ньому людини, наклало глибокий відбиток на характер всієї подальшої науки і філософії. Для доби Відродження характерне ніби друге народження ідей античної філософії. Та ж оберненість до людини, ті ж стихійно-матеріалістичні тенденції відродилися на новому історико-культурному ґрунті, що збагачений впливом середньовічної арабської культури, становленням і зміцненням разом з монастирськими школами університетської науки, а також під впливом потреб суспільно-історичної практики, давши могутній імпульс розвитку природних і гуманітарних наук, заклавши основи дослідного природознавства.

2.4. Західноєвропейська філософія Нового часу (XVII–XVIII ст.)

Подібно до того, як філософія Середньовіччя була орієнтована на теологію, а в епоху Відродження тісно пов'язана з мистецтвом та гуманітарними дисциплінами, у Новий час філософія орієнтується на науку нового типу, а саме експериментально-математичне природознавство, що визначило домінанту філософського розвитку – гносеологію. На шляху вирішення проблеми осмислення методів пізнання й вироблення методології наукового пізнання оформилися дві головні течії – емпіризм та раціоналізм. Мислителі XVII століття оголосили справжню війну старій схоластичній культурі. Методологічними інструментами у цій «війні» слугували скепсис, сумнів, розум.

Скептицизм, спрямований проти догматичного розуму, стає передумовою для нової теорії розуму. У витоків раціоналізму в його класичному вигляді стояв *Рене Декарт* (1596–1650), з якого, за Гегелем, починається земля обітована філософії Нового часу і закладаються підвалини дедуктивно-раціоналістичного методу пізнання. Декарт – засновник картезіанства (від *Cartesio* – латинська версія його імені), до якого входять вчення самого Декарта та філософські концепції його послідовників. Декарт відомий також як автор різноманітних досліджень у багатьох галузях знання: він заклав підвалини геометричної оптики, створив аналітичну геометрію, ввів прямокутну систему координат, висунув теорію рефлексу.

Декарт був одним з тих мислителів, хто тісно пов'язав розвиток наукового мислення із загальними філософськими принципами. Він підкреслював, що необхідна філософія нового типу, яка змогла б допомогти у практичних людських справах. Справжня філософія має бути єдиною як у своїй теоретичній частині, так і щодо методу. Цю свою думку Декарт пояснює за допомогою образу дерева, коріння якого складає філософська метафізика, стовбур – фізика як частина філософії, а розгалужену крону – всі прикладні науки, включаючи етику, медицину, прикладну механіку тощо.

У витоків та у центрі філософії Декарта стоїть людина, *Я* як «мисляча річ». Під нею Декарт розуміє річ, яка сумнівається, стверджує, заперечує, знає дуже небагато й багато, не знає, любить, ненавидить та відчуває. Основу людського знання складає філософія, або метафізика, як було прийнято іменувати філософію у ті часи.

Свою концепцію Декарт виклав у працях «Міркування про метод» та «Метафізичні міркування». Критично осмислюючи весь комплекс знань, що є у людства, Декарт формулює важливі для своєї концепції принципи: методологічний сумнів, необхідний для кожної істинної думки, та мислення як атрибут існування.

Скептицизм Декарта має методологічний характер, оскільки потрібен йому тільки для того, щоб дістатися абсолютно достовірної істини. Хід міркувань Декарта такий: будь-яке твердження про світ, про Бога й людину може викликати сумнів. Безсумнівним є тільки одне положення: «*Cogito ergo sum*» (Мислю, отже, існую). Таке положення являє собою поєднання двох відповідних ідей: «Я мислю» та «Я існую». З положення «Я мислю» випливає, що «Я» є дещо мисляче, дещо духовне, або душа за термінологією Декарта. Душа являє собою певну непротяжну сутність, або субстанцію. Власна душа людини є першим предметом її пізнання. Душа містить ідеї, одні з яких набуті людиною протягом її життя, інші ж є вродженими.

Філософія Декарта отримала назву дуалістичної, тому що в ній постулюється існування двох субстанцій – матеріальної, яка має протяжність, але не має мислення, та духовної, яка має мислення, проте не має протяжності. Ці дві незалежні одна від одної субстанції, будучи продуктом діяльності Бога, поєднуються в людині, яка в змозі пізнати і Бога, і створений ним світ. Декарт стверджує, що розум здатний здобути з себе вищі ідеї, необхідні й достатні для осмислення природи та керівництва поведінкою. Людина вбачає ці ідеї «внутрішнім» зором (інтелектуальною інтуїцією) через їхню чіткість та ясність. У праці «Міркування про метод» Декарт сформулював основні правила, якими необхідно керуватися, аби «вести свій

розум до пізнання істини»: по-перше, приймати за істинне те, що є самоочевидним, сприймається ясно і чітко і не дає приводу для сумніву; по-друге, кожен складну річ слід ділити на прості складові, доходючи до самоочевидних речей (правило аналізу); по-третє, у пізнанні слід просуватись від простих, елементарних частин до складніших (правило синтезу); по-четверте, необхідна повнота перелічення, систематизації як пізнаного, так і пізнаваного, аби бути певним, що нічого не пропущено. Таким чином, інтуїція та дедукція з інтуїтивно досягнутого – це головний шлях, що веде до пізнання всього можливого. У своїй раціоналістичній методології Декарт пропонує просуватися від найзагальніших філософських положень до більш часткових положень конкретних наук, а вже від них – до максимально конкретних знань. Можна також сказати, що раціоналістичний метод Декарта являє собою філософське осмислення методології математики.

Родоначальником емпіризму був англійський філософ та політичний діяч *Френсіс Бекон* (1561–1626). Досвідне знання він зробив ядром своєї філософії. За Беконом, досвід – єдине надійне джерело пізнання, а єдиний правильний метод – індукція. У творі «Велике відновлення наук» Бекон обстоює відновлення наук, наголошуючи, що відновлювати слід не ті або інші вчення стародавніх мислителів, а дух сміливого пошуку, притаманний їхнім засновникам. Соромно було б для людства, вважає Бекон, після відкриття багатьох країн, земель та морів терпіти, щоб межі світу розумового були сковані у тісному колі давніх відкриттів. Тому слід привести межі світу розумового відповідно до нових відкриттів та винаходів. Науку, знання він розглядає як найвищу цінність, що має практичну значущість. Своє ставлення до науки він висловив у афоризмі: «Знання – сила», або (більш точний переклад) «Знання – влада». Бекон любив повторювати: ми можемо стільки, скільки ми знаємо.

Мислитель вважав необхідним розробити новий метод, нову логіку, які були б не тільки інструментом пояснення понять, але й, що більш важливо, інструментом інтерпретації природи. Таким новим методом, запропонованим

Бекон у «Новому Органоні», його головному творі, стає індукція, яка зруйнувала менталітет магічного типу і сформулювала нову етику наукового дослідження.

Перш ніж будувати нову споруду філософії, Бекон проводить «очищувальну» роботу, критично досліджуючи природу людського розуму, форми доведення й характер попередніх філософських концепцій. З дослідженням природи людського розуму пов'язана його критика ідолів (привидів), які виступають причинами, що затьмарюють природний розум, його проникливість. Серед них він виділяє як індивідуальні помилки, так і помилки, притаманні людському пізнанню загалом. По-перше, це – «привиди роду». Вони є наслідком недосконалості органів чуттів, що неминуче вводять в оману, проте вони самі ж і вказують на їхні помилки. По-друге – «привиди печери», які походять не від природи, а від виховання й бесід з іншими. За Беконом, кожна людина дивиться на світ мовби зі своєї печери, зі свого суб'єктивного внутрішнього світу, що, звичайно, відбивається на її судженнях. По-третє, це – «привиди ринку», обумовлені особливостями соціального життя людини, хибною мудрістю, звичкою користуватися у судженнях про світ розбіжними уявленнями та думками. Вони, за Беконом, є найтяжчими з усіх, тому що «укорінені у розум узгодженістю слів та імен». По-четверте, це – «привиди театру», пов'язані зі сліпою вірою в авторитети, хибні теорії та філософські вчення. Вони заслоняють очі смугою, як катаракта, продовжують плодитися, і, можливо, у майбутньому їх буде ще більше. А тому «істина – донька часу, а не авторитету».

Очистивши розум від привидів, слід обрати метод пізнання. Бекон образно характеризує методи пізнання як шляхи павука, мурашки та бджоли. Павук виводить істини з розуму, а це призводить до зневажання фактів. Шлях мурашки – вузький емпіризм, вміння збирати факти, проте невміння їх узагальнювати. Справжній шлях пізнання – шлях бджоли, який полягає у розумовій переробці досвідних даних, подібно до того, як бджола, збираючи нектар, переробляє його на мед.

Яким же чином слід пізнавати речі? Починати потрібно з виділення у речі елементарних форм і пізнавати ці форми, зіставляючи їх з фактами і даними досвіду. Шлях істинного пізнання – індукція, тобто рух пізнання від одиничного до загального. Проте водночас Бекон не виступає проти дедукції та загальних понять. Але вони мають утворюватися поступово у процесі сходження від одиничних, досвідних даних, фактів і не відриватися від досвіду, експерименту. Особливість індуктивного методу Бекона – аналіз. Пізнавши первинні, прості елементи, можна досягнути таємниці природи (матерії) у цілому і тим самим досягти влади над природою. Емпірична філософія Бекона, його заклик звернутися до досвіду справили сильний вплив на становлення експериментального природознавства XVII століття.

Соціально-політичні концепції у філософії XVII століття найяскравіше втілені у філософських системах англійських мислителів Томаса Гоббса та Джона Локка.

Томас Гоббс (1588–1769) поширив предмет наукових міркувань до систематичного дослідження соціальних процесів і такого важливого їх інституту, як держава. Відправним пунктом його філософської системи був сенсуалізм: весь зміст пізнання виводиться ним з діяльності органів чуттів, а чуттєві сприйняття пов'язуються між собою за допомогою асоціації ідей. Однак людина переводить ці чуттєві сприйняття в мовну форму, причому мова складається з довільних символів. Саме завдяки мові можна судити про істинне або хибне судження. Називаючи слова іменами, філософ віддає словам роль умовної позначки, яка допомагає оживити у пам'яті забуті думки. Позначкою може бути будь-яка подія, річ, що допомагає пригадати що-небудь. Так, хмари нагадають, що буде дощ. Тим самим Гоббс заклав підвалини психологічних вчень про асоціації.

Соціальне вчення Гоббса повністю реалістичне: будучи прихильником абсолютної влади, що належить государеві, він все ж таки намагається примирити цю тезу з теорією суспільного договору. Сперечаючись з Аристотелем, він стверджує, що за природою людина не є суспільною

твариною, протиставляючи цій ідеї формулу «Людина людині є вовк», а тому природним станом людей є «війна всіх проти всіх» (*bellum omnium contra omnes*). Суспільний договір має сенс лише для захищення нашої власної безпеки; у державі існують закони лише через те, що існують люди, здатні цих законів не дотримуватися. А оскільки одного договору між окремими людьми не достатньо, необхідно, щоб суспільний договір наділив на одну-єдину особу (на суверена) всю владу, що цим договором передбачена.

Такими міркуваннями Гоббс обґрунтовує теорію держави у «Левіафані». Держава захищає своїх громадян, вимагаючи від них за це пасивної покірності; на вівтар Закону, що розрізняє добро та зло, громадяни повинні покласти свої інтереси, пожертвувати своїми бажаннями. Отже, держава є чимось на кшталт автомата, штучної свідомості, створеної людським прагненням самозбереження. Держава – це «чудовисько», яке Гоббс іменує Левіафаном (за ім'ям чудовиська з біблійської книги Іова). У Левіафана штучно створена душа (суверенітет) й тіло, всі частини якого відповідають підрозділам держави та її функціям (суглоби – представники виконавчої, політичної, судової влади; нерви – винагорода й покарання; сила – добробут громадян; діяльність – суспільне благо; пам'ять – радники; розум – справедливість; воля – закони; здоров'я – мир, злагода; хвороба – заколот; смерть – громадянська війна).

Держава на місце законів природи ставить закони суспільства. Влада видає громадянські закони та за допомогою сили зобов'язує людей суворо їх дотримуватися. Коли влада обрана, стверджує Гоббс, громадяни позбавляються своїх прав за винятком тих, які уряд вважатиме доцільним їм надати. Організація державної влади, за Гоббсом, може бути різноманітною: монархія, аристократія, демократія. Але це не є найголовнішим у доктрині Гоббса. Головне у тому, що влада у державі має бути абсолютною, суверенною та єдиною. Саме тому його симпатії схиляються до абсолютної монархії, яка для нього найповніше відтворює політичну могутність держави.

Джон Локк (1632–1704) увів у систему сучасної філософії сенсуалізм та емпіризм. Ці два напрямки стали неминучим завершенням вивчення питання про розуміння істини. Декарт вважав, що людина достовірно може зрозуміти зовнішній світ через дві причини: 1) людський розум має вроджену здатність осягати такі абстрактні поняття, як ідея числа або уявлення про коло, до набуття якого-небудь досвіду та незалежно від нього, це вроджені ідеї, тому що вони належать самій природі розуму; 2) світ побудований за математичними законами розуму.

На думку Локка, теорія Декарта про вроджені ідеї є неприйнятною, оскільки все наше знання починається з відчуттів, і немає нічого в інтелекті, чого не було б раніше у відчуттях, у почуттях. Цей відомий вислів цитують, як правило, латинською – *nilhil est in intellectu quid non prius fuerit in sensu*. Це означає, що, по-перше, знання має будуватись на чуттєвих даних (сенсуалізм Локка). По-друге, пізнання світу породжується досвідним шляхом на основі цих чуттєвих даних, тому його вчення має назву емпіризму (від грец. *empeiria* – *досвід*). Отже, жоден людський розум, яким би сильним та могутнім він не був, не здатний сформулювати або вигадати ідеї. Єдиним джерелом ідей може бути тільки досвід. Локк вирізняє два головні джерела ідей – відчуття та рефлексію, яка виділяє ідеї як свого роду елементи розуму.

Відчуття виникають від впливу на органи почуттів тіл, що знаходяться поза нами, вони «відповідні дійсності речей». Ідеї відчуття Локк підрозділяє на два класи – первинні та вторинні якості. Ідеї первинних якостей невід’ємні від тіл, знаходяться в них самих, тобто об’єктивно існують. Це просторові властивості, густина, маса, рух тощо. У цьому питанні Локк розділяє точку зору ньютонівської фізики, тоді як Декарт вважав, що ці якості мають «інтелектуальну природу» і в реальних тілах безпосередньо, тілесно не є наявними. Вторинні якості – це колір, смак, звук, тепло, біль тощо. У визначальному ступені вони пов’язані з суб’єктом, що пізнає, та визначаються його відчуттями, тобто виникають із зустрічі об’єкта з суб’єктом. *Рефлексія* – діяльність самого розуму, коли він має справу вже не

з зовнішніми речами, а отримує можливість здійснювати з відчуттями різні дії, обробляти їх.

Дослідивши джерела ідей, Локк порушує питання про істинність, цінність їх для пізнання, тому що пізнання має істинний характер лише тоді, коли ідея відповідає дійсності. За Локком, всі найпростіші ідеї є найяснішими та найадекватнішими. Істинність та хибність належить вже не ідеям, а судженням, тому що істинність завжди передбачає ствердження або заперечення. Істину Локк визначає як поєднання ідей або їхніх знаків згідно з відповідністю або невідповідністю означених ними речей.

Спираючись на свою теорію ідей, Локк вирізняє два види можливих знань: знання, метою яких є комбінування простих елементів (математика), і знання, які перевіряють відповідність ідей та їхніх комбінацій означеним ними речам (експериментальна наука). Таким чином, за Локком, вирішується проблема субстанції, що є головною у картезіанській філософії: філософи традиційно відносили субстанцію до простих ідей, але вона лише здається простою ідеєю, тоді як насправді являє собою складну й загальну. Пояснимо: Локк припускає існування субстанції (оскільки існують якості, що сприймаються почуттями, вони мають до чогось додаватися, на щось спиратися), проте він заперечує, що можна мати ясну ідею про субстанцію, тому що наші відчуття дозволяють знати лише якості субстанції, а не її саму.

Значення філософії Дж. Локка у тому, що він, розробивши сенсуалістичну теорію пізнання, вперше дав розгорнуту критику теорії вроджених ідей, дослідив способи утворення загальних понять, приділив значну увагу критичному дослідженню розуму, його помилок.

Німецький філософ і математик *Готфрід Лейбніц* (1646–1716), який відкрив диференціальне та інтегральне числення, відкинув дуалістичне трактування буття Р. Декарта, протиставивши йому плюралістичну концепцію буття як сукупності множини субстанцій – монад. Монада, за Лейбніцем, це «проста субстанція, яка входить до складу складних; проста, значить, така, що не має частин». Отже, субстанція як вихідний початок

всього суцього повинна мати абсолютну простоту й неподільність, не може бути складною, тому що складна субстанція залежала б від простих; не може бути й протяжною через нескінченну подільність простору. Лейбніц приходить до висновку про існування множини простих субстанцій. Монади в його уяві – це й є прості неподільні субстанції, «справжні атоми природи», які, на відміну від атомів грецьких мислителів, мають не тільки тілесну, але й духовну природу. Монади як субстанції є одвічними та незнищенними, вони не можуть виникнути або загинути природним шляхом. Виникають монади з безперервних випромінювань божества і можуть бути знищені лише надприродним шляхом.

Монади – духовні сутностями, що перебувають у діяльнісному стані, монади мають власну визначеність, що відрізняє їх одна від одної. Лейбніц вирізняє три види монад за ступенем їхнього розвитку: по-перше, монади нижчого ступеня розвитку, що мають лише пасивну здатність сприйняття, утворюють фізичні тіла, тобто предмети неживої природи; по-друге, монади-душі, що мають відчуття й уявлення, складають рослинний та тваринний світ; по-третє, монади-духи, що мають свідомість й перебувають на вищому ступені розвитку. Вони визначають природу людини.

Раціоналізм у вченні Лейбніца втілюється у тому, що досягнути монади можна тільки розумом. Такою ж раціоналістичною є й теорія пізнання Лейбніца, в якій він зробив спробу поєднати раціоналізм та емпіризм при збереженні провідної ролі раціоналізму. Він вирізняє два роди істин – «істини розуму» й «істини факту». «Істини розуму» – це вроджені ідеї. Однак, на відміну від Декарта, Лейбніц вважає, що вроджені ідеї не даються відразу й чітко, а перебувають в інтелекті у зародковому стані і лише поступово розвиваються до повного усвідомлення. Особливістю «істин розуму» є їхня всезагальність та необхідність, що притаманні насамперед логічному та математичному знанню. «Істини факту» не мають необхідності й всезагальності. Вони є емпіричними та випадковими у тому плані, що не можуть бути виведені дедуктивним шляхом. Методом відшукання «істин

факту» Лейбніц вважає індукцію. До таких істин він відносить закони природи, що відкриваються природознавством. Визнаючи роль «істин факту» у людському пізнанні, філософ тим не менш наділяє «істини розуму» більш високим статусом. Раціоналістична система Г. Лейбніца стала завершенням раціоналістичної тенденції в філософії XVII століття та попередницею німецької класичної філософії.

До середини XVIII століття розвиток природничих наук, художньої літератури, драматургії, філософії переростає у великий рух духовного життя, а просвітницька думка у Франції сягає свого розквіту. У цей період формується світогляд Ж.-Ж. Руссо, Д. Дідро, П. Гольбаха та інших французьких просвітителів. Не дивлячись на різницю у світоглядних та соціально-політичних позиціях, французькі просвітителі стали нащадками духовних цінностей епохи Відродження й продовжувачами соціально-філософських пошуків Ф. Бекона, Р. Декарта, Дж. Локка, Т. Гоббса.

Філософія французького Просвітництва визначається радикальністю, антиклерикальною спрямованістю політичних, правових та інших ідей. Мислителі тієї доби поставили завдання звільнити людський розум від догм католицької ортодоксії, від фанатичних релігійних забобонів. Феодально-клерикальним догмам і релігійному фанатизму офіційної церкви французькі просвітителі протиставили концепцію «природної релігії». Обґрунтував цю концепцію Вольтер у трактаті «Все у Бозі», філософській «Поемі про природний закон» та інших творах. Водночас з Вольтером ідею «природної релігії» розвивав Дені Дідро у творі «Про достатність природної релігії». Під «природною релігією» французькі просвітителі розуміли таку, що не суперечить людській природі і містить загальні для всього людства принципи моральності. Природа є храмом єдиного божества, і в ній царює універсальна мораль: «Роби те, що ти хотів би, щоб робили по відношенню до тебе». Стверджуючи незалежність моральних категорій добра і зла від Бога, французькі просвітителі приходять врешті-решт до релігійно-морального космополітизму.

Велику увагу просвітителі приділяли обґрунтуванню матеріалістичної концепції природи. Ця тема стала однією з центральних у праці *Поля Гольбаха* (1723–1789) «Система природи». Як сутність й основа всіх процесів природи Гольбах називає матерію. Він висуває ідею субстанціональності матерії, її нерозривного зв'язку з рухом і дає одне з перших визначень матерії: «Матерія є все те, що впливає яким-небудь чином на наші почуття...». Причини руху матерії Гольбах вбачає у самій матерії, в її сутності, тому що рух – це спосіб існування матерії. Матерія рухається завдяки власній енергії, внутрішньо притаманним їй силам і все різноманіття руху матерії відбувається через відмінність її властивостей та якостей. Рух є універсальним, притаманним всім тілам Всесвіту, він зміцнює та продовжує їхнє існування.

Центральне місце у філософії французького Просвітництва посідає проблема людини. Її рішення було різним. Так, наприклад, Ж.-Ж. Руссо припускав безсмертя душі людини й загробне віддавання. Вольтер заперечував безсмертя душі та будь-яке існування людини після смерті. Однак, попри всі відмінності у поглядах, головним соціально-філософським поняттям французьких просвітителів стало поняття «природи людини». Людина розглядалась ними як суцільно фізична, природна, матеріальна істота. Тому провідним моментом філософської антропології французьких просвітителів стало заперечення дуалістичної природи людини та ствердження положення про її матеріальну єдність.

Філософська антропологія французьких просвітителів була тісно пов'язана з їхніми соціально-філософськими поглядами. Виступаючи проти теологічного пояснення суспільних процесів, вони стверджували домінуючу силу освіченого людського розуму в історії. Однак у мислителів не було єдиної точки зору щодо джерела суспільних протиріч та катаклізмів, притаманних суспільству. Так, Руссо вбачав це джерело у виникненні приватної власності; Вольтер та Гольбах, навпаки, вважали, що не приватна власність, а природна нерівність сил і здібностей людей, дії тиранів і

несправедливих правителів призводять до нерівномірного розподілу суспільного багатства. Пропонуючи перетворювати суспільство за принципами розуму, свободи, рівності, братерства, соціальної справедливості й гуманізму, французькі просвітителі відстоювали загалом шляхи мирного реформування суспільства, яке йшло б зверху від «освічених правителів». Філософія французького Просвітництва вселяла соціальний оптимізм і змогла утвердити на довгі десятиліття віру у прогрес та можливість перебудови суспільства на началах справедливості та гуманізму.

Таким чином, філософія Нового часу, не менш, ніж попередня, відзначена духом новаторства. Ідеї, висловлені у цей історичний період, можна, вслід за Іммануїлом Кантом, охарактеризувати як вихід людства зі стану незрілості, відповідальність за яку несе воно саме.

2.5. Класична німецька філософія

У розвитку європейської культури XVIII ст. по праву важливе місце займає історія німецької думки. Іммануїл Кант і Йоганн Гердер, Йоганн Фіхте і Фрідріх Шеллінг, Георг Гегель і Людвіг Фейєрбах стали духовними символами великих змін, що переживала Європа з Великої Французької революції. Власне історія класичної німецької філософії бере початок у загальноєвропейському русі Просвітництва. Сформульовані на початку XVII ст. Рене Декартом фундаментальні принципи раціоналізму мислителі Просвітництва поширили не тільки на пізнання, але й на всі сфери людської життєдіяльності: політику, мораль, мистецтво, релігію, освіту і мову, що розглядаються через призму всемогутності людського розуму.

Творчість видатного німецького філософа *Іммануїла Канта* (1724–1804) прийнято поділяти на два періоди, іменовані «докритичний» і «критичний». У «докритичний» період Кант веде натурфілософське дослідження. Наприклад, він висунув гіпотезу, розроблену пізніше Лапласом, про виникнення Сонячної системи з туманності, що обертається. Він також

запропонував гіпотезу природної історії людських рас та інші ідеї. Але справжню популярність і славу йому принесли три книги: «Критика чистого розуму» (1781), «Критика практичного розуму» (1788), «Критика здатності судження» (1790). Вважається, що з пошуків відповідей на питання, поставлені Кантом у своїх «Критиках», виросла вся сучасна філософія: позитивізм, феноменологія, екзистенціалізм.

На долю людського розуму, писав Іммануїл Кант в передмові до «Критики чистого розуму», випала дивна участь: його обсідають питання, від яких не може відхилитися, тому що нав'язані йому його власною природою, але одночасно не може на них відповісти, тому що перевершують його власні можливості. В таке скрутне становище, на думку Канта, розум потрапляє не зі своєї вини, але кожного разу, коли намагається усвідомити і зрозуміти початок будь-якої пізнавальної діяльності людини. Такий стан людського розуму, з якого неминуче починається будь-яке пізнання, Іммануїл Кант називає апріорним знанням (від лат. *apriori* – той, що іде попереду). Апріорне знання відрізняється від апостеріорного (від лат. *aposteriori* – із наступного), тобто від знань, одержаних досвідом. Апріорне знання, що охоплює такі поняття, як простір і час, кількість і якість, причина і наслідок, мета і Бог тощо, – це знання переддосвідне, але на нього спирається будь-яке досвідне пізнання світу, організує людські розрізнені враження і спостереження, надає їм форму цілісності, тобто форму досвіду, чуттєвого або розумового. Без таких знань людина мала б справу тільки з хаотичним потоком почуттєво-емоційних переживань, фрагментарних образів, що безладно змінюють один одного. Іммануїл Кант показав, як, намагаючись роздивитися апріорні положення, розум крок за кроком «занурюється в темряву і впадає в суперечності». Суперечності, що одержали назву антиномії (від грецьк. *антиноміс* – суперечності закону самому собі), можуть привести до висновку, що в основі розуму лежить помилка, оскільки перевірити суперечливі результати досліджень людина нездатна. Саме апріорне знання його суперечності (антиномічність, недоказовість) стають

ареною нескінченних суперечок, що складають предмет метафізики, до якого Іммануїл Кант відносить всю історію філософії.

Серед антиномій, що виникають при розгляді апіорного знання, Іммануїл Кант виділяє чотири так звані антиномії чистого розуму: 1. Світ має початок у часі і обмежений у просторі. І світ не має початку у часі і меж у просторі; світ нескінчений і в часі, і у просторі. 2. Всіляка складна субстанція у світі складається із простих часток, і взагалі існує тільки просте або те, що складено із простого. І жодна складна річ у світі не складається із простих речей, і взагалі в світі нема нічого простого. 3. Причинність за законом природи є не єдиною причинністю, із якої можна вивести всі явища в світі. Для пояснення явищ необхідно ще припустити вільну причинність. І нема ніякої свободи, все відбувається у світі тільки за законами природи. 4. До світу належить або як частина його, або як його причина безумовна необхідна суть. І ніде немає ніякої абсолютно необхідної суті – ні в світі, ні за світом. Кожна антиномія складається із тези і антитези. Іммануїл Кант показує, що ні шляхом логічних міркувань, ні, тим більше, дослідним шляхом не можна спростувати ні тезу, ні антитезу. Можна прийняти «на віру» те чи інше положення, Розум тут безпорадний. До такого висновку приходять Іммануїл Кант у «Критиці чистого розуму». Цей висновок часто розглядають як агностичну тенденцію в кантівській філософії.

Дослідженню практичного розуму Іммануїл Кант присвячує твір «Критика практичного розуму», але пріоритетність розуму практичного над теоретичним обґрунтовує тільки в третій праці «Критика здатності судження». Із здатності судження, писав Іммануїл Кант, виникає «Критика чистого розуму». Здатність судження – «здатність розуміти особливе як підпорядковане загальному». У «Критиці здатності судження» розумова діяльність поєднується з уявленням про естетичний смак, в якому «прекрасне», як загальна ідея, втілюється в індивідуальній спроможності людини бачити, розрізняти, почувати, розуміти прекрасне в окремих речах. Здатність судження – самостійне мислення, мислення від власної особи, що

розкривається у способі життя людини, її вчинках, життєвій позиції, тобто в формі практичного розуму. Поводження людини, її вчинки виявляються для Імануїла Канта головними. Знання людини тільки тоді має цінність, коли допомагає людині стати більш людяною, реалізувати ідею добра.

Моральні принципи самоцінні, не виводяться із будь-яких зовнішніх норм. Моральні вчинки людини визначаються деякою внутрішньою поведінкою: категоричним імперативом, що іде врозріз з вимогами суспільства та інтересами самої людини. Обов'язок, а не будь-який інший мотив, надає вчинку морального характеру. Обов'язок у Канта не протистоїть волі, навпаки, моральний тільки той вчинок, у якому людина вільно вибирає дотримання обов'язку. А для того, щоб такий вибір здійснився, людина наділена сумлінням – дивним органом самоконтролю. Механізм сумління, в основі якого здатність розуму до судження, усуває роздвоєння людини: не можна все правильно розуміти, але несправедливо поступати. Сформульований Імануїлом Кантом моральний закон – знаменитий категоричний імператив – стверджує: «роби тільки за тим максимумом, керуючись яким тоді в змозі побажати, щоб став загальним законом». Або «роби так, щоб ти завжди ставився до людства і в своїй особі, і в особі кожного іншого, так, як до мети, і ніколи не ставився би до неї тільки як до засобу». Моральний закон Імануїла Канта став критерієм і завершенням концепції «справжньої просвіти: просвіщатися – то мислити самому». І якщо у Лютера розмежування віри і розуму ґрунтувалося на логічному розвитку християнської концепції мирського і божественного, то у Канта віра визначалась як «покликання людської суті» і разом з тим вищий акт критичної розумності, тобто як розум, що досягає волі, що вільно вибрав віру – світ ідеалів, моральних принципів, обов'язку, – а отже, належність до людства як надбання людської особистості.

Реал-ідеалізм Йоганна Фіхте. «Кант тільки намітив істину, але не виклав і не довів її» – це висловлювання належить *Йоганну Фіхте* (1762–1814), чії ідеї щасливо суперничали в Німеччині з теорією Імануїла Канта,

ставши концептуальною альтернативою кантіанству, зокрема, у німецьких романтиків. Зазнавши впливу Канта, як і безліч його сучасників, Фіхте зробив спробу розвинути одну із центральних ідей кантівської критики – ідею творчої активності людського суб'єкта. «Перевага людини полягає у здатності за власною вільною волею давати потоку своїх ідей певний напрям, і чим більше людина здійснює цей привілей, тим більше є людиною». Поняття волі – центральне у фіхтеанській філософії. Причому, Йоганн Фіхте не виводив, а постулював поняття, розрізняючи волю істинну і пусту. Істинною волею володіє *Я*, яке називалось єдиною субстанцією. Це не щонебудь загальне чи абсолютне *Я*, а людське *Я*, яке кожний знаходив у своїй свідомості. Для кожної людини акт самосвідомості – акт, із якого починається світ. Кожна людина як би починається довічно разом з ним, і для його уявлення виникає його минуле, теперішнє та майбутнє. Суть *Я* є в діяльності *Я*, адже, за задумом Йоганна Фіхте, людському *Я* властива одвічна активність, що виявляється завдяки щасливій здогадці. Діяльність *Я* – це, насамперед, усвідомлення власного *Я* людиною: усвідомлення *Я* є першим актом свободи. *Я* – це воля в чистому вигляді. Вільнодіюче *Я* створює (конструює) свою реальність. Таке конструювання в фіхтеанській філософії називається інтелектуальним спогляданням. Інтелектуальне споглядання – це не стільки конструювання реальності зовнішнього світу (не-*Я*), скільки процес утворення самого *Я*, від імені і за допомогою якого конструюється реальність.

Сам Йоганн Фіхте називав свою філософію реал-ідеалізмом (або ідеал-реалізмом), підкреслюючи, що його система не знає ніякого буття речей в собі. Весь світ речей і предметів – сукупність знань. Внутрішня форма, суть сукупності знань і є буття *Я*, буття вільної діяльності. Виникає знаменитий генетичний метод Фіхте, що пояснює всі речі із їх становлення, і що пов'язується ним з діяльністю *Я* – процесом пізнання в генетичному розвитку. По суті, реал-ідеалізм Йоганна Фіхте логічно завершує кантівську концепцію «освічуватися, – отже, мислити самому», перетворюючи

самостійне мислення в інстанцію людського життя, в абсолютний критерій людської діяльності. Фіхте підкреслює, що яка людина, така і її філософія. Воля *Я*, що мислить в традиціях європейської освіти, завершується визначенням: «Тільки той вільний, хто хоче все зробити навколо себе вільним». *Я* у Фіхте енциклопедичне, тобто доведене до поняття утворення (конструювання), визначення людського розуму і вільнодумства. Тому свою філософію Йоганн Фіхте називає філософською педагогікою, що ставить людину «на свої власні ноги» і навчає формуванню цілісної людини. Не випадково, почуття, що пов'язує діяльність і волю, називається, як у Іммануїла Канта, сумлінням. Сумління не помиляється, є суддя всіх переконань. Сумління вимагає визнання у людях таких же вільних істот, як і сама людина. Тому мета, що стоїть перед людиною, завжди співвідноситься з метою людей. Вимога чинити так, а не інакше, що пред'являється людиною (*Я*) до самої себе, базується на відповідальності та обов'язку. «Кожний індивід повинен те, що повинен індивід, і тільки індивід може... – тільки індивід і ніхто інший; і якщо індивід не зробить, то в незмінній общині індивідів, мабуть, ніщо не буде зроблено». Коли воля стає твердою і незмінною, людині відкривається шлях у прийдешні світи, історія підпорядковується у Фіхте світовому наміру, що визначається ним як поняття єдності земного життя людства. Рухає історію суперечність між авторитетом і волею (подолання авторитету). Авторитет – це розумний інстинкт..., тобто інстинкт, що не усвідомлює себе як *Я* розум. Основа історії це розгортання самосвідомості – розуму. І оскільки Фіхте каже, що досягнути повністю ідеалу розуму неможливо, то й історія в перспективі не має кінця.

У Фіхте, як і у Канта, поняття практична філософія – творча активність людини як суб'єкта – стає пріоритетною сферою філософських досліджень і роздумів. Таке коригування предмета філософії пояснюється зміною розуміння самої людини і її діяльності, природи, суті, місця, призначення. Ще з античного світу, а пізніше у світі християнському людина мала ряд привілеїв у порівнянні зі всіма живими істотами. Її наділяли душею, духом,

сумлінням, обов'язком, відповідальністю, розумом та ін. У Канта та Фіхте надбанням людини стають мета і воля як продукт діяльності її розуму. Але якщо для Фіхте весь інший світ відійшов на другий план, у не-Я, сферу, що виступає не предметом, гідним розгляду, то кантівське наділення людини внутрішньою метою надавало нову можливість для порівняння масштабу людини з масштабами зовнішнього світу, поширюючи простір і самої практичної філософії. Аналогія розуму і природи, загублена Фіхте в його дивному захопленні чудом людської свідомості, проте, не зникла безслідно, а стоїть у джерел нової теоретичної системи, що критично розвинула потенціал кантівських ідей.

Натурфілософія Фрідріха Шеллінга. Сучасники, як і наступні покоління, часто давали *Фрідріху Шеллінгу* (1775–1854) незвичайні характеристики. Математик Карл Гаус казав, що при читанні Шеллінга в нього «волосся ставало дибом». А біолог Маттіас Шлейден називав Шеллінга «філософським Каліостро». У 1801 р. Фрідріх Шеллінг заявляє про «свою систему», в основу якої покладено принцип тотожності ідеального і реального. Повний і послідовний виклад шеллінгівської системи знаходимо в курсі лекцій з філософії, прочитаному Фрідріхом Шеллінгом у Вюрцбурзі, там він був виданий. Курс філософії поділений на три частини: загальна філософія, натурфілософія та ідеальна конструкція світу.

Фрідріх Шеллінг формулює три принципи натурфілософії: по-перше, природа – матерія єдина. В ній немає абсолютних якісних різниць, які раніше називали різноманітними субстанціями або першоелементами, що не розкладаються, і якими із давніх-давен звикли вважати повітря, воду, вогонь; по-друге, природа розвивається і змінюється. Природа не тільки продукт, вона є продуктивністю, абсолютною діяльністю. Ступені розвитку природи – це її потенції (можливості); по-третє, в основі вчення про природу лежить принцип загальної подвійності. Життя є єдністю двох процесів – розпаду і відновлення речовин. Подвійність у кожному живому тілі постійно підтримує оновлення матерії. Зрозуміло ж, природа (матерія) для Фрідріха

Шеллінга – це єдине ціле, що розвиває подвійність і є джерелом постійного оновлення. Природа, основа всього існуючого, є «великою філософською таємницею». Іншими словами, для Шеллінга, як і для Канта, Фіхте, предмет філософії суть творчого діяльного початку в світі. Фрідріх Шеллінг говорить, що природа здійснює у розвитку коло – її розвиток є одночасно і пізнання природою самої себе. Природа повертає до себе в людському розумі інтелігентність. «Розумні людські настанови», насамперед, «правовий порядок», він називає другою природою. Своє ж завершене вираження продуктивна сила природи знаходить у художній творчості. Художня творчість – мистецтво, яке вище науки і філософії.

Головний недолік філософії в тому, що вона не спроможна бути загальнодоступною, перебуває за межами звичайної свідомості, а естетичне доступне будь-якій свідомості. Крім того, філософія захоплює лише частину людини, підіймаючи її до висот, тоді як мистецтво спроможне підняти вгору цілісну людину. Ідеал Фрідріха Шеллінга – єдність мистецтва і філософії, науки і поезії, подібно до античної міфології. Шеллінг пророкував появу нової міфології, в якій співпадають дух і природа, реальне й ідеальне абсолютного творчого початку людського життя. Разом з тим у Шеллінга так само, як і в Канта, але значно ширше, вимогливіше, поетичніше звучить думка про те, що природа не мала б досконалості без розуму, відповідно і без людини. Адже нова міфологія, за задумом Шеллінга, має не тільки стати шляхом діяльності людського розуму, але й стати сама новою, а саме, інтелігентною природою людини. Стати імпульсом духовної дії, творчим початком, зміст якого в тому, що завдяки духовній природі людина може перевершити природу, а отже, стати вільною. Воля визначалася як перевищувана ступінь природи, подолання як знаходження природної могутності і досконалості природних можливостей і багатства.

У пізнього Фрідріха Шеллінга міркування про природу і волю перетворилися у протестантську міфологію любові. Воля – це перемога любові, а саме, Бога над природою, найбільше зло якої – Смерть. Розум, що

став любов'ю, ніби переборює сліпоту і несвободу, пануючи в стихійній творчості природи. Світ волі виявляється надприродним світом, а світ любові – світом надрозумовим. І Шеллінг, так само як і Кант, знаходить тільки одну сферу перемоги духа над природою: розуму над самим собою – сферу релігійних цінностей. Чим ближче Кант і Шеллінг підходили до розумного визначення волі як сфери надприродної, особливого життя людини, тим глибше виявлявся розрив між природним і розумно-вільним, між розумом і його релігійно-етичним втіленням. Цю проблему відчув уже Фіхте, відмовившись взагалі розглядати сферу природного і просто розумного.

Концепція Абсолютного духу Георга Гегеля. У передмові до «Феноменології духу» – одній із основних праць – *Георг Гегель* (1770–1831) писав, що в філософії значно частіше, ніж в інших науках, впадають в ілюзії, нібито в меті про кінцевий результат виражається сама суть справи. Важлива насправді не тільки мета, але і весь процес її здійснення. І не сам результат є справжнім цілим, а результат зі своїм становленням. Уявити людське пізнання розум може не як результат, а як процес становлення. Його задум, втілений в «Феноменології духу», названий Фрідріхом Шеллінгом «Одіссеєю духу». Фрідріх Шеллінг, сучасник і друг Георга Гегеля, одним із перших спробував зрозуміти зміст гегелівських пошуків. У Гегеля не можна відібрати заслугу, писав Фрідріх Шеллінг, тому що він добре зрозумів логічну природу тієї філософії, яку став опрацьовувати, але в логіці, на жаль, немає нічого, щоб змінити світ.

Гегелівська філософія починається із логічного продумування попередньо набутого духовного досвіду, побудови історичної і логічної системи всього нагромадженого філософського знання. Задум Георга Гегеля близький по духу теорії нового роману Фрідріха Шлегеля й «Енциклопедії» французьких просвітителів, з тією різницею, що Гегель дає конкретноісторичне визначення майбутньої «Енциклопедії» – наукова система, чи система науки. «Феноменологія духу» задумана як перша частина системи науки, що одержала у Гегеля назву шлях до істини. Істина –

абсолютний предмет філософії, а не тільки мета, до якої прагне філософія. Тому істина пізнається не тільки в науці, але й на шляху до неї, завдяки чому шлях до науки сам уже є наукою. Таким шляхом і стала для Гегеля його «Феноменологія духу». Георг Гегель формулює основні принципи побудови феноменології духу. По-перше, принцип збігу філо- і онтогенезу, тобто збіг закономірностей і ступенів розвитку історії людства і людського індивіда – світового духу та індивідуальної свідомості. Людина в індивідуальному розвитку проходить той же шлях, що і людство в культурній історії, «Феноменологія духу» – культурна історія людства, що в індивідуальному розвитку проходить людина. Другий принцип побудови «Феноменології духу» пов'язаний з тим, що збіг філо- і онтогенезу був би неможливим, якби людський дух, як і дух світовий, не реалізували себе у своєму прояві, розгортанні, або, як говорив Георг Гегель, опредмечуванні. Через те світовий дух, історія людської культури розгортаються через дух, свідомість індивідуального. Тому «Феноменологія духу» є розкриттям історії, логіки людського духу і свідомості одночасно. Історія свідомості, духу є проявом логіки розвитку свідомості, розуму, духу. Третій принцип зумовлений тим, що збіг філо- і онтогенезу передбачає: феноменологія людського духу неспроможна бути одночасно і віковою психологією, що фіксує етапи дитинства, юності й старшого віку, й самої людини й історії людства. Внаслідок виникає єдність історії, логіки і психології. У «Феноменології духа» єдність стає основою відомої гегелівської концепції панлогізму (від грецьк. *пан* – *все*) – повсюдного панування логіки, у випадку підпорядкування єдиній логіці законів історії і законів психології. Висновком із гегелівського панлогізму в «Феноменології духу» стало розуміння історії як шляху до себе, тобто історії як реальності певної людської свідомості.

Діяльна активність суб'єкта, що пізнає, у Іммануїла Канта, діло (дійство); *Я* у Йоганна Фіхте; творчий, художній початок у природі у Фрідріха Шеллінга втілюються у Георга Гегеля в наукову систему – логіку розвитку в світі Абсолютного духу, в якій Георг Гегель знаходить місце всім

існуючим уявленням про діяльно-творче джерело змін у світі. Концепція розвитку Абсолютного духу стає грандіозною системою єдності логіки світових процесів і людського буття в усьому його різноманітті. На поняттях розвитку і волі базуються основні принципи побудови всієї логічної системи, а положення «розвиток є шлях до волі» у Георга Гегеля, насамперед, волі людського духу. Критикуючи Канта і Фіхте за суб'єктивізм, Георг Гегель, спираючись на ідею збігу онто- і філогенезу, говорить про типи культури як об'єктивно-історичні аналоги людського мислення. Мистецтво, релігія, філософія – це об'єктивні форми людського духу, через які людина реалізує і розкриває свою надіндивідуальну духовно-історичну суть. Об'єктивна або, висловлюючись мовою Георга Гегеля, спекулятивна суть людини дозволяє сформулювати відоме поняття методу (філософії, мислення, пізнання, свідомості). «Метод є не тільки вищою силою чи, точніше, єдиною й абсолютною силою розуму, але вищим і єдиним його пробудженням знайти і пізнати самого себе в усьому через самого себе. Метод – це розкриття можливостей, закладених у самому розумі людини, – розумі як здатності вищого порядку, а не лише окремого індивіда. Метод – таке пізнання світу, яке є одночасно пізнанням людиною самої себе, включаючи пізнання і самої здатності пізнати світ». Метод Гегеля споріднений з античним поняттям діалектики – таким розглядом речей, що охоплює всі нескінченні різноманіття, всі суперечності, що входять у визначення тієї чи іншої речі, включаючи і суперечності об'єктивного стану речей і їх суб'єктивного усвідомлення у людському розумі. Гегелівський діалектичний метод – це єдність всіх суперечливих моментів і, насамперед, суб'єктивного та об'єктивного пізнання.

Історичним втіленням методу Георга Гегеля і завершенням розробки концепції панлогізму стала «Філософія духу». Георг Гегель писав: «Пізнай сам себе – ця абсолютна заповідь ні сама по собі, ні там, де висловлена історично, не має значення; тільки самопізнання, спрямоване на окрему здатність, характер, схильність, і є справжнім в людині». Завдяки пізнанню

можна піднятися від розгляду «випадкових особливостей людей до розуміння великих людських характерів, що справжня природа людини проявляється в нічому не спотвореній чистоті». Розкриття справжньої природи людини Георг Гегель, по суті, пов'язує з історією, точніше, з історичною діяльністю людини, просте бажання, дикість чи грубість, свавілля неспроможні бути сферою історичного життя людських індивідів. Історія для людини – це форма духовно-вільного ставлення до світу і самого себе – вільного від випадковостей, якими для Гегеля виявлялися людські пристрасті, повсякденні проблеми, життєві безлади, тобто все, що ще Іммануїл Кант назвав непідвладним людському розуму.

У «Філософії права» розуміння Волі одержує у Гегеля повністю конкретну історичну форму висловлення – Воля, що базується на законі громадянського суспільства, – воля громадянина в правовій державі. За таку «бюргеризацію» волі, тобто уявлення про волю як громадянську самосвідомість людини, крім того, ще з тією німецькою специфікою законослухняного обивателя, який мешкає в маленькому доглянутому містечку, Гегель не раз піддавав нападкам: «Що розумне, те дійсне, і що дійсне, те розумне!». Апологія існуючого режиму – такий присуд нерідко виноситься всій гегелівській філософії. Тим більше, якщо вірити біографам, то Гегель вдало поєднував в одній особі великого філософа і дрібного обивателя. Але сам Гегель неодноразово давав пояснення з приводу тези, що досить ясно показує, чому його Абсолютний дух раптом перетворює волю людини у волю законослухняного дрібного буржуа. «Завдання філософії – осягнути те, що є, тому що те, що є, є Розум... Що ж стосується окремих людей, то дійсно, кожний із них син свого часу; і філософія є також осягнена в думці... Настільки ж безглуздо допускати, що яка-небудь філософія може вийти за межі сучасного їй світу, наскільки безглуздо допускати, що індивід здатний перестрибнути через свою епоху, свій Родос». Дійсно ж, завершенням гегелівської філософії стає принцип «обмирщення» філософії і волі, основою якого виступає прихильність симпатії людини до свого часу:

воля – це здатність залишатися людиною чи, як говорив Іммануїл Кант, відчуття належності до людства. Висновок Георга Гегеля не новий для німецької класичної філософії, вершиною якої називали його «Абсолютний ідеалізм», але Георг Гегель і не прагнув до новизни. Побачити результат з точки зору його становлення, мету з точки зору її втілення – такий зміст і велика вдача всієї гегелівської філософії.

Антропологічний принцип Людвіга Фейєрбаха. Метод Гегеля позитивний тим, що дотримується природного шляху: в будь-якому випадку дотримується природи, але «копії не вистачає життя оригіналу», – писав Людвіг Фейєрбах – один із слухачів Гегеля у Берлінському університеті. У кінці 30-х років XIX ст. у Німеччині стає відомим ім'я Людвіга Фейєрбаха – автора анонімного, надто сміливого памфлету «Думки про Смерть і Безсмертя». Справжнє ім'я автора розкрито. Почалось переслідування, гоніння, сам же памфлет конфісковано і знищено. Основний же зміст памфлету йшов врозріз з догматикою християнства. Людвіг Фейєрбах заперечував особисте безсмертя і доводив, що життя окремої людини тимчасове, скороминуче, що людина смертна. Віра в загробне життя таїть у собі велику шкоду, бо знижує в очах людини цінність реального життя. Необхідно, «щоб людство одностайно, всім серцем зосередилось на самому собі, на своєму світі і на своєму сучасному». Вічний і безсмертний лише родовий людський Розум, родове мислення, родова свідомість.

У 1841 р. виходить в світ основний твір Людвіга Фейєрбаха «Суть християнства», де родове мислення, родова свідомість визначаються як «антропологічний принцип», з позицій якого переосмислюється вся історико-філософська традиція і пропонується критичний аналіз християнського світогляду. Антропологічний принцип – це єдність людської природи, що протиставляється гегелівському духовно-розумовому визначенню людини. Не розум сам по собі, говорить Людвіг Фейєрбах, а єдність душі і тіла, розуму і тілесного організму – така суть людини. Звідки ж орган, тобто тіло, звідти і його функція, тобто Дух. Тільки теоретично можна уявити Дух

окремо від тіла, а насправді, в дійсності ж дух пов'язаний з тілом. Людина – частина природи і її продукт. А її особливість, «антропологія», тобто відмінність від тваринного, полягає у свідомості; в ній же корениться і релігія. У тварин немає релігії, підсумовує Людвіг Фейєрбах, хоч у них і є свідомість у формі відчуття, тобто здатності чуттєвого визначення відмінності і розпізнання речей. Свідомість же в суворій суті має місце лише там, де суб'єкт (людина) здатний зрозуміти свій рід, свою суть. Тварина володіє лише відчуттям. Є індивід, а не рід, тому що йому не вистачає свідомості. Тварина живе простим, а не подвійним життям, як людина. Людвіг Фейєрбах, по суті, вперше дає визначення вже не розуму людини, а людської свідомості – основного поняття антропологічної філософії.

Який механізм свідомості? У Людвіга Фейєрбаха – це органічність, подібне породжується подібним і пізнається ним же. Об'єктом розуму стає об'єктивований Розум, об'єктом чуття – об'єктивоване чуття. Якщо не розумієш і не відчуваєш музики, то найпрекрасніша музична п'єса справить таке ж враження, як шум вітру, що дме над вухом, чи дзюрчання струмка під ногами. Чому ж звуки музики діють, що в них чути? Хіба не чути в них голосу серця? Чуття, за Фейєрбахом, істотний орган релігії, а суть Бога не що інше, як суть людського чуття. Іншими словами, Бог – це потреба почуттів і свідомості у відповідному чутті і відповідній свідомості. Тому релігія є частиною історії свідомості, втіленням абсолютної потреби свідомості в іншій свідомості як адекватному їй об'єкті. Релігія антропологічна за природою, виникає не як усвідомлення людиною індивідуального чуття та індивідуальної свідомості (*Я*), а як усвідомлення чуття і свідомості родових характеристик Людини, тобто свідомість причетності Людини до людства.

Настільки висока характеристика релігії разом з тим не заважає Людвігу Фейєрбаху зробити висновок про перекрученість релігійного чуття й ідеалістичних філософських концепцій, що виникають на його основі, таких, як система Гегеля. Пробним каменем для Фейєрбаха стало поняття природи. Бог, пише Людвіг Фейєрбах, є чистий світлий дух, чиста самосвідомість,

моральна особистість; природа, навпаки, безладна, темна, хмура, аморальна. Таке релігійне визначення природи зустрічається з очевидною суперечністю: як нечисте може походити із чистого? Це й породжує містичні елементи у християнському вченні, зміст яких досить простий. І це вловили і Кант, і Фіхте, і Шеллінг, і Гегель: природу, матерію не можна пояснити розумом і вивести із розуму. Природа, матерія, насамперед, основа розуму, вказує Людвіг Фейєрбах, основа особистості. Дух без природи – тільки абстракція. Свідомість розвивається тільки з природи. Таке матеріалістичне розуміння природи є ще в християнстві, але там огортається містичним, хоч і спокійним мороком і виражається не ясними, простими словами розуму, а священним словом «Бог». Таким, за Фейєрбахом, є «вчення про природу Бога».

Німецька класична філософія, сповнена творами Іммануїла Канта, Йоганна Фіхте, Фрідріха Шеллінга, Георга Гегеля, Людвіга Фейєрбаха, є видатним досягненням світової філософської думки. Дослідження форм загальності, розвиток ідеї розмежування свідомості і розуму, і його суперечливості, ідеалу знання (Кант), взаємозв'язку суб'єкта і об'єкта, свідомого і несвідомого, принципу діяльності (Фіхте), обґрунтування ідеї всесвітньої історії, закономірності суспільного розвитку, історичного прогресу (Гегель) та інші ідеї, теорії, концепції німецьких філософів стали тією базою, на якій розвивається вся наступна філософія, зберігається їх вплив і на сучасному етапі. Дальший розвиток німецької філософії пов'язаний з діяльністю нових поколінь філософів, які сприйняли різні аспекти багатогранного мистецтва німецьких класиків.

2.6. Становлення некласичної філософії

Прийнято вважати, що з ім'ям Гегеля завершується традиційна, або класична європейська філософія. Під класичною філософією розуміється європейська філософська думка з античності і аж до 30-х рр. XIX ст. Представники некласичної філософії у своїй творчості протестують не проти

традиційної філософії, а проти традиційних способів філософствування з чітким протиставленням суб'єкта об'єкту, раціоналізмом і вірою в незмінний прогрес. Серед руйнівників традицій можна виділити німецьких філософів Артура Шопенгауера і Фрідріха Ніцше, а також датського мислителя Сьорена К'єркегора. Критику німецької класичної філософії з позицій матеріалізму здійснила марксистська філософія, яка започаткувала сучасне філософське знання.

Найяскравішим представником ірраціоналізму (від лат. *irrationalis* – *безрозсудний, несвідомий*) був *Артур Шопенгауер* (1788–1860). Його філософія песимістична. Шопенгауер розуміє життя як безперервну боротьбу між співчуттям (любов) і переважаючими над ним силами егоїзму і злості. Філософ вважає, що існують три основні пружини людських вчинків, і лише через збудження їх діють усі можливі мотиви. Цими «пружинами» є егоїзм, який бажає власного блага (він безмежний); злість, яка прагне чужого горя (сягає найжахливішої жорстокості); співчуття, яке бажає чужого блага (сягає чужої чужості та великодушності). Життя, на думку Шопенгауера, – це «цвіль» на одній із «куль». Світ безрозсудний і безтурботний, ним керує зла воля, їй ми зобов'язані своїм життям, а отже, своїм стражданням. Навколишній світ не має цілісності, він незакономірний, не підконтрольний розуму і підкоряється тільки іншим силам, наприклад, волі, афектам. Воля є набагато сильнішою за розум, оскільки багато наших вчинків продиктовані не доводами розуму, а бажаннями й інстинктом. Воля – центральне поняття філософії Шопенгауера, тільки вона здатна визначати все суще і впливати на нього. Воля – це ідеальна сила і вищий космічний принцип, який лежить в основі Всесвіту. Волю не можна уявити як об'єкт або суб'єкт, вона являється безпосередньо. Воля є суттю нашого буття. Вона сліпа, вільна, безцільна й ірраціональна. Вольове начало світу штовхає все існуюче у природі на боротьбу за право домінувати над іншими. Воля є вічним становленням і перетворенням, вічним переходом природи від одного рівня до іншого. Для того, щоб себе проявляти, воля повинна мати предмет бажання. Але світова воля нічого не

може хотіти, окрім самої себе, тобто окрім постійного прояву свого буття. Тому вона є волею до життя.

У книзі «Світ як воля і уявлення» філософом виведений логічний закон достатньої підстави. Згідно з цим законом справжня філософія має виходити виключно з уявлення, яке є фактом свідомості. Все, що нас оточує, є тільки в нашому уявленні, тобто завжди у зв'язку з тим, хто сприймає. Він пише: «На сітківці ока предмети перевернуті, але ми бачимо їх неперевернутими, отже, те, що ми бачимо, – це результат наших уявлень». Уявлення – завжди уявлення когось, якогось суб'єкта. Безглуздо говорити про світ сам собою, оскільки для конкретного індивіда світ такий, яким він його усвідомлює. Зі зникненням суб'єкта зникає і світ. «Самий світ – об'єкт стосовно суб'єкта, лише для суб'єкта він й існує. Світ є моє уявлення». Але світ зовсім не тільки мій світ, він ще незалежний від мене, самостійний, об'єктивний. Картина світу як уявлення, вважає філософ, подвійна, суперечлива: у ній все впорядковано, але одночасно й умовно, примарно. Фактичність світу об'єктивна, безперечна, у нього є своя історія, в якій нас не було і свого часу не буде. «... Та все ж світ сам нічого не знає про те, що він – світ. Це робить істота, що пізнає...». Таким чином, а ні світ, а ні той, хто його сприймає, не існують окремо. Вони неподільні й осмислюються тільки за допомогою один одного.

Поворот від раціоналізму класичної німецької філософії до ірраціоналізму був здійснений і датським філософом *Сьореном К'єркегором* (1813–1855). Він послідовно виступав проти прагнення зрозуміти особу людини як момент об'єктивного духу, частину історії. Він вважав, що така позиція «надособиста», оскільки віддає індивіда у владу «анонімного загального», заперечує свободу, знімає особисту відповідальність, позбавляє людину можливості ставитися до оточуючого світу і самого себе з погляду етичного вибору. Тільки індивідуальний вибір, що впливає з глибин нашого Я, при повній незалежності від природних і суспільних зв'язків створює достовірно особисте буття людини.

С. К'єркегор запропонував такий метод пізнання, як «рівні дослідження людини». На естетичному рівні людина звернена до зовнішнього світу, занурена у світ відчуттів (символ – Дон Жуан). Вона прагне випробувати всі види насолоди – від чуттєвого до високоінтелектуального (музика, театр, жінки). Наступний рівень – етичний – свобода людини від гри відчуттів і добровільне підпорядкування етичному обов'язку. Людина обирає себе як етичну істоту, що знає відмінність між добром і злом, усвідомлює себе гріховною і свідомо вступає на етичний шлях (символ – Сократ; законний шлюб). На релігійному рівні людина вдається до спілкування з божеством, абсолютном. У 1843 р. вийшов твір К'єркегора «Або-або», в якому він стверджував, що для людини важливо знайти істину, в ім'я якої вона житиме і готова померти. Вищим духовним обґрунтуванням і виправданням людського буття є, на думку С. К'єркегора, несвідома віра в Бога. Зразком для демонстрації правильності цієї тези, за К'єркегором, є біблійний Авраам, готовий за велінням Божим принести в жертву свого єдиного сина Ісаака. К'єркегор, стверджуючи роль віри, фактично вважав: чим менше людина мислить, тим більше існує. До усвідомлення релігійного значення своєї особи людину може привести тільки абсолютний відчай – іншого шляху до Бога не існує. Головною ознакою досягнення «достовірності» виступає страх, що виражає глибинну ситуацію «людина в світі» (на відміну від страху-боязні) і встановлює початкову характеристику особи. Для К'єркегора Я – це індивідуальність, а істина – суб'єктивна: у її основі лежить вибір на основі віри, до того ж людина в екстремальній ситуації має сама знайти вихід.

Засновником **філософії життя** є німецький філософ *Фрідріх Ніцше* (1844–1900). З його точки зору, життя – це єдина реальність, існуюча для конкретної людини. Він виступив з філософською програмою «переоцінки цінностей» і з відвертою критикою гуманізму. Проблема людини, її суті і природи – це проблема її духу. «Три перетворення духу називаю я вам: як дух стає верблюдом, верблюд левом і, нарешті, дитиною стає лев», – пише

Ніцше. Що є дух? – запитує Ніцше. І сам же відповідає на це запитання, виділяючи як його складові – витривалість (верблюд), відвагу і свободу (лев), утвердження своєї волі (дитина). Людина як Я – це Я, що творить, хоче й оцінює, яке є мірою і цінністю речей. Кінцевою метою прагнень людини є не користь, не задоволення, не істина, не християнський Бог, а життя. Мета філософії Ніцше – допомогти людині пристосуватися до життя і максимально реалізувати свої можливості. В основі життя лежить воля: воля до життя, воля усередині самої людини, некерована воля (пристрасть), воля до влади. Натовпу Ніцше протиставляє «надлюдину» вищого біотипу.

Теорія «надлюдини», нової людини є центральною у філософії Ніцше і розвивається у творі «Так казав Заратустра» (1886). Заратустра ставить завдання зробити переоцінку всіх цінностей, оскільки, як він вважає, «багато, що в одного народу називалося добром, в іншого називалося знуцанням і ганьбою». У кожного народу є своє розуміння моралі, призначення і мети свого розвитку, а має бути одна-єдина мета – формування «надлюдини». Існуюча людина – це лише «натягнутий над прірвою канат», міст між твариною і надлюдиною. Цінність людини не у тому, що вона є, а в тому, чим вона може стати, але для цього треба її подолати, пересилити, тобто позбавити людину від «людського». «Надлюдина» – той, хто вільний у всьому і визначає своє життя сам, хто може переступити межу дозволеного звичайним людям. Волонтаризм Ніцше – це гімн до волі, влади, яку «надлюдина» повинна максимально розвивати.

Для Ніцше пізнання – це інтерпретації, тлумачення, органічно пов'язані з внутрішнім життям людини. Він справедливо відзначає, що один і той самий текст допускає численні інтерпретації, оскільки думка – це знак із безліччю значень. Щоб зрозуміти річ, треба людське перевести у природне, тому найважливішим засобом пізнання і виступає переклад людського у природне. Але тлумачення – це нижчий ступінь пізнання порівняно зі справою. Ніцше відкидає традиційне трактування істини в значенні адекватності образу об'єкта, вважає, що треба до істини підійти з погляду

суб'єкта, а він різний: натовп, герой, «людське стадо», «надлюдина» тощо, отже, у кожного з них своє розуміння світу, своя істина.

Батько Ніцше був протестантським священиком, а сам філософ став одним із найпристрасніших викривачів християнства, проголосивши немислиме для релігійної свідомості гасло – «Бог помер!». Проте Ніцше не проти Христа, навпаки, він називає його «найблагороднішою людиною», але при цьому наполягає на тому, що існуюче християнство дуже сильно відрізняється від того, чого прагнув його Засновник. Філософ вважає, що Ісус був першим і останнім християнином, і разом з Христом на хресті померло і його Євангеліє («блага звістка»).

Виникнення *марксистської філософської концепції* можна, певною мірою, вважати наслідком тієї стадії історичного розвитку суспільства, економічного життя, політичних відносин, науки і культури, яка зажадала дати нове трактування низки проблем, що накопичилися в суспільстві. Якщо у світі з новою силою знов і знов виникали соціальні конфлікти: повстання ліонських ткачів у Франції (1831 і 1834 рр.), сілезьке повстання ткачів у Німеччині (1844 р.), рух чартистів в Англії (30–40-і роки ХІХ ст.), то обов'язково повинна була з'явитися концепція, яка б запропонувала своє бачення причин цих конфліктів. Становлення марксистської філософської концепції пов'язане з іменами *Карла Маркса* (1818–1885) і *Фрідріха Енгельса* (1820–1895).

Сам Маркс казав, що марксизму належать два суспільно-наукові відкриття: матеріалістичне розуміння історії і теорія додаткової вартості.

Велике значення для формування філософських поглядів К. Маркса і Ф. Енгельса мала їх спільна робота «Німецька ідеологія» (1845–1846 рр.). Основний зміст цього дослідження присвячений обґрунтуванню матеріалістичного розуміння розвитку суспільства як природноісторичного процесу, зміни суспільно-економічних формацій; розкриттю діалектики продуктивних сил і виробничих відносин, суспільного буття і суспільної свідомості. У цьому творі К. Маркс і Ф. Енгельс вперше ввели в науковий

обіг термін «матеріалістичне розуміння історії» і розкрили його зміст. Суть матеріалістичного розуміння історії полягала у визнанні домінуючої ролі матеріального виробництва стосовно решти сфер і сторін суспільного життя. Соціальна філософія марксизму як цільне філософське вчення одержала своє глибоке теоретичне обґрунтування у спільній роботі К. Маркса і Ф. Енгельса «Маніфест Комуністичної партії», у фундаментальних працях «Капітал», «До критики політичної економії» (написаних К. Марксом), «Анти-Дюрінг», «Діалектика природи», «Людвіг Фейєрбах і кінець німецької класичної філософії» (написаних Ф. Енгельсом) та ін.

Самі засновники соціальної філософії марксизму іменували своє вчення «матеріалістичним розумінням історії», «історичним матеріалізмом». Термін «історичний матеріалізм» як синонім матеріалістичного розуміння історії Ф. Енгельс використав вперше в листі до К. Шмідта 5 серпня 1890 р. Вводячи цей неологізм, Ф. Енгельс визнав необхідним у 1892 р. пояснити: «І я сподіваюся, що і британська респектабельність не буде занадто обуреною, якщо я застосую на англійській, як і на багатьох інших мовах, вислів «історичний матеріалізм» для позначення того погляду на хід всесвітньої історії, який остаточну причину і вирішальну рушійну силу всіх важливих історичних подій знаходить в економічному розвитку суспільства, у змінах способу виробництва і обміну і у розподілі суспільства на соціальні класи, а також в боротьбі, яка впливає звідси, цих класів між собою».

Одне з центральних місць у соціально-філософській концепції марксизму належить *теорії суспільно-економічної формації*. Термін «формація» був уведений у соціальну філософію К. Марксом. У його творах, написаних у різних роках, вживаються терміни «суспільна формація», «історична формація», «економічна формація», «формація суспільного виробництва», «економічна суспільна формація». У перекладі В.І. Леніна цей термін був представлений як «суспільно-економічна формація». Суспільно-економічна формація розуміється К. Марксом і Ф. Енгельсом як конкретно-історичний тип суспільства, детермінований системою пануючих на даному

ступені розвитку суспільства виробничих відносин, таких, що виникають, функціонують і розвиваються за своїми власними законами і визначають усі сторони суспільного життя. Таким чином, можна констатувати той факт, що в основі тієї або іншої суспільно-економічної формації лежать виробничі відносини.

Для характеристики основних структурних елементів суспільно-економічної формації, її сутнісної основи і разом з тим її якісної своєрідності К. Марксом і Ф. Енгельсом вводяться поняття «базис» і «надбудова». Класичний аналіз базису і надбудови в їх діалектичній взаємодії надано Марксом у роботі «До критики політичної економії»: «У суспільному виробництві свого життя люди вступають у певні, необхідні, незалежні від їх волі відносини – виробничі відносини, які відповідають певному ступеню розвитку їх матеріальних продуктивних сил. Сукупність цих виробничих відносин складає економічну структуру суспільства, реальний базис, на якому підноситься юридична і політична надбудова і якому відповідають певні форми суспільної свідомості». З наведеного вислову випливає, що суть економічного базису становлять матеріальні, виробничі відносини, які складаються, мимоволі і свідомості людини, як результат діяльності, спрямованої на підтримку її існування. Отже, базис – це економічна структура суспільства, властива йому сукупність виробничих відносин.

Згідно з марксистською соціально-філософською теорією економічний базис, як «скелет» суспільно-економічної формації, виступає об'єктивною підставою, на якій формується надбудова даного суспільства. Остання, як віддзеркалення і породження даного економічного базису, є вторинним суспільним утворенням і, отже, відповідним компонентом духовного життя суспільства. Специфіка надбудовних явищ полягає в тому, що вони, перш ніж скластися, проходять через свідомість. Свідомий чинник виявляється визначальним на рівні надбудови. Вирішальна роль у механізмі віддзеркалення базису в надбудові належить економічним інтересам людей. «Економічні відносини кожного даного суспільства, писав Ф. Енгельс,

виявляються, перш за все, як *інтереси*». Як такі, вони є виразом економічних умов життя людей і їхніх потреб. Ці інтереси обумовлюють, врешті-решт, появу відповідних ідей, теорій (політичних, правових, релігійних, етичних, естетичних тощо), ідеологічних відносин і практично-організаційних форм їх закріплення – установ та інститутів надбудови (держави, політичних партій, профспілок, культурно-освітніх організацій тощо). Таким чином, у сфері свідомості соціальних інтересів відбувається перехід соціально-об'єктивного в соціально-суб'єктивне, формується надбудова цього суспільства. Отже, надбудова – це система суспільних ідей і теорій, ідеологічних відносин і відповідних їм установ і організацій, що виникають на основі даного економічного базису.

Відкриття К. Марксом суспільно-економічної формації дозволило запропонувати своє трактування історичного процесу. Базуючись на вченні про суспільно-економічну формацію, марксистичні почали тлумачити історію людства як закономірну зміну одних формацій іншими, і цей процес прогресивного руху формацій не залежить від свідомості і волі людей, а обумовлений об'єктивними причинами. «Я дивлюся на розвиток економічної суспільної формації як на природно-історичний процес», – так стисло виразив К. Маркс сутність діалектико-матеріалістичної концепції історії.

З погляду марксистської концепції бачення історії, людство у своєму розвитку пройшло чотири суспільно-економічні формації: первіснообщинний лад, рабство, феодалізм, капіталізм, а попереду у суспільства п'ята – комуністична формація. Кожна з них пов'язана з певним (вищим порівняно з попереднім) ступенем розвитку продуктивних сил і з пануванням відповідних цьому ступеню конкретних виробничих відносин.

Первіснообщинний лад характеризує дуже низький рівень розвитку продуктивних сил. Використовувані засоби виробництва на цьому ступені розвитку суспільства настільки примітивні, що не давали людині можливості поодиноці протистояти природі, викликали необхідність колективної праці. Це

зумовило суспільну власність на засоби виробництва, рівний розподіл і відносини співпраці та взаємодопомоги між людьми.

Другим ступенем розвитку суспільства є рабовласницька формація. Рівень продуктивних сил тут вже дозволяє виробляти матеріальних благ більше, ніж це необхідно для підтримки безпосереднього виробника. Але в той же час він був ще не настільки високим, щоб суспільне виробництво було можливим без жорстокої експлуатації рабів.

Основою виробничих відносин при феодалізмі є власність феодалів на засоби виробництва, в першу чергу на землю, і неповна власність на селянина, якого вони не тільки примушували працювати на себе, але могли і покарати, продати, хоча не мали права вбити. Характерна для феодального суспільства власність працівника (селянина і ремісника) на певні засоби праці і на особисте господарство приводила до появи у безпосереднього виробника, на відміну від раба, деякої зацікавленості в результатах своєї праці. Це сприяло зростанню продуктивних сил, що робило цей суспільний устрій прогресивнішим порівняно з рабовласницьким. З подальшим розвитком продуктивних сил феодальний спосіб виробництва зживає себе. К. Маркс писав: «... На відомому рівні розвитку він сам створює матеріальні засоби для свого знищення. З цієї миті в надрах суспільства починають ворухитися сили і пристрасті, які відчувають себе скутими цим способом виробництва. Останній має бути знищений, і він знищується».

Капіталістична суспільно-економічна формація, що прийшла йому на зміну, ґрунтується на приватній власності і найманій праці робочих, особисто вільних, але позбавлених засобів виробництва і тому вимушених продавати свою робочу силу. Капіталістичні виробничі відносини сприяли бурхливому розвитку машинного виробництва, зростанню техніки, поглибленню процесу усупільнення праці. Все це відкрило широкі, небувалі для попередніх стадій суспільного розвитку можливості для збільшення продуктивних сил, але разом із цим надзвичайно загостило класові суперечності: як ті, що властиві антагоністичному суспільству взагалі, так і ті, що породжені власне

капіталістичним способом виробництва. Так вважали К. Маркс і Ф. Енгельс, виходячи з аналізу капіталістичного суспільства, яке реально існувало на той момент.

Мислителі припускали, що на зміну капіталістичній суспільно-економічній формації прийде комуністична. Дана формація характеризувалася ними як безкласовий суспільний лад з єдиною загальнонародною власністю на засоби виробництва, повною соціальною рівністю всіх членів суспільства, де разом із всебічним розвитком людей зростуть і продуктивні сили на основі науки і техніки, які постійно розвиваються, що дозволить реалізувати принцип: «Від кожного – за здібностями, кожному – за потребами».

Важливою складовою філософської концепції марксизму є *вчення про додаткову вартість*. К. Маркс дійшов висновку про те, що вартість товару визначається кількістю часу, необхідного для його виробництва. Капіталіст купує у робітника особливий товар, яким він володіє, – здатність до праці, за допомогою якого робітник виробляє товари. Це означає, що капіталіст оплачує робітникові вартість лише тієї сукупності товарів, які робітник і його сім'я повинні споживати для відтворення здатності робітника до праці. Різниця між вартістю сукупності товарів, вироблених робітником, і вартістю здатності робітника до праці і складає ту додаткову вартість, яку привласнює собі капіталіст. Ця додаткова вартість не повністю «з'їдається» капіталістом, а вкладається у виробництво нових товарів, таким чином, відбувається розширене відтворення капіталу в цілому.

У результаті величезні капітали і влада опиняються в руках небагатьох, але дедалі більше стає пролетарів і люмпенів (тих, кому «нічого втрачати, окрім своїх ланцюгів»). За Марксом, історія будь-якого суспільства – це історія класів. У рабовласницькому суспільстві – це вільні і раби, у феодальному – феодали і селяни, в новітній час – буржуа і пролетарі. Тією мірою, якою зростає капітал, пропорційно зростає і пролетаріат, який здатний до самоорганізації і стає революційною силою. Маркс висуває тезу:

«Експропріаторів потрібно експропріювати». Приватна власність має бути знищена. Перемога пролетаріату як організованої сили, озброєної революційною теорією, неминуча. Разом із перемогою пролетаріату все людство звільниться від панування приватної власності.

Марксистська філософія одержала високу оцінку у представників мислячого світу, хоча подекуди і неоднозначну. Впродовж ХХ сторіччя всі найвидатніші представники світової інтелігенції читали праці класиків марксизму. Жан-Поль Сартр, Симона де Бовуар, Мішель Фуко, Антоніо Грамші, Герберт Маркузе, Теодор Адорно, Юрген Хабермас – список цей можна продовжувати і продовжувати – всі вони у свій час черпали натхнення у творах К. Маркса і Ф. Енгельса. Загальновідомо також, що ідеї марксизму запозичували і перекроювали відомі політики новітнього часу. Марксизм був трансформований В.І. Леніним, який узгоджував цю теорію зі своїм баченням потреб російського державного соціалізму, і Фіделем Кастро – стосовно потреб кубинської революції. Мао Дзедун сповідував китайську версію марксизму, Антоніо Грамші – європейську. Філософські, економічні, політичні погляди К. Маркса і Ф. Енгельса дотепер здійснюють колосальний вплив на суспільство. У 1999 р. у Великобританії було проведене масове опитування, в ході якого визначалися найвидатніші мислителі минулого тисячоліття, які мали найбільший вплив на долю світу. Першим, випередивши А. Ейнштейна і І. Ньютона, був визнаний Карл Маркс.

2.7. Сучасна західноєвропейська філософія

Особливості сучасної західноєвропейської філософії. Світова історія робить перші кроки нового сторіччя, ХХІ-го. ХХ-е сторіччя – унікальне для людства: дві світові і багато локальних війн, революційні процеси, які розкололи світ на дві протилежні соціальні системи, науково-технічна революція, вихід людини у космічний простір, фантастичні відкриття і досягнення науки. ХХ сторіччя – це сторіччя небаченого розвитку

економіки, політики, техніки. Науково-технічний прогрес став постійним витокком найновітніших технологій та інтеграції виробництва, що охоплюють все більше країн і континентів.

Сучасне суспільство перетворюється сьогодні в інформаційне. Комп'ютерні системи пов'язали велику кількість галузей людських знань в єдиний інформаційний простір. З іншого боку, людство, вперше у своїй історії, зустрілось у ХХ столітті з глобальними проблемами – екологічними, економічними, соціальними та ін. Проявився суперечливий характер науково-технічної революції та науково-технічного прогресу, які перетворили людину в «одновимірну істоту», зорієнтовану лише на матеріальний фактор розвитку, що, в свою чергу, супроводжується духовною деградацією людей. Людство відчуває сьогодні свою вразливість, неспроможність відшукати належне вирішення глобальних проблем, слабкість самих основ існування життя на Землі й особливо життя людини. У людства не існує сьогодні іншого виходу, ніж усвідомити себе новою, єдиною спільнотою і в цій новій якості здійснювати свою подальшу еволюцію. Такі серйозні зміни у суспільстві і в житті людини не могли не стати предметом філософського осмислення. Філософія стає сьогодні глобальною і насамперед за рахунок спільності багатьох проблем, важливих для людства. На будь-яких етапах історичного розвитку філософія намагалась зрозуміти всі актуальні питання і проблеми і тому людство накопичило не тільки досвід практичного перетворення дійсності, але й досвід її осмислення. Сьогодні в арсеналі філософії велика кількість типів дискурсів.

З одного боку, філософія ХХ ст. є продовженням філософії минулого століття і як така вона ввібрала в себе всі досягнення попередніх етапів розвитку, починаючи з античності. З іншого боку, філософія ХХ ст. дуже відмінна від усієї попередньої динамічністю розвитку і не вміщається в рамки накопиченого досвіду. Розпочата в ХІХ ст. переоцінка життєвих цінностей ще більше посилилась у ХХ сторіччі. Відбувається злам старого

світогляду, і тому в наш час світоглядні питання набувають особливої актуальності. Відтепер людство потребує нового, глобального світогляду. Його формування на основі вироблення нової системи цінностей є для сучасної філософії найважливішим завданням.

Класичні філософські вчення намагались розглядати світ в його повноті та єдності, пропонуючи єдину, чи навіть тільки одну основу буття. Своєрідною перевіркою істинності різних філософських вчень на практиці став бурхливий розвиток науки і суспільства на межі XIX–XX століть. Більшість з них, як матеріалістичних (Б. Спіноза, Л. Фейєрбах), так й ідеалістичних (Ф. Шеллінг, І. Фіхте, Г. Гегель) показали свою неспроможність для пояснення змін у розвитку науки і суспільства. І в XX ст. протистояння матеріалізму та ідеалізму значно послабшало. Метафізичний матеріалізм та ідеалістична діалектика втратили свій вплив, хоча і матеріалізм й ідеалізм як напрямки у філософії XX ст. залишились, але на новій науково-історичній основі.

Крім цього, XX сторіччя – це час протистояння між філософськими школами і течіями. Їх протиборство вплинуло на стан філософії кінця XX–початку XXI ст., яка відмовляється від пошуку «абсолютних основ» всього існуючого і претензій збудувати своїми власними силами всеохоплюючу раціональну картину світу і стає філософією діалогу. Вона відмовляється від опори лише на «чисте мислення», на пасивне споглядання. Протягом останнього сторіччя у філософії активно використовувались досягнення природознавства, здійснювались спроби осмислювання людської сутності, використовувалась релігійна тематика. Спроби створити так звану «чисту філософію», незалежну від впливу науки і суспільної практики, виявились невдалими, також як і спроби науки позбавити філософію її традиційної тематики.

На рубежі XX–XXI сторіч в філософії відбувається відхід від класики, навіть бунт проти неї. Це виявляється в зміні парадигм, перегляді ставлення до розуму. Час універсальних філософських систем минув. Сучасне

філософське мислення реально складається з діалогу і дискусій різноманітних філософських шкіл, течій, напрямків – позитивізму, екзистенціалізму, марксизму, неотомізму, постпозитивізму, герменевтики, постмодернізму та ін. Поняттю чистої філософської школи в нашому сьогоденні немає місця. Навпаки, виникла тенденція на посилення зв'язку і взаємодії між напрямками філософії.

XX сторіччя показало, що світ виявився дуже різноманітним і тому потребує для свого пізнання різних підходів. Сучасна філософія має в своєму розпорядженні нові, більш досконалі способи пізнання, і тому чисельністю своїх шкіл і напрямків вона розкриває свою плюралістичну сутність. Виявилась така особливість сучасної філософії, як тяжіння до діалогу, відкритість новаціям, схильність до синтезу і взаємозбагачення різних філософських шкіл і напрямків. Наприклад, сучасний позитивізм використовує ідеї феноменології, представники франкфуртської школи – численні положення філософії психоаналізу, герменевтики, марксизму, позитивізму, а деякі фрейдисти не проти з'єднання фрейдизму зі структуралізмом. Плюралістичний характер сучасної філософії проявляється також у збільшенні спеціалізації її розділів (онтологія, гносеологія, логіка, антропологія, аксіологія тощо) і спеціалізації філософських досліджень. Стали самостійними і поступово поглиблюються філософія політики, філософія глобальних проблем, філософія релігії і особливо філософія науки та філософія людини.

Різнманітність культури XX ст. зумовлює і багатопредметність сучасної філософії, численні її школи і напрямки, породжує переміщення центру тяжіння філософських досліджень з проблем буття, світобудови і подібних їм в напрямку сучасної людини і людства. Все нові та й нові сфери навколишнього світу, раніше нам невідомі, включаються сьогодні в орбіту філософського осмислення. Численні школи і напрямки сучасної філософії, по суті, вирішують єдине завдання – осмислити постіндустріальний етап розвитку суспільства, етап «інформаційного суспільства». Сучасний світ – це

екоантропосоціальний світ, динамічний і нескінченний. Сучасна філософія не претендує на володіння абсолютними істинами, не нав'язує своїх висновків як єдиного світобачення. Разом з тим вона закликає до відповідальності за долю людини і світу.

Позитивізм ХХ сторіччя і його різновиди. Позитивізм ХХ сторіччя називається неопозитивізмом (від лат. *positivus* – «позитивний» і *neo* – «новий»). Це третій етап у розвитку позитивізму. Його корені – в поглядах французького філософа *Огюста Конта* (1798–1857) і його англійських колег – *Джона Стюарта Мілля* (1806–1873) і *Герберта Спенсера* (1820–1903). Вони створили таку філософію, що, як вони вважали, узгоджується з розвитком природничих наук і спростовує гегелівське розуміння філософії як «науки наук», яке принижувало конкретні науки. Всі три філософи вважали, що науці не потрібна філософія, яка стоїть над нею, тому що філософія є не більше, ніж метафізикою. А наука дає лише позитивне знання, яке не потребує ніяких пояснень. Наука, за Контом, лише описує факти, тобто, чуттєві дані в індивідуальному досвіді. В цьому полягають перші основні ідеї та форми позитивізму.

У кінці ХІХ сторіччя сформувалася друга форма позитивізму, пов'язана з діяльністю австрійського фізика *Ернста Маха* (1838–1916), швейцарського філософа *Ріхарда Авенаріуса* (1843–1896), англійського математика і філософа *Карла Пірсона* (1857–1936), французьких – математика *Анрі Пуанкаре* (1854–1912) і фізика *П'єра Дюема* (1861–1916). На початку ХХ ст. в Росії з'явилися їх послідовники – *О. Богданов*, *В. Базаров*, *П. Юшкевич* та ін.

В основі концепції махізму (від прізвища Е. Маха) був покладений принцип «економії мислення», згідно з яким пояснювальна частина з науки повинна бути відкинута саме в цілях «економії мислення». Наприклад, причинність замінювалась функціональною залежністю. Таким чином, другий позитивізм, використавши методологічний принцип «економії мислення» і опису в теорії пізнання, неминуче прийшов до релятивізму, до

проголошення умовності всіх людських знань і до висновку про те, що наука не може відображувати об'єктивну реальність.

У 20-х роках ХХ ст. починається третій етап у розвитку позитивістської філософії – етап неопозитивізму. У цей час у Віденському університеті в рамках філософського семінару під керівництвом послідовника Е. Маха по кафедрі індуктивних наук, австрійського філософа і фізика *Моріца Шліка* (1882–1936) виникає «Віденський гурток». У нього входили філософ і логік *Рудольф Карнап* (1891–1970), соціолог *Отто Нейрат* (1882–1945), філософ і математик *Філіп Франк* (1884–1966) та ін. «Віденський гурток» увібрав в себе махізм, а також суб'єктивно-ідеалістичну філософію «логічного атомізму» *Бертрана Рассела* (1872–1970) і *Людвіга Вітгенштейна* (1889–1951). «Логічний атомізм» був варіантом позитивістських поглядів. Так, Рассел стверджував, що аксіоми математики являються апріорними логічними положеннями і чиста математика має сенс у світі загальних понять. Рассел стверджував, що пізнання, ґрунтоване на спостереженні, не виявляє сутності предметів, спостереження. Комбінації чуттєвих відомостей є первинними елементами пізнання. (Те ж саме стверджували і представники другої форми позитивізму, які вважали, що предмет – це комплекс відчуттів людини).

Неопозитивізм – це «філософія науки», «філософія природознавства». Він виник як реакція на розвиток науки, її математизацію і формалізацію, коли виявилась відносність наукового знання. Неопозитивізм претендував на рішення основних філософсько-методологічних проблем, наприклад, проблеми співвідношення теорії та емпірії. Математизація фізики показала, що в теорії не можна все звести до почуттів суб'єкта, що в ній залишається об'єктивний характер пізнання суб'єкта. Ще у Канта і особливо в махізмі знання мало яскраво виражений суб'єктивістський характер, тому що зводилось до відчуттів суб'єкта. Це і було причиною того, чому позитивізм не зміг обґрунтувати загальну значимість фізичних теорій.

Сутність позитивізму добре розкриває його ставлення до предмета філософії. Контівський лозунг «Наука сама собі філософія» дуже точно

розкриває вкрай негативне ставлення класичного позитивізму до філософії. Але, зводячи науку до опису емпіричних спостережень, Конт припускав можливість синтезу наукового знання в індивідуальному досвіді. Такий синтез, за Контом, тотожний філософії, і тому за філософією зберігається статус своєрідної синтетичної науки. Якщо ж брати неопозитивізм, то він тільки орієнтує філософію на науку. Філософія не може бути теорією, вона – діяльність з пошуку значень мовних висловів. М. Шлік, наприклад, вважав, що наука – це пошук істини, а філософія – це пошук смислу понять. Але, якщо наука – це емпіричне дослідження, то філософія створює мову науки, методи і техніку наукових досліджень, а об'єктом філософії є людина і її зв'язки з наукою. Таким чином, неопозитивізм виключає об'єктивний світ з науки і філософії.

З точки зору неопозитивістів філософія займається абсолютно мирною справою, з'ясовуючи, що таке матерія, простір і час, неначебто існуючі об'єктивно. В дійсності, матерія й інші філософські поняття – це метафізичні фікції. Їх треба відкинути. Світ є таким, яким він існує в поняттях науки. Їх створюють, конструюють вчені за законами логіки і вони не є відображенням об'єктивної реальності. Таким чином, світ – це система наукових понять, а філософія – це метод їх аналізу, спосіб відділення речень, що не мають смислу, від таких, що мають смисл. Ясно, що такий підхід приводить до суб'єктивізму в науках, тому що фактично кожний вчений має свій погляд на світ, свою систему наукових понять і речень, що базуються на особистому внутрішньому досвіді. До того ж, досвід може розумітися і з позицій матеріалізму і з точки зору ідеалізму. Неопозитивізм фактично виходить з пріоритету психічного над реальністю і суб'єктивних переживань як складових свідомості.

Крім цього, неопозитивісти (наприклад, Карнап) вважали, що кожна наука має «свою» мову і тому філософія має справу з мовною структурою спеціальних наук. Це значить, що філософія є логічним синтаксисом мови науки, новою логікою. Кожен може відбудувати свою логіку, тобто свою

форму мови. Вважаючи, що специфіка науки міститься в її мові і що ця мова умовна, тому що є результатом згоди між вченими, неопозитивісти прийшли до конвенціоналізму, який був запропонований ще А. Пуанкаре у межах другого позитивізму. Отже, якщо перший позитивізм доводив неможливість філософії бути вченням про об'єктивну реальність, то на другому етапі розвитку позитивізму махізм зводив предмет філософії лише до проблем пізнання. Логічні ж позитивісти ще більше звузили предмет філософії, вважаючи її тільки логікою науки, а потім і зовсім звели до аналізу мови науки і навіть до синтаксису мови науки. Таким чином, головне завдання логічного позитивізму – відділити істинні наукові поняття і речення від неістинних. У зв'язку з цим розрізняють два роди речень: логічні (коли судження відповідають законам і правилам логіки) і фактичні (коли речення відповідають даним органів чуття). Самі чуттєві дані неопозитивісти називають або «атомарними фактами», або «протокольними реченнями». Об'єкти входять в «атомарний факт» як певне відношення між сприйняттями, але самі фактами не являються. Через таке розуміння об'єктів робилась спроба уникнути надмірної суб'єктивізації, яка мала місце у махізмі. І якщо у Маха мова йшла про «елементи світу», під якими розумілись почуття, то неопозитивістське поняття «атомарний факт» фактично не йде далі махістського вчення і також приводить до крайніх форм суб'єктивного ідеалізму.

Процес з'єднання речень науки з «атомарними фактами» – це емпірична перевірка, яку М. Шлік назвав *верифікацією*. При цьому в процесі верифікації речення не тільки перевіряються, але і наділяються смислом. Слід зазначити, що сутність верифікації – в ототожнюванні того, що бачимо з реальністю. А це виявляє суб'єктивно-ідеалістичну сутність неопозитивізму. Але, якщо реальне те, що бачимо, то в такому разі як бути з предметами, про які раніше нічого не було відомо? Виходить, що якщо чогось не дано в почуттях чи в поняттях, то того не може бути і в реальності. Крім цього, неможливо піддати чуттєвій перевірці загальні положення, наприклад,

закони науки (закон всесвітнього тяжіння, закон прибуткової вартості та ін.). До того ж, вони, як й інші положення науки, мають смисл і до емпіричної перевірки. Не може бути верифікованим також знання про минуле і майбутнє, оскільки вони недоступні спостереженню.

Все це дало підставу для англійського філософа К. Поппера виступити проти принципу верифікації і замінити його принципом фальсифікації, згідно з яким науково-емпірична система має спростовуватись експериментальним шляхом. Але фальсифікація розмежовувала лише наукове і ненаукове знання, науку і метафізику і не могла бути критерієм значення, розбіжності осмислення речень. Деякі інші неопозитивісти (Карнап, наприклад) замість верифікації пропонували розглядати як істинні такі речення, що узгоджуються з усім минулим науковим знанням, тобто несуперечливо входять до будь-якої мови науки. Більш того, Карнап вважав, що кожний вчений може будувати свою картину світу і це обумовлює принцип терпимості. Але це веде до конвенціоналізму, тобто заперечення об'єктивної значущості законів науки. У зв'язку з цим можна сказати, що спираючись на «принцип невизначеностей», неопозитивісти не визнавали об'єктивного існування мікрооб'єктів і стверджували, що квантова механіка – це не більш, ніж дві, не пов'язані між собою системи рівнянь. Кожна з них має свою математичну мову. Реальність мікрооб'єкта – це реальність рівнянь, що описують цей об'єкт, а яким він є в дійсності – питання пусте. Вони доповнюють одне одного і звідси – принцип доповнення. Так само неопозитивісти на противагу теорії відносності стверджували, що поняття простору і часу не мають сенсу, якщо не співвідносяться з чуттєвими даними, з особистим досвідом суб'єкта, що простір і час не існують об'єктивно, а є конструкціями розуму.

Таким чином, неопозитивісти уникали рішень проблем природи і фізичного знання. Вони зводили спеціальні науки до їх мовного арсеналу і тому не могли пояснити єдності наук, єдності світу. Вони шукали засоби об'єднання наук у символіці і в уніфікованій мові науки, прагнули створити

«універсальну науку», і, наприклад, Б. Рассел пропонував математичну логіку, а потім Карнап – фізику, на мову якої можна нібито перекласти твердження будь-якої іншої науки. Така теорія фізикалізму заперечувала якісну різницю і специфіку наук.

Отже, якщо класичний позитивізм відмовився від претензії бути єдиною науковою філософією, то неопозитивізм, відмовившись від філософії як наукової теорії, все ж таки визнавав її аспектом наукової діяльності. Але з предмета філософії була виключена вся світоглядна проблематика науки.

Слід ураховувати, що неопозитивізм чутливо реагував на загальний хід розвитку науки в напрямку процесу формалізації знань. Саме тому, ще у 30–х роках ХХ ст. частина неопозитивістів (А. Тарський, Ч. Морріс, Р. Карнап, С. Чейз та ін.) висунула як філософську проблему семіотики, тобто смисловий аналіз мовних систем. На відміну від синтаксичних систем, у семантичних системах формулюються правила позначення й істинності. Тому в семантиці поняття визначені чітко і однозначно. Це дозволяє уникнути двозначності і використовувати семантичні системи як алгоритми, тобто як сукупність правил для вирішення типового завдання. Все це дозволяє однозначно виразити істинність чи хибність речень в цих системах. У цьому сенсі семантика є частиною математичної логіки, суворість і однозначність якої дали змогу відмовитись від конвенціоналістського «принципу терпимості». Проте семантичний підхід не дає змоги пов'язати в єдине сферу знання і сферу реальності. Оскільки речення співвідноситься не з предметом, а також з реченням, то вихід за межі мови у неопозитивістів не відбувається, а це означає, що вони міцно стоять на позиціях суб'єктивного аналізу. Це підтверджують слова Р. Карнапа про те, що проблеми філософії належать не до природи, а до семантичної структури мови науки. З того факту, що слова у своєму озвученні не виражають об'єктивної природи предмета, семантичні позитивісти зробили висновок про те, що слово є довільно обраним знаком поняття, а не предмета. Переважній кількості загальних понять не відповідає жоден конкретний предмет, але оскільки у

людини виникла звичка вважати, що всяке слово щось позначає, то люди часто міркують фікціями. Звідси витікає завдання загальної семантики – допомогти людям правильно мислити, вдосконалювати способи спілкування різних соціальних груп. Взаєморозуміння між людьми перешкоджає двозначності висловів і речень: є синоніми, омоніми, метафори, загальні поняття та ін. Звідси висновок про необхідність світової реформи мови, підтриманої неопозитивістами. Суть реформи була в заміні недосконалих і багатозначних абстракцій, загальних понять однією загальною математичною мовою.

Ще одним різновидом неопозитивізму є лінгвістична філософія, яка розуміє філософію як аналітичну діяльність з прояснення мови, але вже не наукової, а повсякденної. Її представники – Д. Мур і Л. Вітгенштейн. Останній, наприклад, не раз висловлювався цілком відверто про те, що філософія – це не теорія, а роз'яснення мови і, в першу чергу, повсякденної. Філософія не має зв'язку з наукою і не може виконувати світоглядну функцію. Як зазначав Л. Вітгенштейн, філософія не втручається у використання мови, вона лише описує її, залишаючи все як є. Лінгвістична філософія і неопозитивізм у цілому стверджують, що при вирішенні усіх соціальних питань необхідно діяти з позицій збереження «статусу-кво», тобто, в дусі доброї волі та компромісів. Саме таку філософію схвалюють, її захищають, вона панує у суспільстві. Але відхід від соціальних та інших проблем, абсолютизація логічної та мовної проблематики поступово привели до падіння популярності неопозитивізму. Звуження ним предмета філософії було доведено до того, що важко було відрізнити філософію від мовознавства. Природознавці поступово відходили від неопозитивізму. Все сильніше наростав конфлікт між об'єктивним розвитком природознавства і його неопозитивістським трактуванням. Неопозитивістам не вдалося знайти критерій осмисленості наукових речень.

Неопозитивізм, заперечуючи об'єктивний зміст науки, породжував невпевненість в її цінності і в середині ХХ ст. його авторитет у західній

філософії дуже похитнувся. Не дивно, що ряд відомих вчених, таких як М. Планк, П. Ланжевен вели боротьбу з неопозитивізмом, а А. Ейнштейн, Н. Бор, В. Гейзенберг та інші в питаннях пізнання зайняли антипозитивістські позиції. А. Ейнштейн підкреслював також, що фізики мають справу з об'єктивно існуючим світом. Відхід від неопозитивізму пояснювався в основному тим, що його представники займались головним чином логікою готового знання і не цікавились проблемами його розвитку і росту.

У 60–70-і роки ХХ ст. розвивається постпозитивізм, початок якому поклав англійський філософ *Карл Раймунд Поппер* (1902–1994). Він вважав, що наукове знання здатне до росту, до змінювання шляхом зміни однієї теорії іншою. До постпозитивістів також належать великі філософи і вчені – *Томас Семюель Кун* (1922–1996), *Імре Лакатос* (1922–1974), *Пол Карл Фейсрабенд* (1924–1994), *Стівен Еделстон Тулмін* (народ. 1922) та ін. Вони поставили перед собою завдання – виявити форми і методи розкриття розвитку змісту наукового знання. Вони показали, що логіка науки може бути тільки теорією її розвитку. Крім цього, з їх точки зору, в «тіло» науки входять і філософські твердження. Так вважав, наприклад, Лакатос, розглядаючи метафізику як суттєву частину науки.

Історична динаміка знання, що розвивається, викладена Т. Куном у його фундаментальній праці «Структура наукових революцій». За Куном, історія науки – це постійна зміна періодів конкурентної боротьби між різноманітними науковими спілками. Члени цих спілок приймають моделі наукової діяльності. У рамках такої моделі, або *парадигми* вирішуються найбільш складні проблеми науки і це є періодом «нормальної науки». Але під впливом суперечності між теоріями і фактами парадигма наче вибухає і настає криза, або «революційний» перехід до створення нових парадигм. Коли одна з них перемагає, починається новий «нормальний» період розвитку науки. Такий перехід дозволяє добре фіксувати зміну наукового знання, переборювати кризу, перебудовувати фундаментальні положення

теорії. При цьому Т. Кун заперечує абсолютність критеріїв науковості і підкреслює їх історичну відносність. І. Лакатос зображує розвиток науки як постійний процес висунення та уточнення гіпотез. Розвиток історичного знання – це безперервна зміна науково-дослідницьких програм. У них беруть участь спеціалісти з різних галузей. І, таким чином, зрощуються в єдину систему діяльності теоретичні і експериментальні, прикладні і фундаментальні знання.

Однак у поглядах представників «історичної школи» були й дуже вразливі місця. Знання, накопичене попередньою парадигмою, що не узгоджується з новою парадигмою, відкидається після її краху, а наукові спілки витісняють одна одну. Такий висновок робиться Т. Куном тому, що він заперечує теоретично нейтральну мову спостерігача. Науковий факт – це чуттєвий образ вченого з точки зору певної теорії і прийнятої парадигми. Постпозитивісти вважають, що метою зміни наукового знання є не об'єктивна істина, а реалізація будь-якого завдання, наприклад, побудова компактної і простої теорії. Поняття істини замінюється поняттям віри, інтересу тощо. У зв'язку з цим П. Фейєрабенд стверджує, що наука ірраціональна і в цьому відношенні нічим не відрізняється від міфу і релігії. Суспільство необхідно звільнити від диктату науки, а науку – від держави і дати їй однакові права з магією. П. Фейєрабенд висунув принцип «методологічного анархізму», згідно з яким у науці немає надійних методів і їй все підходить. Методи ж створюються нами і з часом змінюються. Необхідно створювати велику кількість теорій і це буде сприяти їх взаємній критиці, а значить прискоренню розвитку науки.

Таким чином, постпозитивісти зберігають загальний зв'язок з установками неопозитивізму. З нього запозичається, наприклад, процедура аналізу, а філософські проблеми переводяться у сферу мови. Деякі ж реалістичні тенденції у поглядах постпозитивістів, низка цінних методологічних ідей поєднуються у них з елементами конвенціоналізму,

прагматизму, інструменталізму і релятивізму, а також з невизнанням принципу відображення світу .

Ірраціоналістична філософія («філософія життя», екзистенціалізм). Точно кажучи, будь-які новітні ідеї, що виникають у філософії на тому чи іншому етапі її розвитку, мають своїм витоком її попередній розвиток. Ще Декарт своєю формулою: «Я мислю, отже, я існую», з одного боку, породив гносеологічний оптимізм, віру в людський розум, але, з іншого боку, протиставив розум і зовнішній світ, він поклав початок розриву між ними. Ще в більшій мірі це проявилось у Канта, який вважав, що людина пізнає не «речі в собі», тобто об'єктивний світ, а дійсність, котру вибудовує наш розум. З цього робився висновок про важливість людського розуму в пізнанні. Але, оскільки за допомогою розуму світ пізнати проблематично і він є «світом у собі», то без віри і без позарозумових моментів пояснити світ неможливо. Така «критика розуму» поєднувалась у Канта з критикою механіцизму, зі спробою звести всі форми руху матерії до механічної. В середині XIX ст. падіння механіцизму стало очевидним, особливо на фоні еволюційної теорії, яка показала, що законами механіки неможливо розкрити ні сутність людського розуму, ні сутність такого явища, як «життя».

Філософська думка Європи опинилась в глибокій кризі, головною причиною якої став занепад раціоналізму, втіленням якого була гегелівська філософія. Виникла необхідність подолання кризи на основі нового світогляду, який би базувався на протилежних розуму началах. Реалізація цієї необхідності привела в останню третину XIX ст. до появи **«філософії життя»**, яка зробила ірраціоналістичний напрямок у філософії розповсюдженим. «Філософія життя» спиралась не на абстрактне пізнання світу, а на філософствування, витоками якого є повнота переживання життя, у центрі якого стоїть людина. Основи ірраціоналістської філософії, як вже про це зазначалося, були закладені А. Шопенгауером.

Для всіх представників «філософії життя», в цілому, характерно те, що в основу буття вони кладуть не раціональне, а ірраціональне начало життя як «порив», творчий, цілісний потік. Оскільки буття і мислення не тотожні, то раціоналізм у будь-якому своєму прояві не здатен пояснити цей «потік» життя. Життя – це творчий процес, її тривалість неможливо зупинити, піддати науковому аналізу і логічному поясненню. Життя можна пізнати лише через переживання і розуміння, оскільки головне у житті – дух, тому що він виражає дійсну еволюцію. Тому основну роль в пізнанні життя відіграють не науки про природу, а науки про дух. Таким чином на місце науки розуму – логіки, прихильники «філософії життя» ставлять творчу (естетичну) інтуїцію і мистецтво. Напевно, не випадково, один із найяскравіших представників цієї філософії – *Анрі Бергсон* (1859–1941) – був удостоєний Нобелівської премії з літератури.

Даючи загальну характеристику «філософії життя», слід зазначити, що оскільки розуміння життя неоднозначне, то різні мислителі розуміли його по-своєму. Наприклад, Бергсон уявляв його як космічне явище, для Ніцше життя – у значній мірі явище біологічне, а для Шпенглера, Дільтея, Зіммеля – культурно-історичне.

Екзистенціалізм. «Філософія життя» вчинила великий вплив на такі філософські течії, як прагматизм, персоналізм і особливо, на екзистенціалізм (*від лат. *existentia* – існування*), що мав і до цього часу має важливе значення у філософії ХХ ст. Екзистенціалізм виник у 20-і роки ХХ-го ст., а у 40–60-і роки стає найпопулярнішим напрямком у філософії в Західній Європі. ХХ сторіччя, як ніяке інше, пов'язане з переживанням трагізму буття людини. В його основі лежать небувалі потрясіння людства, пов'язані з війнами, революціями і контрреволюціями, що в кінці кінців призвело до виникнення тоталітарних режимів. За таких режимів звичайним явищем стало приниження особистості, нівелювання індивідуальних рис людей, перетворення їх у безособову сіру масу. Масова свідомість реагує на все це розчаруванням у суспільному прогресі, сумнівами в здатності розуму

привести до щастя. В суспільстві розповсюдились настрої страху, невпевненості й пригніченості. Така реальність вимагала теоретичного осмислення і виразу. Це і здійснили екзистенціалісти.

Філософія екзистенціалізму – це своєрідна реакція на розчарування у сучасному суспільстві, тлумачення його як періоду кризи цивілізації, розуму, гуманізму. Але екзистенціалізм не виправдовує кризи, він проводить думку про те, що особистість не повинна капітулювати перед кризою, а повинна виявити свої можливості і здібності та вистояти у цьому світі. Тому на перший план у філософії екзистенціалізму постає проблема людини. Якщо раніше людина розглядалась як частинка космосу або як індивідуальний прояв соціуму, то екзистенціалізм звернув увагу на існування особистості самої по собі. Він показав, що людина є абсолютною цінністю, володіє розумом і здатна йти назустріч подіям і переборювати перешкоди.

Центральне питання філософії екзистенціалізму – відчуження особистості від суспільства, оскільки вони – вороги один одному. Людина повинна звільнитись від суспільства, занурюючись в істинну дійсність, якою є наше «Я». Вона створює свій особистий світ – «те, чим я є для себе». Таке існування людини не фізичне об'єктивне існування, а «чиста суб'єктивність». Суб'єкт постійно зазнає такого стану свідомості, в якому відчуває безпосереднє включення в життєву ситуацію і надає йому онтологічного змісту. Переживання суб'єктом свого «буття в світі» і є існування, екзистенція. Таким чином, екзистенціальне буття – це я сам, це моя свідомість. В цьому бутті (свідомості) і проявляється єдність об'єкта і суб'єкта.

Вчення про буття в екзистенціалізмі – це вчення про особистість, про людське буття. Один з авторитетних представників екзистенціалізму *Мартін Хайдеггер* (1889–1976), підкреслював, що суще – це певні предмети і явища, а буття не є чимось певним, його сутність – в екзистенції. Оскільки людина є «буттям в світі», то світ у Хайдеггера – це світ для людини і в людині, поза людським існуванням світ не має сенсу. І взагалі, навколишній світ

виявляється та існує до того часу, поки існує людина. Така ж, за своєю суттю, і позиція ще одного знаменитого екзистенціаліста *Жана-Поля Сартра* (1905–1980) який з позицій суб'єктивного ідеаліста стверджував, що немає об'єкта без суб'єкта. За Сартром, людина – це істота, в результаті появи якої існує світ.

Суб'єктивний ідеалізм проводиться екзистенціалістами і в рішенні інших питань. Так, вони стверджують, що особистість визначається не зовнішніми обставинами, а своєю апріорною емоційною структурою. І тому, по суті, екзистенціалісти абсолютизують почуття, емоції людини, відривають їх від розуму, від всього соціального в людині і саму людину від суспільства. Екзистенціалісти говорять про «тимчасовість» існування людини – між життям і смертю. Це значить, що вони розуміють людину історично, тобто час у них має конкретний, суто історичний характер і його неможливо абстрагувати від таких екзистенціальних понять, як «надія», «рішучість», «проект», від почуттів любові, чекання, каяття та ін. Наприклад, людина повинна навчитися жити і любити, розуміючи крихкість і того й іншого. Сприйняття часу залежить від суб'єкта, від його настроєності. Тому екзистенціалісти відрізняють звичайний, фізичний час, як щось кількісне, щось, що має кінець, від якісно неповторного часу, який виступає як доля людини. Отже, існування не вічне. Тому воно чим-то обмежене. *Карл Ясперс* (1883–1969) вважає, що воно обмежене Богом. За Сартром – це ніщо, небуття. Тому основний настрій людини – приреченість, тривога, безнадійність, страх. Звідси робиться помилковий висновок про фатальну ворожість світу людині. Людина не може запобігти страху ще й тому, що існування – це завжди вибір себе, своєї сутності, свободи. Вибір – це вольове зусилля без розуму, тобто він ірраціональний. Екзистенціалізм підносить страх до головного принципу життя людини і тим самим гіпертрофує і відриває це почуття від соціальних умов, не бере до уваги те, що страх може бути і цінним.

Головні представники екзистенціалізму по-різному трактують свободу. За Сартром, свобода полягає в можливості вибирати самого себе, бути самим собою, а значить і бути відповідальним за своє буття. Справжнє, свободне буття – це буття віч-на-віч зі смертю. Свобода абсолютна, необмежена вона і усвідомленням можливості смерті, і лише смерть звільняє людину від всякого обмеження.

Релігійні екзистенціалісти (К. Ясперс, Г. Марсель) вважають, що свобода – це екзистенція. Свободу можна знайти лише в тому, що ми називаємо Богом. Бог і свобода нероздільні. Хайдеггер теж розумів свободу як вибір, як необхідність поставити себе перед смертю. І тоді людина свободна від влади предметного і соціального світу і опиняється перед обличчям буття, тобто «ніщо». Свобода у екзистенціалістів – важкий тягар, який носить кожна людина, оскільки вона є особистістю. Можна відмовитись від вибору, але тоді людина стане такою, як усі, вона перестане бути особистістю. Справжня свобода – це «свобода заради», вона можлива лише по той бік суспільства, в світі духовного життя особистості. В суспільстві ж може бути лише «свобода від» (наприклад, економічна). Екзистенціалісти дають антисоціальне розуміння свободи. Свобода не є те, за що треба боротись, бо людина начебто народжується разом зі свободою, невід’ємна від неї.

Визволення від суспільства здійснюється в так званих «ситуаціях, що на межі» (психічний стан, який дозволяє безпосередньо пізнати справжню дійсність – страждання, провину, страх, смерть). Ясперс вважав, що такі ситуації є формою руйнування людського буття. Завдання екзистенції – осмислити неминучість смерті, підготувати себе до цього. Смерть розуміється в екзистенціалізмі не як припинення життя, а як чекання. У Хайдеггера смерть розуміється як ціль свободи, оскільки вона розкриває найбільші можливості людини. Справжня свобода – це свобода смерті. Ще один представник екзистенціалізму, *Альбер Камю* (1913–1960), стверджує, що є тільки одне дійсно серйозне питання – це питання про самогубство. Чи

заслуговує життя того, щоб жити, чи не заслуговує? Думати про це – значить відповідати на основне питання філософії.

З позицій суб'єктивного ідеалізму вирішуються екзистенціалістами і гносеологічні питання. Пізнання, яке своєю основою має взаємовідносини об'єкта і суб'єкта, з їхньої точки зору є раціоналістичним. Хайдеггер вважав, що не можна роз'єднувати єдине «буття у світі» на суб'єкт і об'єкт, оскільки буття – це не щось зовнішнє, а структура самої нашої свідомості. Звідсіля протиставлення раціоналістичному методу методу феноменологічного, згідно з яким пізнання – це безпосереднє інтуїтивне осягнення світу, тобто ірраціональне споглядання стану своєї і чужої екзистенції. При такому підході суттєво змінюється і поняття істини, під якою розуміється суб'єктивність. У екзистенціалістів істина – це не ставлення до дійсності, тому що сама дійсність виникає для людини там, де вона стає суб'єктом і є правдивою відносно себе й інших. А антиподом істини є обманлива видимість – світ чуток, пліток, двозначностей.

Сартр вважав, що природу пізнати неможливо, оскільки вона є сферою позитивістського розуму природничих наук і такий розум лише умовно, поверхово упорядковує її ірраціональний хаос. Ясперс же вважав, що предмети природи – це шифр, ключ до якого знаходиться не в мисленні, а в екзистенції. Звідси і ставлення до філософії. Філософія є мисленням, яке в знанні виявляє людину, людину спонукає, веде до людини, змінює людину. Філософія вище науки, оскільки є осмисленням екзистенції, осмисленням особистого буття. Тому філософствування обов'язкове, якщо людина хоче бути людиною. Воно є переживанням людиною свого життя з його помилками і тому воно завжди критичне й індивідуальне. Ясперс заперечує загальнозначущу, тотальну філософію. Філософія корінним чином відрізняється від науки. Наука шукає всезагальне, вчить орієнтуватись в світі, наукове пізнання може прогресувати. Філософія ж не пізнає, а переживає екзистенцію, вона навчає комунікації та виходу з «ситуацій, що на межі».

Філософія ірраціональна. Наука пояснює суще, а філософія не має предмета, вона – запитальне мислення, яке орієнтує людину в сфері буття.

Всі екзистенціалісти негативно ставляться до сучасного їм суспільства, яке є «індустріальним і керованим». Мистецтво, політика, релігія в століття науки і техніки завойовані ними. Суспільство в цих умовах перетворюється на масове, а людина теж стає масовою. У екзистенціалістів багато точних спостережень і суджень відносно науково-технічної революції та особистості, наприклад, їх заклик контролювати розвиток науки і техніки, але вони неправі у протиставленні філософії і науки, в запереченні культурно-гуманітарної функції науки. Усі соціальні погляди екзистенціалістів теж побудовані на суб'єктивно-ідеалістичному розумінні людини. Сама історія, вважав Хайдеггер, є те, що вона значить для людини, унікальної і приреченої на смерть. Її сенс відкривається людині у вирішальні моменти життя. Історія не є чим-то зв'язаним і цільним, у ній нема спадкоємності, вона безглузда. З точки зору Ясперса, історія – це рух людини до свободи через виховання віри шляхом, визнанням Богом і з цілями, які поставлені Богом. Зміст історії не має об'єктивного виявлення, тому що історія – це історія людини і питання про сенс історії – це питання про сенс людини.

Всі екзистенціалісти підміняють закони розвитку суспільства описом проявів індивідуального існування, тому що для них вихідною клітинкою суспільства є індивід. Тому Сартр, наприклад, вважає, що колектив – це пасивне буття людини і в ньому людина змушена відмовлятися від самовираження і свободи. Свобода може бути лише поза колективом. Хайдеггер розуміє суспільні зв'язки як спільне буття, де нема свободи. А Ясперс говорить про «комунікації» між людьми, оскільки людина в суспільстві неможлива без інших людей. Але комунікація, за Ясперсом, є боротьбою за існування приречених на самотність людей. Оскільки суспільні відносини роз'єднують людей, то сенс буття може бути, на думку Сартра, в конфлікті. Конфлікт є первинним сенсом буття для іншого. За своєю суттю

конфлікт – це конфлікт самосвідомостей, він породжує антагонізми і суспільну боротьбу. З точки зору Ясперса, саме суспільство, держава, її інститути, закони, мораль виступають як обмежувачі свободи людини. Тому держава завжди прагне до тоталітаризму, а всі суспільні відносини – репресивні. Однак, з іншого боку, екзистенціалісти критикують людей і за пасивно-споглядальне ставлення до життя, закликають до активності. Але заклики до дій у них не йдуть далі проповіді бунту і саботажу, тобто вони за бунт без причини – просто як засіб протиборства з суспільством.

У другій половині ХХ ст. в екзистенціалізмі починають здійснюватись спроби реформування (звільнитися від крайнощів ірраціоналізму, включити до себе природничонаукову і соціально-політичну тематики та ін.). З'являється «оптимістичний» його варіант – критика суспільства стає делікатнішою, категорії «страх», «песимізм» тощо замінюються категоріями «терпіння», «надія», «щастя» та інші. У цілому, екзистенціалізм став еклектичним – були спроби його з'єднання з персоналізмом, фрейдизмом, марксизмом. Однак сутність цієї філософії не змінилась і поступово він модифікується і яскраво проявляє себе в літературі й мистецтві. Філософія екзистенціалізму не втрачає свого значення, оскільки торкається найтонкіших струн людської душі, найважливіших загальнолюдських цінностей.

Релігійна філософія (неотомізм, тейярдизм, персоналізм). У філософії ХХ ст. значне місце займають і її релігійні напрямки. Найвпливовішим з них є **неотомізм**, який, за словами самих неотомістів, є синтезом найважливішого у вченнях Фоми Аквінського і Аристотеля. Справа в тому, що християнська релігія не могла протистояти грецькій філософії з її вершиною – Аристотелем. І тоді середньовічний філософ-богослов Фома Аквінський вирішив пристосувати вчення Аристотеля до потреб християнського світогляду. Тому вчення Фоми Аквінського часто називають теологізованим аристотелізмом.

Неотомісти стверджують, що після середньовіччя у філософії наступив застій тривалістю у три століття. Кінець йому поклав Перший Ватиканський собор (1869–1870), який проголосив філософію Фоми Аквінського «єдино правдивою», а потім в одній з енциклік папи Лева XIII (1879) було сформульовано стратегічне завдання такої філософії – спрямовувати народи «на шлях віри і порятунку», для чого неотомізм повинен протистояти соціальному безладу, в основі якого лежить безлад інтелектуальний. Неотомізм став офіційною філософією католицької церкви. Здатність до модернізації, вміння пристосовуватися до соціально-історичних умов, що змінюються, збереглися у нього і в XX ст. Залишаючи незмінними фундаментальні положення томізму (наприклад, теоцентризм), неотомісти зробили рішучий поворот у бік людини і, по суті, на першому плані у них – рішення всяких питань, пов'язаних з життям людини – фізичним, соціальним, духовним.

У XVII–XVIII ст., в епоху бурхливого розвитку капіталізму і утвердження буржуазних суспільних відносин, філософія відкинула середньовічну схоластику. Найкращими засобами боротьби з ідеологією феодалізму були матеріалізм і атеїзм. Але на межі XIX–XX ст. ситуація змінилась – виникла різка опозиція матеріалізму і сцієнтизму, посилилась тенденція до ірраціоналізму. В цих умовах неотомізм виступив з претензією подолати крайності матеріалізму й ідеалізму і назвав свою філософію «реалізмом». На тій підставі, що ніби визнавав існування зовнішнього матеріального світу, але визнавав його як частину більш широкого буття, в якому знаходилось і місце Богові. Тому, в дійсності, неотомізм був і є об'єктивним ідеалізмом. Проте протягом XX ст. неотомізм робив спроби до оновлення. З цією метою неотомісти використовують поняття і методи з інших філософських шкіл і напрямків, наприклад, з екзистенціалізму, філософської антропології, феноменології. Таким чином, в уособленні неотомізму сучасна філософія має справу з дуже активною, динамічною системою, яка спирається на великий досвід існування, чутко реагує на всі

актуальні проблеми сучасності. Ця система має добре розвинуті онтологію, гносеологію, антропологію, мораль та інші елементи.

Вихідним принципом неотомізму, як і 700 років тому томізму, є принцип гармонії віри і розуму. Хоча неотомісти стверджують, що при правильному використанні цього принципу віра і розум завжди доповнюють одне одного і цим запобігають падінню в ірраціоналізм, пріоритет вони явно віддають (і завжди буде віддаватися) вірі. Віра як особливий стан духу є джерелом Божественного одкровення, в якому дані істини про надприродне. Джерелом же раціонального знання є людський розум. Він кінцевий, обмежений, і тому, за словами одного з головних представників неотомізму *Жака Марітена* (1882–1973), розум зупиняється і «зберігає мовчання» перед такими питаннями, як питання про сенс життя людини, про безсмертя душі та ін. Саме тут виникає необхідність у вірі. Віра вища за розум, вона рятує розум від помилок, а в філософії, наприклад, від скептицизму і релятивізму. Виходячи з цього, автоматично виключаючи всі інші варіанти, неотомісти однозначно вирішують і питання про співвідношення теології з філософією і наукою. Філософія повинна обслуговувати богослов'я. Виконання цієї норми потребували й офіційні догмати, в основі яких лежить уявлення про те, що віра і розум протилежні так само, як протилежні Бог і людина. Але, з іншого боку, неотомісти добре розуміють, що необхідно об'єднати філософію і теологію. Вони розуміють, що реальна людина живе на реальній землі і філософія допомагає їй знаходити духовність і сформувати своє *Я*. Це значить також, що теологія опускається на землю з неба, тобто починається з Священного Писання, а філософія піднімається від землі до неба, до Божественного, і таким чином приходять до тих самих висновків, що і теологія. Отже, філософія і теологія різними способами роблять загальну справу.

По відношенню до інших галузей знання, філософія, на думку неотомістів, є найвищим людським знанням, і тому вона їх оцінює і керує ними. У своєму ставленні до науки неотомісти виходять з того, що старе

вороже ставлення до науки шкідливе для релігії і тому неотомізм давно став «відкритою філософією» і що потрібно поєднувати істину з науковими знаннями. Але, в цілому, наукове пізнання не може суперечити релігійним догматам. Остаточо, головне завдання філософії – довести, що Бог існує, а який він є – це головне завдання теології. Філософія виходить з того, що людина не може безпосередньо споглядати Бога, тому богопізнання починається зі світорозуміння. Буття світу таке, що неможливе самообґрунтування світу. Але Бог перебуває в світі і виявляється в ньому. Завдання філософії – використовувати це при вирішенні свого головного завдання.

Буття Бога може бути доведеним за допомогою пізнання створених ним речей. При цьому про все, що торкається буття Бога, ми можемо судити за аналогією зі знаками, які дані нам у природному світі. Тому в неотомізмі велике значення (ще за часів Августина Блаженного) має поняття *аналогії буття*. Мається на увазі, що творіння Бога – аналогічне йому. В той же час воно подібне, але не тотожне йому. У будь-якому разі неотомісти не допускають ототожнення світу і Бога, виступають проти пантеїзму.

Головною частиною неотомістської філософії є онтологія, в якій основним є запитанням: що таке буття? Неотомісти виділяють два роди буття: божественне і земне. Перше – початок всього сущого, воно вічне, незмінне, абсолютне. Воно настільки абсолютне, що його неможливо виразити в поняттях. Тут сутність збігається з існуванням. Другий рід буття – створений Абсолютом світ. Він відносний і недосконалий. Тут сутність передує існуванню, вона – тільки можливість і ще не пов'язана з існуванням. Всі сутності одвічно містяться у божественному розумі. Кожна річ це поєднання матерії і специфічної форми. При цьому матерія – це пасивна сторона речі, а форма – активне духовне начало. Таким чином, матерія – це можливість стати чимось, а форма – це те, що перетворює можливість у дійсність. Форми створює Бог і пов'язує з матерією. Форма надає їй визначеності.

Неотомізм утворює принцип творіння світу Богом з нічого (креаціонізм). Бути – значить одержати від Бога існування. А залежність світу від Бога – це і створення його, і єдність, і збереження. Отже, очевидний об'єктивний ідеалізм неотомізму. Неотомісти дотримуються ієрархічної упорядкованості створеного буття: першоматерія, неорганічна природа, світ рослин і тварин, людина, царство «чистих духів» (ангелів). Всі шари буття мають свою цінність, яка збільшується від шару до шару. Граничною цінністю володіє Бог – він є втіленням абсолютного блага. Людська душа створюється безпосередньо Богом, вона безсмертна. Неотомісти вважають також, що Бог є не тільки творцем світу, але й Бог має можливість знищити його.

Двом родам буття в неотомізмі відповідають і два роди пізнання. Сфера раціонального пізнання – створений світ, земний. Розумові непідвладні релігійні догмати, оскільки вони надрозумні, наприклад, догмати про боголюдину, про непорочне зачаття та ін.

Над раціональним пізнанням стоїть одкровення – тут божественну сутність вже не можна висловити у раціональній формі. Одкровення – це пряма розмова Бога з людиною для виконання нею його вказівок. Пізнання починається з почуттів, але вони дають знання одиничного. За чуттєвим стоїть абстрактно-логічне пізнання, результатом якого є поняття, що розкриває абстрактну сутність матеріальних речей.

У вченні про людину і суспільство неотомісти виходять з того, що людина одночасно виступає як індивід і особистість. Як індивід вона належить до визначеного класу матеріальних речей, а як особистість – відрізняється від усього, володіє безсмертною душею і свободою волі. Особистість не пасивна, оскільки Бог, створюючи людину, створює лише проект людини. У ній закладена здатність до активної, вільної діяльності, до самовдосконалення. Реалізуючи себе, людина перетворюється в особистість. Торкаючись відношень особистості й суспільства, слід відзначити, що неотомісти виділяють три типи таких відносин –

індивідуалізм, колективізм і солідаризм. Заперечуючи перші два типи, вони явно віддають перевагу солідаризму, який об'єднує людей християнським принципом любові до ближнього. Звідси витікає й заклик неотомістів прагнути до соціального миру. А політичним та економічним явищам, з їх точки зору, треба надавати етичного змісту.

Двозначне ставлення неотомістів до сучасного суспільства. Вони відзначають, що його досягнення спираються на науку і техніку та одночасно і об'єднують і роз'єднують людей, світ у цілому. Матеріальний принцип є дезорієнтуючим началом і на нього справжня цивілізація спиратися не може. Єдність світової цивілізації можна здійснити лише на основі духовних факторів, також як без них неможливо вирішити і проблему людини.

Констатуючи, що сучасне суспільство знаходиться у глибокій кризі, неотомісти вважають, що її причиною є зневажання релігій. Відсутність віри веде людину до відчаю та ірраціоналізму. Неотомісти також переконані в провині людини перед Богом. Вони кваліфікують як провину революційну діяльність, радикалізм і в протилежність їм культивують стриманість і покору. Неотомісти і проти принципу рівності. Рівність, з їх точки зору, можлива тільки по той бік земного буття, оскільки порушує встановлену Богом ієрархію.

У цілому історія, як вважають неотомісти, рухається від «граду земного» до «граду небесного» і завершиться спасінням людства, тобто його воскресінням.

Тейярдизм. Якщо неотомізм – це спроба зберегти у недоторканності основні положення вчення Фоми Аквінського, то всередині католицької філософії були і спроби її оновлення на основі відродження спадщини Августина Блаженного. Виникло кілька шкіл неоавгустинства, але особливо яскраво традиція неоавгустинства простежується у філософії П'єра Тейяра де Шардена (1881–1955). Філософія тейярдизму – це спроба реформувати ортодоксальний неотомізм. Тейяр де Шарден вважав, що для оновлення християнства необхідно подолати протиріччя між християнством і сучасною

цивілізацією, синтезувати дані науки і релігії для побудування еволюційної картини світу. Здійсненням цього завдання стала його основна праця «Феномен людини», в якій Шарден спромігся оновити на базі різних наукових досягнень християнські догмати. З точки зору Шардена, світ – це матерія, яка не є створеною. Вона не має ні початку, ні кінця, знаходиться у постійному русі та зміні. Їх джерело – енергія. Енергія є атрибутом матерії. Є енергія двох видів – чуттєва (тангенціальна) і духовна (радіальна). Їх діалектична взаємодія диференціює матерію, в результаті чого космогенез виявляє кілька етапів еволюціонуючої матерії – «перед життя» (неорганічна природа), «життя» (органічна природа), «свідомість», «ноосфера» і «наджиття». Ускладнення живої матерії поступово приводить до появи людини, яка має розум. Така людина згущує в собі психічну енергію, яка створює сферу розуму. Кожна людина – це крупинка розуму на Землі, а разом люди утворюють на ній єдину розумову оболонку, або ноосферу. Процес еволюції має на меті досягти сфери «наджиття», а в ній – точки «Омега», в якій досягається духовна єдність людства. Після завершення історії у космічному Христі ця точка також символізує Христа, співпричетного до творіння світобудови, яке спрямовує еволюцію Космосу і одночасно трансцендентне йому. Процес еволюції матерії, що розуміється таким чином, з точки зору Шардена, співпадає з Божественним актом творення світу, а весь космогенез стає як «христовгенез».

Відзначаючи своєрідність поглядів Шардена на основі методологічного принципу еволюціонізму, треба все ж констатувати, що еволюція розуміється ним обмежено – з етапу «перед життя» до точки «Омега». Крім того, Шарден не йде далі поняття «еволюція» і не піднімається до розуміння самоорганізації та саморозвитку матерії. Привертає до себе увагу і та частина тейярдизму, що стосується розуміння людини. Шарден розглядає людину як активну істоту, хоча і не заперечує того, що людина може бути пасивною, бездіяльною. Діяльнісний характер людини означає, що вона не повинна замикатися на рішенні тільки своїх локальних завдань, а основну увагу має

також приділяти вирішенню загальнозначимих питань і проблем. У цьому випадку людина співпадає з творчою енергією Бога, стає не просто його інструментом, але й і співтворцем. Методологічний принцип еволюціонізму Шарден застосовує і по відношенню до майбутнього людського суспільства. Людство, з його точки зору, еволюціонує в єдине ціле через виникнення єдиної людської культури, моралі, науки і релігії. Фактором, на основі якого можливе досягнення такого стану, є християнська любов. Але остаточно Шарден стає на есхатологічні позиції, стверджуючи, що суспільство еволюціонує від матерії до точки «Омега» і заздалегідь визначеним зверху сценарієм. Появу людини, наділеної духовністю і розумом, Шарден розглядав як запланований зверху підсумок еволюції Всесвіту. Таким чином, Шарден пантеїстично розчинює Бога в світі, наділяючи його радіальною енергією, яка обумовлює складність матеріальних явищ. Ця складність реалізується в людині, яка володіє свідомістю і самосвідомістю.

Тейярдизм – це одна з спроб католицької філософії обґрунтувати необхідність досягнення безконфліктного суспільства. Оскільки християнство характеризується дуже різними соціальними умовами в різних регіонах світу і на всіх континентах, то соціальна філософія католицизму поступово перетворилася в «теологію земних реалій» – «теологію миру», «теологію культури», «теологію звільнення» тощо.

Таким чином, у релігійній філософії ХХ ст. чітко простежується переплетення традиційних проблем і потяг до поновленого розуміння світу. При цьому відбувається явний антропологічний поворот, тобто тенденція розглядати всі актуальні проблеми крізь призму людського існування. Це торкається і проблем взаємозв'язку віри і розуму, Бога і світу, людини і її свободи, добра і зла тощо.

Персоналізм. Одним з помітних у релігійній філософії ХХ ст. була філософія персоналізму (від лат. *persona* – *особистість*). Вона ставила за мету відродити людину в сучасному суспільстві. Персоналісти вважали, що такі ж спроби робили екзистенціалісти через розкриття внутрішнього світу

людини і марксистки – через іманентні характеристики людини. Спроби виявились, з їх точки зору, невдалими. Щоб досягти успіху, персоналісти вважали за необхідне об'єднати екзистенціалізм та марксизм і потім пропустити через персоналізм. Персоналізм як вчення про особистість претендує на роль єдиного гуманістичного вчення. Він пов'язаний з екзистенціалізмом, психоаналізом, антропологією, прагматизмом. В цілому, персоналізм – це теїстичний напрямок у філософії ХХ ст., який базується на релігійному вченні, що тлумачить Бога як нескінченне особистісне начало, що створює світ в акті вільного волевиявлення.

Персоналізм виник наприкінці ХІХ ст. у Росії і США. Необхідно підкреслити, що його поява була ознакою кризи позитивістського світогляду, що розпочалася, і руху філософії до ірраціоналізму. Персоналізм виходить з визнання особистості первинною творчою реальністю і вищою духовною цінністю. Світ, в якому живе особистість, є проявом творчої активності верховної особистості – Бога. І хоча особистість з її досвідом є єдиною реальністю, її витoki не в ній самій, а в Богові. Принципу ідеалістичного монізму персоналісти протиставляють принцип ідеалістичного плюралізму, тобто вони проголошують множинність особистостей, існувань, свідомостей і воль. При цьому, визначальною є ідея створення світу Богом. Особистість перетворюється у фундаментальну онтологічну категорію, тільки через неї можливі основні прояви буття.

У сфері пізнання персоналізм виходить з необхідності розглядати того, хто пізнає, не лише як суб'єкта (як у традиційній філософії), а як людину у всій повноті її конкретних проявів. Це означає, що персоналісти розглядають суб'єкта як активну істоту, тобто пізнавати може лише єдина, індивідуальна і неповторна людина.

Персоналізм протиставляє людину і суспільство, обґрунтовує їх ворожість. Це пов'язано з тим, що людина вплетена в складну сітку суспільних відносин і тому вона є істотою залежною від соціальних змін. Така людина не має можливості утвердити своє неповторне *Я*. Персоналісти

у зв'язку з цим розрізняють поняття «індивід» і «особистість». Індивід – це людина як частина суспільства. Вона ще не виділяється як індивідуальність. Вона – лише частина у співвідношенні з цілим, тобто із суспільством. Людина ж як особистість виступає істотою, якій притаманна свобода волі, волевиявлення. Така людина переборює і внутрішні, і зовнішні перешкоди. Таким чином, в основі персоналістського вчення про особистість лежить принцип свободи волі.

Раціоналістичне пізнання не може досягти багатоманітності світу, вирішити питання про закономірності соціального розвитку. Наука не може виробити надійні орієнтири для виявлення правильного шляху людського життя.

Завдання орієнтації людини в світі покладено у персоналізмі на релігійну філософію, яка має знайти сенс існуючого, виходячи з волевиявлення людини, але тільки на основі вищого начала – Бога.

У філософії персоналізму, починаючи з 30-х років ХХ ст., виникли два напрямки – французький та американський персоналізм, різниця між якими відносна. Представники першого напрямку (*Жан Лакруа* (1900–1986), *Моріс Густав Недонсель* (1905–1976) та ін.) висувають як ідеал побудову «гуманістичної цивілізації», в основі якої – примат духовних цінностей. А голова французьких персоналістів *Еммануель Муньє* (1905–1950) розробив навіть проект нової цивілізації як третього шляху, фундаментом якого є визнання абсолютної цінності особистості.

Персоналісти розглядають особистість не як об'єкт, а як єдину реальність, яку ми пізнаємо і одночасно обробляємо зсередини. Е. Муньє підкреслює, що особистість – це діяльність, яка живе своєю самосвідомістю, самовираженням і пізнає себе в своїх діях як рух персоналізації. Персоналізація – це процес розкриття можливостей людства. Вона протистоїть іншому процесу у світовій історії – знеособлюванню людини.

Наявність цих двох процесів складає, як вважає Муньє, головний парадокс особистого існування, пов'язаного з «олюдненням людства».

Персоналізація нерозривна з комунікативними засобами, оскільки людина не повинна ізолюватися від інших і розвиватися у взаємодії та взаємозбагаченні з іншими людьми. Тільки так людина може бути залученою до перетворення світу і себе. Ідеал майбутньої світової цивілізації – теократія – перетворення суспільства на моральний еквівалент Бога. Головний спосіб самоствердження особистості – внутрішнє самовдосконалення. І це є шлях до створення персоналістської та общинної цивілізації, в якій відбувається нове відродження, що фактично буде втіленням принципів первісного християнства. І, таким чином, Муньє і всі його прихильники оголошують християнське вчення про особистість основою гуманістичного перевороту в житті людей, який дозволяє створити «суспільство особистостей», подібне до християнської общини.

Оскільки суспільство і людина є ворогами, то людина повинна піти від впливу зовнішнього середовища і суспільства, «зосередитися внутрішньо». Це дасть змогу запобігти індивідуалізму або колективізму і людині, і суспільству. Тому і стає можливим «суспільство особистостей».

Французькі персоналісти визнавали загальний характер кризи капіталістичного суспільства і вважали, що це зруйнує його. Тому і виник їх заклик до персоналістської і общинної революції, які на відміну від соціалістичної революції, за Марксом, не призведуть до колективізму. Персоналістська революція, на думку персоналістів, одночасно є і духовною, і економічною і тому створить умови для розквіту людини і відсутності конфліктів у суспільстві. Слід зазначити, що історія добре показала утопічність таких поглядів.

Американський персоналізм, засновниками якого є *Едгар Шеффілд Брайтмен* (1884–1962), *Ралф Тайлер Флюеллінг* (1871–1960) та ін. мало чим відрізняється від поглядів французьких колег. За своєю суттю – це теїзм, тобто віра в Бога, як вищу, творчу, цілеспрямовану особистість. Першооснова такого персоналізму не загальне, а окреме, і тому – окрема особистість. Особистість – первинне поняття, природа – вторинне.

Особистість характеризується неповторністю, унікальністю і направляє себе на створення суспільного світу – «суспільства гармонії особистостей».

Оскільки першооснова персоналізму – окрема особистість, то все суще – це духовне окреме. Взаємозв'язок множини окремих духовних особистостей творить царство Боже, але його рушійна сила – єдина непорушна особистість Бога. Бог – це особистість особистостей.

Американський персоналізм – це віра в те, що світ є суспільством свідомих істот і, таким чином, він стверджує концепцію реальності як світу особистостей на чолі з вищою особистістю Богом. Енергія, існуюча в світі, всі її види і прояви – це енергія Бога у дії – вона реалізується у формі духовної діяльності особистості через її поведінку. Особистість, рухома енергією Бога, постійно самовдосконалюється і за допомогою психічних станів має можливість самовираження, що рівнозначно свободі. Царство особливостей – царство свободи. Свобода вибору – божественний дар особистості і вона повинна повністю використовувати його на служіння Богу.

Не дивно, що при такому підході персоналістів до світу і людини осередком їх філософії стала не онтологічна і гносеологічна, а релігійно-етична тематика, далека від реальностей земного буття. Тому персоналізм поступово втрачав своє значення і його проблематика розроблюється у рамках інших філософських шкіл і напрямків – екзистенціалізму, феноменології, філософської антропології, герменевтики.

Таким чином, слід відзначити, що *суттєвою характеристикою сучасної західної філософії є її різноманітність*, що знаходить прояв як у світоглядній орієнтації, так і в методологічних установах. Західна філософія ХХ ст. відображує духовні запити сучасного людства, соціальні і духовно-моральні проблеми становлення і розвитку сучасного інформаційного суспільства. В цьому плані її слід розглядати як цінний загальнолюдський досвід (і конструктивний, і негативний) осмислення реальностей сучасного світу.

2.8. Українська філософія: традиції та особливості

Філософія України – органічна частина всесвітньої філософії. Проблеми, які вона розглядає, тісно пов'язані з постановкою і теоретичним їх розв'язанням у світовій філософії. Разом з тим історія філософії України відтворює і самобутні підходи, і шляхи розв'язання цих проблем, що спираються на національні культурні традиції. Наше звернення до історії вітчизняної філософії має велике пізнавальне значення. Відомо, що без історії немає і теорії. Не вивчивши зміст і етапи розвитку філософської думки в Україні, неможливо повною мірою зрозуміти історію українського народу, особливості формування його духовного світу, його культури та традицій.

Деякі філософи у розвитку та становленні філософії в Україні виокремлюють три періоди: перший період – становлення і розвиток філософської думки в Київській Русі; другий період – період філософії українського Відродження та Просвітництва і розвитку філософії в Києво-Могилянській академії; третій період – період української філософії в культурі романтизму XIX – першої половини XX століття. Погоджуючись з такою концепцією періодизації історії філософії в Україні, мабуть, варто доповнити її четвертим і п'ятим періодами. Четвертий період – від 30-х років XX століття до кінця 80-х років – філософія радянського періоду, а також філософія української діаспори. П'ятий період – період народження культури незалежної України й формування сучасної філософії кінця XX та початку XXI століття.

Філософська думка доби Київської Русі. Київська Русь – перша східноукраїнська держава, де в межах духовної культури здійснювалося становлення вітчизняної філософської думки. Але визначити «момент» виникнення філософії, як такої, звісно, ніхто не може, оскільки її становлення – це тривале накопичення узагальнених знань про довколишній світ. Можна лише з певністю сказати, що для вітчизняної культури у становленні давньоруської філософської думки велике значення мав процес

християнізації Київської Русі (988). Перемога християнства в кінці X століття мала своїм наслідком проникнення античних та середньовічних філософських ідей на Русь через Візантійську імперію та сусідню Болгарію. Цей час і є початком розвитку філософської думки у стародавній Русі. Другою важливою передумовою виникнення, поширення та розвитку філософських ідей у Київській Русі є писемність. Історики вважають, що писемність на Русі виникає відразу після утворення слов'янської азбуки Кирилом та Мефодієм, тобто з початку X століття, а набуває розвитку і поширення з середини X століття. Про це свідчать, наприклад, тексти договорів, укладених князями Олегом та Ігорем у 907, 911, 944 роках. Їх складала грецькою мовою і відразу ж перекладали і писали руською. Важливим етапом у зародженні філософської думки на Русі є формування літературно-писемної мови, коли, у зв'язку з введенням християнства, почався масовий переклад книг.

У давньоруській літературі XI–XII ст. можна виокремити такі напрямки: перекладна література та оригінальна. Перекладалися передусім біблійні тексти, твори отців церкви та богослужебна література, необхідні для практичного функціонування нової ідеології. Біблія перекладалася частинами. У XIII – XIV столітті був перекладений Новий заповіт та кілька книг Старого заповіту. Повний переклад Біблії здійснили лише наприкінці XV століття.

Перше місце серед найпоширеніших у Давній Русі перекладених творів посідає твір Іоана Дамаскіна «Джерело знань». У Давній Русі був широко відомий слов'янський просвітник Іоан Болгарський (864–927). Він переклав з грецької твори Іоана Дамаскіна, написав кілька своїх творів і склав слов'янський «Шестиднів», тобто тлумачення біблійного оповідання про шість днів творіння світу (за Біблією). Поширення у Київській Русі набули і збірки висловів давньогрецьких та римських філософів. Однією з таких збірок була збірка «Бджола», де містилися уривки з філософських творів Платона, Аристотеля, Сократа, Піфагора, Демокріта, Епікура, Анаксагора та

інших. Завдяки таким творам, як «Повість про царевича Іосафа» та «Повість про Акіра премудрого», Давня Русь знайомилась з філософською думкою середньовічного Сходу.

У XI–XII століттях з'являються і оригінальні твори давньоруських авторів. На перше місце за своїм філософсько-світоглядним значенням слід поставити «Слово про Закон і Благодать», написане першим руським за походженням митрополитом Іларіоном. У формуванні світоглядних ідей велику роль відігравали і такі твори, як «Послання до Фоми» Климента Смолятича (сер. XII ст.), «Слово про терпіння та любов» Феодосія Печерського (близько 1036–1074 рр.), «Златоуст» і «Торжественник», а також «Притча про людську душу і тіло» Кирила Туровського (близько 1130–182 рр.), «Слово» та «Моління» Данила Заточника (кінець XII – поч. XIII ст.). В основу майже всіх руських літописів, що розповідають про початкову історію Русі, покладено літописне зведення, що називається «Повість минулих літ». Не можна не згадати і твір «Слово о полку Ігоревім» (1187). Це не тільки видатний літературний пам'ятник, але й джерело філософських поглядів етапу становлення державності східних слов'ян.

Мислителі, письменники, публіцисти були не тільки серед осіб духовного звання, хоча саме вони переважають у середньовічний період. Значним культурним діячем Київської Русі серед мирян, безсумнівно, є князь Київський Володимир Мономах, автор «Повчання». Це один з небагатьох текстів, де поданий етичний кодекс поведінки мирян.

Ми перелічили основні пам'ятки писемної культури Київської Русі, хоч далеко і не всі. До нас дійшло 424 рукописи XI–XIII століття. А загальна кількість рукописних книг часів Київської Русі може становити від 31,5 до 130–140 тисяч томів. У всіх цих роботах знаходять свій вияв особливості, що становлять основу філософської культури Київської Русі (рис. 2.1). Які ж це особливості?

По-перше, для філософської культури Київської Русі характерний синкретизм, тобто нерозчленованість. Річ у тому, що в культурі Давньої Русі

не існувало ще розподілу між різними сферами духовної діяльності людини. Кожен твір тієї епохи для нас є водночас пам'яткою і історії, і літератури, і філософії.

По-друге, для філософської думки тієї епохи характерна різноманітність підходів до розв'язання тих чи інших проблем. Вона розвивається не як монолог, обмежений православною догмою, а як поліфонія (багатоголосся) різних позицій.

По-третє, для філософської думки того періоду характерна теїстичність, тобто розвиток під егідою церкви, церковного світогляду. Однак, будучи теїстичною, вона не була теологічною. Як це розуміти? Річ у тому, що давньоруські книжники здебільшого були не теологами, не релігійними проповідниками, а політиками. Їх непокоїли передусім соціально-політичні та етичні проблеми. Проте їх праці створювалися під великим впливом релігійної ідеології. Тож філософська культура того періоду є теїстичною, але не теологічною.



Рисунок 2.1

По-четверте, для філософської культури Київської Русі характерна етизація. Це означає, що розгляд будь-яких проблем здійснювався книжниками з позиції етики: через конфлікт сил добра і зла.

По-п'яте, для філософської думки періоду становлення характерна історіософічність. Тобто центральною проблемою філософської думки Київської Русі була проблема вироблення уявлень про людську історію.

Які ж філософські питання були в центрі уваги київських «книжників»?

Насамперед давні русичі намагалися відповісти на запитання: що таке філософія? Їх цікавив комплекс проблем, що стосувався світобудови. Вони прагнули з'ясувати глибинні джерела людської історії, знайти відповідь на запитання: «Звідки пішла земля Руська?». Їх захоплювали загадки людського буття. Напружений пошук відповідей на ці та подібні їм питання становив зміст філософської думки Київської Русі. Отже, можна стверджувати, що вже в епоху розвитку Київської Русі були закладені підвалини філософського мислення, сформульовані основні поняття та категорії, засвоєні і творчо пристосовані до руської дійсності елементи візантійської, а через неї грецької та східної філософської культури.

Подальший розпад Київської держави, міжусобиці, перенесення шляхом обману в 1169 році єпископом Федором митрополичої кафедри в м. Володимир негативно вплинули на розвиток духовної культури та філософської думки на Русі. Та Русь чекали ще більші випробування, а саме – татаро-монгольське іго, що відкинуло її розвиток на сотні років. Мине час і Києво-Печерський «патерик» у XV столітті зі співчуттям та гордістю пригадає колишню міць Київської Русі, духовну стійкість русичів у роки монолітної країни.

Таким чином, можна підкреслити, що давньоруський народ разом з іншими народами Європи стояв біля колиски європейської цивілізації. Київська Русь була однією із спадкоємиць і берегинь ідейної спадщини античного світу. Головними джерелами поширення освіченості, а отже, і філософії в Давній Русі, як і в Західній Європі, були монастирі, в яких

навчали грамоті, переписували і зберігали рукописи. Зі стін монастирів вийшли видатні представники давньоруської філософської думки.

Філософія українського Відродження та Просвітництва.

Відродження, або Ренесанс – це соціальний та ідейний рух упродовж XIV–XVI століть у європейських країнах, який був спрямований проти християнсько-схоластичної культури середньовіччя і став перехідним періодом між середньовічною культурою і культурою нового часу. В Україну Відродження прийшло з північної Європи, де воно відбувалося у формі реформації, тобто у формі релігійних перетворень у дусі протестантизму. Реформація поширилась спочатку на Річ Посполиту, а звідти перекинулась і в Україну. Основними вимогами протестантського руху були такі: обмеження привілеїв католицького духовенства, встановлення простих і зрозумілих церковних обрядів, контроль мирян за діяльністю церкви, відділення церкви від держави. Усе це і визначило основні риси філософії Відродження в Україні (рис. 2.2).



Рисунок 2.2

Послаблення духовного диктату католицизму в Україні дало поштовх до розвитку науки та культури, появи світської освіти. У цей час зростає інтерес до соціально-політичної тематики, з'являються нові переклади творів Платона, Аристотеля, Демокріта, Епікура, поширюються і відомі ще за часів Київської Русі збірки апокрифічних праць письменників Візантії – «Бджола», «Прологи» та інші, а також оригінальні роботи Климента Смолятича, Кирила Туровського, Феодосія Печерського, перших київських митрополитів.

У цей період почали поширюватись в Україні ідеї гуманізму. Серед найвизначніших українських гуманістів слід назвати Юрія Дрогобича (1450–1494), Станіслава Оріховського (1513–1566), Павла Русина (1470) та інших вчених, поетів, громадських діячів. Кожен з них тією чи іншою мірою усвідомлював належність до своєї нації і дбав про рідну культуру, незалежно від своєї гуманістичної діяльності.

Велике значення для відродження української культури мало виникнення книгодруку старослов'янською мовою. Значна заслуга в цьому належить Франциску Скорині (близько 1490–1551 рр.) – великому слов'янському просвітителю. Скорина переклав з латині та грецької зрозумілою простим людям старослов'янською мовою низку богословських книг, що з'явилися в 1517–1519 роках. Серед них були «Псалтир», Біблія, «Апостол» та інші. На початку 20-х років він заснував першу у великому князівстві Литовську друкарню.

Пізніше освітню справу Ф. Скорини продовжив Іван Федоров (близько 1510–1583 рр.), засновник книгодруку в Україні та Росії. Саме він у 1564 році в Москві разом з П. Мстиславцем видав першу російську датовану друковану книгу «Апостол», а в 1573 році у Львові вийшла перша слов'янська «Азбука» та нове видання «Апостола». У 1580–1581 роках Федоров працював в Острозі, де й видав першу повну українську Біблію.

Поява в Україні значної кількості високоосвічених людей, формування книгодрукарської бази створили передумови до вирішення такого завдання Ренесансу, як поширення освіти, науки та культури серед усіх прошарків

населення. І це завдання успішно вирішувалося в другій половині XVI століття. Почалося активне заснування в містах та селах нових народних шкіл. Крім того, перед просвітителями України постало ще одне важливе завдання – створення вищої школи. Тільки вона була в змозі виховати справді великий прошарок народної інтелігенції, вчителів, письменників, духовних пастирів, здатних підняти українську культуру на новий щабель і зберегти український народ від асиміляції. Засновником першого вищого навчального закладу в Україні був князь, київський воєвода Костянтин Острозький (1526–1608). Цей заклад був заснований на Волині 1576 року і дістав назву свого засновника – Острозька колегія. До колегії князь запросив відомих українських та іноземних вчених, фахівців з різних галузей знань. Нарівні з богословськими дисциплінами, іноземними мовами, астрономією, математикою, фізикою та іншими предметами вивчалася філософія.

Острозький культурно-освітній центр своєю діяльністю зробив значний внесок у розвиток філософської думки в Україні. У ньому культивувалось розуміння філософії як мудрості з характерними пошуками істини на шляху містичного єднання з Богом. Тут відстоювалася життєздатність традицій слов'янської письменності, розвивалися реформаційні та ренесансно-гуманістичні ідеї.

Філософськими ідеями відзначені твори українського релігійного полеміста Герасима Смотрицького (помер у 1594 р.), першого ректора Острозької школи. В його праці «Ключі царства небесного» (1587) знаходимо характеристику кругообігу подій у світі.

Видатним українським письменником та релігійним митцем був молодший сучасник Г. Смотрицького Іван Вишенський (1550–1620). Свій палкий темперамент Іван Вишенський повною мірою виявив у боротьбі проти посилення в Україні католицьких та уніатських впливів. Монах-аскет усім серцем вболівав за свою вітчизну, гаряче виступав проти егоїзму, продажності панівних верхів населення, картав пихатість панів, неуцтва владик, заступався за пригнічені народні маси, але вихід з цих проблем він

вбачав у поверненні до старих традицій та рішуче виступав проти реформ у суспільстві, проти світської філософії.

До блискучої плеяди релігійних полемістів належать також Захарій Копистенський (помер у 1627р.) та Стефан Зизаній (близько 1570–1621 рр.) – гарячі та палкі захисники українського православ'я. Своїми промовами в церквах та міщанських домах, на ярмарках та битих шляхах вони привертали до себе простий люд. У боротьбі проти наступу католицизму Зизаній використовував навіть протестантську теорію про «папу-антихриста», за що був засуджений уніатським собором, але виправданий православ'ям. Прихильники католицизму та уніатства бачили в ньому серйозного супротивника і навіть замахувалися на його життя.

Визначним релігійним філософом того часу в Україні був Кирило Ставровецький (помер у 1646 р.), перу якого належать такі твори: «Зерцало Богослов'я», «Вчительське євангеліє», «Перло багаточінне». В них проглядається цілісний світогляд і намагання його наукового висловлення. Погляди Ставровецького дуалістичні. Він різко протиставляє невидимий світ (Бога) видимому. На його думку, видимий світ складається з чотирьох елементів, кожному з яких, як і в Аристотеля, відводиться своє особисте місце у світі: у центрі розташовується Земля, навколо неї – Повітря та Вода, зовнішню сферу становить Вогонь.

З усього викладеного можна зробити висновок, що в XVI ст. в Україні виникла професійна філософія. Однак, на думку дослідника історії філософії в Україні Д. Чижевського, «самотійної філософської творчості цей період не дав. Але саме засвоєння хоч якихось основ філософської науки, традицій філософського навчання, філософського мислення, само по собі є великою цінністю».

Поява до початку XVIII століття в Україні елементів капіталістичних виробничих відносин мала вплив і на духовне життя суспільства, зумовивши розвиток ідей Просвітництва. Просвітництво – це антифеодальна ідеологія періоду становлення капіталізму, згідно з якою подолання феодальних

відносин і встановлення нового суспільного ладу можливе за допомогою реформ та освіти. Розрізняють раннє та пізнє Просвітництво. В Україні раннє Просвітництво зароджується як синтез двох попередніх соціально-політичних рухів: гуманізму та реформації.

Для раннього Просвітництва характерні такі специфічні риси: виникнення й установа однієї з провідних ідей – залежності суспільного прогресу від зростання освіти; розмежування сфер мислення та духовного впливу філософії і релігії; посилення інтересу до пізнання природи, розвиток натурфілософії.

Раннє Просвітництво – це час активного осмислення західноєвропейської культури, коли деякі просвітителі вважали необхідним пристосувати до «світу і розуму» та до активної наукової творчості трудовий народ і в такий спосіб стимулювали прогрес.

Важливу роль у розвитку освіти, культури в Україні повинні були відіграти друкарні, які на той час були самостійними науковими осередками. Найбільшими з них були Київська, Чернігівська та Львівська. В цей період також проходить активний розвиток живопису, архітектури, музики.

Головним центром науки та культури після закриття в 1636 році Острозької колегії стала Києво-Могилянська колегія, перетворена в 1701 році на Київську академію. Засновником академії був настоятель Печерської лаври Петро Могила. Тривалість навчання в академії досягала 12 років. У ній викладалося понад 20 різних дисциплін, в тому числі й філософія. Особливе місце у навчанні відводилось латині, а не грецькій мові, як було раніше. Латинь була необхідна для практичного життя в умовах польської гегемонії в Україні. З вивченням латини в Могилянській академії пов'язано більш ґрунтовне вивчення творів філософів античності, середньовіччя, Відродження та Нового часу, що певною мірою зумовило підйом української філософської думки (рис. 2.3).

Києво-Могилянська академія відіграла важливу роль в історії філософської освіти не тільки в Україні, але й у Росії. Вона дала в XVIII та

XIX століттях професорів майже усім російським університетам. Відзначимо також, що професори академії Феофан Прокопович (1681–1736) та Стефан Яворський (1658–1722) очолювали «наукову дружину» Петра Першого. Так, Яворський став місцеохоронцем патріаршого престолу, а Прокопович – президентом Священного Синоду.



Рисунок 2.3

Філософські курси, що читались в академії, мали теологічний і схоластичний характер. Традиційно вони розбивались на три частини: логіку, фізику та метафізику. Зміст цих курсів до кінця XVIII століття був переважно аристотелівським. Поступово, всупереч вихідним теологічним установам, на філософських курсах академії торує шлях певна матеріалістична тенденція.

Вона виражалася в алегоричному тлумаченні Біблії, деїзмі та пантеїзмі. Феофан Прокопович у своєму філософському курсі пропагував матеріалістичні ідеї Бекона, Декарта, Спінози, системи Галілея та Коперніка.

Така коротка характеристика навчального процесу Києво-Могилянської академії. Окрім цієї академії, в епоху Просвітництва в Україні виникають колегії в Чернігові, Переяславі, Харкові та інших містах, що сприяло поширенню знань.

Епоха зрілого Просвітництва випадає на другу половину XVIII століття. Зріле Просвітництво: 1) проголошує ідею про позастанову цінність людини; 2) дбає про пробудження самосвідомості і утвердження гідності особистості; 3) виховує у громадян почуття патріотизму, небайдужості до долі України. Це свідчить про те, що в епоху зрілого Просвітництва проблема науки поступається перед проблемою людини. Свідченням цього є хоча б те, що в першій половині XVIII століття в курсах філософії Києво-Могилянської академії з'являються спеціальні розділи етики. Етика – це вчення про мораль, про правила та норми людської поведінки, про обов'язки людини по відношенню до іншої людини, до Батьківщини, до держави. У цей період етика стає самостійною галуззю знань в українській філософській думці. З'являються нові твори викладачів Києво-Могилянської академії з питань етики, в яких йдеться про людину, розуміння нею земного призначення, її ставлення до природи та суспільства.

Гуманістичні ідеї розкріпачення особистості, утвердження гідності людини стали основними у лекціях професорів Києво-Могилянської академії. Етика стала важливим знаряддям формування вільної особистості. У філософських курсах чітко простежується прагнення професорів переконати людину в тому, що пізнання законів природи дає їй хоч і не універсальну, але цілком реальну силу в світі. Етика в академії бере на себе обов'язки, що склалися в античності: вести людину до морального вдосконалення і земного блага. Знання стає найвищим етичним принципом, який визначає призначення людини.

Носієм нових віянь у філософії в Україні у другій половині XVIII століття був видатний оригінальний митець, поет та просвітитель Григорій Сковорода (1722–1794). Філософська концепція Сковороди – це пантеїзм. Бог і природа становлять єдине ціле; кожна людина має в собі Бога, він не існує десь поза людиною (рис. 2.4).

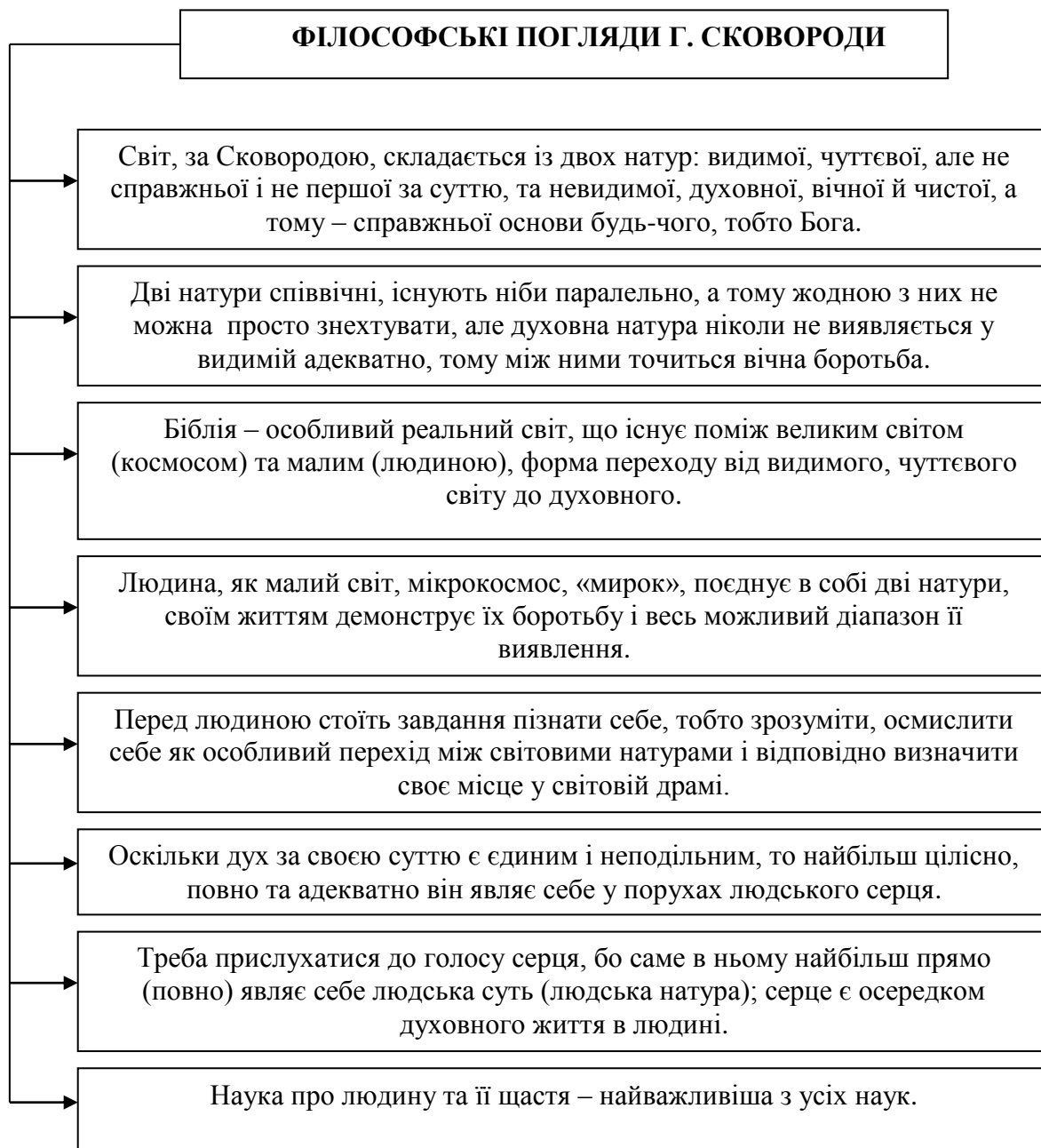


Рисунок 2.4

Головна проблема філософії Сковороди – це проблема людини. Його філософія «практична», оскільки він цікавиться, насамперед, моральною проблематикою. Правильне життя можна побудувати тільки на правильних знаннях, на правильній філософії. Своє завдання Сковорода вбачає в тому,

щоб донести до простих людей істинні уявлення про світ, про людину, її щастя і шляхи його досягнення. Тому усі твори Сковороди написані в художній формі: у вигляді віршів, діалогів, байок. Він усвідомлює філософію як практичну систему життєвої орієнтації. На думку Г. Сковороди, життя слід творити як філософський трактат. І він сам реалізує цей експеримент – будує власне життя на засадах, осяяних правдою істини.

Філософські трактати Г. Сковороди можна поділити на чотири цикли. Перший цикл творів (1767–1772) відкриває праця «Нарцис. Розмова про те: пізнай себе». Сюди належить твір «Симфонія, звана книга Асхань про пізнання самого себе», діалог «Розмова, звана двоє, про те, що блаженним бути легко». У цьому циклі, виходячи з теорії двох натур будь-якого буття, Г. Сковорода стверджує, що людина невід’ємна від зовнішнього світу, від природи, вона має спільні з нею засади існування і тому через пізнання своєї родової натури осягає і принципи людяності, і закони природи.

Другий філософський цикл (1772–1774) об’єднаний загальним підзаголовком «Дружня розмова про душевний світ». До нього входять «Діалог, чи розмова про давній світ», «Розмова п’яти подорожніх про істинне щастя в житті», «Кільце. Розмова, що зветься алфавіт, чи буквар світу». У цьому циклі Г. Сковорода розробляє свою філософську антропологію: вчення про людину, людське щастя і загальні засади моральності. Цими засадами, на його думку, є принципи наслідування природи, принцип спорідненої («сродної») праці, найповнішого розкриття здібностей людей чи їхньої нерівної рівності.

До третього циклу (1775–1780) належать «Ікона Алквіадська», «Дружина Лотова». У цих творах Г. Сковорода аналізує символічний світ, який створює особливу сферу культурного буття, а також обґрунтовує вчення про загальний ідеал життя.

У четвертому циклі (1783–1784) – «Сварка архістратиґа Михайла з Сатаною про те, чи легко бути благим», «Про Біса з Варсавою» – йдеться про те, з чим повинна боротися справжня людина, що слід перемогти і від чого

слід звільнитися.

Останній твір Г. Сковороди «Діалог. Ім'я йому – Потоп зміїний» (кінець 80-х років) – діалог з філософським кредо мислителя, в якому викладається вчення про незнищенність матерії, про нескінченний процес перетворення її форм. Тут Г. Сковорода формулює і свою філософську концепцію про три світи та дві натури. Три світи – це: 1) макрокосм (великий світ); 2) мікркосм (людина); 3) символічний світ (Біблія). Кожен із цих світів має двоїсту природу – видиму (зовнішню) і невидиму (внутрішню). Справжньою, істинною природою є внутрішня.

Г. Сковорода мав глибокий вплив на весь подальший розвиток української філософії. Основні ідеї його вчення знайшли відображення і розвиток у творчості практично усіх українських мислителів.

Українська філософія XIX – початку XX століття. У духовному житті України XIX століття відбулися події, що знаменували зародження та розвиток нової української культури. Насамперед, під впливом скovorодинства формується новий тип українського національного інтелегента, який не тільки не цурався народного життя, а й свідомо намагався вивчати його побут, культуру, мову. Про зародження нової інтелектуальної культури та філософії, що ґрунтувалася на осмисленні реальної дійсності, аналізі суспільно-політичного життя, свідчить діяльність Кирило-Мефодіївського товариства – таємної організації, що була створена в Києві у грудні 1845 року і проіснувала до березня 1847 року, коли її розгромив царський уряд. Серед учасників товариства були: ад'юнкт Київського університету, пізніше відомий історик, етнограф, письменник та культурний діяч Микола Костомаров (1817–1885); вчитель, пізніше видатний письменник, історик і художній діяч Пантелеймон Куліш (1817–1897) та видатний український поет, геній і пророк Тарас Шевченко (1814–1861). Основною метою товариства було визволення України від соціального та національного гніту, об'єднання усіх слов'янських народів на основі християнської віри.

Кожен із членів Кирило-Мефодіївського товариства був яскравою особистістю, зі своєю долею і своїми, лише йому притаманними світоглядними рисами. Не маючи можливості зупинитися на характеристиці поглядів кожного з них, розглянемо лише філософську концепцію Т.Г. Шевченка. Основне питання його філософії – співвідношення соціального добра і зла стосовно конкретної людини в конкретних історичних умовах і стосовно її Батьківщини – України. Необхідність знищення народом царського кріпосного ладу – головний висновок філософії Т. Шевченка. Як наслідок знищення – побудова суспільства справедливості, добра і свободи, що буде найсприятливішим тлом для щастя вільної людини у вільній Україні.

У творчості Т. Шевченка поєднані принципи раціоналізму і сенсуалізму. Його сподівання на прихід апостола правди і науки, на прихід героя із святим і праведним законом поєднані з людськими почуттями. Нехай хтось і мислить категоріями Канта і Гегеля, є мудрецем-космополітом, мріє про людство або «Вітчизну», але не жаліє ні брата свого, ні рідного тата, чужі еству Т. Шевченка. Таких людей Т. Шевченко називав лжепророками, а їхнє вчення – півідеями. Водночас він усвідомлював трагічність свого буття в рідному краї, який перебуває в ярмі:

Великим словом волю Божу
Сказать Тиранам – не приймуть.
А на своїм, на ріднім полі
Пророка каменем поб'ють.

Відомими є заклики Т. Шевченка до об'єднання усіх верств українського суспільства на основі злагоди, добра і любові задля допомоги знедоленим, нужденним, заради України, яка є найвищою цінністю в його філософії. Україну він називає святою.

Значною постаттю в колі представників української філософії ХІХ ст. був сучасник Т. Шевченка Памфіл Юркевич (1827–1874). Прекрасний лектор, письменник, професор, який блискуче почав свою кар'єру в

Київській духовній академії, у віці 33 років він очолив кафедру Московського університету. Прожив Юркевич лише 47 років, але у розвитку філософської думки залишив помітний слід.

У своєму творі «Серце і його значення в духовному житті людини» (1860) він розвиває філософію «серця» Сковороди. У центрі його філософського вчення – людина з двома найважливішими проявами – серцем і розумом (рис. 2.5). Якщо розум виявляє загальне в діяльності людей, то серце – це основа неповторності кожної особи. Людська природа є одним із кінцевих утворень нескінченного і вічного. У цьому полягає неповторність і вічність людини. Вона «одна у відомому нам світі» і «має власне, особисте існування в часі і вічності», – зазначає мислитель. Людина в цьому житті лише подорожній. Блукаючи у світі, вона йде до себе, а віднайшовши себе, віднаходить Бога.

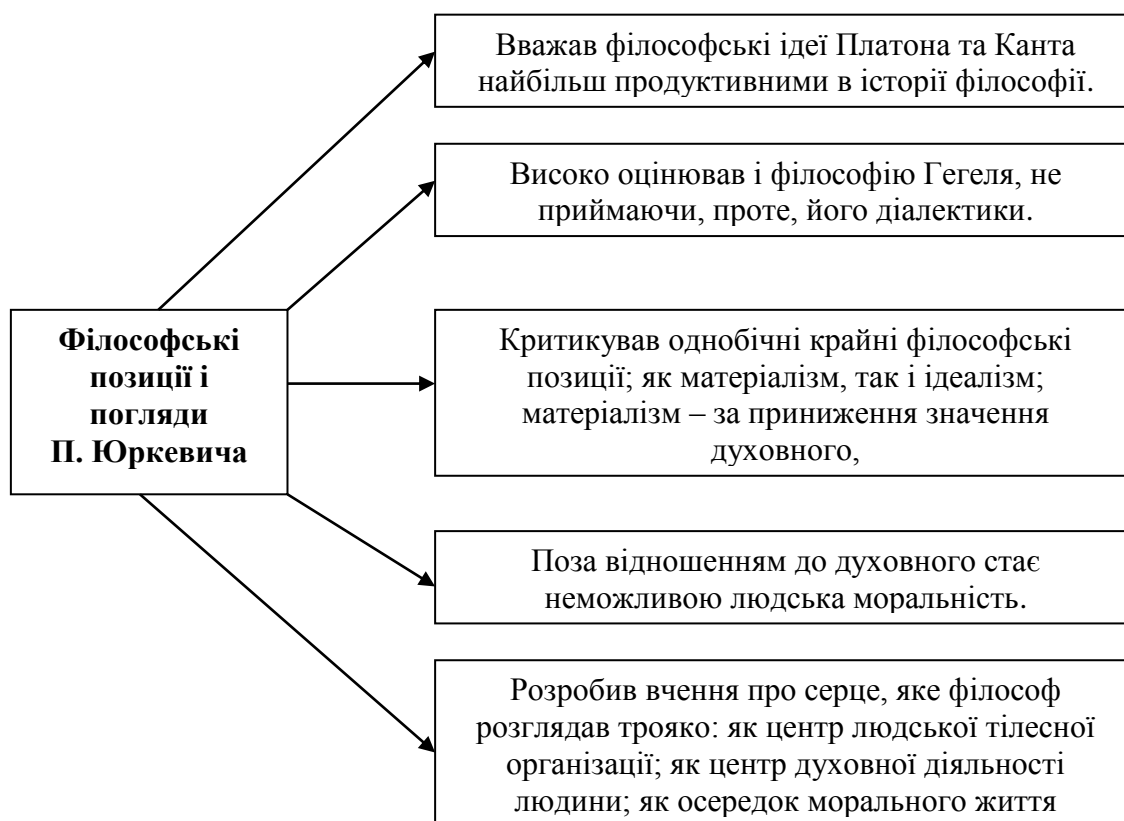


Рисунок 2.5

«Філософія серця» Юркевича мала суттєвий вплив на російськомовну школу київського гуманізму, видатним представником якої був засновник сучасного екзистенціалізму Лев Шестов. Не можна не відзначити і вплив

філософії Юркевича на формування філософії російського «космізму», видатними представниками якого були К. Цюлковський, В. Вернадський, О. Чижевський та ін.

Значну роль у розвитку філософської культури в Україні в ХІХ столітті відіграв Михайло Драгоманов (1841–1895), видатний український мислитель, історик, етнограф. Свої філософсько-соціологічні погляди він виклав у двотомному виданні «Літературно-публіцистичні праці». Михайло Драгоманов – раціоналіст. Він переконаний у безмежних можливостях людського розуму і науки пізнати навколишній світ. І хоч людина не відразу, а поступово доходить до пізнання суті певних явищ, хоч наука «не одразу доводить людей до правди, хоч по дорозі дає людям і помилки, а іноді й горе, але тільки пробою та взаємною наукою доходять до правди».

Звертаючись до розвитку суспільства, М. Драгоманов виходить з того, що економічна діяльність людей має на меті задоволення їхньої вродженої потреби харчування, обміну речовин. Але він не міг погодитися з тим, що людина має лише цю одну вроджену потребу – харчування. За Драгомановим, не слід однобічно переоцінювати значення економічних чинників, оскільки людство однаковою мірою загинуло б і від голоду, і від безпліддя, і від ідіотизму. Тому безглуздо вирішувати, яка саме потреба найголовніша, оскільки кожна з них головна.

У другій половині ХІХ століття в Україні набули поширення ідеї марксизму. Вивченням та пропагандою окремих положень марксизму займалися деякі представники ліберальної інтелігенції, зокрема, професор Київського університету Н. І. Зібер, магістр Харківського університету І.І. Кауфман. Велике значення для розвитку матеріалістичної філософії мала діяльність видатних вчених І. М. Сеченова, І. І. Мечникова, Н.А. Умова, А. О. Ковалевського, Н. Н. Бекетова та інших, що в різний час працювали в навчальних закладах України.

У руслі матеріалістичних ідей проходила діяльність видатного українського вченого-філолога, професора Харківського університету

Олександра Потебні (1835–1891). Вчений виходив із визнання вічності і безмірності матеріального світу, відхиляв релігійно-ідеалістичні уявлення про будову природи. Матеріалістична лінія в Потебні пов'язана з аналізом об'єктивних начал мови і мислення, продуктів поетичної і наукової діяльності, з відстоюванням ідеї первісності природи по відношенню до людини.

Одною з центральних постатей українського духовного життя кінця XIX – початку XX століття був Іван Франко (1856–1916). Його філософські і соціально-політичні погляди склалися під впливом національної духовної культури, марксизму і частково позитивізму. У розумінні історії він відстоює ідею закономірності суспільного поступу й виявляє елементи матеріалістичного осягнення прогресу, зокрема, роль економічного життя як одного із чинників еволюції. Своєрідним є ставлення Франка до соціалістичних ідей: він знаходив їх привабливими, але вказував, що соціалізм не можна зводити лише до економічних чинників, а слід також враховувати і духовні фактори людини і спільноти. Тому соціалістичні ідеї слід доповнити християнською духовністю.

Основними рисами світогляду Франка були, по-перше, вірність своєму народові, відданість боротьбі за його соціальне і національне визволення, забезпечення реального народовладдя, надання загальнолюдських прав і свобод; по-друге, переконаність у тому, що монопольна «зверхня» власність на землю й на фабрики має поступитися місцем колективній, громадській власності тих, чиєю працею ця власність була створена; усунення соціальних та економічних причин відчуження всіх засобів виробництва від тих, хто ними користується, ліквідація соціально-класових привілеїв і досягнення соціально-політичної та правової рівності між людьми незалежно від того, до якого прошарку суспільства вони належать; по-третє, монізм (єдність) у поглядах на природу, суспільство й людину, переконаність у тому, що «матерія і сила», «дух і тіло – одно суть», впевненість у здатності людини до необмеженого пізнання навколишнього світу, свідомий діалектичний підхід

до розвитку в природі й суспільстві, а також у мисленні й методі пізнання; по-четверте, економічний детермінізм у розумінні суспільства, підкреслення первинного значення економічних факторів і матеріальних обставин життя народу, визначення боротьби народних мас як рушійної сили суспільного розвитку, звернення особливої уваги на неухильне зростання значення науки для працюючих класів, з'ясування об'єктивних причин класового поділу людей і виявлення тих негативних соціальних наслідків, до яких цей поділ призводить; по-п'яте, постійна увага до найновіших досягнень у галузі природознавства, особливо таких фундаментальних природничо-наукових концепцій, як теорія еволюційного розвитку Ч. Дарвіна. У цілому соціально-політичні погляди Франка базуються на загальнолюдських, а не на класових позиціях. Шлях до соціалізму – це «народне відродження», розвиток національної свідомості, широка освітянська діяльність, а не революція і диктатура пролетаріату.

Велике значення для розвитку української духовної культури мав короткий за терміном період існування незалежної України (1917–1918). За цей час було відкрито 150 українських гімназій, Київський університет святого Володимира перетворюється на Державний Український університет, у Кам'янці-Подільському відкривається другий Державний Український архів, Національна бібліотека. 24 листопада 1918 року урочисто відкривається Українська Академія наук на чолі з професором Володимиром Вернадським.

Втрата Україною незалежності поклала край цьому недовгому підйому української культури. Багато навчальних закладів було закрито. Ряд видатних вчених змушені були їхати за кордон і продовжувати працювати там. Серед них були відомий український мислитель, політичний діяч і письменник Володимир Винниченко (1880–1951), відомий український історик і політичний діяч Михайло Грушевський (1866–1933), філософ Дмитро Чижевський (1894–1977) та ін. Їх творчість сприяла підвищенню авторитету української науки у світі.

Особливий інтерес становить творчість Дмитра Чижевського. Освіту він здобув у Петербурзькому та Київському університетах. Після закінчення навчання він працює доцентом Женевської вищої школи, а потім і Київського педінституту. У 1920 р. Чижевський їде в Німеччину, де слухає лекції К. Ясперса, Е. Гуссерля, М. Хайдеггера. З 1924 року Чижевський викладає в Празькому університеті (з 1927 року – професор цього університету). Особливо вагомий внесок зробив Чижевський у вивчення історії української та російської філософії. Цьому питанню присвячені такі його твори: «Нариси з історії філософії в Україні», «Філософія епохи реалізму» та ін. Велику дослідницьку роботу він провів при вивченні впливу німецької філософії на Росію та Україну. Багато працював Д. Чижевський і у сфері вивчення етнонаціональних характеристик філософських знань.

Таким чином, українська філософська думка кінця XIX – початку XX століття знаменувала новий етап розвитку філософської культури на основі досягнень тогочасних природничих і суспільних наук.

Сучасна філософсько-світоглядна ситуація в Україні. Встановлення радянської влади в Україні привело до повної політизації філософії. Філософію проголосили суто «класовою» наукою, теоретичною і методологічною основою марксизму. Передусім була «переосмислена» історична філософська спадщина кінця XIX – початку XX століття. Проблеми розвитку української національної ідеї, національних інтересів, національної свідомості були визнані ворожими новій ідеології. Філософія поділилася на «наукову» (марксистську) та «ненаукову» (буржуазну).

Через призму марксизму аналізувалася вся історія філософії. Особлива увага приділялася аналізу творчості Тараса Шевченка, Івана Франка, Лесі Українки. З незначними зауваженнями їх віднесли до «табору матеріалістів». Одночасно велася робота стосовно виявлення «ворожих елементів» у лавах тодішньої інтелігенції. Близько 200 її представників депортували за кордон, а до переважної більшості застосовувався ідеологічний, політичний та адміністративний тиск і репресії. На основі колишніх університетів

створюються інститути народної освіти, які через деякий час знову перетворюються на університети, але вже марксистські. Так, 1922 року в Харкові був заснований Комуністичний університет ім. Артема, де створюється кафедра марксизму і марксознавства. Вона в 1924 році перетворюється на Український інститут марксизму-ленінізму (УІМЛ). У 1926 році при УІМЛ відкривається кафедра з національних питань, яку очолив Микола Скрипник. З 1927 року виходить часопис «Прапор марксизму». В межах Українського інституту марксизму-ленінізму створюється філософсько-соціологічний відділ, який очолив Семен Семковський (1882–1937) – один з видатних філософів в Україні, ерудована людина, блискучий лектор. Семен Семковський досліджував актуальні проблеми історії філософії, філософські проблеми природознавства. Найвідоміші його праці – «З історії університетської філософії», «Діалектичний матеріалізм і принцип відносності» та ін. У роки репресій він був засуджений і страчений. Тоді ж, у 20–30-і роки, багато і плідно працює Володимир Юринець (1891–1937). Він закінчив Віденський університет, у Парижі захистив докторську дисертацію. У 1925 р. В. Юринець очолив Інститут філософії, творчо досліджував проблеми історії, філософії, соціології, естетики, філософії культури. Йому належать твори «Едмунд Гуссерль», «Фрейдизм і марксизм» тощо. У 1936 р. році вчений був репресований. Реабілітований посмертно.

У Києві в 1933 р. виходить збірник статей «За ленінську філософію», де автори по-своєму підійшли до трактування марксистсько-ленінської спадщини щодо питань соціальної революції, ролі особи та фракцій у політичній боротьбі. Реакція влади була досить оперативною. У цьому ж році виходить постанова ЦК КП(б)У «Про збірник «За ленінську філософію», в якій автори збірника гостро критикувалися за відхід від класового, партійного аналізу марксистської спадщини. З цього часу і до середини 40-х років об'єктом філософського дослідження були проблеми розвитку матеріалістичної діалектики, особливості формування і розвитку

соціалістичного базису, його вплив на надбудову, діалектика змін у соціально-класовій структурі суспільства, роль соціалістичного змагання і його вплив на формування комуністичної людини.

Важливим осередком розвитку філософської думки у 20–30-х роках стала Західна Україна. На цей час припадає пік творчості Дмитра Донцова (1883–1973), ідеолога українського націоналізму, учня родоначальника українського націоналізму Миколи Міхновського. Спочатку він захопився ідеями соціалізму, але в 1913 році став на позиції українського націоналізму, спрямованого на відокремлення України від Росії. Ідеї української національної еліти викладені в його творах «Націоналізм» (1926), «Хрестом і мечем» (1967) та ін. Світоглядною основою політичних поглядів Дмитра Донцова є філософський волюнтаризм та ірраціоналізм, ірраціональна воля до життя та панування. Звідси його презирство до народу та прагнення до встановлення влади еліти.

У Західній Україні в 20-х роках творив В'ячеслав Липинський (1882–1931). Він пише праці «Листи до братів-хліборобів», «Релігія і церква», «Хам і Яфет», де викладає свою філософію історії. Зміст історичного процесу вчений вбачає у боротьбі позитивних сил з силами деструктивними. Крім цього, історіософська концепція В'ячеслава Липинського ґрунтується на такому тлумаченні суспільного життя, в якому діють вище і нижче, пануюче і підлегле, випадкове і необхідне. Найважливішим державотворчим чинником, на думку Липинського, є аристократія, яка, використовуючи свою освіченість, знання, здатна організувати суспільне життя. Ідеалом державного устрою України В'ячеслав Липинський вважав монархію.

Своєрідним філософським сприйняттям світу позначена наукова та художня творчість Олега Ольжича (1907–1944). Це сприйняття у нього йшло через осмислення рідної природи: «Земля широка. Мудрий в небі Бог. І серце людське – мужнє і велике». Поняття «мужнього серця» людини він підносив до найвищих ідеалів служіння нації і з такого погляду визначав громадську значущість особистості.

Академічна філософська думка зосереджувалася переважно в товаристві, відомому як львівсько-варшавська школа. Домінуючими напрямками філософських досліджень К. Айдукевича, Т. Котарбінського, Я. Лукасевича, К. Твардовського та інших членів цього товариства були логіка, психологія, теорія пізнання. Більшість членів львівсько-варшавської школи стояли на позиціях неопозитивізму, неокантіанства, махізму та неотомізму. Загалом у Західній Україні поширеною була християнсько-католицька філософія, представниками якої стали А. Шептицький, Т. Галушинський, Й. Сліпий, М. Конрад, О. Бачинський, Г. Костельник та ін.

Нова сторінка в історії української філософії відкривається з середини 40-х років. Значна увага приділяється підготовці філософських кадрів. У Київському державному університеті в 1944 р. відкривається філософський факультет і три кафедри – діалектичного та історичного матеріалізму, історії філософії, логіки. Це дало змогу підготувати нову когорту філософів. Певним поштовхом до об'єктивного, творчого дослідження філософських проблем була смерть у 1953 році Йосипа Сталіна. Критика культу особи якоюсь мірою стала критикою догматичних методів дослідження у філософії. Змінюється об'єкт досліджень. Актуальними стають проблеми світогляду людини, її пізнавальній можливості та ціннісні орієнтири.

Позитивні зміни в українській філософії на початку 60-х рр. значною мірою були пов'язані з діяльністю відомого філософа Павла Копніна (1922–1971), який у 1959 році приїхав з Москви у Київ та очолив кафедру філософії Київського університету, а в 1964 р. став директором Інституту філософії Української академії наук. Організувавши зі своїми першими учнями автономний колектив, він видає книгу «Логіка наукового дослідження» (1965), яка стала своєрідним маніфестом філософської групи, відомої в Україні і в світі як київська філософська школа.

Павло Копнін спрямував філософів не на вивчення незалежних від людини об'єктивних законів природи та суспільства, а на те, що залежить від людини, що освоюється людиною в процесі осмислення світу. Він прагне

осягнути природу наукового знання в контексті сукупного людського досвіду. Таким чином під його егідою сформувався плодотворний філософський напрямок: світоглядно-гуманістична проблематика, питання філософії культури, дослідження яких продовжено українськими філософами 70–80-х рр. Тоді ж відокремився й інший напрямок, пов'язаний з історико-філософськими дослідженнями, осмисленням проблем людського буття. Школа філософа Володимира Шинкарука досліджує проблеми діалектики, логіки та теорії пізнання, спираючись на німецьку класичну філософію. Велика група філософів – Микола Тарасенко, Олександр Яценко, Олексій Плахотний, Ігор Бичко та інші – зосередили увагу на проблемах людського буття. Значна група філософів працює над питаннями історії філософії України.

Певним поштовхом до активізації досліджень цієї теми стає вихід у світ книги «Нарис історії філософії на Україні» (1966). Майже відразу видається книга «Розвиток філософії в Українській РСР» (1968). Вихід цих видань спонукає українських філософів до детальнішого дослідження окремих періодів розвитку української філософії та поглядів найбільш відомих її мислителів, зокрема творчості Григорія Сковороди. Підсумком 30-річного творчого аналізу української філософії є видання «Історії філософії на Україні» (Т. I – 1987 р., Т.2 – 1987 р.), у якому, хоч і з позицій марксистської методології, системно викладена історія розвитку української філософії, показані її характерні риси. Виклад філософського матеріалу органічно поєднується з аналізом історичної ситуації того чи іншого періоду, що сприяє об'єктивнішому дослідженню розвитку української філософської думки.

Наприкінці 80-х років, коли було зняте протиставлення матеріалізму та ідеалізму, з'являються публікації, в яких по-новому осмислюється буття світу та суспільства. Так, одна із сучасних філософських точок зору з проблеми виникнення світу ґрунтується на концепції релятивного холізму (цілісності буття). Згідно з цим поглядом, світ не складається з нескінченної

кількості множин, а є єдиним цілим, неподільним на матеріальну та ідеальну субстанцію. Останні виступають як взаємопов'язані і взаємодоповнюючі компоненти цілісного світу. Виникнення речовини потенційно можливе в будь-якій точці простору і в будь-який час. Перехід від потенційно-можливого до реального проходить стрибкоподібно. Стрибкоподібність переходу поки що залишається незбагненою для науки.

В той час розробкою філософських проблем в Україні займається велика група фахівців в Інституті філософії та Інституті суспільних наук АН України, на філософському факультеті КДУ ім. Т. Г Шевченка, на кафедрах філософії вузів країни. У 1972 році при Академії наук України було створене Українське відділення філософського товариства СРСР, яке в 1985 році стало самостійним філософським товариством. Керуючи роботою 25 відділень, воно спрямовує свою діяльність на розвиток філософської думки в Україні. В Україні існує ряд періодичних видань, у яких друкуються результати наукових робіт вчених-філософів. Це журнал «Філософська і соціологічна думка», періодичні міжвідомчі збірки «Проблеми філософії», «Філософські проблеми сучасного природознавства» та ін.

Проголошення Україною незалежності дало новий поштовх розвитку суспільствознавчої вітчизняної думки в цілому і філософської культури зокрема. Крім розробки основних напрямків філософської теорії, помітним фактом стала концентрація зусиль у дослідженні проблеми людини, історії розвитку філософії в Україні.

Аналіз розвитку філософії в Україні свідчить про те, що українська філософська думка, яка з'явилася на світанку другого тисячоліття у вигляді ламкої, тоненької стеблинки, вистояла перед натиском історичних бур. Творчо використовуючи філософську спадщину інших народів, вона пройшла у своєму розвитку такі стани, кожний з яких залишив помітний слід у розвитку національної культури, і стала важливою складовою частиною у розвитку філософської думки в цілому.

Кожна епоха у розвитку людства своєрідно ставила традиційні філософські проблеми та висувала нові, по-своєму їх вирішувала. Історію філософії можна порівняти із зростанням дерева, кількість гілок якого все зростає й кожна гілка, маючи різну форму та забарвлення, не схожа на усі інші. Але за усім багатогілковим різноманіттям філософських вчень та течій проглядає їх єдність, загальне коріння – проблема взаємозв'язку людини та світу та загальна укоріненість у суспільне та особисте життя людини. Винайдення цих загальних коренів та основ допоможе краще зрозуміти життєвий сенс історії філософії та філософії у цілому, досягнути історію філософії як основу філософської та світоглядної культури взагалі.

Питання для самоконтролю

1. Як Ви вважаєте, з чим пов'язана зміна філософської проблематики в історії розвитку філософської думки?
2. У чому проявляється космоцентризм філософії Стародавнього світу?
3. Які позитивні ідеї були розроблені середньовічними мислителями?
4. У чому проявлявся гуманізм доби Відродження?
5. У чому полягали крайнощі емпіризму і раціоналізму?
6. У чому Ви згодні і в чому не згодні з філософами доби Просвітництва?
7. На якій основі Кант зробив висновок про непізнання світу?
8. Як Ви розумієте слова К. Маркса: «У Гегеля діалектика стоїть на голові, треба її поставити на ноги, щоб розкрити під містичною шкарлупою раціональне зерно»?
9. У чому проявляється антропологічний характер матеріалізму Фейєрбаха?
10. Який внесок зробила марксистська філософська думка в культурний розвиток людства?
11. Які фактори впливають на еволюцію сучасної західноєвропейської філософії?

12. Чим об'єднується різноманітність форм існування сучасної західноєвропейської філософії?
13. Чому ми починаємо вивчати історію української філософської думки з періоду Київської Русі?
14. Який вплив мала християнська ідеологія на розвиток філософської думки Київської Русі?
15. Назвіть характерні риси філософського мислення періоду Київської Русі.
16. Назвіть представників українського Відродження.
17. Що характерно для філософії українського Просвітництва?
18. У чому полягає сутність концепції «двох натур» і «трьох світів» у філософії Г. С. Сковороди?
19. Яке місце посідає творчість Т. Г. Шевченка в історії української філософії?
20. У чому полягає складність розвитку філософії в Україні у 30–50-і роки ХХ століття?

Література

1. Виндельбанд В. История философии / В. Виндельбанд – К., 1997.
2. Горський В.С. Історія української філософії: курс лекцій / В.С. Горський–К., 1997.
3. История философии в кратком изложении / коллектив авторов Чехословацкой АН. – М., 1991.
4. История философии : Запад – Россия – Восток : в 3 кн. / под ред. Н.В. Мотрошиловой. – М., 1996.
5. Кондзьолка В. В. Нариси античної філософії / В.В. Кондзьолка – Львів, 1993.
6. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии / М.К. Мамардашвили – М., 1997.

7. Новейший философский словарь / сост. А.А. Грицанов. – Минск, 1997.
8. Рассел Б. История западной философии : в 2 кн. / Б. Рассел – Новосибирск, 1994.
9. Реале Джованни. Западная философия от истоков до наших дней: в 4 т. т.1 и 2 / Джованни Реале, Дарио Антисери – СПб., 1994.
10. Философская энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. Ф.В. Константинов. – М., 1960-1970.
11. Хюбшер А. Мыслители нашего времени: Справочник по философии Запада XX века / А. Хюбшер – М., 1994.
12. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии : учеб. пособ. для филос. фак. и отделений ун-тов / А.Н. Чанышев– М., 1981.
13. Чижевський Д. Нариси з філософії на Україні / Д. Чижевський – К., 1992.

Тема 3. БУТТЯ І МАТЕРІЯ

Сучасність ставить перед людиною цілий ряд складних завдань, без вирішення яких неможливий сам процес життя. Разом з тим заглибленість у потік повсякдення, калейдоскоп подій, смисл яких усе важче досягнути, практично не залишають нашому сучаснику часу для серйозних роздумів. Сучасна людина часто відчуває себе безпомічною у світі буття, що розпадається, а отже, втрачає сенс. Одне із завдань філософії якраз і полягає у тому, щоб допомогти людині знайти «компас» у сучасному бурхливому світі, повернути відчуття цілісності реальності, її сенсу, сенсу власного існування. Тому і сьогодні, як тисячоліття назад, філософське осягнення проблеми буття є надзвичайно актуальним, наповнюючись гуманістичним змістом: за словами М. Хайдеггера, найголовнішим для людини є «зберігати істину буття», а призначення філософії – поєднання людини з усім суцям.

Значення проблеми буття полягає ще й в тому, що вона продовжує залишатися однією із засад існування філософії як такої: вирішення проблеми буття супроводжується осягненням світу і місця в ньому людини на межі узагальнення, що дозволяє філософії окреслити себе як самостійну сферу духовної діяльності.

3.1. Філософський та життєвий сенс проблеми буття. Категорія буття та її специфіка

Знайомлячись з оглядом історико-філософського процесу, не можна не помітити, що створюючи певну філософську концепцію світу, різні філософи незмінно зверталися до поняття **буття**. Це поняття займає особливе місце у філософії. Парадоксальність його в тому, що, з одного боку, воно є найбільш абстрактним (узагальненим, бідним за змістом) філософським поняттям (звідси труднощі його логічного осягнення, про які йдеться нижче), а з іншого – воно одночасно наповнене конкретним, особистісним життєвим

сенсом. Буття ширше за все існуюче, зазначав М. Хайдеггер, і все одно ближче до людини, ніж будь-що.

Поняття буття є близьким до таких понять, як **дійсність, реальність, існування** і в деяких контекстах вони можуть вживатися як синоніми. Разом з тим буття є інтегральною характеристикою світу, яка стверджує його цілісність через його існування.

Ще не маючи ніяких певних знань, ми кажемо: «щось є». Це «щось» становить предмет нашого дослідження, воно є проблемою, яку необхідно розв'язати. Адже перед тим, як давати визначення цьому «щось», казати, яким воно є, чому воно є, в чому його сутність, воно має просто бути. Буття – найперша і найзагальніша умова будь-якого запитування про речі, воно становить основу будь-якого пізнання. Врешті-решт, ми можемо пізнавати, взагалі мати справу лише з тим, що є. Буття є головним і єдиним предметом нашого пізнання і діяльності.

Всі науки пізнають буття, але вони пізнають не буття як таке, а певні речі, явища, які належать до нього або яким воно властиве. І лише філософія робить своїм предметом не речі, що є і бувають, а саме буття цих речей. Власне, філософія історично і виникає тією мірою, якою вона виділяє буття (на відміну від того, що існує) як свій специфічний предмет. Уперше, як відомо, це зробив давньогрецький філософ Парменід, протиставивши буття багатоманітному, мінливому світові чуттєвих явищ. З цього часу філософи починають розрізняти буття і **сущє**, трактуючи останнє як сукупність речей зовнішнього світу. Якщо до Парменіда філософи розмірковували про сущє, то він перший почав розмірковувати про буття сущого. Так народилася **онтологія** – філософське вчення про буття.

Категорія буття. Спробуємо дати логічне визначення поняття буття. Насамперед, ми можемо сказати, що буття – це філософська категорія, в якій відображається найзагальніша риса всього сущого, властивість всіх існуючих речей бути, існувати. Подібне визначення можна знайти в будь-якому підручнику філософії. Однак, якщо уважно придивитися до цього

формулювання, воно не є визначенням у традиційному смислі, а являє собою звичайну тавтологію: буття – це категорія, або поняття, змістом якого є буття, або буття є буття. В чому тут справа? Хіба лише у невдалому формулюванні? За правилами формальної логіки, дати визначення якомусь поняттю означає підвести його під ширше за обсягом (родове) поняття, вказавши при цьому на його специфічні відмінності (видові ознаки). Наприклад, визначаючи поняття онтологія, ми кажемо: онтологія – це філософське вчення (рід) про буття (видова ознака, що виокремлює онтологію серед інших філософських вчень). Однак у випадку з буттям цього зробити не можна, оскільки його поняття охоплює все суще. Воно не має ширшого за обсягом (або родового для себе) поняття. Не є воно і видом, який би мав якісь відмінності від інших видів, адже єдиною відмінністю буття (іншим для нього) може бути лише не-буття (щось таке, чого немає).

Таким чином, звичайного для логіки розрізнення роду і виду і побудованої на ньому процедури логічного визначення у випадку з буттям не існує. Однак і це ще не все. В тавтології, до якої ми дійшли, намагаючись визначити поняття буття, перша частина пов'язана з другою дієсловом бути. Однак у такому разі ми не маємо навіть тавтології: «буття є буття» насправді означає «буття-буття-буття». На парадоксальність цієї ситуації звернув увагу свого часу французький філософ Блез Паскаль, який зауважив, що неможливо точно визначити буття, не впадаючи в очевидний абсурд. Адже неможливо дати визначення, яке б не містило в собі дієслова «бути». Таким чином, буття ми маємо визначити за допомогою того ж таки буття. Ситуація чимось нагадує спробу барона Мюнхгаузена витягти самого себе із болота. У випадку з буттям ми справді маємо парадоксальну ситуацію, коли його поняття вислизає із визначень, не підлягає звичайним логічним процедурам.

Осягнення буття – це певною мірою результат онтологічної інтуїції (як казав ще у III ст. Оріген, «очима серця бачимо буття»). Інтуїція, яку має кожна розумна істота, здатна відрізнити те, що є, від того, чого немає, інтуїція, яка супроводжує сприйняття будь-якої реально існуючої речі. Але, з

іншого боку, буття – це загальна характеристика всіх речей, і тому воно – поняття, причому таке, без якого будь-яка логіка, мислення взагалі стають неможливими.

Все, чим є дана річ, належить її буттю, а саме воно як загальне поняття цієї речі виражає її цілісність і повноту. З цієї точки зору буття речі – це вона сама в усій повноті її ознак і властивостей. Як загальне поняття воно виражає єдність, цілісність суцього. Змістом його є все, але взяте як щось одне. Отже, *буття – це така інтегральна характеристика речей і світу, в якій вони відображені з погляду їхньої єдності, цілісності*. Не дивно, що воно не піддається логічному визначенню і майже не відрізняється від онтологічної інтуїції, в якій схоплюється це ще нерозчленоване одне.

Не виключено, що суперечності, притаманні осягненню буття, вказують на обмеженість пізнавальних можливостей мислення, здатні стимулювати утвердження цілісності пізнавального ставлення людини до дійсності.

Парадоксальність поняття буття виявляється й у співвідношенні його із своєю антитезою – **ніщо**.

За своїм емпіричним, чуттєвим змістом буття є все те, що існує. І з цього боку воно є найзмістовнішим, найбагатшим поняттям. Але коли ми хочемо виразити це все одним терміном, охопити єдиною думкою, ми мусимо вказати на те спільне, що об'єднує всі існуючі речі і явища, тобто здійснити властиве поняттю узагальнення. І тут ми із здивуванням мусимо визнати, що результатом такого узагальнення буде поняття, позбавлене якогось конкретного змісту, з погляду цього змісту воно є ніщо. Буття водночас і все, і ніщо, абсолютна повнота суцього і така ж абсолютна відсутність чогось певного і конкретного.

У безпосередності відношень буття як такого з його цілковитою відсутністю (ніщо) криються витoki трагедійності всього суцього, проблемність існування як світу, так і кожної окремої речі. В тому числі і людини. В поетичній формі цю трагедійність буття чи не найкраще висловив

славетний англійський драматург В. Шекспір. Цікаво, що відомі Гамлетові слова «Бути чи не бути? Ось у чому питання» майже дослівно повторюють формулювання давньогрецького філософа Парменіда з його поеми «Про природу». Вони наочно демонструють, що питання про співвідношення буття і небуття має не лише абстрактно філософський або логічний зміст, що воно безпосередньо стосується самих основ людського існування. Для людини воно постає передусім як проблема життя і смерті. Бути для нас означає жити, але життя людське, як і все на цьому світі, скінченне, логічним завершенням його є смерть. Проте людина, можливо, єдина істота, яка усвідомлює і переживає неминучість свого кінця, крихкість власного існування. Переживанням цього факту просякнуте все життя людини, саме воно є головною причиною невтомних пошуків його сенсу і становить стрижень усієї екзистенційної проблематики. Але чим більше людина усвідомлює цінність свого існування, тим більше відчуває його вразливість. Особливо гостро ця проблема постала в нашому столітті, коли під загрозою опинилося не тільки життя окремої людини, а й усього роду людського. Разом з тим ця проблема має не тільки суто людські, а й світові виміри, торкається не тільки людини, а й світу, в якому вона живе. Тому вона і постає як загальна світоглядна проблема.

Людина не може змиритися з фактом власної смерті, але так само і з можливою загибеллю світу. Розглядаючи буття як вищу цінність, вона протиставляє його небуттю, всім своїм життям утверджуючи буття, вона прагне врятувати його від ніщо. Моральність людини, з огляду на це, і полягає в тому, щоб попри всі загрози утверджувати буття, мати мужність бути.

3.2. Буття як субстанція. Єдність та багатоманітність буття

Розглянутий вище термін *ніщо* є лише одним з цілої системи загальних понять (так званих категорій), за допомогою яких уточнюється смисл поняття

буття. Серед них особливу роль відіграє категорія «субстанція».

Субстанція (від лат. *sub-stans* – *те, що «стоїть під»*) – філософська категорія для позначення кінцевої основи різноманітних форм буття. Визначальна риса субстанції полягає в тому, що вона є буттям у собі, тобто самостійна у своєму існуванні. Це така річ, яка у своєму існуванні не залежить від чогось іншого, буття якої не закорінене в іншій реальності і яка, навпаки, є носієм різноманітних властивостей та атрибутів. Засновник новоєвропейської філософії Р. Декарт, який дотримувався традиційних поглядів на поняття субстанції, давав їй таке визначення: субстанція – це річ, яка існує так, що не потребує для свого існування нічого, крім самої себе.

Поняття субстанції в новій філософії якнайповніше було розвинуто Б. Спінозою, який зазначив, що субстанція – це річ, яка існує і уявляється (пізнається) сама через себе. Конкретизуючи це поняття, він визначив субстанцію як причину самої себе (*causa sui*).

Поділ буття на таке, що існує в собі й через себе, і таке, що існує в іншому, важливий для того, щоб підкреслити особливості дійсного буття як єдності сутності та існування. Тому Спіноза наголошував, що субстанція як *causa sui*, власне, і є тим, сутність чого містить у собі існування. Отже, ми маємо говорити про необхідну присутність субстанції там, де є дійсне буття, а дійсність характеризувати як буття субстанційне. Класичний аргумент щодо необхідності введення поняття субстанції є таким: неможливо, щоб кожний випадок дійсного буття був частиною іншого буття і породжувався зовнішніми причинами, оскільки в такому разі він, у свою чергу, перебував би в ще іншому і визначався ще іншими причинами, і так далі до нескінченності. Але тоді необхідні умови для існування будь-якого буття безмежно відкладалися б і ніколи не виконувалися. Перетворюючись на щось виключно відносне і залежне, ніщо не мало б власного буття, ніщо не існувало б реально, не було б дійсним. Отже, у бутті має бути така річ, яка б у самій собі містила всі умови власного існування, або субстанція.

Субстанція є основою будь-якого буття, без якої все перетворюється на ніщо.

Важливою рисою субстанції є здатність бути основою для багатоманітних, у тому числі протилежних, ознак. Аристотель вбачав у цьому чи не найважливішу характеристику субстанції, яка є ознакою її онтологічної вищості, універсальності та всеохопності. Вона також виражає цілісність буття, єдину природу всього сущого, його сутнісну тотожність собі.

Мислячи субстанцію як буття в собі і для себе, філософія, однак, розглядає її відносно закорінених у ній атрибутів. Атрибути – це необхідні, суттєві й невід’ємні властивості субстанції, в яких вона виражає свою сутність. Через атрибути субстанція набуває певної визначеності. Однак вона не зводиться до своїх атрибутів, хоча і не існує десь позаду цих своїх ознак.

Філософські концепції світу. Залежно від розуміння субстанції у філософії сформувалися різні типи онтології, різні філософські концепції світу: монізм (матеріалістичний або ідеалістичний), дуалізм та плюралізм.

Монізм (від «моно» – один, єдиний) – це така філософська концепція світу, згідно з якою основою буття всіх об’єктів є одна субстанція. У матеріалістичному монізмі у ролі цієї першооснови виступає матерія, в ідеалістичному же монізмі субстанція є ідеальною (духовною) за своєю природою.

Дуалістична онтологія побудована на протиставленні двох начал: матеріальної природи і духу, душі і тіла. Кожна з цих сфер буття існує сама по собі і не потребує іншої. Але субстанційний дуалізм породжує досить складну проблему взаємодії цих двох субстанцій у складі світового цілого, зокрема, взаємозв’язку душі і тіла, поєднаних у людській особі.

Згідно субстанційним **плюралізмом** буття світу спирається на кілька субстанцій. Так, Г. Лейбніц вважав, що існує незчисленна кількість субстанцій. Філософ виходив з того, що відмінності між речами мають реальний зміст, а тому їх не можна розглядати лише як скороминущі

модифікації якоїсь загальної для всіх субстанції, навпаки, субстанцій мусить бути стільки, скільки у світі існує якісно відмінних речей. Субстанція, на думку Лейбніца, не може бути загальною, вона завжди одинична, індивідуальна, а кожне одиничне буття – субстанційне.

Осягаючи проблему буття як субстанції, філософія робить висновок про єдність світу. Світ – це загальна єдність неосяжної множини конкретних об'єктів (у філософії їх ще називають сущими). Кожне суще унікальне. Разом з тим неможливо не помітити і певної подібності умов, способів існування одиничних сущих. Враховуючи таку подібність, філософія об'єднує конкретні об'єкти у групи (за ознакою спільності форм буття). Виділяють такі основні форми буття:

1) буття речей (тіл), процесів (воно у свою чергу поділяється на: буття речей, процесів, станів природи; буття природи як цілого; буття речей і процесів, створених людиною);

2) буття людини (поділяється на буття людини у світі речей і специфічно людське буття);

3) буття духовного (ідеального): воно включає буття індивідуалізованого духовного (тобто свідомості індивіда та його несвідомого), а також буття об'єктивованого (позаіндивідуального) духовного;

4) буття соціального: поділяється на індивідуальне буття (тобто буття окремої людини у суспільстві та у процесі історії) та буття суспільства.

Яке співвідношення вказаних форм буття? В ідеалістичній філософії роль «справжнього», «вищого» буття відводиться буттю духовного; без останнього у природі були б неможливі системний порядок і розвиток. Матеріалісти визначальним серед усіх форм буття вважають буття речей, процесів, станів природи.

Що стосується буття людини, для сучасної філософії характерне розуміння його як специфічної форми буття (породженої взаємодією

відносно різних буттєвих вимірів – природно-тілесного, духовного, соціально-історичного), визнання унікальності, абсолютної цінності буття кожної особистості.

Розглянуте трактування буття як субстанції є основою для так званих субстанційних концепцій (моделей) світу. Слід мати на увазі, що подібний підхід не єдиний в онтології. Так, з точки зору прихильників так званого суб'єктивістського напрямку, буття – це фіктивне, пусте поняття, що виникло в результаті лінгвістичних помилок і дозволяє в кращому випадку бачити, як у дзеркалі, відображення структури власного розуму.

Філософії ХХ століття притаманна певна опозиційність до традиційних інтерпретацій феномену буття. Вона тяжіє до думки, що буття не збігається з очевидністю існування, не піддається традиційному логічному аналізу, результати якого можна було б відобразити у кількох загальних поняттях; буття – це швидше специфічно людський стан усвідомлення, хто ти є у світі та серед інших людей.

3.3. Матеріалістичний та ідеалістичний монізм. Матерія та її атрибути

Як було зазначено в попередньому параграфі, філософія запитує не про підставу якоїсь окремої речі, а про підставу існування всіх речей, суцього як такого. Історія філософії, власне, і починається з постановки питання про перше начало або універсальний принцип, який би дав змогу на єдиній основі пояснити всі різноманітні вияви буття. Але чи існує таке начало, якась загальна сутність або основа всього суцього? І якщо існує, то що це за основа? Вже на самому початку філософія зіткнулася з протилежністю матеріального, тілесно-чуттєвого буття і буття умоглядного, не тілесного. Ще давньогрецький філософ Платон у відомому діалозі «Софіст» указував на те, що у філософії відбувається щось на кшталт боротьби гігантів через суперечку про буття: одні визнають за буття лише тіла, те, до чого можна доторкнутися, інші, навпаки, вважають за істинне буття те, що невидиме, –

безтілесні ідеї. Звідси два протилежні типи філософії: матеріалізм та ідеалізм. Головна відмінність між ними визначається тим, що береться за основу, що вважається основним у бутті: тілесне, матеріально-чуттєве чи ідеальне, духовне.

Матеріалістичний монізм. Матеріалізм – це такий світогляд, який стверджує, що основне в бутті є матерія, матеріальний процес, тілесне життя, а духовний процес, світ ідеальних сутностей становить щось похідне, вторинне порівняно з ним. Згідно з матеріалістичною філософією явища ідеального, духовного порядку не мають самостійного буття, в сутності своїй вони матеріальні або є лише виявами тілесного начала. Вони суть властивості матерії, а їхнє буття не має субстанційного характеру.

З точки зору матеріалістичної філософії все у цьому світі, всі його різноманітні форми і явища суть лише модифікації первісної матерії, певної матеріальної субстанції. Лише вона належить до сфери суцього і може вважатися чимось таким, що реально існує. Згідно з матеріалістичним поглядом на світ, все у ньому може бути зведене до матерії та форм її руху.

Матеріалізм є досить поширеним поглядом на речі і має багаті історичні традиції. На чому ж ґрунтується його вплив? У чому полягає його привабливість і переконливість?

По-перше, матеріалізм є уособленням тверезого, реалістичного погляду на світ, визнає за істину існування зовнішнього світу. І ця істина підтверджується повсякденною практикою і досвідом. Щохвилини ми стикаємось з реальним існуванням зовнішніх речей, або з реальністю матеріального буття, з якою ми змушені рахуватися й у відповідності з якою мусимо будувати всі наші дії. Кожна людина чудово розуміє принципову різницю між своїми уявленнями, фантазіями, бажаннями і суворою дійсністю, на яку вона постійно наштофхується, намагаючись ці бажання реалізувати. Речі «опираються» нашим діям і прагненням, демонструючи в такий спосіб своє об'єктивне існування. На визнанні об'єктивної реальності зовнішнього світу, матеріальної природи ґрунтується так званий здоровий

глузд, на цьому стоїть і наука. Її світоглядним підґрунтям традиційно був матеріалізм.

Незважаючи на всі відмінності, властиві різноманітним формам матеріалізму, всі вони мають щось спільне, оскільки реалізують один і той самий принцип. Головний зміст цього принципу полягає в тому, що основою буття, його сутністю є **матерія**. Матерія – центральне поняття будь-якої матеріалістичної філософії. Що означає це поняття? В чому полягає його філософський зміст? Складність визначення поняття матерії не тільки в тому, що кожна філософська школа тлумачила його по-своєму, а головним чином у тому, що до нього, як і до інших філософських (тобто гранично широких) понять, не можна застосувати звичайні логічні процедури. Процес визначення тут можливий лише через протиставлення однієї гранично широкої категорії іншій. З такою проблемою ми вже мали справу, коли йшлося про визначення категорії буття.

Онтологічне значення матеріального начала, хоч би як воно трактувалося, не підлягає сумніву. Однак визнання цього факту саме по собі ще не є матеріалізмом. Матеріалізм починається тоді, коли робляться спроби перетворити матерію на основу всього сущого, розглядати її як самостійну і самодостатню, як реально існуючу субстанцію. Ці намагання породили чимало труднощів, адже по суті означали спробу перетворити на основу реальності те, що саме по собі такої реальності не має. Матеріальне начало, взяте за таку основу, мало б існувати не менш реально, ніж те, що на цій основі виникає. Проте позбавлена будь-яких формальних визначень матерія може існувати лише в розрідженій атмосфері абстрактної думки, як абстрактне поняття, не більше. Перетворення цього поняття на реальну сутність, насправді, є типовою для онтології помилкою, що дістала у філософії назву гіпостазування понять, тобто перетворення у процесі пізнання окремих властивостей або сторін (визначень) речі на саму річ. Сама по собі матерія – це логічна фікція, яку годі шукати у реальному бутті. Ф. Енгельс так охарактеризував цю ситуацію: «Спочатку утворюють

абстрактне поняття, уявлення, а потім його шукають у реальному існуванні». Матерія як така, зазначав він, це – чисте утворіння думки, загальне поняття, яке ми утворюємо, відволікаючись від якісних відмінностей тілесних речей. Бажання поряд з цими речами віднайти ще й матерію як таку рівнозначне бажанню замість реальних плодів – вишень, яблук, груш – скуштувати плід як такий.

«Матерія філософів» – це продукт логічного розрізнення, протиставлення матеріального начала речей їх формальному началу, проте насправді речі завжди оформлені, а їх матерія завжди постає в єдності з певною формою. Тому протиставлення цих двох начал може бути лише відносним, не абсолютним, що, власне, чудово розуміли й самі матеріалісти.

У Ф. Бекона, Р. Декарта можна знайти цікаві критичні зауваження щодо поняття першої матерії, утвердження натомість поняття певним чином оформленої матеріальної субстанції. Ф. Бекон свого часу правильно зазначав, що першу матерію, аби бути самостійним існуванням, субстанцією, необхідно розглядати в єдності з першою формою. Тільки за таких умов матерія набуває якоїсь визначеності й реальності. З огляду на це проблема визначення матерії як першооснови сущого постає як проблема першої форми. Питання полягає лише в характері цієї форми. І якщо для Бекона такою первісною формою всіх матеріальних речей слугували елементарні чуттєві якості (колір, твердість, вага тощо), то для Декарта загальною ознакою всіх тілесних речей (головним атрибутом тілесної субстанції) була протяжність – здатність займати певне місце у просторі. Звідси трактування матеріальної або тілесної субстанції як протяжної речі. Всі подальші спроби філософів-матеріалістів дати визначення матерії як метафізичної основи сущого були пов'язані з пошуками такої загальної форми тілесності або тих базисних форм матеріального буття (важкість, густина, непроникність, твердість, протяжність), до яких може бути зведене існування фізичного світу. До таких спроб належить, зокрема, тлумачення сучасними фізиками матерії як сукупності елементарних частинок, цих першоначал речовини.

Незадовільність подібних спроб полягає не тільки в тому, що фізична реальність, не кажучи вже про матеріальне буття як таке, не може бути зведена (редукована) до самої тільки речовини. Справа перш за все в тому, що розуміння матерії як «сирого матеріалу», що з нього утворено всі речі, як певного первісного субстрату або елементів, з яких усе складається, незадовільне з філософського погляду. Адже воно є виявом натуралізму.

Суттєвою вадою такого розуміння є підміна філософського поняття матерії поняттям фізичної матерії, тими або іншими природничо-науковими уявленнями про неї і, як наслідок, неправомірна абсолютизація певних, суто фізичних властивостей матеріального світу. Свого часу представниками природничих наук роль абсолютних елементів, з яких складається все, покладалася на атоми, неподільні матеріальні одиниці буття. Принцип атомізму, сформульований в античні часи Демокрітом, суттєво сприяв утвердженню матеріалістичної філософії й розвитку самої природничої науки. Однак відкриття радіоактивності й фізичної подільності атомів призвело до кризи матеріалізму: фундамент матеріального світу було втрачено. Згодом таким фундаментом стали вважати елементарні частинки, з яких складається атом. Однак і ті виявилися досить-таки складними утвореннями. Причому фізики в дослідженні мікросвіту зіткнулися з явищем «ядерного демократизму», коли поділ на частини і ціле втрачає сенс, коли найелементарніша частинка частинка може виявитися складовою частиною тих частин, з яких вона сама складається. Фізика постала перед фактом: усе складається з усього. Отже, жодна з елементарних форм матеріального буття не може претендувати на роль абсолютної основи матеріального світу. Головним результатом розвитку науки, таким чином, стало розуміння, що матерія як філософське поняття не має нічого спільного з певними елементами фізичної реальності, а пошуки серед цих елементів онтологічної сутності позбавлені будь-якого сенсу.

Онтологія взагалі не має справу з елементами, а філософське поняття матерії цікавить її лише як загальний принцип матеріальності. Проте,

залишаючись у межах відношення «матерія – форма», ми не маємо критеріїв для здійснення такого узагальнення. Доведене до крайньої межі (абсолютне) протиставлення матерії і форми позбавляє нас можливості віднайти хоч якийсь визначення: результатом тут буде лише позбавлена форми, невловима матерія, реальність якої дорівнює нулю. З іншого боку, якщо матерію брати в єдності з формою, залишається нез'ясованим, від якої з численних форм матеріального буття слід відштовхуватися для її загального визначення?

Дати відповідь на це питання, очевидно, можна лише через протиставлення матерії духовному началу. Саме в цьому відношенні вона виявляє свої специфічні властивості, що відповідають її філософському поняттю. Власне, вираженням такого змісту слугує класичне для матеріалістичної філософії визначення матерії, сформульоване В.І. Леніним: «Матерія – це філософська категорія для позначення об'єктивної реальності, яка дається людині в її відчуттях, яка копіюється, фотографується, відображається нашими відчуттями, існуючи незалежно від них».

У категорії «матерія» безмежна різноманітність об'єктивної реальності зведена до визнання незалежності матерії від людських чуттів та здатності її бути відображеною ними. В цьому і полягає філософське розуміння матерії. Подолання натурфілософської традиції з більшою виразністю та гостротою ставить власне філософські проблеми, розв'язання яких поглиблює сенс категорії матерії.

Перша з них – це проблема осягнення невичерпності, різноманітності матеріального світу історично обмеженими пізнавальними можливостями людини. Деякі мислителі (агностики) песимістично тлумачать невичерпність світу як непізнаваність його. Чи це справедливо? Хіба ж погано, що несподіванки буття невичерпні? Той факт, що кожен раз за межами нашого знання залишається непізнане, не є приводом для агностичної зневіри. Це скоріше стимул для подальших досліджень. Категорія матерії має принципово відкритий характер, імпліцитно (неявно) немовби охоплює

собою непізнане. Експериментальна неспростовність такого розуміння матерії в даному випадку не вада, а єдиний спосіб визнати за категорією діючу методологічну роль. Емпіричній критиці відкриті не окремі поняття, а філософські системи в цілому завдяки правомірності та евристичній (творчій, конструктивній) спроможності філософських засад науки.

Інша проблема полягає в улаштуванні матерії, в її системно-структурній упорядженості. Той факт, що речі, які оточують нас, є матеріальними, – факт незаперечний. Матеріальними є також властивості та відношення речей. «Більше» – це відношення, об'єктивність та матеріальність якого полягає в тому, що «більше» просто не вміститься в «меншому». Але хіба ж «старіше» не є матеріальним відношенням? Відношення «вартість» або «сім'я» хоч на перший погляд і здаються такими, що їх утворила наша свідомість, але насправді вони створені нашим матеріальним життям і так само, як і будь-що матеріальне, не залежать від свідомості.

Отже, об'єктивна реальність – не лише самі речі, а й їхні властивості та взаємовідношення.

Сучасна наука виходить із системного характеру організації матерії, визнаючи такі її структурні рівні: неорганічний (мікросвіт, макросвіт, мегасвіт), органічний, соціальний.

Жива та нежива природа, а також соціально-упорядкована матерія на кожному із своїх підрівнів створюють деяку цілісність, яка за браком будь-якого з елементів втрачає власну сутність. Екологічна свідомість, до якої наближається сучасна цивілізація, передбачає цей системний «суверенітет» буття, якісну специфіку рівнів упорядженості матерії, неможливість їхнього взаємозведення та реконструкції одного за рахунок іншого. Або збалансована, укладена із взаємопов'язаних систем цілісність, що розвивається, або деструкція – нічим іншим світ бути не може. З появою соціально упорядкованої матерії цей вибір безпосередньо залежить від людини.

Атрибути матерії. Поряд з поняттям матерії важливу роль в онтології відіграють такі категорії, як **рух, простір, час**.

Чи можуть рух та матерія існувати відособлено, або ж вони принципово нерозривні, і рух без матерії так само неможливий, як і матерія без руху?

Думку щодо взаємозв'язку матерії та руху обстоювали ще деякі мислителі XVIII ст. (Д. Толанд, П. Гольбах та ін.). Уявлення про рух винятково як про атрибут матерії (Ф. Енгельс) і сьогодні не можна назвати однозначно переважаючими в культурі і в буденній свідомості. Про це свідчить філософський аспект сучасних дискусій щодо телекінезу, екстрасенсів та яснобачення, інших феноменів, часто пов'язаних не зі спробами матеріалістичного пояснення непізнаного, а з містичною традицією. Ідея роз'єднаності матерії та руху ще з давніх-давен була філософським підґрунтям різноманітних концепцій – від твердження щодо світової енергії кундаліні до методології енергетизму (Оствальд, Гейзенберг та інші) як програми тлумачення і розвитку фізики XX ст.

Теза про нерозривність матерії та руху вносить істотні зміни до картини світу. Чому і за яким способом вони є нерозривними?

Насамперед *рух у філософії розуміють як будь-яку зміну* (а не лише механічне переміщення, як тлумачили його метафізики). Так, процес зростання людини, зміна клімату чи потемніння з часом фарб на картині, як і будь-які інші зміни у стані об'єктів, є певним рухом.

Між поняттями «існування», «взаємодія» і «рух» існує глибокий зв'язок. Спробуємо міркувати «від протилежного». Якщо рух – це продукт неминучої взаємодії, то якими є характеристики гіпотетичного об'єкта, усунутого з ланцюга взаємодії? Чи спроможні ми пізнати його? Звичайно, що ні, бо такий об'єкт не взаємодітиме з жодним з наших приладів, не зможе вплинути на жоден з наших органів чуття. Отже, він приречений залишатися непізнаним. Чи можуть існувати такі невловимі об'єкти? Якщо так, то яку вони мають будову?

Щоб мати будову, структуру, потрібно, аби елементи структури в будь-який спосіб відрізнялися один від одного і в той же час взаємодіяли, створюючи з елементів ціле. Але це для запропонованого гіпотетичного об'єкта є неможливим. Існувати означає взаємодіяти, взаємна дія – це є самий рух. Відтак, робимо висновок: матерії без руху не існує, або ж, як кажуть філософи, рух є атрибутом матерії.

Оскільки матерія є абсолютною, рух як атрибут матерії також є абсолютним. Разом з тим рух має відносний характер, оскільки проявляється через конкретні форми (види) матерії, які мають відносно сталу природу. Так, Земля нерухома відносно людини, що мешкає на ній, але рухається відносно Сонця. Безглуздо питати, чи рухається Земля «насправді»; таке запитання передбачає абсолютну систему підрахунку, якої просто не існує, як це довела релятивістська фізика.

Ще гостріше постає питання про рух у немеханічних формах існування матерії. Чи змінюємося ми з вами? Звісно, так, адже кожна доросла людина колись була дитиною, будь-яка людина постійно відкриває для себе щось нове, коригує власні оцінки, упередження. Ми не лише змінюємося, а й залишаємося тотожними самі собі. І в цьому полягає діалектичне поєднання абсолютності руху і відносності спокою (сталості об'єктів природи, явищ суспільства і самої людини).

Світ не просто знаходиться в русі, а й розвивається. Будь-який **розвиток** є рухом, але не навпаки. *Розвиток – це не будь-які зміни, а лише незворотні, певним чином спрямовані, такі, що призводять до перетворення одних об'єктів на інші.*

Сучасною наукою відкрито закон дивергенції – встановлено факт необхідного зростання різноманітності форм упорядженості матерії. Матерія немовби надає нам усе нові несподіванки, природним шляхом щедро народжуючи безліч своїх форм. Так само, як нескінченні форми матерії, нескінченні й різноманітні форми руху. Названі вище структурні рівні упорядженості матерії відрізняються саме особливостями руху, що їм

притаманні. Диференціюючи структуру світу, ми шукаємо закономірності того чи іншого рівня, вивчаючи взаємодії та зміни, які там відбуваються, тобто осягаємо особливості руху.

Проблема форм руху безпосередньо пов'язана з уявою про ієрархію структурних рівнів матерії і з пізнавальною активністю людини. Рівень розвитку науки визначає ту чи іншу класифікацію форм руху матерії.

В основу класифікації форм руху з позицій наукової раціональності покладені такі принципи: а) субстратний, що пов'язує форму руху зі специфікою його матеріального носія; б) функціональний, за яким форма руху співвідноситься із закономірностями певного структурного рівня упорядженості матерії; в) генетичний, що вказує на входження нижчих форм у вищі та на походження вищих з нижчих; г) антиредукціоністський, який постулює принципову неможливість зведення вищих форм до нижчих.

Рух на органічному рівні, наприклад, маючи за носія ген, організм тощо, містить одночасно у собі нижчі форми руху, притаманні неорганічному світу, наприклад, механічне переміщення, але не може бути зведений до механічної, фізичної або хімічної форми руху.

«Скільки ж є форм руху матерії?» – часто задають таке питання. Їх є стільки, скільки ми можемо виявити рівнів організації матерії.

Філософське осягнення феномену руху безпосередньо пов'язане з осмисленням інших атрибутів матерії – **простору** та **часу**. У тлумаченні простору та часу історично склалися два основні підходи: **субстанційний** і **реляційний**. Перший окреслений лінією Демокріт – Ньютон, другий походить від перипатетиків, а у філософії Нового часу його підтримав Лейбніц.

Якими є принципи субстанційного підходу? Простір і час є: а) самостійними сутностями, які незалежні від матерії та одна від одної («атоми», «порожнечі» Демокріта); б) абсолютними; в) універсальними; г) незмінними. Найпопулярнішим втіленням цих принципів є онтологізація

геометрії Евкліда, за якою реальний світ вважається точнісінько таким, як його описав у геометрії Евклід.

Інший підхід з самого початку складався як опозиція до вищезгаданих принципів. Простір та час тут розуміють як невід'ємні від матерії способи упорядкування її, іншими словами, – це форми буття матерії. Так, Платон і Аристотель називали «ейдосом» визначеність тіла як певної цілісності, коли зовнішня пластика тіла виводиться з його внутрішньої структури. У цьому давньому понятті просторово-геометричні співвідношення елементів внутрішньої будови системи, що пов'язані функціонально, невід'ємні від буття. Сутність буття за Платоном – це ціннісна ієрархія ейдосів у царстві ідей, тобто буття є першопочатково зрощеним з просторово-часовими формами, відсутність яких означає безодню хаосу, смерть і небуття. Умоглядні уявлення давніх філософів одержали у ХХ ст. природниче обґрунтування. У загальній теорії відносності просторово-часові відносини визначаються як функція мас, що тяжіють, тобто без матерії вони позбавлені будь-якого смислового значення.

Відносність, взаємозалежність простору і часу встановлені природознавством ХХ ст. Глибокий слід у науці та культурі залишила дискусія про механізми передачі дії на відстані: чи миттєво, наприклад, передається тяжіння? Ньютон, відповідаючи позитивно, обстоював концепцію далекодії, а за посередника дії вважав абсолютний простір як «вмістилище подій». Негативний результат пошуку ефіру (всепроникаючого, абсолютно твердого, невагомого, за допомогою якого начебто здійснюється миттєва далекодія) і створення спеціальної теорії відносності спростували концепцію далекодії, ознаменували відмову від субстанційного тлумачення простору і часу. Спеціальна теорія відносності розкрила глибокий внутрішній зв'язок між простором та часом, залежність їх властивостей від стану матерії, що рухається.

Концепція незмінності простору і часу суперечить закону дивергенції, принципу синергетизму матерії, невичерпності та її розвитку. Просторово-

часові характеристики такі ж мінливі, як і сама матерія, а тому і визначаються її специфікою. І досі вражають відкриті півсторіччя тому квантові ефекти просторо-часових характеристик фізики мікросвіту.

Отже, рух, простір і час є атрибутами матерії. Просторово-часові характеристики має будь-яке явище світу. Якщо простір є найзагальнішою формою сталості, збереження змісту об'єктивної реальності, то час – це форма його розвитку, внутрішня міра його існування та самознищення. Можна дати відповідно такі визначення даних атрибутів матерії. **Простір** – це така форма існування матерії, яка характеризується співіснуванням об'єктів, їхньою взаємодією, протяжністю, структурністю, багатомірністю та іншими ознаками. **Час** – це внутрішньо пов'язана із простором і рухом форма існування матерії, яка характеризується послідовністю, тривалістю, незворотністю, ритмами та темпами та ін.

Єдність просторо-часових властивостей світу називають просторо-часовим континуумом. Кожна частинка світу має власні часово-просторові характеристики. Так, окрім філософського, розрізняють соціальний, історичний, астрономічний, біологічний, психологічний, художній зміст простору і часу.

Ідеалістичний монізм. З'ясувавши сенс поняття матерія та підстави визнавати її як субстанцію, розглянемо аргументи на користь протилежної матеріалізму філософської позиції – **ідеалізму**.

На противагу матеріалізму ідеалізм стверджує, що саме ідеальний, духовний вимір буття є головним, суттєвим, що саме він може слугувати необхідною підставою для всього суцього, підставою як самого буття, так і його пізнання. Ідеалізм є філософським ученням, яке визначає суть буття як ідею, розум і яке навіть матерію намагається витлумачити як вияв духу.

Далеко не всякий ідеалізм визнає реальне існування матеріального, зовнішнього буття. Ідеалізм, який однобічно протистоїть матеріалізові, який узагалі заперечує існування матеріального, зовнішнього світу, дістав назву абстрактного **спіритуалізму**. Для такої форми ідеалізму весь світ

складається з явищ душевно-духовного порядку, усе буття зводиться до буття ідеального, духовного. Згідно з цією точкою зору, увесь світ є лише уявленням або сприйняттям. Характерними тут є назва відомого твору Шопенгауера «Світ як воля та уявлення» або сформульований Берклі принцип *esse est percipi* (існувати – бути сприйнятим). Прикладами такого спіритуалізму можуть слугувати філософське вчення Декарта про духовну субстанцію, ідеалізм Берклі або Юма. У спіритуалізмі є певний елемент ілюзіонізму, оскільки реальний тілесний світ оголошується ним лише нашою ілюзією, продуктом нашої уяви.

Різновидом спіритуалізму є **суб'єктивний ідеалізм**. Для нього світ складається з мислячих істот, суб'єктів, у мисленні або уяві яких існує як зовнішня матеріальна природа, так і власне тіло. Суб'єктивний ідеалізм єдиною формою буття визнає лише буття внутрішнє. Крайню форму такого ідеалізму становить **соліпсизм**, тобто така філософська доктрина, згідно з якою зовнішній світ, включно з іншими, наділеними свідомістю істотами, є лише фактами моєї свідомості, формами діяльності мого *Я*. Це досить-таки екстравагантна філософія, яка проголошує: моє *Я* – то єдине, що реально існує. Щоправда, мало хто з філософів (навіть серед тих, кого можна віднести до суб'єктивних ідеалістів) послідовно дотримувався такого погляду. Адже, заперечивши реальне існування не тільки зовнішнього світу, а й інших суб'єктів, прихильник такого ідеалізму послідовно приходив до заперечення і власного *Я*. Залишаються самі тільки суб'єктивні образи, феномени свідомості, які втрачають будь-який зв'язок з реальністю, з буттям.

Небезпеку такого способу мислення, коли заперечення зовнішнього буття логічно призводить до заперечення буття внутрішнього і, отже, буття як такого, переконливо показав німецький філософ XIX ст. Й.Г. Фіхте у відомій праці «Призначення людини». «Я ніде не бачу буття і не знаю навіть власного буття. Буття немає», – ось до якого невтішного висновку має дійти філософ, якщо тільки візьме за основу положення, згідно з яким єдиним джерелом усякого буття і всякої реальності є саме тільки наше *Я*. Критика

Фіхте особливо цінна тому, що він сам був прихильником суб'єктивного ідеалізму.

Визнання об'єктивного буття за ідеальне є головним змістом **об'єктивного ідеалізму**. Але йдеться тут не просто про визнання, адже до певної міри об'єктивне існування ідей визнає і матеріалізм. К. Маркс навіть вважав, що за певних обставин ідеї стають досить потужною матеріальною силою. Однак на противагу матеріалізові об'єктивний ідеалізм вважає ідеальне основним у бутті, основою всякого буття, його сутністю. З погляду такого ідеалізму реальність, тобто усі матеріальні процеси, залежить від духовних (душевних) процесів, бо саме вони становлять основу і сутність усіх речей.

Як відомо, однією з перших в історії філософії формою об'єктивного ідеалізму був платонізм (учення давньогрецького філософа Платона). Платонізм став своєрідним символом об'єктивного ідеалізму, хоча звичайно, в різні історичні епохи ідеалістична філософія набувала досить-таки різноманітних форм, які суттєво відрізнялися від класичного платонізму.

З античних часів і до наших днів існувало чимало різновидів ідеалістичної філософії. Причому залежно від критерію класифікації істориками філософії пропонуються різноманітні їх типи. Так, за культурними ознаками розрізняються західний і східний ідеалізм. Останній має свої досить специфічні риси, осягнення яких потребує занурення в особливості східної культури і, отже, окремої розмови. В нашому викладі переважно йдеться про ідеалізм західний. Розрізняють також епістемологічний та метафізичний ідеалізм. Суть епістемологічного (від грец. *ἐπιστήμη* – знання) полягає у твердженні, що розум у його пошуках істини здатен осягати лише те, що має духовний, ідеальний характер, або що реальність об'єктів полягає лише в тому, що надається сприйняттю. Метафізичний ідеалізм натомість прагне визначити останню або істинну реальність, взяту саму по собі. Не тільки у її відношенні до нас (до суб'єктів пізнання), а й у відношенні до себе. Проте це розрізнення умовне, оскільки

теорія пізнання завжди спирається на певні припущення онтологічного характеру, а онтологія будується на певній гносеологічній основі. З гносеологічного погляду, приміром, об'єктивний ідеалізм, як правило, тяжіє до раціоналізму, оскільки пізнання істини як світу уможлидних речей він пов'язує саме з діяльністю розуму. Натомість суб'єктивний ідеалізм Берклі своєю гносеологічною основою мав сенсуалізм.

Головними в розрізненні об'єктивного і суб'єктивного ідеалізму є міркування онтологічного характеру. Відмінність між ними залежить передусім від розуміння тієї останньої реальності, яка визначає істинну природу всього сущого. Якщо суб'єктивний ідеалізм редукує будь-яке існування до форм діяльності суб'єкта, мислячого духу, то об'єктивний ідеалізм визнає існування незалежної від суб'єкта об'єктивної реальності, але визначає її сутність як ідеальну або духовну.

Поширеність ідеалізму і, можна сказати, навіть певне домінування його як у східній, так і в західній філософії впродовж усієї її історії, за винятком хіба що деяких періодів, таких як Просвітництво XVIII ст., має своє пояснення. Філософський ідеалізм – не випадкове явище в духовному житті, навпаки, він цілком закономірно постає на його ґрунті. Виникаючи як альтернатива матеріалістичному світоглядові, ідеалізм демонструє явні переваги саме там, де матеріалізм зазнає невдачі. Більш-менш успішний у сфері пізнання матеріальної, фізичної природи, того, що можна назвати речовинним шаром буття, матеріалізм, зазвичай, виявляється безпорадним там, де відчутна роль його (буття) духовних чинників. Уже пізнання органічної, живої природи, яку неможливо звести до голого механізму або фізико-хімічної «матерії», вимагало відходу від подібного редукаціоністського способу мислення. Звідси цілком зрозуміло є поява у філософії таких ідеалістичних напрямів, як віталізм, холізм, теорія творчої еволюції Бергсона тощо. Ще виправданішим виглядає поширення різноманітних форм ідеалістичної філософії в царині гуманітарного знання, там, де постає необхідність філософського осмислення явищ культури,

історії, різноманітних форм суспільного життя. Адже в цих сферах людської діяльності духовне начало набуває вирішального значення. Навіть ті її аспекти, які спрямовані на задоволення, здавалося б, суто матеріальних потреб людини (матеріальне виробництво) і які марксизм намагався витлумачити як матеріальну основу і суть суспільного буття, не можуть бути здійснені без участі людської свідомості, суспільної психіки та моралі.

Найголовнішою підставою філософського ідеалізму є потреба в такому світорозумінні, в якому б людина з її духовними пориваннями і творчими зусиллями посідала чільне місце, перебувала в гармонійній єдності з навколишнім світом.

З'ясувавши сутність матеріалізму та ідеалізму, зазначимо наприкінці, що найбільш виваженою здається інтерпретація цих позицій як таких, що доповнюють одна одну, розкриваючи, кожна по-своєму, всю багатомірність феномену буття.

З іншого боку, у світлі даних сучасної науки (перш за все фізики мікросвіту) виявляється гносеологічна та онтологічна обмеженість як ідеалістичної, так і матеріалістичної концепції буття. Спираючись на ці дані, прихильники так званої холістичної філософії науки роблять висновок про те, що поняття матеріального та ідеального та їх традиційне протиставлення втрачають сенс. Згідно з квантовою картиною світу останній існує в остаточному підсумку не як множина, а як неподільна і нерозкладна на множини цілісність. Осягнення філософією та наукою неподільної цілісності існуючого, можна сподіватися, виявиться тим шляхом, який приведе у XXI столітті до усунення споконвічного антагонізму між духом і природою, людиною і світом, наукою і релігією, зумовить перехід до якісно нового стану духовності.

Питання для самоконтролю

1. Якими поняттями послуговується онтологія?
2. Чим категорія буття відрізняється від усіх інших?
3. Що таке субстанція? Яка її визначальна риса?
4. Чи має сенс питання про виникнення субстанції?
5. Які можна виділити основні форми буття? Яка з них є визначальною?
6. Як співвідносяться поняття буття та матерія?
7. Чому не слід шукати серед елементів фізичної реальності онтологічну сутність?
8. Чи можна вважати, що матерія – це те, з чого складаються речі?
9. Скільки можна виділити форм руху матерії?
10. Яка відмінність між субстанційною та реляційною концепціями простору та часу?
11. Що спільного та в чому відмінність між основними різновидами філософського ідеалізму?

Література:

1. Долгов К.М. Мартин Хайдеггер. Онтология познания и культуры // От Киркегора до Камю : Очерки европейской философско-эстетической мысли XX века / К.М. Долгов – М., 1990.
2. Коган Л.А. Закон сохранения Бытия / Л.А. Коган // Вопросы философии. – 2001. – №4. – С. 56-69.
3. Кремень В.Г. Філософія / В.Г. Кремень, В.В. Ільїн – К., 2005.
4. Селиванов А.И. К вопросу о понятии «ничто» / А.И. Селиванов // Вопросы философии. – 2002. – №7. – С. 52-65.
5. Современный философский словарь / под общ. ред. В.Е. Кемерова. – М., 2004.
6. Соловьев В.С. Собр. соч. : в 2 т. т.1. Критика отвлечённых начал / В.С. Соловьев. – М., 1988.

7. Сухина В.Ф. Практикум по философии: учебное пособ. для вузов / В.Ф. Сухина, К.В. Кислюк – Х., 2001.
8. Філософія / за ред. В.Г. Кременя, М.І. Горлача – Х., 2004.
9. Цехмистро И.З. Интерпретация квантовой механики перед решающим шагом / И.З. Цехмистро // Философские науки. – 1989. – №10. – С. 65–72.
10. Чанышев А.Н. Трактат о небытии / А.Н. Чанышев // Вопросы философии. – 1990. – №10. – С.158–165.

Тема 4. ПРОБЛЕМА ЛЮДИНИ У ВИМІРАХ ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ

Філософів з давніх часів турбували питання: «Як виникла людина? Звідки бере свій початок? Чим є для неї природа: праматір'ю, що її породила, чи плодом акту Божественного творіння, в якому поява людини лише кульмінаційний етап? А може, як частка універсуму людина є моментом неосяжних і незбагнених процесів космічних перетворень? Чи власне людина врешті-решт є результатом специфічного виду життєдіяльності – праці, до якої жива істота вдається через особливості свого природного існування?» Пошук відповідей на ці питання є невід'ємною складовою філософських роздумів, а сама відповідь – одним із основоположних світоглядних орієнтирів.

4.1. Філософське бачення людини: історичний зріз

Сутність людини у різні періоди історії розумілася по-різному. Наприклад, в **античній** філософській думці людина розглядалася переважно як певний мікрокосм, який у своїх людських проявах підпорядкований вищому началу – долі, тому образ античної людини слід вважати **космоцентричним**. Мислення давнього грека, як зазначали дослідники, наприклад, О. Лосєв, було тілесним, речовим. Навіть основу усього існуючого філософи мілетської школи, з якої власне почалася філософія, вбачали у чомусь речовому: у вогні, повітрі, воді. Зокрема, і у зрілі періоди розвитку античної думки, коли було вироблено не тільки ідеї, але й створено складні концепції їх походження та сутності, греки не йдуть у їх розумінні далі, ніж до їх уподібнення зовнішнім речам. Греки відкривають «душу», але розуміють в ній дещо сховане всередині речі, таке, що приводить її до руху. Саме тому душу мають навіть тварини й рослини. Невипадково Аристотель відносить науку про душу, психологію, до біології. Греки говорили, що

людиною можна вважати того, хто вміє читати та плавати. Для них людина мислить усім тілом, отже, задля того, щоб добре мислити, необхідно вміти бігати, кидати диск, стріляти з лука, боротися. Цілком природно, що такий видатний філософ, як, наприклад, Платон, міг одночасно бути олімпійським чемпіоном.

У системі християнського світогляду людина сприймалася як істота, в якій споконвічно нерозривно та суперечливо поєднані дві складові: дух і тіло, які є якісно протилежними одна одній, як величне та низьке. Фома Аквінський вважав, що людина є істотою, що знаходиться між ангелами та тваринами. Плоть людська є ареною низьких пристрастей та бажань, що їх породив диявол. Безсмертна душа та смертна плоть людини протиставлені одна одній. Піклуватися необхідно лише про душу, в тому числі за допомогою умертвіння плоті. Бог та душа притягуються одне до одного, як писав святий Августин, і крім цього нічого не існує. Великого значення надається прояву «божественної волі» в усіх подіях світу.

Через усе це **середньовічний образ** людини виявляється **теоцентричним**, а не космоцентричним, як у античності. Людина вірить не в себе, а в Бога. Її очі повернуті до потойбічного світу, а ідеальним образом людини є святий. Християнин прямує до звільнення від диявольських шляхів та намагається досягнути божественне світло істини. Вважається, що людина не може самостійно здобути знання, воно відкривається їй лише в одкровенні, а перебороти свою гріховну природу можливо лише з Божою благодаттю.

Саме християнство висунуло іншу головну ознаку людини – серце, а головною ознакою людяності стала любов. Проте це була любов не людини до людини, а людини до Бога. Християнська свідомість не визнавала думки про скінченність людського буття: віра у безсмертя душі переборювала суворе земне існування.

Філософія **Нового часу** бачила в людині перш за все духовну сутність. Природознавство, що звільнилося від ідеологічного диктату християнства,

досягло успіху в натуралістичних дослідженнях природи людини. Та найбільшою заслугою того часу було безумовне визнання автономії людського розуму у справі пізнання власної сутності. Тому образ людини Нового часу є **антропоцентричним**. Бог пересувається на периферію людського життя, людина вірить у себе, тобто відбувається друге після античності народження раціоналізму, що поклало початок експериментальній науці. Головною сферою людської діяльності стає пізнання, а головним методом – рефлексія. Світом керують закони, що відповідають законам людського розуму. Будь-який, навіть утопічний соціальний проект, який можна побудувати у голові людини, може бути втіленим у життя саме завдяки цій відповідності. Способом реалізації соціальних проектів є виховання та просвітництво.

Того часу відносини людини із природою можна назвати відносинами панування та підкорення. Вчені – це природознавці, натуралісти. Вони «допитують» природу й саме цим сприяють її підкоренню – спочатку в ідеальних, наукових формах, а потім у технічних, промислових. Християнська ідея про рух історії до Царства Божого перетворилася в ідею історичного прогресу в різних видах: від буржуазного лібералізму до пролетарського колективізму.

У XIX ст. основна увага серед філософів приділялася дослідженню свідомості, духовного начала в людині, сутність якої ототожнюється із раціональним (як у Гегеля) або з ірраціональним (у Шопенгауера та Ніцше). К. Маркс захищав тезу про соціальну природу людини, тобто усе, що робить людину людиною, формується виключно соціальним шляхом. Навпаки, З. Фрейд, психоаналіз якого більш за все вплинув на самосвідомість людей у XX ст., вважав, що свідомість людини не є раціональною, вона ірраціональна, тобто нею керує безсвідоме.

Ірраціоналістичне уявлення про сутність людини стало найбільш поширеним у XX ст. Наприклад, згідно з екзистенціалізмом, людина живе у світі, який є чужим для неї. Її буття ірраціональне і незбагненне. Сенс життя

людини полягає у містичному спілкуванні з Богом або у переживанні «дійсності» індивідуального життя.

Відмовившись від раціоналістичних уявлень про те, що свідомість і поведінка людини визначаються саме розумом, філософи звернули увагу на те, що воля до життя або воля до влади, віра, прагнення до переживання дійсності життя можуть вирішальним чином вплинути на людину. Ірраціоналістичні теорії багато в чому підтвердилися подіями історії ХХ ст., яка змусила взяти під сумнів дійсну розумність поведінки людини.

Таким чином, ми можемо констатувати, що людина та людське здавна привертало увагу філософів. Проте постановка та вирішення питань про людину залежать від дисциплінарних меж і методологічних програм, а також від різних світоглядів та ціннісних настанов. Деякі дослідники обирають базисом наук про людину біологію та психологію. Їм протиставляють свою думку представники гуманітарного знання. Зазначимо, що й філософи відрізняються своїми орієнтаціями у пошуках суттєвих та системоутворюючих понять людини. До традиційних дискурсів про людину (наукового, релігійного, морального, метафізичного) додалися й нові, що спираються на сучасні гуманітарні науки, які інтенсивно розвиваються, – психоаналіз, семіологію, етнографію, структурну антропологію.

У відомій роботі Е. Касірера «Есе про людину» виявлено три різні дисципліни, які вочевидь виключають одна одну: релігія, філософія та наука, кожна з яких по-своєму розуміє людину. У релігії людина постає як не дуже вдале творіння Бога, яке надто болісно переживає власну недосконалість й через це здатне вибачати гріхи іншим людям. Наука виходить з того, що людина, хоча й завершує драбину живих істот, виникає та існує у світі відповідно до законів еволюції. Філософія, навпаки, виходить з розумності, свободи, автономності Я, що пізнає, опановує дійсний світ спочатку у свідомості, а потім практично.

У філософії та гуманітарних науках людина визначається саме як носій розуму, вона принципово відмінна від тварин своєю розумністю, яка

дозволяє стримувати й контролювати тілесні потяги та інстинкти. Завдяки розуму людина осягає закони всесвіту, відкриває науки, винаходить техніку, перетворює природу та створює нове середовище для мешкання. Проте, крім розумності можна вказати й інші духовні характеристики людини: тільки в неї виникає віра у Бога, розрізнення добра і зла, усвідомлення своєї смертності, пам'ять про минуле та віра у майбутнє. Тільки людині властива здатність сміятися і плакати, любити та ненавидіти, судити та оцінювати, фантазувати та творити.

У своїй критиці природознавчого визначення людини представники гуманітарного підходу відмітили принципову відкритість та незавершеність людини, яка не має від природи тих вроджених інстинктів, які забезпечують виживання. Навіть більше: людина як біологічна істота є слабкою та уразливою у порівнянні із сильними тваринами, а тому досі незрозуміло, як вона могла так вдало конкурувати із ними, що стала силою, яка є наймогутнішою на Землі. Так звана *«природа людини»* не є чимось заздалегідь запрограмованим, а будується своєрідно у кожній культурі. Тому не існує підстав говорити про вроджену агресивність або, навпаки, солідарність, тому що природні задатки, які є у кожної людини, успішно придушуються або інтесифікуються суспільством. Люди буквально усьому повинні навчитися самотужки, й усе, що вони мають, – це є продукт культурного розвитку, виховання та освіти. Людиною не народжуються, нею стають.

Саме **філософське бачення** людини є базовим для будь-якого наукового вивчення усіх питань, пов'язаних із нею. Відмінність філософського вчення про людину від інших наук полягає у тому, що воно досліджує найбільш загальні проблеми людського буття, специфіку існування людини як виду. До таких належать: проблема антропосоціогенезу – походження людини й людського суспільства, сенс існування людини як виду і сенс існування окремої особистості, проблема свободи й необхідності у людських діях тощо. Саме для вирішення усіх цих питань виникла

особлива складова філософського знання – *філософська антропологія* – напрямок у філософії, який вивчає людину, її природу й сутність.

Проблема людини набуває особливої актуальності у ті часи, коли дуже гостро постає питання про сенс життя і про мету існування не тільки окремої людини, але й усього суспільства. Це зазвичай часи глибоких історичних криз людства. Не дивно, що саме у такий час з'явилася власне філософська антропологія як окремий напрямок у філософії. У 20–30 роки ХХ століття М. Шелер, Г. Плеснер і К. Левіт поєднали методи феноменології та основні ідеї філософії життя і створили власне філософську антропологію. М. Шелер, слідом за І. Кантом, стверджував, що усі головні питання філософії зводяться до питання про те, що таке людина і яке місце вона займає у світі. Шелер та його послідовники зводили суттєві характеристики людини до поняття «дух». Однак зараз філософська антропологія розвиває ширший погляд на людину, тому на сучасному етапі розвитку вона існує у вигляді особливих антропологічних концепцій: як еколого-філософська антропологія, культурна антропологія, соціально-філософська антропологія, маргінальна антропологія, темпоральна антропологія, медична антропологія тощо.

Людина є загадковою і незбагненою, незвичною і несхожою на інших істотою. З одного боку, вона є частиною природного світу і підпорядковується його закономірностям. Щоб вижити, вона повинна пристосуватися до природних та соціальних умов, більшість з яких склалися як такі результати діяльності людей, що зазвичай не передбачуються і не плануються окремою людиною. З іншого боку, людина має чітке усвідомлення своєї свободи і сама приймає рішення, навіть якщо вона приречена на важку фізичну працю і злидні. При цьому вона знає про добро, любов, справедливість, навіть тоді, коли сама обманює, скоює насильство або вбивство. Знання про вищі цінності, прагнення до кращого, бажання святості – все це робить людину виключною істотою.

Окрім зазначеного, людина також є таємницею у тому сенсі, що до неї не можна застосувати виключно раціоналістичний, науковий підхід. Які б науки не займалися вивченням людини, їх методи завжди були спрямовані на її «препарування». Звичайна сума знань окремих наук про людину не дає шуканого образу, тому філософія завжди намагалася збагнути людську цілісність та виробити власні засоби пізнання сутності людини.

4.2. Антропосоціогенез: природа людини

Філософія, коли розглядає сутність людини, перш за все звертає увагу на те, що людина – це розумна істота, яка є суб'єктом праці, соціальних відносин і спілкування людини одна з одною. Тобто людина – це істота соціальна. Свідома життєдіяльність відрізняє людину від тварини. Саме тому постає питання про те, яким чином проходило формування людини як розумної, соціальної та діяльної істоти. Теорії, які пояснюють походження людини як біологічного виду, називаються теоріями **антропогенезу**. Існують також теорії *антропосоціогенезу* – теорії про походження людини як суспільної істоти.

У цілому походження людини залишається з'ясованим не до кінця. Мабуть найбільш широко відомим є релігійне уявлення про створення людини Богом. Перебільшенням було б стверджувати, що це уявлення повністю спростоване сучасною наукою. Це ще раз підтверджує, що питання про походження людини є таким, що його можна віднести до «вічних питань» філософської рефлексії. Фактично неможливою є будь-яка спроба експериментально підтвердити або спростувати ту чи іншу теорію походження людини.

Після виходу у 1871 році книги Ч. Дарвіна «Походження людини та статевий відбір» стало можливим створення суто раціоналістичної теорії антропосоціогенезу. Ця теорія отримала назву **трудової теорії походження людини**. Слідом за Дарвіном представники *діалектико-матеріалістичної*

філософії (К. Маркс, Ф. Енгельс) стверджували, що природа людини є двоїстою, *біосоціальною*. Основні положення даної теорії є такими. По-перше, вирішальну роль у становленні людини відіграла **праця**. В ході трудової діяльності людина виготовляла знаряддя праці, рука ставала більш гнучкою та вільною. Одночасно із цим розвивався мозок, люди жили разом, і це викликало потребу у спілкуванні. Звідси – друге положення: становлення людини і суспільства є переходом від біологічної форми руху матерії до соціальної. При цьому біологічна форма руху не зникає, а діалектично «знімається» соціальною. В ході спілкування виникла мова та розвинулось мислення, що і є вирішальним фактором у перетворенні мавпи на людину. Надалі становлення людини узгоджується із третім положенням: кінцева фаза розвитку можлива лише під визначальним впливом соціальних факторів. Це відображає принципово нову форму успадкування й відкриває безмежні можливості становлення людиною: стався зсув з генетичних форм успадкування до соціальних. Представник американської культурної антропології Р. Лінтон у своїй роботі «Осягнення людини» звернув увагу саме на те, що уся людська поведінка побудована на навчанні, а не на інформації, що передається генетично. Людина реалізує нові, культурні, а не біологічні засоби пристосування до світу, й тоді починається соціальна історія.

На перший погляд трудова теорія є дуже логічною та прозорою. Проте завжди були й такі вчені, які критично ставилися до трудової теорії антропосоціогенезу. Перш за все виникає низка запитань: чому наші предки почали працювати? Чому трудова діяльність перетворила врешті-решт мавпу на людину? Якщо відповіддю буде звичайна необхідність для первісної людини підтримувати своє існування, тоді виникає таке запитання: чому сучасні тварини, навіть якщо вони використовують знаряддя праці, не перетинають кордонів тваринного світу й не стають чимось іншим? Крім того, якщо ми виводимо мислення з праці, а не працю з мислення, тоді в нас не залишається достатніх аргументів, щоб пояснити перехід від

інстинктивних форм праці до цілеспрямованих. Ще одним недоліком трудової теорії є вже підтверджений вченими факт про те, що цей перехід було здійснено у вкрай короткий період – за якихось тисячу років. Та для багатьох дослідників і філософів трудова теорія разом із теорією Дарвіна залишаються найбільш ймовірними та обґрунтованими.

Деякі вчені висували альтернативні концепції антропосоціогенезу. Так, американський філософ і культуролог Л. Уайт висунув принципово іншу теорію – **теорію символізації**. Згідно з цією на відміну від тварин людина концепцією здійснює процес пристосування до навколишнього середовища символічними засобами. Таким чином людина пристосовується та розуміє світ на більш високому рівні. Це стало можливим саме завдяки переходу від генетичної передачі інформації до навчання, та й сам процес навчання можливий лише у вигляді символів.

Подібна концепція антропогенезу стала можливою завдяки роботам німецького філософа Е. Касірера, який побачив у символізації універсальний принцип, що об'єднує різні форми культури. Більш того, людина – це істота, що символізує. Саме ця **здатність до символізації**, тобто спроможність створювати символи, наділяти ними предмети, оперувати ними – саме це відрізняє людину від тварини і є необхідною умовою розвитку культури взагалі.

Ще одним важливим фактором у розвитку людини є *мова*. При цьому мова є *символічною системою*, і це необхідно враховувати. У загальному сенсі **мова** розуміється як *система знаків, яка слугує людині для отримання, збереження та переробки інформації*. Первинною є природна людська мова, те мовлення (система знаків), що історично склалося, що слугує для мислення та спілкування.

Згідно з найбільш поширеною у науці думкою передумовами виникнення людської мови були складні рухові та звукові форми сигналізації, які існують у вищих тварин. У процесі переходу від тваринних предків до людини формується мовна сигнальна система, тобто звуки із

засобів виявлення емоцій та збудника до дій перетворюються на засоби позначення речей, їх властивостей та відносин, слугують для навмисного повідомлення.

Виникнення мови виявилось потужним засобом для подальшого розвитку людини, її свідомості. Завдяки мові успішно здійснюється передача соціального досвіду, культурних норм і традицій, через мову реалізується спадкоємність різних поколінь та історичних епох.

Одним з найцікавіших питань є проблема співвідношення свідомості та мови. Існує думка, що людина може мислити без слів, й лише тоді, коли потрібно передати свої думки кому-небудь, вона вдається до слів. Існують випадки, коли людина дійсно відчуває труднощі при передачі своїх думок, тобто нібито людина має чітку думку, але не може підібрати потрібні слова. Деякі взагалі вважають, що мислити можна без мови, й саме таке мислення є «правильним». Однак із такою точкою зору не можна погодитися. Справа у тому, що свідомість із самого початку існує у матеріальній оболонці мови, тільки через мову вона стає дійсною, доступною для сприйняття іншими людьми.

Таким чином, думка отримує матеріальну, словесну форму не лише тоді, коли ми говоримо чи пишемо, а й коли мислимо. У мозку існує специфічний мовний центр, процес мислення пов'язаний із сигналами, що йдуть до цього центру від органів мовлення, слуху, бачення тощо. Експериментально доведено, що мовна оболонка з'являється разом із думкою.

Мова складається зі знаків. *Знак* є певним матеріальним явищем, але не будь-яке матеріальне явище є знаком. Деякі матеріальні явища перетворюються на знаки, коли вони включаються до знакової ситуації: тобто явище, яке називають знаком, заступає реальне явище, потім цей знак сприймає свідомість, у якій виникає образ реального явища. У подальшому ситуація ускладнюється, і виникають знаки, що позначають інші знаки.

У мові функціонують різні знаки. Перші знаки – *іконічні* – тотожні тим явищам, які вони заступають. Другі – *схематичні* знаки, що не тотожні, але мають деяку схожість із явищами, які вони позначають. Треті – *символічні* знаки, що не мають ані схожості, ані подібності до тих об'єктів, які вони заступають, однак вони приймаються за згодою. Більшість знаків є символічними, й з самого дитинства людина включається до системи узгоджень.

Мова виконує дві головні функції: а) організація знань та їх збереження; б) комунікація, спілкування, передача інформації. Першою функцією мова закріплює результати мислення. Історія мови демонструє, яким чином у процесі переходу від конкретного мислення до абстрактного у мові відбувалося формування слів, що позначали загальні поняття.

Крім мови, існує ще один фактор, що дозволяє людям спілкуватися і розуміти один одного: свідомість людини є продуктом суспільної еволюції. Через це існує певна «подібність» інтелектів, свідомостей, тобто, незважаючи на індивідуальні відмінності, вони мають деякі загальні риси. Ця спільність з'являється завдяки вихованню, освіті й, взагалі, впливу соціального середовища. Ця схожість визначається також однаковими механізмами функціонування фізіологічного апарату свідомості, однаковою логікою мислення, схожими процесами практичної діяльності.

В основі різних теорій антропосоціогенезу лежить питання про співвідношення біологічного та соціального в людині, тобто про природу людини. У сучасній філософії існують дві позиції з цього питання: перша стверджує, що природа людини суто соціальна (про це ще буде далі), інша бачить у людині не тільки соціальний бік, але й біологічний. Виходячи з другого варіанта, з 1975 року розвинулася нова наука – **соціобіологія**. Згідно із нею більшість стереотипних форм людської поведінки притаманні і ссавцям, а більшість специфічних форм – поведінці приматів. Через це соціобіологія веде мову про єдину природу людини, у якій є місце і

біологічним впливам. Таким чином, **соціобіологія** – науковий напрямок, який вивчає вплив біології на поведінку людини.

З усього, що вже було сказано, зрозуміло, що людина – істота дуже складна, але головне у ній – та сама дуальність, двоїста сутність, співіснування у ній природного і суспільного, духу й тіла, людини і Бога, добра і зла тощо. Ці опозиції є такими, що створюють динамічну напругу, яка живить культуру, символізують вічну загадку людини і стимулюють пошук нею свого призначення і місця у світі. Неправильно думати, що подібні метафізичні уявлення про людину є суто метафоричними, тобто такими, які є неважливими і некорисними. Як видно з історії, джерелом культурного вибуху являються не тільки нові технології, а саме ідеї (у багатьох випадках), особливо уявлення людини про саму себе, про її цілі й ідеали, які суттєво визначають соціальні, економічні і культурні здобутки людини.

Будь-яка концепція людини виходить з існування у ній природного та розумного. Із цим пов'язана різниця між дисциплінами, які вивчають людину. Розумний бік вивчається філософією та іншими гуманітарними дисциплінами, а тваринний – біологією, медициною та іншими науками. Цілісний образ людини складається як проста сума цих пізнань. Але дві сторони людської природи розглядаються далеко не на однакових рівнях. Філософія залишає людину переважно розумною істотою, а біологія віддає перевагу природній стороні людини, і навіть розум стає генетично залежним від природи. Мабуть, лише морфологія Гете є проектом моністичного підходу, який визнає у людині рівноправність тілесного і духовного.

Проте навряд чи можна заперечити, що людина – це така істота, яка сама шукає й знаходить уявлення про власну сутність і будує своє життя згідно з цим ідеалом. Оскільки людина за природою є незавершеною істотою, вона здійснює себе у культурі й навіть найпростіші життєві акти виконуються не інстинктивно, а за суспільними зразками. Звідси – різноманітність форм господарства, спілкування тощо. Щоб творити, необхідно мати образ того, що створюється, тому людина змушена постійно

питати себе про те, чим вона є. Вона змінює себе завдяки пізнанню, і це є причиною того, що суто об'єктивістський підхід до людини не можна визнати достатнім. Речі байдужі до пізнання, бо пізнання не змінює їх сутності і вони рухаються за своїми законами; людина, навпаки, не має фіксованого місця у світі і повинна сама визначати себе і свою позицію, щоб реалізувати та установити себе. Ідея людини не є чимось цілком нереальним. Згадаємо, що успіхи грецької цивілізації багато у чому завдячують саморозумінню людини як розумної соціальної істоти. Ідея людини з новою силою діяла в епоху Відродження, а у Новому часу безмежності Універсуму, яка була відкрита, людина протиставила готовність до нескінченного пізнання і самовдосконалення, і це ефективно сприяло розвитку століття просвітництва та прогресу.

Сьогодні особливо гостро постала необхідність у формуванні різнобічно розвиненої особистості, бо тільки така людина може повноцінно будувати майбутнє планети, яке стає дедалі все більш складним і непевним. З давніх часів склалося уявлення про таку особистість, про ідеал людини, й це уявлення можна вважати досить актуальним, виправданим саме з практичної точки зору. До цього уявлення включено декілька параметрів: 1) сила й здоров'я; 2) старанність, володіння практичними вміннями і навичками; 3) розум, мудрість, розуміння життя; 4) доброта, моральність, високий ступінь гуманності; 5) краса, розвинутість смаку, естетичних почуттів. Виходячи із цих основних параметрів гармонійної особистості, **ідеал людини** можна визначити такими характеристиками: *мудра, добра, креативна, сильна, старанна, красива.*

Як вже було зазначено вище будь-яка ідея, будь-який ідеал можна реалізувати лише у культурному просторі, тобто у межах суспільства. Проте поява суспільства тісним чином пов'язана із становленням власне людини, й цей процес, здається, не завершено й досі, тобто взаємодія людини і суспільства продовжує змінювати їх. Не останнім фактором тут є дуальність природи людини, її певна залежність від власної біологічної складової, а у

питанні про виникнення суспільства цей момент відіграє не останню роль. Якісний перехід від стада тварин, наших предків, до людського суспільства – це довгий процес; його смисл – становлення нових, соціальних законів й поступове звуження дії біологічних законів на основі трудової діяльності.

Спочатку людина використовувала «природні» знаряддя праці (палиці, каміння) і таким чином вона входила до нових відносин з природою. У її розпорядженні опинилася нова сила. Тварини іноді використовують різні предмети, але це використання не має для життя тварин вирішальної ролі, тобто вони не виходять на новий шлях розвитку. Сама біологічна спеціалізація тварин забезпечує їм пристосування до умов існування.

Застосування нашими предками «природних» знарядь відкрило їм можливість різноманітних видів діяльності, тобто дало змогу відмовитися від вузької спеціалізації тваринного типу. Разом із виникненням зародків трудової діяльності розвивалася й нервова система, і гнучка рука, що була пристосована для того, щоб брати різні предмети; далі здійснювався перехід до постійного пересування на задніх кінцівках.

Використання перших знарядь праці сприяло визріванню соціальних зв'язків. Передумовою цього було життя у стаді наших предків, бо навколишній світ був надто небезпечний для поодиноких первісних людей. У колективі вироблялися певні обмеження біологічних проявів людини, і специфіку життя тепер визначали соціальні відносини. У людини виникли соціальні потреби, а звідси – перехід від «природних» знарядь праці до штучних, які, хоча й виготовлялися з природних матеріалів, отримували такі форму й вигляд, що їх не існує у природі. З виготовлення знарядь праці почалося те, чого ніяк не могло бути у світі тварин, – матеріальне виробництво. Спочатку знаряддя виготовлялося з деревини, каміння, кісток, потім дуже суттєвим кроком уперед стало винайдення способів видобування металів.

Таким чином, людина, безумовно, використовувала сили природи. Особливо важливим фактором при цьому стає використання вогню. Коли

людина винайшла спеціальні прилади для добування вогню, вона остаточно провела чітку, майже нездоланну межу між людиною та твариною. Мозок людини теж розвивався під впливом обставин життя, які швидко змінювалися. Надалі необхідність у спілкуванні, колективне мешкання, розвинута трудова діяльність, тобто фактична залежність життя однієї людини від життя інших людей, сформувало людину біосоціальною істотою. Людина сучасного типу – *homo sapiens* – з'явилася приблизно 40–50 тис. років тому.

Але й тепер соціальна сторона людини розвивається разом із розвитком суспільства. Тут виникає питання про можливість подальшої еволюції людини як біологічного виду. Деякі вчені стверджують, що біологічна еволюція припинилася, тобто біологічні, анатомічні та фізіологічні характеристики сучасної людини такі ж, як і 10 тис. років тому. Інша точка зору висловлюється за продовження біологічної еволюції людини на сучасному етапі. Як підтвердження наводяться факти про збільшення тривалості життя, збільшення зросту, а також зниження генетичного благополуччя (народження багатьох дітей із вадами у здоров'ї), значне зниження вікового порогу захворювань серцево-судинної системи та онкологічних захворювань тощо. Це питання залишається відкритим.

Не останню роль у тих змінах, що відбуваються з людиною, відіграв **технічний фактор**, тобто значна залежність людини від технічних засобів в усіх сферах життя. Великою мірою це наслідки безглузлого наслідування ідеї прогресу, яка зробила розум практично єдиною, непідсудною силою у Всесвіті.

Виникнення розуму – найважливіша подія в історії людства. Розділення буття та небуття, світу істини і вигадки дозволило контролювати інтелектуальний досвід, відокремлювати фантазії від реальності, виносити на обговорення те, що було схованим або анонімним. Метафізика розуму культивує абсолютні цінності, котрі виштовхують людину з полону природи, звільняють від застарілих стереотипів та забобонів. Проте вище завжди

повинно не придушувати, а зберігати нижче. Довгий час серце і розум органічно співіснували, енергія одного й раціональне управління іншого створювали емоційно забарвлений, але й впорядкований життєвий світ, в якому людина могла себе реалізувати. Сьогодні монологічний, зорієнтований лише на логіку та системність розум вироджується у звичайний глузд, який замикає людину у межах владних відносин. Він руйнує буття, змінюючи його на технічну картину світу.

У сучасному світі склалося дивне протиріччя: гуманітарне знання, яке вважає своїм базисом життєвий світ, втрачає провідну роль у формуванні людини, а наука, яка нібито усунула себе від вирішення проблем людського життя і поринула до універсуму абстрактних математичних моделей, впливає на життя у незрівнянно більшій мірі, ніж раніше. Свого часу, коли була усвідомлена різниця між наукою та світом життя, представники класичної філософії висунули концепцію двоїстої істини, яка гарантувала б мирне співіснування знання і віри, науки і ціннісної свідомості. Проте у сучасних умовах конфронтації духовної та технічної культур тактика простої демаркації є недостатньою. Потрібні механізми комунікації, бо тільки завдяки відкритому діалогу буде можливим нове усвідомлення як різниці, так і єдності гуманітарного та природознавчого знання.

Науково-технічне знання, яке функціонує як інструмент влади й управління суспільною працею, споживанням, політикою та економікою, активно упродовжується в життєвий світ, прагне замінити традиційні цінності й ідеали раціональною мотивацією у діях. Через це сама науково-технічна цивілізація опинилася на межі кризи, вихід з якої передбачає зміну усіх основних орієнтацій. Перевантаження природи, дегуманізація життя змушують оцінювати поведінку, яка була б виключно раціонально спрямованою, як дещо нерозумне. Техніка як дитя науки призводить не до поліпшення, а до погіршення якості життя, і це робить необхідним широке обговорення наслідків однобокої орієнтації науково-технічного розвитку.

Причини, які привели до кризи, полягають власне не у науці і техніці, а в ганебній соціально-економічній політиці, яка керується лише вузькими інтересами корпорацій та відомств. Наука, оскільки вона є соціальним інститутом, орієнтується сьогодні на ті ж стратегічні настанови, що й економіка та політика. Більш того, не тільки політики, великі підприємства, але й приватні особи, ті, хто виробляє або споживає товари, тобто звичайні громадяни, – усі вони керуються у своїй діяльності і оцінках світоглядними настановами, корені яких ведуть до XVII століття, до тих часів, коли людство здійснило переворот для підкорення і перетворення природи. Саме перетворення світу на об'єкт використання, на засіб задоволення суспільних потреб поступово привело до розвитку машинної техніки. Крім того, техніка не є просто нейтральним засобом підкорення та хазяйнування над природою. Володіння машинами, танками, зброєю так, ніби це звичайні засоби, які посилюють могутність людини, не є достатнім і можливим. Насправді вони потребують відповідної їм людини, її відмови від своєї метафізичної сутності як співучасника буття.

У такій ситуації питання про те, чим є людина, якою вона повинна бути і до якої мети вона прямує стають просто болісними. Оскільки поняття «людина» має багато рис, але так і не отримало певного визначення, найбільш цікаво буде пошукати людину у тому середовищі, яке є власне людським, тобто у суспільстві.

4.3. Поняття «індивід», «індивідуальність», «особистість» та процес соціалізації людини. Проблема свободи, життя і смерті людини

Людина є представником біологічного виду, але виду особливого, для якого засобом існування у навколишньому середовищі стала культура. У культурі людина існує під різними іменами, які по-різному її характеризують. До них належать «індивід», «індивідуальність» і «особистість». Індивід – це поняття, яке позначає окрему людину, що є

носієм певних соціальних якостей. Люди як індивіди формуються у різні епохи, в різних історичних і культурних обставинах. Коли ми використовуємо це поняття, ми відволікаємося від усього індивідуального й цікавимося виключно тим масовим, що є у людині. Підхід до людини як до індивіда найбільш повно реалізує соціологія, яка вивчає залежність його поведінки від тих соціальних груп й соціальних інститутів, які існують у суспільстві. Таким чином, **індивід** – термін, що позначає окрему людину.

Іншим терміном, який використовується для позначення людини, є поняття «*індивідуальність*». В індивідуальності цінується самотність людини, її несхожість з іншими. Індивідуальність, перш за все, вказує на своєрідність тих якостей, які є соціально значущими. При цьому кожна історична епоха формує свої цінності, які різною мірою визначають поведінку людини. У світі немає більш індивідуалізованого об'єкта, ніж людина. Оскільки від початку людина не має певного призначення, вона не є спеціалізованою істотою, вона кожного разу будується наново; тому скільки людей, стільки ж й індивідуальностей. Кожна людина володіє індивідуальними особливостями пам'яті, уваги, спостережливості, мислення тощо. Відкритим залишається питання про те, чи є індивідуальність людини виключно спадковою, чи вона формується під впливом середовища. Власне, це питання тісним чином пов'язане із питанням про співвідношення у людині біологічного та соціального. Таким чином, **індивідуальність** – поняття, яке відображає неповторну своєрідність людини.

Більш складним і більш соціально насиченим є поняття «*особистість*». На відміну від індивідуальності, особистість цінується за свою самостійність, незалежність, силу. Це поняття відображає соціальну сутність людини. Перш за все, особистість – це суб'єкт діяльності, який має певну свідомість, самосвідомість, світогляд, відчуває на собі вплив суспільних відносин й одночасно осмислює свої соціальні функції, своє місце у світі як суб'єкта історичного процесу, пізнання дійсності, естетичних та етичних норм.

Як ми бачимо, особистість є дійсно складним явищем. Невипадково

вважається, що особистістю можна називати лише видатних людей, тобто талантів та геніїв у різних сферах суспільного життя. У Давній Греції слово «особистість» означало маску актора грецького театру, потім воно стало означати самого актора та його роль. Тільки пізніше цей термін набув нового, більш глибокого сенсу: особистість розуміється як результат розвитку людини. Соціальний досвід не кодується у нервових клітинах, він фіксується у культурі, що створена людиною. Індивід стає особистістю у процесі оволодіння культурою. Оволодіти культурою може кожний, тому не слід вважати, що особистостями є лише видатні люди. Кожна людина, яка включена до культури і яка може володіти нею, здатна самостійно приймати рішення й нести відповідальність за свої вчинки перед суспільством – така людина є особистістю. Таким чином, **особистість** – поняття, яке означає людину як повноцінного представника суспільства.

Аналіз суспільства є неможливим без вивчення особистості. Але й сама особистість з'являється лише у процесі *соціалізації* індивіда, тобто коли людина сприймає зразки поведінки, норми культури під впливом тих соціальних груп, до яких вона належить. Та оскільки соціальні групи є наслідком відносин, які вже існують у суспільстві, особистість може бути визнана продуктом суспільства. При цьому вона не тільки має відносну самостійність, але й активно взаємодіє із суспільством. **Соціалізація особистості** – процес формування соціальних якостей людини.

Кожна особистість має певну структуру, елементами якої є свідомість і самосвідомість, пізнавальні процеси, емоції і воля, темперамент, інтуїція, ціннісна орієнтація, світосприйняття, переконання, ідеали. У структурі особистості відображено усі рівні культури. Ядром структури особистості є світогляд як властивість соціальної істоти, що мислить. Світогляд формується шляхом усвідомлення людиною об'єктивної реальності та самоусвідомлення особистості. Наприклад, вивчення історії філософської думки та філософських проблем може змінити світосприйняття людини.

Тільки у суспільстві формуються та реалізуються сутність людини, її здібності, соціальні зв'язки, її матеріальні та духовні потреби, а також свідомість людини, що здатна до осмислення цілей життя. Особистість – конкретно-історичне явище, й кожна епоха породжує специфічний соціальний тип особистості.

Безумовно, не останню роль у формуванні особистості відіграють біологічні фактори, власне вроджені властивості нервової системи: чуттєвість та реактивність, працездатність, сила, рухомість та врівноваженість процесів збудження і гальмування. Проте все одно визначальним є соціальний бік особистості, його соціальний аспект.

До соціального аспекту включено мотиви, настанови, ціннісні орієнтації, які зумовлені соціальним становищем особистості або диктуються оточенням. *Мотив* – це ставлення особистості до свого можливого вчинку, що визначає вибір поведінки, яка безпосередньо здійснюється. *Настанова* – стан готовності, настрої на поведінку у певній ситуації. Настанова визначає поведінку не тільки у конкретну мить, але й на довгий період. *Ціннісні орієнтації* – система настанов, через які особистість оцінює ситуації та вибирає певний тип поведінки. Ціннісні орієнтації базуються на ідеалах та переконаннях особистості.

Далі соціальний аспект особистості полягає у тих соціальних ролях, які вона виконує. *Соціальна роль* — це спосіб поведінки, що є соціально схваленим, що його очікують від кожного, хто займає у суспільстві певну позицію. У процесі життя людина зазвичай виконує багато соціальних ролей, оскільки одночасно належить до різних колективів, у кожному з яких виконує певну роль. З багатьох ролей особистість може вибрати для себе головну, та якщо довгий час виконувати її, вона може значною мірою вплинути на особисті якості людини.

Окрім соціального аспекту, особливе значення у структурі особистості займають так звані *екзистенційні характеристики*, важливішими з яких є свобода та усвідомлення скінченності свого буття.

Проблема *свободи* — одна з базових у філософії. Пошук шляхів визволення від будь-яких форм примушення, цензури та обмежень, які виходять за межі природної необхідності збереження суспільства, є визначним досягненням філософії розуму. Однак сьогодні з'явилися серйозні сумніви відносно властивостей розуму щодо емансипації через неефективність просвітництва та критики масмедіа, які маніпулюють свідомістю. Виникла гостра потреба по-новому розглянути органічну, на перший погляд, єдність розуму та свободи, викрити ті засоби, які використовують у своїй грі влада та пізнання, а також пильно придивитися до появи нових форм репресивності та маніпуляції, які пов'язані переважно із управлінням різноманітними нормами життєдіяльності людей.

Сучасна людина пов'язує покращення форм життя із процесом наукового пізнання. Біблійний вислів «Я дам вам істину, й вона зробить вас вільними» тлумачиться як вказівка на пріоритет пізнання. У європейській метафізиці визволення пов'язано із рефлексією над поняттями. А оскільки соціальні інститути розглядаються як реалізація ідей, первісною фігурою історичного процесу є мислитель. Це призводить до парадоксального твердження про те, що людина, яка мислить, навіть у тюрмі виявляється більш вільною, аніж люди, що мешкають на волі, бо мислитель має більш досконалу ідею свободи. Саме тому більшість політичних революцій здійснювалася на основі попередньої критики панівних інститутів влади, що свідчить про визвольну функцію розуму. Проте сьогодні подібні моделі визволення вже є застарілими, а теоретики свободи мають пам'ятати, що реальне визволення здійснюється конкретно й на місцях.

Свобода пов'язана з можливістю вибору з багатьох можливостей, а вибирати може лише вільна людина. Проте свобода завжди була протиставлена *необхідності*. Тут потрібно зазначити, що власне свободу ми маємо протиставляти не необхідності, а примусу. Якщо свобода полягає у діях згідно із внутрішніми переконаннями, цілями, інтересами, то примус є дією людини під впливом будь-яких зовнішніх сил, всупереч її внутрішнім

переконанням. З цього видно, що примус не є тотожним необхідності, тому його, тобто насильство, потрібно відрізнати від необхідності у загальнофілософському сенсі.

Свобода, безумовно, пов'язана із можливістю вибору, але будь-який вибір має свої причини. Об'єктивною підставою вибору є існування певного спектру можливостей, а от спектр можливостей визначається через об'єктивні закони. Можливим є те, що не суперечить законам. Саме у межах того, що припускається законами, у царині можливого, людина володіє свободою вибору, й те, що з нею трапляється, залежить від її вибору. Якщо ці межі не усвідомлюються, якщо воля не виходить за межі можливого, може з'явитися відчуття необмеженої свободи і залежності соціальних процесів від волі людей, або *волютаризм*. Навпаки, якщо бажання і цілі людини наштовхуються на межі можливого, на дію законів, що обмежують, в людини може з'явитися ілюзія *фаталізму* через повну визначеність соціальних процесів і повне безсилля вплинути на них.

Ситуація можливості вибору є передумовою свободи, вільної дії. Вибір визначається низкою факторів, тобто цільовими настановами, характером засобів діяльності, знаннями, підсвідомим потягом. Особливе місце тут займає знання. Зазвичай людина вибирає таку лінію поведінки, яка уявляється їй найбільш важливою, корисною, цінною, такою, що веде до втілення ідеалів. А от визначити усе це можна лише на основі знання.

Однак свобода не існує лише як можливість діяти незалежно від зовнішніх обставин. Важливо розрізнати формальну та фактичну, реальну свободу. Формальна свобода абстрагується від реальних умов, тому цілком справедливим здається твердження про те, що у демократичному суспільстві усі люди володіють свободою рівною мірою. Проте реальна свобода завжди сповнена протиріч; як колись казав Лейбніц, що той, в кого є більше коштів, той більш вільний чинити так, як він вважає за потрібне.

Таким чином свобода є суперечливою: з одного боку – це відсутність зовнішнього примусу, з іншого – свобода людини поза суспільством, від

суспільства є неможливою. **Свобода** однієї людини закінчується там, де починається свобода іншої, тобто вона можлива лише там, де існує самообмеження. Коли ця умова відсутня, починається свавілля, а там, де існує свавілля, там панує незахищеність. Саме тому свобода тісно пов'язана з відповідальністю. Свобода та відповідальність складають дві сторони свідомої, цілеспрямованої діяльності людини. Відповідальність пов'язана із передбаченням результатів своїх дій, тобто коли людина приймає рішення, вона повинна одночасно сформулювати у собі почуття відповідальності за свої вчинки перед суспільством та перед собою. **Свобода** – це здатність вибору та діяльності людини на основі пізнання необхідності.

Іншою екзистенційною характеристикою людини є усвідомлення *скінченності свого буття*. Ця проблема є однією з найцікавіших та найважчих у філософській антропології.

Людина, вочевидь, є єдиною істотою на Землі, яка усвідомлює свою смертність, розмірковує про це. Але люди по-різному усвідомлюють свою смертність, переживають скінченність власного життя, знаходять різні форми відношення до цієї проблеми. Тут можливі почуття розгубленості, безнадійності, тупої покори, можливо навіть витискування почуття скінченності у несвідомість. До того ж людина може прийти до віри в інший світ або до пошуку забуття цього почуття в різних захопленнях: пристрасть до споживання, секс, алкоголь, азартні ігри. Ще Е. Хемінгвей казав, що все, чим захоплюється людина, є своєрідним наркотиком, який дозволяє людині забути про те, що є неминучим.

Оскільки людина раціонально ставиться до своєї скінченності, вона може розмірковувати про те, як та в ім'я чого їй жити. Життя в цілому передбачає самозбереження у середовищі існування. У тварин самозбереження реалізується через програму дій, що передається генетично. А от людина має здатність до раціонального вибору між різними формами самозбереження, причому варіанти можуть бути досить несподівані: людина може йти на самопожертву заради інших, може віддавати перевагу смерті

перед ганебним існуванням тощо. Таким чином, людина може бажати смерті. Наприклад, можна згадати про досить непросту дискусію щодо евтаназії – права людини припинити життя, а також про припустимість участі лікарів в реалізації цього права.

З того часу, як людина усвідомила унікальність свого становища у бутті, відкрила для себе, що вона може бути вищою або нижчою за тварину, але не рівною їй, – відтоді людина стоїть перед проблемою **сенсу свого існування**. Який сенс має людське життя, для чого її призначено і що вона повинна робити зараз – усі ці питання пов'язані із *саморозумінням* людини. Звичайно, питання про сенс життя тісно пов'язане з проблемою смерті: смерть здається запереченням життя, перешкодою на шляху довічних добра та справедливості, але реально страх смерті виконує у культурі дуже важливі функції. Так, у репресивних суспільствах влада, яка узурпувала право на смерть, підтримувала порядок і керувала поведінкою людей. Страх смерті виявлявся також фундаментом моральності. Відома формула Достоєвського «Якщо Бога не існує, то усе дозволено» спирається на припущення про відплату після смерті. Без такого припущення неможливо й обґрунтування справедливості.

Будь-яка сучасна цивілізація європейського типу відмовилася від тілесного примусу та насильства й не погрожує смертю, навпаки: ми всіляко славимо життя й розробляємо все більш ефективну техніку задля його покращення та подовження. Влада та порядок реалізуються сьогодні через рекомендації щодо здорового способу життя, управління та організації розпорядку праці та розваг. Подовження, економія, досягнення високих стандартів якості життя – це є орієнтиром сучасної людини, й це тримає її у невидимих тенетах влади сильніше, ніж колишні методи тілесного покарання. Смерть опинилася нібито у тіні, вона замовчується або сприймається як дещо несподіване, навіть випадкове, яке зненацька обриває життя людини, яка могла ще довгий час працювати або розважатися. Смерть

перетворилася на ворога сучасного порядку, й тому вона діє зараз за стінами лікарняних палат, а не на очах у всіх, як колись.

Народження і смерть встановлюють межі людського існування, та вони не є чимось абсолютно зовнішнім та чужим стосовно людини. Перш за все вони осмислюються у поняттях тіла й душі, а абсолютизація одного з них може привести чи до надмірного страху, чи до повної безстрашності. Якщо людина відриває духовне від тілесного, тобто уявляє собі їх як два ворожих начала, вона опиняється під владою ідей та зневажає тілесне життя; або підкоряється бажанням та афектам й тоді зраджує свою духовну сутність. Таким чином, ми знову приходимо до питання про сенс життя, відповідь на яке кожна людина повинна знайти й втілити лише самотійно.

Щодо розділу тілесного та духовного, то у європейській культурі він носить переважно метафізичний характер і втілюється у християнських термінах: земля вважається місцем страждань, а от небо – раєм. Проте подібне тлумачення є суто спекулятивним, поверховим, бо вже Христос казав: «Царство Боже всередині вас є», тобто воно не має географічних координат. Не рай, а все життя й увесь світ є предметом божественної турботи. Уявлення про загробне життя є однією з спокус, які висловлюють неусвідомлене прагнення людини посісти місце Бога й стати безсмертною. Подібні погляди теж можуть сприяти пошукам сенсу життя. Дуже цікавим прикладом тут може бути «філософія загальної справи» оригінального російського релігійного мислителя XIX ст. М. Федорова. Він пропонував людству об'єднатися в «активній еволюції», кінцевою фазою якої буде загальне спасіння, тобто повне звільнення від смерті та воскресіння предків.

Таким чином, свобода та усвідомлення скінченності власного життя дають людині унікальну, неповторну можливість створювати власний, несхожий на інших світ і ще раз провести різку межу між собою та іншим живим світом. Саме цим людина вирізняється у Всесвіті: здатністю не дублювати (хоча й з варіаціями) своїх предків, а бути кожного разу неповторною.

Питання для самоконтролю

1. Чим відрізнялися образи людини, які створювалися в різні історичні епохи?
2. У чому полягає раціоналізм та ірраціоналізм у розумінні сутності людини?
3. Які питання цікавлять філософську антропологію?
4. Які теорії антропосоціогенезу вам відомі?
5. У чому полягає незавершеність, відкритість людини?
6. Чому мова складає один з найважливіших факторів розвитку людини?
7. Що таке ідеал людини? Які його основні ознаки?
8. Який вплив має фактор техніки на долю людини?
9. Дайте визначення поняттям «індивід», «індивідуальність», «особистість». У чому полягають принципові розбіжності між ними?
10. Що таке соціалізація?
11. Чому проблема свободи особистості та усвідомлення скінченності життя є основними екзистенційними питаннями для кожної людини?
12. Як ви можете визначити поняття «людина»?

Література

1. Голубинцев В.О. Философия для технических вузов / В.О. Голубинцев, А.А. Данцев, В.С. Любченко. – Ростов-на-Дону, 2001.
2. Ильин В.В. Философия для студентов технических вузов : краткий курс / В.В. Ильин – СПб., 2004.
3. Марков Б.В. Философская антропология : очерки истории и теории / Б.В. Марков – СПб., 1997.
4. Моисеева Н.А. Философия : краткий курс / Н.А. Моисеева, В.И. Сороковикова – СПб., 2004.

5. Причепій Є.М. Філософія : посібник для вищих навчальних закладів / Є.М. Причепій– К., 2003.
6. Проблема человека в западной философии / Сборник переводов с англ., нем., франц.; общая ред. Ю.И. Попова. – М. : Прогресс, 1988.
7. Современный философский словарь / Под общей ред. В.Е. Кемерова. – М., 2004.
8. Сумерки богов / Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм и др. – М. : Изд-во полит. литературы, 1989.
9. Сухина В.Ф. Практикум по философии: Учеб. Пособ. для вузов / В.Ф. Сухина , К.В. Кислюк. – Х., 2001.

ТЕМА 5. СВІДОМІСТЬ

Проблема свідомості – одна з найскладніших, загадкових. Перед поглядом людини постає світ, розгортається картина незліченних предметів, їх властивостей, подій, процесів. Люди намагаються розгадати таємниці створення світу, з'ясувати причини своїх переживань, викликаних зустріччю з красою або, навпаки, потворністю, огидою, зрозуміти суть свого існування, відшукати джерела своїх думок тощо. Все це приходить до людини через світ переживань, почуттів, мислення, через свідомість. Свідомість є те незникаюче, вічне, повсюдне, що супроводжує освоєння людиною навколишнього світу, входить обов'язковим доповненням в усе, що сприймається людиною. Свідомість – це особливий стан, властивий тільки людині, в якому їй водночас доступний і світ, і сама людина. Свідомість миттєво пов'язує, співвідносить те, що людина побачила, почула, і те, що вона відчуває, думає, переживає. В філософії свідомість визначається як чудо з чудес, як великий благодатний дар людині, бо лише у свідомості людина дана сама собі як істота, що прагне до вершини духовного буття, палкої любові і дружби, співчуття і радості тощо. В свідомості дано не тільки все знання про Всесвіт, навколишнє середовище, ще й вся біль світу. І не випадково, щоб уникнути болі (душевної або фізичної) відключають на якийсь період свідомість за допомогою наркотиків, алкоголю тощо. Саме тому, що у людини є свідомість, людина здатна душевно страждати, переживати, вдаватись до будь-яких засобів. Тварини ж не мають свідомості, не зазнають переживань тощо. Тому важливим складовим компонентом наукового світогляду є вчення про свідомість як відображення буття та основи діяльності. Вчення формує погляди людей про роль суб'єктивних факторів в історії, стимулює розвиток свідомої, творчої діяльності і спонукає займати активну життєву позицію при вирішенні складних соціальних проблем.

5.1. Проблема свідомості у філософії

Здавна філософи намагалися розкрити суть свідомості. **На ранніх стадіях філософія** не відокремлювала свідомість і неусвідомленість, ідеальне і матеріальне в з'ясуванні психічних явищ. Основа свідомих дій людини визначена Гераклітом терміном «*логос*» (під яким розумілося слово, думка і сутність самих речей). Цінність людського розуму визначалася ступенем залучення до логосу – об'єктивного світопорядку. У вченнях давньогрецьких філософів психічні процеси нерідко ідентифікувалися з матеріальними (*псюхе*). Вперше якісні відмінності між процесами свідомості та матеріальними явищами визначені софістами, а згодом *Сократом*, підкреслювалась своєрідність актів свідомості у порівнянні з матеріальним буттям речей. Основний філософський інтерес Сократа зосереджується на питанні про те, що таке людина, що таке людська свідомість. «Пізнай сам себе» – улюблений вислів Сократа. Цей вислів написано на мурі храму Аполлона в Дельфах, і, певно, не випадково до сучасності дійшов переказ, що дельфійський оракул, якого спитали про те, хто є мудріший з еллінів, назвав Сократа. У свідомості людини Сократ виявляє немовби різні рівні, різні шари, що перебувають з індивідом, носієм свідомості, в надто складних відносинах, інколи навіть вступаючи з ним у нездоланий конфлікт. Завдання Сократа – виявити не тільки суб'єктивний, але й об'єктивний зміст свідомості і довести, що саме зміст свідомості має стати суддею над суб'єктивізмом. Ця вища інстанція іменується розумом, здатна сформулювати не просто індивідуальну думку, а й загальне, обов'язкове знання. Але це знання людина може набути тільки власними зусиллями, а не одержати ззовні готовим.

У вченні видатного філософа античності *Платона* об'єктивний зміст актів свідомості зведено до особливого світу ідей, протилежного всьому матеріальному. Платон вважав, що для всього космосу безтілесний розум є рушієм, джерелом гармонії, силою, здатною адекватно мислити саму себе, і в

кожній індивідуальній душі людини розум споглядає самого себе і разом з тим є активним началом, яке регулює людську поведінку. Важливу роль у формуванні поглядів на свідомість як на особливу форму психічного стану, на відміну від інших його форм, зіграли досягнення природознавства і медицини, які дозволили відокремити свідомість як спроможність людини володіти знаннями про власні розумові і вольові акти від інших проявів психічного (Гален). Свідомість співвідносилась зі своєрідністю функціонування організму, в якому матеріальний носій психіки – *пневма* – локалізувалась в різноманітних частинах тіла. Отже, в античній філософії свідомість причетна до розуму, який є космічним і постає як узагальнення дійсного світу, як синонім універсальної закономірності.

У **Середньовіччі** свідомість трактується як надсвітовий початок (*Бог*), що існує в природі і творить її з нічого. Розум пояснюється як атрибут Бога, а за людиною залишається лише крихітна «іскорка» всепроникаючого полум'я Божественного розуму. Разом з тим у надрах християнства виникає ідея спонтанної активності душі, при чому в поняття про душу включалася і свідомість. *Августин* (початок V ст.) вказував, що всі знання закладені в душі, живуть і рухаються в Бозі. Підставою істинності знання є внутрішній досвід: душа повертається до себе, осягаючи з граничною вірогідністю власну діяльність. Безумовно, на погляди *Августина Блаженного* мав великий вплив грецький філософ-платонік, засновник неоплатонізму – *Плотін* (III ст.). Саме *Плотін* заклав основи серйозної розробки теми духовної сутності і пов'язаної з нею теми свідомості. Виявивши, що володіє духовним (внутрішнім) досвідом, *Плотін* починає переживати стан своєї імовірності, тобто, своєї нетотожності тільки своєму тілу. *Плотін* не тільки виявив внутрішній (духовний) досвід, але й спробував розповісти про його зміст людям. У *духовному досвіді він виділяє три рівні. Перший* – вищий, де відбувається відпочинок у Божественному. Щоб вийти на такий рівень, треба прокинутися від свого тіла, прийти до самого себе, стати недосяжним для зовнішнього світу. Саме так можна приєднатися до краси, здійсненої

величі, випробувати блаженство злиття з Божественною простотою, прожити кращі моменти свого життя. Але довго, а тим більш вічно, знаходитися в такому стані людина не може. Через необхідність людина опускається на **другий рівень** – рефлексії і міркування. Це рівень, на якому людину охоплює різноманітність почуттів, думок, міркувань, пов'язаних з життям «за стихіями світу». **Третій рівень** – нижчий. Тут панують інстинкти і пристрасті. Яке ставлення до проблеми свідомості мають виділені Плотіном рівні духовного досвіду? Саме безпосереднє, бо свідомість у структурі духовного досвіду, за його думкою, є немовби відшкодуванням людської недостатності, неспроможності, що виявляється в тому, що людині не дано перебувати постійно в стані Божественної простоти. Якщо б люди могли це робити, то життя духу стало б життям людей. Свідомість – це якийсь центр між двома тіньовими зонами: мовчазною, що усвідомлює себе життям людського *Я* в Бозі, і мовчазним, несвідомим життям тіла людини.

Людина має божественно-духовну суть, і для того, щоб стати тим, чим вона є, людина має відчутти, пережити життя свого *Я* в Бозі, тобто, «побувати» на вищому рівні свого духовного досвіду, доторкнутися до святості. З точки зору Плотіна, у всіх людей є можливість вийти на вищий рівень самих себе, на рівень Божественної думки людського *Я*, бо до народження люди є частками духовного світу, невід'ємними від нього. Пробудити в собі духовну суть дуже важко, бо зайняті турботами про земні справи, про тілесне, люди слабко відчують у собі життя Духу, не завжди уміють відокремитися від всякого стороннього шуму, від тілесних бажань для того, щоб душа могла залишитися наодинці з Богом. Однак на вищих рівнях духовного злиття, духовної простоти, де немає ані почуттів, ані емоцій, ані думок, *Я* заглиблюється в стан мовчазності: просто *Я* перебуває в вищому світі, мовчазно переживає кращі хвилини життя. І тут виникає парадокс: коли *Я* перебуває в стані своєї єдності з Божественним, не володіє собою, не виділяє себе, забуває про себе, а тому не рефлексує, не розмірковує, не усвідомлює свого стану. Але тоді, коли *Я* робить предметом

свого розгляду своє перебування в стані Божественної простоти, його там вже немає. Іншими словами, щоб розказати про цей стан, *Я* повинно вийти з нього, покинути його, перейти на середній рівень рефлексії і міркування, де воно вже знає себе, знає, що воно знає. На його частку залишається тепер тільки спомин про стан відпочинку в Божественному. Цей спомин і є свідомість. Воно не реальність, а відображення того, що трапилося на вищому рівні. Свідомість є не тільки спомин, але й спроба зафіксувати його зміст в мові. Свідомість – явище духовного, явище того переживання, що випробувала людина, піднявшись на рівень Божественної простоти. Але мовні засоби і засіб рефлексії не в змозі повністю та адекватно передати стан відпочинку в Божественному. Звідси народжується усвідомлення людиною своєї безпорадності. Отже, за Плотіном, свідомість – не найкраще в духовному досвіді. Свідомість дана для того, щоб люди пам'ятали: в повсякденному житті люди віддалені від Бога, проте можуть здійснити перехід на рівень Божественного відпочинку з метою очищення. Свідомість є своєрідна пам'ять про земну незначимість і людську можливість досягати Божественного.

У плотінському розумінні свідомості є ще один момент. Виділивши три рівні в духовному досвіді людини, Плотін помістив свідомість на другому рівні, між двома іншими – вищим і нижчим, де свідомості немає. Отже, це сфери несвідомого. Вищий рівень людського життя в Бозі – це мовчазне, не рефлексивне блаженство, де *Я* не панує, не усвідомлює своєї автономності. Нижчий рівень – мовчазне несвідоме життя людського тіла. Свідомість перебуває між двома сферами несвідомого. Але важливо зрозуміти, що свідомість, за Плотіном, є відображенням несвідомого людського життя в Бозі. Свідомість – здатність відтворити переживання духовної простоти. Переживання не пов'язане з життям тіла, не відбиває нижчий рівень несвідомого.

Потім поняття про внутрішній досвід стало основним для так званої інтроспективної концепції свідомості. Для *Фоми Аквінського* внутрішній

досвід – це спосіб самозаглиблення і спілкування з Всевишнім у формі свідомого розуму. Несвідома душа залишена за рослинами і тваринами, у людини ж всі психічні акти, починаючи з відчуття, наділені ознаками свідомості. Введено поняття про інтенції як особливі операції свідомості.

Матеріалістичні традиції в епоху Середньовіччя розвивали арабомовні мислителі *Разі* та *Ібн Сіна*, а також англійський філософ *Іоанн Дунс Скот*, який твердив, що *матерія мислить*. На розробку проблеми свідомості великий вплив мав *Рене Декарт*, який, висуваючи момент самосвідомості, розглядав свідомість як споглядання суб'єктом змісту внутрішнього світу, як безпосередню субстанцію, відкриту лише для її суб'єкта, що споглядає і протистоїть просторовому світу. Такий погляд мав згодом величезний вплив на всі вчення про свідомість, що ототожнювалося зі спроможністю суб'єкта мати знання про власні психічні стани. В протигагу Рене Декарту висунуто вчення про несвідому психіку (*Готфрід Лейбніц*). У XVIII ст. французькі матеріалісти (особливо *Ламетрі* та *Кабаніс*), спираючись на досягнення передової фізіології та медицини, обґрунтували положення про те, що свідомість є особливою функцією мозку, відмінною від інших його функцій тим, що завдяки мозку людина здатна набувати знання про природу і саму себе.

Нова епоха в поясненні генези і побудови свідомості відкрита **німецькою класичною філософією**, що показала різноманітні рівні організації свідомості, її активність, історизм, діалектику чуттєвого і логічного, індивідуального і соціального. Піддавши критиці інтроспективну психологію, німецька класична філософія розкрила залежність чуттєвих сприймань і змісту свідомості індивідуального суб'єкта від незалежних від нього форм і структур пізнання. *Іммануїл Кант* досліджував проблему свідомості як уяви. У свідомості людини, з його точки зору, існують особливі, безпосередньо дані знання про щось як про ціле. Отримати такого роду знання не можна за допомогою пізнавальних актів, що здійснюються індивідом навіть протягом життя. А ці знання присутні у людей, і їх

виявляють, як тільки починають усвідомлювати самих себе. Отже, знання дані людям пізнавальними зусиллями, тобто дані апіорі (*a priori* – до досвіду). Люди виявляють, що якимось у людській свідомості вже є знання про те, що світ просторовий і тимчасовий, причинно зумовлений, що в світі є добро і зло тощо. Ці безпосередньо існуючі у людини знання становлять умови можливості пізнання нею зовнішнього світу і самої себе. Отже, якщо людина усвідомить себе як *Я*, то має справу з уже якимось змістом свого внутрішнього світу: у неї вже є здатність до логічного мислення, до мови, уміння сприймати світ як упорядкований просторово і тимчасово, може робити вибір, відчувати красу тощо. Іммануїл Кант спробував філософськи обґрунтувати підставу знань людей. Знанням людини, на думку філософа, виступає форма свідомості, або трансцендентальна єдність апперцепції. Сенс такого філософського визначення простий: форма свідомості виступає попереду всіх інших знань. А це означає, що до філософського виявлення акту «*Я мислю*» як першознання (про що говорив Рене Декарт), на якому засноване все людське знання, це «*Я мислю*» вже існує і діє в структурі людської свідомості. Діє до того, як людина відкрила акт «*Я мислю*». Впритул до проблеми соціально-історичної природи свідомості підійшов філософ *Георг Гегель*, який сформулював принцип історизму в розумінні свідомості. Він виходив з того, що свідомість особистості (суб'єктивний дух), будучи необхідно пов'язаною з об'єктом, визначається історичними формами суспільного життя; однак останні тлумачилися ним як втілення об'єктивного духу.

Ідею вторинності свідомості, її зумовленості, визначеності зовнішніми факторами і, насамперед, економічними найбільш чітко відстоював *Карл Маркс*, який стверджував, що не свідомість визначає буття, не свідомість конструє світ явищ, а навпаки, буття визначає свідомість, свідомість є усвідомлене буття. Провівши аналіз генезису сучасного суспільства, Карл Маркс відкриває одну онтологічну обставину: соціальна система може стабільно функціонувати лише при постійному відтворенні такого змісту

свідомості, що був би адекватним змісту системи. В протилежному випадку соціальна система не може функціонувати стабільно, тобто до умов її існування належать не тільки економічні, виробничі, політичні та інші зв'язки і відносини, але й зміст свідомості людей. Буття свідомості є необхідним моментом функціонування суспільного буття; при цьому, чим більше свідомість тяжіє до природної, близької до автоматизму вплетеності в реальні процеси життя, чим більш адекватна за змістом соціальній системі, тим свідомість стійкіша. Вперше в історії філософії саме Карл Маркс став вивчати свідомість та її зміст через аналіз предметно-практичних форм людської діяльності, тобто аналізувати свідомість, «вплетену» в буття людей. Буття людей Карл Маркс розумів як «реальний процес їх життя», процес встановлення суспільних відносин відповідно до розвитку матеріального виробництва. Не існує «нічийного» змісту думок і почуттів: те й інше виникає кожного разу конкретно-історично в реальній взаємодії людей, об'єднаних у суспільні відносини. Залежно від того, до якого класу, нації, іншої соціальної групи належить індивід, зміст його свідомості матиме специфічні особливості.

Позитивне знання про свідомість істотно збагатилося завдяки досягненням нейрофізіології (вчення *Сеченова* і його послідовників про рефлекторну діяльність мозку) та експериментальної психології (дослідження закономірного зв'язку феноменів свідомості в працях *Ернста Вебера*, *Густава Фехнера*, *Вільгельма Вундта*, *Уільяма Джеймса* та ін.). Обмеженість інтроспективного тлумачення свідомості привела до напрямків, що ігнорували її провідну роль у поведінці людини (*фрейдизм*, *біхевіоризм*).

Ідея несвідомої мотивації свідомості стала предметом уваги австрійського лікаря **Зигмунда Фрейда**. Як і Карл Маркс, Зигмунд Фрейд вважав визначеність свідомості об'єктивними факторами. Але якщо Карл Маркс розглядав такі фактори, як суспільні відносини, то Зигмунд Фрейд – неусвідомлені переживання конкретних індивідів,

різноманітні «комплекси». Йому належать вислови, що людина «не є господарем у власному будинку» і що свідомість людини змушена «задовольнятися жалюгідними відомостями про те, що відбувається в її душевному житті несвідомо». У спрощеній і стислій формі суть вчення Зигмунда Фрейда зводиться до висловів, що в людині живе велика сила – *несвідоме* або *Воно*. Цією силою управляє *лібідо* – гіпотетична психічна енергія сенсуальних потягів. Окрім *Воно*, в структурі людського внутрішнього досвіду присутні суспільні норми і правила, що є *Понад-Я*, або культура. Культура виконує репресивні функції: обмежує свободу людських інстинктів. Людське *Я* перебуває під тиском, з одного боку, *Воно*, а з іншого – *Понад-Я*; в результаті людське самоусвідомлене *Я* виявляється заручником сил, що не підкоряються йому і його свідомості. Доки людина живе в суспільстві, їй не позбавитися від впливу *Понад-Я*; аналогічно, доки вона і її тіло живі, неможливо повністю звільнитися від сили інстинктів. З точки зору Зигмунда Фрейда, завдання людей – знайти стан динамічної рівноваги між цими несвідомими силами. В протилежному випадку неминучий трагізм людського існування. Так, якщо *Понад-Я*, культура почнуть жорстко витіснити *Воно*, незважаючи на його вкоріненість в психіці людини, то витіснені несвідомі інстинкти можуть зненацька «вибухнути» психічними зривами окремих індивідів або всякого роду соціальними бунтами. Надмірний тиск *Понад-Я* провокує підсилення могутності *Воно*. Якщо ж *Понад-Я* послабить свій тиск на людину, почнеться «хрестовий похід» на культуру *Воно*. Зигмунд Фрейд вимагав від людини і людства постійного перетворення *Воно* в *Я*, тобто вільного і розумного конституювання людиною себе самої. «Там, де було *Воно*, повинно стати *Я*» – такий лейтмотив його вчення. Врешті-решт розум і свідомий досвід виявляться сильнішими за *Воно*, стверджував Зигмунд Фрейд. Він був впевнений, що єдино можливим нормальним шляхом для людства в майбутньому стане життя, коли постійно зміцнюючи в

собі самоусвідомлене *Я*, людина звільнюватиметься від тиску стихії несвідомого.

Важливе значення для розуміння несвідомого мають також твори послідовника Зигмунда Фрейда швейцарського психолога і психіатра *Карла Юнга*. Вивчаючи несвідоме, Карл Юнг виявив у його структурах так звані *архетипи*. Якщо «комплекси переживань» Зигмунда Фрейда є результатом індивідуального життя людини і становлять продукт витіснення, то архетипи, пов'язані з колективним життям людей, з життям роду, закріплюються в психіці людини історично, передаються спадково від генерації до генерації. «Комплекси» Зигмунда Фрейда не усуваються, але уявлення про них доповнюється архетипами. Архетипи тісно пов'язані з символікою і проявляються у сновидіннях, художній творчості та ін.

Різноманітність філософських поглядів на свідомість вкрай велика. Але якщо для класичних традицій аж до кінця XIX століття предметна специфіка свідомості як однієї з фундаментальних і складних категорій філософії не викликала сумнівів, то в XX столітті становище різко змінюється. Прихильники аналітичної філософії (*Людвіг Вітгенштейн, Джон Остін, Отто Нейрат* тощо) говорять про проблематичність і понятійну невизначеність свідомості, пропонують шукати відповіді на питання про природу свідомості за її межами. Розповсюджується і зміцнюється ілюзія, що свідомість – це своєрідна фікція, фіктивне поняття, що не володіє жодними особливостями. Твердження одного з засновників сучасного прагматизму *Уільяма Джеймса* про те, що «бере під сумнів існування суцього, пойменованого свідомістю», висловили відмову вивчати свідомість засобами самоспостереження. Згодом джеймсівська теза була підтримана великим теоретиком екзистенціалізму *Жан-Полем Сартром*: у свідомості немає власних структур і субстанцій, вона позбавлена своєї природи, невловима;

свідомість – це феномен «ніщо», про який не можна сказати нічого специфічного.

У ХХ столітті в філософії і науці складається почасти трохи дивна ситуація: теоретично питання про специфіку свідомості ставиться під сумнів, тоді як практика вивчення свідомості об'єктивними засобами активізується. З одного боку, зміцнюється упевненість в ірреальності явищ свідомості, а з іншого – про свідомість говорять, як про мову (мовну свідомість), поведінку, мозкові (нейрофізіологічні) процеси. Різноманітність і багатоплановість дії суб'єктивних факторів зумовила велику кількість варіацій на теми свідомості в філософії і науці. Плюралізм поглядів на свідомість не виключає дії інтегральних тенденцій, що проявляються в трьох основних типах найперспективніших програм вивчення свідомості в сучасних умовах.

Інструменталістські програми. Сенс інструментального підходу до свідомості полягає в спробах конкретизації засобів, способів або форм життєдіяльності людини. Немає жодної сфери людського життя, яка б не потребувала знань, пізнавально-інформаційного забезпечення. Інструментальні стратегії дослідження свідомості досягли значного ефекту при зверненні до аналогів «штучного інтелекту». Сучасні філософи не залишилися байдужими до моделей свідомості, що розкривають операційно-обчислювальний, комп'ютерний хист людини. Їх корені – в давніх механістичних традиціях філософії, що склалися за часів пізнього Середньовіччя і пізніше, коли свідомості відводилася роль центру управління «людиною–машиною». В принципі не можна зменшувати переваги інструментального підходу до свідомості як своєрідного «особистого комп'ютера», бо його функціональне призначення – здобуття і перетворення інформації (знань, відомостей), розпізнання образів, обчислення і координація операцій – вкрай важливе при аналізі і плануванні, управлінні і прийнятті рішень у практиці, в тому числі й армійській, пізнанні і спілкуванні людей. Комп'ютерна метафора трохи відкриває глибинні

таємниці роботи механізмів свідомості за когнітивно-інформаційним моделюванням. Заслугує уваги реалізація двох техніко-технологічних ідей комп'ютерного моделювання, що одержали своє просування зовсім недавно. По-перше, ідея про віртуальну, потенційно приховану операційно-обчислювальну процедуру, що реалізується умонтованою послідовністю програм, яка володіє можливостями варіаційного моделювання. При роботі з віртуальним комп'ютером людина пов'язана з ним настільки ж природно, наскільки органічно обмежені зв'язки свідомості людини з власним тілом. По-друге, ідея про диференціацію й інтеграцію послідовних і паралельних процесорів. Серед сучасних комп'ютерів більшість – послідовні процесори. Інформація, що обробляється кожним з них, проходить крок за кроком через єдиний електронно-обчислювальний «вузол». Ілюзія одночасного опрацювання різноманітної інформації досягається за рахунок швидкодії комп'ютерів. Тут зіштовхуються з ефектом одночасної гри в шахи гросмейстера з декількома партнерами, при якій в дійсності має місце послідовний перехід від одного з них до іншого. Аналогічна послідовність операцій спостерігається в сеансах одночасової гри в шахи з комп'ютером, забезпеченим досконалою програмою типу «Мислитель».

Зовсім недавно з'явилися суперкомп'ютери, що працюють за принципом паралельних процесорів (наприклад, суперкомп'ютер Единбурзького центру). Робота такого комп'ютера забезпечується участю декількох сотень паралельних трансп'ютерів, за своєю потужністю рівних звичайному комп'ютеру. Вирішуючи складні проблеми, суперкомп'ютер розбиває їх на елементарні, цілком самостійні підпроблеми і після цього віддає їх на обробку трансп'ютерам. Вони вирішують отримані задачі і «рапортують» про виконання в центр, гранично скорочуючи час на рішення інтегральної, складної проблеми. З точки зору комп'ютерної метафори є підстави вважати, що процеси свідомості протікають за принципами послідовної і паралельної їх організації з можливими інтегративними комбінаціями. Завдяки різноманітності програм комп'ютерна архітектоніка

свідомості допускає контроль та інтеграцію паралельних процесів на рівні послідовної переробки інформації.

Інтенціоналістські програми. З початку ХХ ст. у феноменологічній філософії і психології стали систематично вивчатися інтенціональні (інтенція – спрямування) властивості свідомості. За поняттям «інтенціональність» закріпилося значення спрямування свідомості на предмет (речі, властивості, ставлення). За вченням видатного німецького філософа *Едмунда Гуссерля*, інтенціональні властивості є найспецифічнішими й універсальними властивостями свідомості. Їх сукупність надає особливості засобам свідомої діяльності людини. Реалізація таких засобів залежить від того, що стоїть «перед» людиною, з чим або з ким «зустрічається» як з предметом. Інтенціональні акти свідомості завжди предметні, їх значення – це значення предметів, ситуацій або деяких станів справ, що фіксуються свідомістю людини. Тому інтенціоналістські програми відкривають можливості предметного вивчення ситуацій, що виникають в свідомості. Іншими словами, інтенціональний аналіз – це аналіз умов можливостей протікання процесів свідомості.

Добуваючи інформацію про світ, людина здатна наділити її певними предметними значеннями, що в сукупності становлять інтенціональні акти її свідомості. Обсяг предметних значень інформації перевищує перелік тих з них, що вдається схопити людині, завдяки інтенціональній спроможності свідомості. Людина має справу (опрацьовує) з частиною інформаційних або когнітивних значень. Інші відомості (значення когнітивної інформації) виявляються поза досяжністю її свідомості. Як же здійснюється процедура інтенціонального охоплення когнітивних значень інформації? Насамперед, є два види інтенціональних дій. Один з них «відповідальний» за визначення значень інформації, що надходить «ззовні» свідомості, а інший – за погодження і коригування значень з інформацією, що є «всередині» свідомості. Інтенціональні дії (акти, операції) першого виду не тільки «розпізнають» значення, але й «дають» їм назви, організують їх в акти

свідомості, шукаючи їх відповідно з правилами мови. Одна і та ж інформація про світ може одержувати в свідомості різні значення і назви, але з кожним інтенціональним актом може бути пов'язане тільки одне значення і одна назва. Іntenціональні механізми свідомості, відповідальні за переробку інформації «ззовні», формують об'єктивний сенс, зміст назв із властивостями його описуваності, демонстративності та аналітичності.

Кондиціоналістські програми. Кондиціоналістські програми (*condition* означає «умову») акцентують залежності свідомості від тілесної організації, від побудови і функцій психіки, несвідомого, факторів спілкування, соціального оточення, культури й історії людини. Вплив настільки різноманітних факторів на свідомість опосередкований та іноді глибоко прихований. Але не враховувати їх дію не можна, бо надто відчутно впливають на потенціал активності свідомості, на творчу активність особистості. До того ж слід мати на увазі, що прихованість, законспірованість їх дій почасти провокує ілюзії спонтанності і безпричинності плинності процесів свідомості. Незвичайна різнорідність умов, що впливають на процеси свідомості, породила безліч кондиціоналістських концепцій, помітно відокремлених одна від одної. Одні теорії пояснюють свідомість залежно від характеру соціальних, культурних або історичних умов; інші – підкреслюють значення соціально-психологічних і комунікативних детермінант; треті – надають значення індивідуально-особистим особливостям свідомості. Показовим прикладом різнорідності кондиціоналістських програм можуть служити версії свідомості в психоаналітичній філософії.

Будь-які тлумачення свідомості в психоаналізі пов'язані з розкриттям механізмів несвідомого і характером його впливу на процеси свідомості. Несвідоме виявляється потужним джерелом активності свідомості, що заявляє про себе, наприклад, в дії мотивів. Інформаційні та енергетичні параметри мотивації в свідомій діяльності особистості взаємокорелюють: збільшення енергії зменшує якість і кількість інформації і, навпаки,

зростання інформації (інформованість) тягне за собою зменшення енергії. Збільшення кількості вільної енергії в мотиваційному комплексі людини підвищує емоційно-вольову напругу її свідомих дій, виникає відчуття невизначеності, невпевненості (наприклад, при станах тривоги, страху). Інформаційне насичення свідомості зменшує енергетичний потенціал мотивації, почуття невизначеності, невпевненості, а отже, тривога або страх зникають.

Впливовий теоретик психоаналізу *Ж. Лакан* у тлумаченні ролі несвідомого використовує метафору дзеркала. Акт розпізнання себе дитиною на перших порах життя є тілесно-чуттєвим актом, замкненим у сфері несвідомого. Дзеркало дозволяє їй вдивлятися в себе, як в іншого, а акт пізнання настає тоді, коли спостерігаються елементи словесної ідентифікації свого відображення, відбувається «прорив» у несвідомому і свідомому. Несвідоме дитини міститься в її дзеркальному відображенні, розпізнання якого і пов'язане з актами усвідомлення себе.

Навіть стислий аналіз проблеми свідомості в філософії дозволяє зробити висновок про те, що дана філософська категорія має складну і суперечливу долю. Її природа увібрала багато значень з притаманною їм високою узагальненістю, опосередкованістю, диференційованістю і предметною своєрідністю. Історія поняття «свідомості» хоча і заплутана, але можна виявити ряд її основних застосувань, можна з певним ступенем імовірності визначити її суть, структуру, функції.

5.2. Відображення – загальна властивість матерії. Виникнення свідомості

Як же виникла, сформувалась свідомість? В чому її суть? Яка ж структура свідомості, які функції виконує свідомість? Насамперед, щоб відповісти на такі питання, слід з'ясувати, визначити суть поняття відображення. *Відображення* – це загальна фундаментальна, невід'ємна і об'єктивна властивість матерії, настільки ж об'єктивна, як й інші її

властивості: рух, час і простір. Більше того, відображення неможливе без руху матеріальних явищ у часі і просторі. Відображення є особливою властивістю кожного матеріального предмета (суб'єкта відображення) реагувати на вплив інших взаємодіючих з ним матеріальних предметів (об'єктів). Еволюція форм відображення наведена в таблиці 5.1.

Таблиця 5.1. Еволюція форм відображення

Середовище	Етапи розвитку відображення
Нежива природа	Інформаційне (пасивне) відображення
Жива природа	Активно пристосувальне відображення
Суспільство	Свідомість (активно перетворююче відображення)

Найпростішим видом відображення є відображення в неорганічному світі, що охоплює механічну, фізичну, хімічну та деякі інші форми руху матерії. Щоб зрозуміти, в чому полягає особливість такого виду відображення, розглянемо чотири приклади. *Перший*. По більярдній кулі вдаряємо кием. Куля котиться у точно визначеному напрямку зі швидкістю, що залежить від сили удару, і на певну відстань. *Другий*. Дві елементарні фізичні частки – електрон, заряджений негативно, і позитрон, заряджений позитивно, зіштовхуючись при певних умовах, анігілюють, тобто перетворюються в два фотони, два світлових кванти. *Третій*. При попаданні води на незахищену антикорозійним покриттям залізну деталь відбувається хімічна реакція окислення. *Четвертий*. Під впливом сонця, води і вітру, що несе окремі піщинки і камінці, а також природних окислювачів навіть найтвердіші скелі, сформовані з гірських порід, поступово руйнуються, тріскаються, вивітрюються, перетворюються у маленькі скалки, а потім – у піщинки. В таких прикладах зустрічаємось з різними формами руху матерії: механічної, фізичної, хімічної і так званої геологічної, що є немовби сполученням трьох попередніх форм. У першому випадку відбувається просте переміщення кулі в просторі. Сам суб'єкт відображення (куля) не змінюється. В трьох інших випадках суб'єкт зовнішнього впливу (одна з

часток, залізна деталь, скеля) не тільки певно реагує на вплив об'єктивних факторів, але й руйнується під їх впливом, перетворюючись в щось інше (у фотон, іржу, сипучу породу). В усіх випадках суб'єкт відображення реагує на зовнішній вплив. Зміни, що з ним відбуваються, відповідають характеру зовнішнього впливу. Так, якщо б по залізній деталі ударили кием, то вона не покрилася б іржею, а кістяна куля, облита водою, не зсунулася б з місця. Те, як реагує суб'єкт відображення на зовнішній вплив, залежить не тільки від характеру об'єкта, але й від властивостей суб'єкта відображення, від його фізичних, механічних і хімічних особливостей. З точки зору різних наук, маємо справу з проявами тих або інших форм руху матерії. З філософської точки зору, ці приклади об'єднує одна риса: суб'єкт певним чином відповідає на вплив об'єкта, а саме, бере участь в процесі відображення. Суб'єкт або міняє своє місце (перший приклад), або зазнає глибоких якісних змін, перетворюючись в щось інше (елементарні частки – в квант світла, залізо – в іржу, скеля – в гравій і пісок). Руйнування або якісні зміни суб'єкта в процесі відображення – характерна риса відображення в неорганічному світі.

Згідно з еволюційною концепцією життя виникло приблизно 3,5 мільярди років тому. В гарячому світовому океані і в атмосфері Землі, насиченої водяною парою, було надмірно багато вуглецю, водню, азоту, кисню та інших елементів. З них у результаті складних фізико-хімічних процесів виникли органічні сполуки. Завдяки працям *Олексія Баха*, *Миколи Зелінського* і *Олександра Опаріна*, а також інших учених, сучасна наука розробила засоби одержання таких сполук у лабораторних умовах. Під впливом сонячної енергії, енергії вулканів і під впливом електричних розрядів в атмосфері та інших природних факторів Земля протягом мільярдів років сама була немовби величезною природною лабораторією, в якій методом «проб і помилок» створювалося безліч різноманітних сполук. До них належать і надскладні молекули. Одні з них швидко розпадалися, інші існували тривалий період. Такі молекули, насамперед білкові, що входять до складу всіх живих організмів, володіють надзвичайно важливою властивістю.

Під впливом зовнішніх об'єктів такі молекули не руйнуються, не перетворюються в якісно інші системи, але зберігаються, продовжують існувати. Змінюються лише їх окремі структури. Це означає, що відбувається зміна у взаємному внутрішньому розташуванні частин або елементів складної молекули або складеної з таких молекул речовини; змінюються енергетичні зв'язки між частинами та елементами, але сама система (суб'єкт впливу) не розпадається на складові та елементи. Коли ж фактор, який викликав подібні зміни, перестає діяти, суб'єкт повертається в початковий стан. Отже, можемо охарактеризувати період переходу від неорганічного світу, від неживої природи до органічного світу, до живої природи як особливий етап розвитку та ускладнення відображення. На рівні складних органічних систем відображення виявляється в тому, що на вплив об'єкта суб'єкт відповідає зворотною зміною деяких внутрішніх структур. З припиненням впливу ці структури повертаються в початковий стан, забезпечуючи можливість існування і розвитку суб'єкта відображення.

Подальший розвиток відображення пов'язаний з розвитком і вдосконаленням життя. Життя – особлива форма існування і руху матерії, її основними матеріальними носіями є білки і нуклеїнові кислоти, що забезпечують управління живими організмами, відтворення і передачу спадковості. Ознаками живих організмів є обмін речовин, обмін енергією, зростання. Подразливість, здатність до розмноження, самовідтворення, саморегуляція і пристосованість до навколишнього середовища. Найпростіші живі організми – одноклітинні. Дальше вдосконалення життя здійснювалося у процесі тривалого складного і суперечливого розвитку, що називається *біологічною еволюцією*. В міру ускладнення і вдосконалення організмів у боротьбі за виживання триває перехід від одноклітинних до багатоклітинних організмів. Групи клітин та окремі органи багатоклітинних організмів спеціалізуються на реалізації певних функцій. Одні з них виконують функцію пересування, інші – функцію живлення, треті – функцію розмноження і т. п. Згодом з'являються нові скупчення клітин, що

називаються *нервовими* і спеціалізуються на реалізації функції відображення. У живих організмів відображення проявляється як властивість подразливості, тобто як здатність організму у відповідь на вплив зовнішнього середовища видозмінюватися в певному інтервалі так, щоб краще пристосуватися до впливу, вижити і зберегти себе. В основі подразнення лежать матеріальні біологічні і біохімічні процеси.

Далі в розвитку форм відображення в живій природі з'являється чутливість (здатність до відчуття). Якщо подразливість притаманна і рослинам, то відчуття – форма відображення, специфічна для тваринного світу. Чутливість виникає вже на рівні найпростіших тварин і допускає здатність реагувати не тільки безпосередньо на фактори зовнішнього середовища, які мають біологічне значення для організму, але й на біологічно нейтральні для організму фактори, що, однак, пов'язані з біологічно значущими факторами і несуть завдяки цьому життєво важливу для організму інформацію. Іншими словами, в механізмі відображення дедалі більше зростає значення відображення як внутрішньої роботи організму, що опрацьовує інформацію зовнішнього впливу. Ця лінія еволюції відображення в живій природі пов'язується з формуванням особливої матеріальної структури, відповідальної за відображення, – нервової тканини, що розвивається у складну нервову систему. Відображення на основі нервової системи, або нейрофізіологічне відображення, є дальшим етапом розвитку інформаційного відображення. Якщо відображення на рівні подразливості і найпростішої сприйнятливості забезпечує активність організму, що висловлюється в окремих рухах, пошуку їжі, світла, тепла тощо, то нейрофізіологічне відображення в міру розвитку нервової системи дасть можливість здійснювати складні схеми сповіщення, допускає систему розчленованої організованої послідовності дій, лише в остаточному підсумку спрямовану на досягнення життєзначущої мети.

Відображення у живих істот, що володіють нервовою системою, – це, насамперед, активне внутрішнє формування схеми поведінки.

Відображення – складна діалектична єдність протилежностей – впливу зовнішнього середовища і реалізації внутрішньої мети, настанов, програм живої істоти при побудові нею адекватної схеми поведінки, що відповідає реальній ситуації, внутрішній меті і потребам. Ця притаманна всякому відображенню в живій природі діалектика внутрішньої активності і зовнішнього впливу одержує своє розгорнуте вираження на стадії *психічного відображення*. Психічне відображення має дві сторони: зміст і форму, тобто засіб існування, вираження і перетворення змісту. Зміст психічного відображення має такі основні характеристики: модальність відображення, відповідну якісно різноманітним властивостям і формам руху матерії (наприклад, відчуття кольору і смаку належить до різних модальностей); кількісну сторону речей, що відображаються, їх властивостей і відносин; структуру об'єкта; вид відповідності між структурами відображення та оригіналу (ізоморфізм і гомоморфізм, різні види подібності та ін.); предметність чуттєвого образу; адекватність відображення оригіналу. До основних об'єктивних рис психічного відображення належать: матеріальні носії змісту (електричний струм, електромагнітні хвилі тощо); властивості, в змінах яких висловлено зміст (наприклад, для безперервних сигналів – це їх амплітуда, частота, фаза). Суб'єктивною характеристикою психічної форми відображення є ідеальний план відображення – ідеальні образи і внутрішні дії згідно з ідеальними образами.

Особливе значення для розуміння поведінки тварин мають закономірності умовно-рефлекторної діяльності, відкриті *Іваном Петровичем Павловим*. На базі умовно-рефлекторної діяльності у тварин розвивається здатність сприйняття, шляхом якого відображаються уже не окремі властивості, а їх комплекси, цілісність предметів. Вищу форму відображення на рівні тварин становить сприймання порівняно складних відносин між предметами зовнішнього світу, що свідчить про появу у тварин елементарного мислення. Мавпа може дістати плід, скориставшись палкою,

підставкою та ін. Інтелект високоорганізованих тварин – важлива передумова людського мислення.

На третьому етапі розвитку матерії, тобто в людському суспільстві, відображення виявляється у вигляді *чуттєвого і логічного пізнання*, має активно-перетворюючий характер і пов'язане з *вищою формою відображення – свідомістю*.

Як же виникла свідомість, завдяки яким передумовам? Безумовно, дуже важливу роль у становленні свідомості відіграли *біологічні передумови*. До загальних біологічних передумов появи свідомості належать: виникнення живих організмів, диференціація живої матерії, поява нервових клітин і нервової системи, а також поступовий розвиток центральної нервової системи, особливо головного мозку. Безпосередні біологічні передумови появи свідомості пов'язані з еволюцією давніх антропоїдів – спільних предків людини і сучасних людиноподібних мавп. Їх анатомія містила в собі ті біологічні, природні особливості, розвиток яких в умовах соціальної форми життєдіяльності привів до формування свідомості. Звичайно, антропологи до безпосередніх біологічних передумов появи свідомості відносять так звану «гомінідну тріаду» (прямоходіння, рука, мозок). Прямоходіння (головна ознака в гомінідній тріаді), властиве рамапітекам, стало основою для подальшої перебудови морфології в гомінідному напрямку, вирішальним кроком на шляху до людини. В зрілій формі ознака ортоградності (прямоходіння) виявляється у австралопітеків. Вільна від функцій локомоції рука – інша фундаментальна ознака в гомінідній тріаді. Розвиток руки став необхідною умовою вдосконалення предметної діяльності. Австралопітеки могли створити штучні кам'яні знаряддя, що, крім того, стало безпосередньою біологічною передумовою трудової діяльності людини. Третій елемент гомінідної тріади, органічно зв'язаний з прямоходінням і звільненням руки від локомоції, – *розвинений головний мозок* австралопітеків. Результати досліджень вищої нервової діяльності, проведених антропологами, палеоневрологами, фізіологами, психологами,

переконливо свідчать про наявність тісного зв'язку розвитку мозку і руки приматів з розвитком мозку і руки людини. Мозок кита приблизно в 500 разів легший його тіла, мозок лева – приблизно в 150 разів, а мозок людини легший її тіла лише в 50–60 разів. Об'єм мозку шимпанзе складає 400 куб. см. Середня місткість мозкової коробки у яванських пітекантропів була 900 куб. см, у китайських давніх людей, або синантропів – близько 1050 куб. см, у неандертальців – 1300–1400 куб. см, тобто місткість була така ж, як і у людей сучасного типу.

Окрім «гомінідної тріади», до біологічних передумов появи свідомості слід також віднести розвиток першої сигнальної системи вищих тварин, звукових і рухових засобів інформації. Історично сигнальна система мавп є своєрідною прелюдією мовного спілкування. Однією з найважливіших передумов появи свідомості є стадний спосіб життя безпосередніх предків людини. Стадність не виходить за рамки біологічних ознак, але в процесі гомінізації поступово перетворюється з форми взаємозв'язку осіб у співтоваристві у формі колективної діяльності людини. Прогрес стадної організації у австралопітеків став важливою об'єктивною передумовою появи зачатків суспільної організації. Такими були біологічні передумови, що сприяли виникненню свідомості людини. Однак їх зовсім недостатньо для перетворення можливості в дійсність.

Вирішальну роль у виникненні і розвитку свідомості відіграли *соціальні умови*, а саме: праця; мовне спілкування, зародження членороздільної мови; утворення общинних зв'язків, життя в людському колективі. *Праця, трудова діяльність людей*, що формуються, виступає головним фактором становлення свідомості. Життєдіяльність тварини, що має активний, пристосувальний характер, зводиться до безпосереднього природного задоволення її біологічних потреб. Всі об'єкти природи для тварини мають суто біологічний сенс. Тварина їх бачить з позиції своїх інстинктивних потреб голоду, самозбереження, розмноження та ін. При цьому сукупність потреб «запрограмована» в тілі тварини спадково. Людина

ж не пристосовується до природи, а перетворює її, бере від природи все своєю працею, за винятком того малого, що природа дає в готовому вигляді (плоди, ягоди та ін.). Праця починається з виготовлення знарядь праці, спочатку за допомогою природних органів тіла (на що в кращому випадку здатні людиноподібні мавпи), а потім – за допомогою інших знарядь праці.

Видатні палеоантропологічні та археологічні відкриття в ХХ ст. у Східній Африці – в Танзанії (Олдувайському міжгір'ї), Ефіопії (долина ріки Омо), Кенії (район Коббі-фора), насамперед знайдені в Олдувайському міжгір'ї англійським археологом Луїсом Лікі (а також численними наступними експедиціями) останки презинджантропа, а головне, галечні знаряддя, дозволили зробити висновок про те, що першою в історії палеоліту є галечна або олдувайська культура. В сучасних умовах більшість археологів пов'язують олдувайську культуру з початком становлення людського суспільства, а презинджантропа – творця галечних знарядь – розглядають як найдавнішого представника людського роду, який отримав назву *Homo habilis* («людина вміла»). Абсолютний вік презинджантропа і олдувайської культури – 2.6 млн. років. Перехід від примітивної предметної діяльності, притаманної тваринам, до виготовлення знарядь праці за допомогою інших знарядь, створених людиною, включає три періоди або стадії: перший – предметно-пристосувальні дії вищих мавп (від дріопітеків до австралопітеків); другий – трудова діяльність людей, що формуються (презинджантроп, пітекантроп, синантроп та інші); третій – праця людей сучасного фізичного типу.

На стадії предметно-пристосувальної діяльності відбувається перехід від одиничного, випадкового до систематичного використання природних предметів у якості знарядь здобування їжі, захисту та ін. Під впливом предметної діяльності розвивалася передсвідома психіка антропоїдів, встановлювались найпростіші зв'язки між предметами. Початковій стадії трудового процесу відповідали форми наочно-дієвого, «ручного» мислення,

що включало елементи аналізу, синтезу, порівняння, узагальнення, безпосередньо вплетених у предметну діяльність.

На стадії трудової діяльності людей, що формуються, відбувається перехід від предметно-приспосувальних дій антропоїдів у постійне пробудження свідомості. Систематична трудова діяльність змінила анатомію людини, сприяла швидкому розвитку мозку. За порівняно короткий період 3–4 млн. років об'єм мозку зріс від 500 куб. см до 1400–1500 куб. см. Створення найпростіших знарядь праці визначило виділення людини з тваринного стану. Процес виготовлення знарядь поступово удосконалює вищу нервову діяльність. Мислення набуває елементів самостійності і спочатку існує в формі наочно-образного, а потім набуває дедалі більш абстрактно-образного характеру.

На третій, вищій, стадії свого розвитку праця набуває власне людського характеру. Її найважливішими особливостями стають застосування різноманітних штучних знарядь, розподіл праці, творчий характер процесу створення нових предметів та ін. Розвиненому трудовому процесу відповідає абстрактне, понятійне мислення, розум людини. Свідомість перетворюється у відносно самостійну активну форму діяльності. Праця породжує розум, свідомість людини, а свідомість раціоналізує працю, робить її цілеспрямованою.

Отже, в ході трудової діяльності виявляються, по-перше, людина, що розвивається, переборює обмеженість своїх фізичних можливостей і виходить за межі чисто біологічних потреб. Щоб підкорити предмети природи, людина вже не задовольняється природними органами свого тіла, а ставить між собою і природою інші предмети природи, отже, звертає, природу проти самої природи і винаходить для мети відповідні знаряддя праці. Георг Гегель назвав це хитрістю і могутністю людського розуму. По-друге, в праці людина одержує все нові і нові відомості про об'єктивні властивості речей: каміння, дерева, шкіри та ін. Речі починають розглядатися нею предметно, об'єктивно. Для тварини ж річ не предметна сама по собі,

виступає як річ їжі, пиття, лежання та ін. Впливаючи речами одна на іншу, людина ставить їх у повністю нові неприродні відносини і виявляє нові властивості речей, формує у себе предметне ставлення до зовнішнього світу. По-третє, в процесі праці змінюється сама людина, її органи чуттів та інтелектуальний хист. Рука формується не тільки як орган праці, але й як орган свідомості, оскільки удосконалюється її дотиковий хист через численні дотики до знарядь і предметів праці. Координація рухів у праці стимулює розвиток зору, а в процесі трудового спілкування мова, що розвивається, веде до вдосконалення слуху. Специфіка людського характеру зумовлює формування інших органів почуттів. Праця формує спроможність до визначення мети і передбачення. Зв'язуючи, наприклад, загострений камінь і палицю, первісна людина передбачає майбутнє застосування такого знаряддя. Як говорить афоризм, оббиваючи клинок своєї кам'яної сокири, первісна людина тоді ж відточувала і лезо своєї думки. Передбачення починається з осмислення зв'язків між попередніми явищами і подіями. В ході трудової діяльності люди починають пізнавати причини, чекають певних результатів. Людське передбачення, прагнення до досягнення мети знаходиться під контролем розуму. Цим людське передбачення відрізняється від випереджаючого відображення у тварин.

Другим фактором виникнення і розвитку свідомості є *мова, членороздільна мова*. Завдяки мові свідомість формується і розвивається як духовний продукт життя суспільства, здійснюється наступність людської діяльності і спілкування. У вищих тварин є зачатки звукової сигналізації. Кури видають декілька десятків звуків, що виражають почуття небезпеки, підкликаючи курчат, сигналізують про наявність або відсутність їжі. У таких високорозвинених ссавців, як дельфіни, є вже сотні звукових сигналів. Але все ж таки це не мова в справжньому розумінні. Сигналізація тварин спирається на відчуття і елементарні уявлення. Відомий фізіолог Павлов називав їх першою сигнальною системою. Така сигналізація не має правил комбінування, тому інформація, що передається нею, дуже обмежена.

Сигналізація тварин здатна висловити стільки ж одиниць інформації, скільки є окремих сигналів, тоді як будь-яка людська мова може передати і висловити необмежену кількість різноманітних знань. Мова людини – це друга сигнальна система. Вона виникла історично в процесі трудової і суспільної діяльності людей і є найважливішим інструментом пізнання і перетворення навколишнього світу та самої людини. Головна характерна особливість такої сигнальної системи полягає в тому, що, оперуючи умовними знаками – словами та збудованими з них реченнями, людина може вийти за межі інстинктів і виробити необмежені за обсягом і різноманітністю знання. Мовна діяльність, що виникла в процесі праці як основа і засіб розвитку мислення і свідомості, є характерною рисою людини. Саме в процесі праці виникла і потреба взаємного розуміння, обміну виробничим досвідом, потреба злагоджено виконувати команди, накопичувати і передавати життєво необхідну інформацію. Це і привело до поступового розвитку та ускладнення мови, що спочатку безпосередньо вплетена в трудову діяльність. В мові можна виділити природну систему знаків (звукова мова, пластика людського тіла: пози, жести, міміка) і штучну, спеціально створену людьми (мова математики, мова живопису, музики, дорожні знаки та ін.). Мова виконує в суспільстві безліч функцій: номінативну (здатність мови називати речі, наприклад, будинок, автомат, університет), пізнавальну (участь в процесі пізнання), інформативну (спроможність зберігати і передавати інформацію), комунікативну (участь в процесі особистого спілкування) та ін.

Третім фактором виникнення свідомості є *соціальність, суспільний характер життєдіяльності*. Носієм і суб'єктом свідомості є суспільна людина. *Свідомість – продукт суспільства і суспільного розвитку*. Сучасна наука володіє фактами життя малолітніх дітей в середовищі тварин (мавп, вовків). Так, у 1920 році в Індії у вовчому лігві знайдено дві дівчинки (одній приблизно 1,5 року, іншій – близько 8 років). Після того, як їх забрали від вовків, виявилось, що їх поведінка не мала нічого спільного з людською,

нагадувала поведінку вовків. Маючи нормальний людський мозок, ці діти не мали ніяких ознак свідомості. Це пояснюється тим, що діти були виключені з соціального спілкування. Соціальність людини докорінно відрізняється від стадності тварин. Фактором, що об'єднує тварин, є біологічна доцільність (потреба) такого об'єднання. Зграя – це немовби теж єдиний біологічний організм, в якому його функції поділені між окремими особами. Головне в людській кооперації – залежність від систематичного застосування і відтворення знарядь праці. Об'єднання людей в колективи диктується необхідністю збереження і відтворення «другої природи», тобто світу штучних знарядь праці і засобів.

Як же соціальність формує свідомість людей? Початковим у такому питанні є положення про те, що яким є суспільне буття людей, таким буде і їх суспільна свідомість. Трудова діяльність людей кладе кінець їх абсолютній залежності від природи, змінює їх спосіб життя, їх природно-стадне буття замінюється суспільним. Первісна людина могла виготовити примітивне знаряддя праці індивідуально, але мала освоїти попередній соціальний досвід у виготовленні знарядь. Далі первісна людина мала передати його представникам нової генерації і навчити їх застосовувати знаряддя. Виникає нова сфера суспільної діяльності – засвоєння і передача соціального досвіду, що неможливо без певних знань і навичок, без встановлення якихось технологічних і соціальних норм. Кожне нове знаряддя праці змушує людей по-новому впливати на природу. Застосування різноманітних засобів праці в їх сукупності приводить до необхідності певно координувати свої трудові умови. Так утворюється певна система технологічних виробничих відносин в їх спільній праці. Здійснюючи процес виробництва, люди створюють суспільство з певною системою різноманітних суспільних відносин.

Якщо суспільні відносини можуть формуватися стихійно, не завжди свідомо, то функціонування людей в межах даних та інших відносин завжди здійснюється свідомо. Включаючись в таку систему відносин, людина виконує певні функції (ролі), яких суспільство від неї чекає. Але, щоб

успішно реалізувати свої функції, людина повинна засвоїти певні норми і порядок діяльності, тобто отримати відомі знання, вміння і навички. Тільки певний вплив на об'єкт може привести до очікуваного результату. Цей зразок дій індивіду дає суспільство і виражає його у вигляді певних норм діяльності і поведінки. Діяльність заздалегідь виробленим зразком вимагає постійного порівняння своїх дій з цим зразком, контролю над своїми діями. У процесі контролю і самоконтролю людина змушена усвідомити весь хід своєї діяльності і її результати, виробити в собі вміння управляти своєю поведінкою. Саме в цьому і полягають перші кроки до формування себе як особистості, як суб'єкта. Індивідуальна свідомість індивіда формується залежно від його соціальних функцій і ролей у колективі і суспільстві. З ускладненням суспільних відносин ускладнюється і похідна від них система функцій. Але ускладнення ролей залежить ще й від соціальної активності самої особистості. Чим вище її соціальна активність, тим ширше коло соціально корисних ролей включає, тим досконалішою стає її свідомість.

Отже, для виникнення свідомості склалися необхідні певні біологічні передумови, які, однак, безпосередньо не створюють її. Свідомість виникає на соціальній основі, є продуктом суспільства і суспільного розвитку, має не індивідуально-психологічну, а насамперед, суспільно-історичну природу.

5.3. Суть, структура і функції свідомості

Думка, свідомість є відображенням, але відображенням не матеріальним, а ідеальним. Підтвердженням цього є, по-перше, те, що свідомість позбавлена таких атрибутів, як простір і час. Так, люди можуть уявляти собі сучасне, минуле і майбутнє. По-друге, тим, що свідомість не можна відокремити від відображуючого тіла–мозку. *Ідеальний образ – це копія реальної речі, реального процесу, але копія не фізична, а психічна.* Отже, виходячи з передумов виникнення свідомості, можна визначити, що ж є свідомість. *Свідомість – це продукт суспільно-історичного розвитку,*

функціональна властивість мозку, ідеальне відображення дійсності, регулятор цілеспрямованої діяльності людини. Звідси випливає, що свідомість є вищою формою відображення; свідомість є функцією високорозвинутої матерії, людського мозку; свідомість є продуктом суспільного розвитку.

Свідомість має складну структуру, хоча структурність свідомості має надто умовний характер, бо структурні елементи свідомості тісно пов'язані один з одним. Однак при всій умовності використання поняття структури свідомості, можна виділити компоненти свідомості: знання, самосвідомість, емоційну і вольову сфери.

Найважливішим структурним компонентом свідомості є знання. Під свідомістю і розуміються, насамперед, такі психічні явища і дії, які здійснюються зі знанням того, що людина відчуває, розмірковує, робить. Тому структура свідомості в основному збігається зі структурою знань людини про навколишню дійсність і про саму себе. Знання зумовлює такі властивості свідомості, як здатність через предметну діяльність цілеспрямовано «творити світ», передбачати хід подій, проявляти творчу активність.

Специфічним різновидом свідомості і важливим її компонентом виступає *самосвідомість*. В широкому спектрі поняття «самосвідомість» означає усвідомлення людиною самої себе: своїх почуттів, думок, дій, мотивів поведінки, свого становища в суспільстві та ін. Іншими словами, це знання і розуміння себе як особистості, виділення і відзнака свого *Я* від навколишньої дійсності. Знання включає в себе ту частину світогляду, що характеризує для людини її суть і соціальну роль. Самосвідомість виконує життєво необхідні функції самопізнання і самооцінки, саморегулювання і самоконтролю. За своєю суттю самосвідомість є відображенням. Однак це відображення особливого складу. Коли йдеться про відображення людиною зовнішнього світу, то різниця між суб'єктом і об'єктом очевидна: суб'єкт – це людина, а об'єкт – це те, на що спрямована відбивна діяльність людини.

По-іншому складаються справи в процесі самосвідомості, коли і суб'єкт і об'єкт є однією і тією ж людиною: сама її свідомість, психіка перестають бути «монолітним» суб'єктом, а розчленовуються на об'єкт і суб'єкт. Звичне розмежування дійсності на об'єктивну, як зовнішню для суб'єкта, і суб'єктивну, як внутрішню для нього, в акті самосвідомості змінюється. Виявляється, що і в духовному світі людини не все суб'єктивно. Свідомість сама може ставати об'єктом пізнання і діяльності, хоча духовний світ особистості за своєю суттю ідеальний. Тут відбувається відображення ідеального в ідеальному на основі внутрішнього поділу духовного світу людини на суб'єкт і об'єкт. По суті, це вже відображення відображення.

Самосвідомість є суб'єктивним образом суб'єктивного світу. Як будь-який суб'єктивний образ – ідеальне. Але ця ідеальність специфічна: це вторинна, так би мовити, зведена в квадрат ідеальність. Компоненти суспільної та індивідуальної свідомості, що складають *Я* даної особистості, в процесі самосвідомості не рівноцінні. Найчастіше суб'єктом самосвідомості є та частина *Я*, що властива «людині взагалі» – представнику суспільства, носію соціальних норм і оцінок, пізнавальних форм і системи знання. Інакше кажучи, це немовби відірвана від конкретної особистості її «суспільна модель», розглянута з боку всіх соціально-якісних параметрів суспільства. Свідомість особи – це засвоєна даною людиною сума знань, культурних і етичних цінностей, духовної атмосфери суспільства. Роль суб'єкта власної самосвідомості людина може виконати лише в тій мірі, в якій є носієм суспільної свідомості і культури суспільства. Чим повніша трансформація суспільного в індивідуальне, об'єктивного в суб'єктивне, тим ширше можливості самосвідомості особистості. В такому розумінні виховання і навчання є передумовою та основою самовиховання і самоосвіти людини.

Самосвідомість – не тільки відображення, але й відносини, ставлення. Перше характеризується знанням, друге – відчуттям, переживанням. Отже, самосвідомість є знанням і переживанням людиною самої себе. Ставлення особистості до себе не дане їй одвічно, а має соціальну природу і безупинно

розвивається. В ході життєдіяльності людина зазнає постійних змін, що фіксуються в акті самосвідомості. Якщо нова інформація суперечить змісту сформованої системи знань особистості, то виникає пізнавальний дисонанс, у результаті якого здійснюється реорганізація інформаційної структури особистості. Процес взаємодії людського *Я* з *не-Я* завжди приводить до певних новоутворень у психіці, позначає новий ступінь у розвитку людини і самосвідомості, супроводжується звичайно гострими емоційними переживаннями.

Компонентом свідомості виступає *емоційна сфера* в тих межах, в яких емоції усвідомлюються людиною. Емоційні процеси свідомості відбивають стан внутрішнього світу людини, її ставлення до об'єктів зовнішнього світу, до інших людей, до самої себе. Емоції – це завжди вираження оцінки чого або кого. Емоції відіграють роль ціннісного лічильника або шкали оцінок свідомості. Природа емоцій двоєдина: їх пізнавально-інформаційні властивості злиті з цінно-оціночними. Тому емоційні механізми свідомості працюють за принципом взаємної оціночно-когнітивної кореляції. Як правило, емоції поділяються на позитивні (радість, захоплення тощо) і негативні (горе, гнів, тривога, страх тощо) валентностями, а також станом емоційної байдужості. Більш диференційована шкала емоційно-оціночних реакцій свідомості виявляється у властивостях переживань. Емоційні процеси переживань – аналітико-синтетичні операції з розрізнення, порівняння і оцінки інформації (знань) про внутрішній стан і зовнішню діяльність людини. Інформація з зовнішнього світу інтеріоризується (переноситься) у внутрішню свідомість і переживається людиною як власний стан душі. Переносу емоційної інформації «ззовні-всередину» відповідає протилежна спрямованість переживань з внутрішньої свідомістю в зовнішню діяльність людини. Спрямованість переживань визначається предметними і шуканими якостями мети. Переживання як акти свідомості не зводяться до емоційного наслідування, за допомогою чого може досягатися проста схожість (подібність) емоційних понять та образів з певними предметами,

діями людей або людськими стосунками. Суть переживань полягає в творчій здатності людини до перевтілення, в умінні відмовитися від зовнішнього для того, щоб передати внутрішній сенс (значення) інформації. Ціннісно-оціночна роль переживань або переживань як процесу переоцінки цінностей реалізується в культуротворчій діяльності людини.

У стимулюванні свідомих процесів велику роль відіграє *воля* – свідоме і цілеспрямоване регулювання людиною своєї діяльності. На шляху до мети люди зустрічають труднощі, що вимагають вольових зусиль для їх подолання. Серед основних якостей волі, як правило, виділяють умотивованість, доцільність, вибірковість, довільність, вирішувальність. Основа вольової регуляції – взаємозв'язки мотивів і мети свідомої діяльності людини. Мотиви спонукають почати реалізацію досягнення мети. Енергетико-інформаційний потенціал мотивів «запускає» в хід процеси свідомості у певному напрямку. Характер мотивів може змінюватися і вже в зміненому вигляді брати участь у коригуванні життєдіяльності людини. Воля, як сила життя, за зауваженням *Фрідріха Ніцше*, утверджує себе, тоді як прояв безвілля є вираженням заперечення життя. Ефективність вольових зусиль вимірюється «відстанню» між такою метою (результатами) і перешкодами, що виникають на шляху їх досягнення. Кульмінація вольових зусиль припадає на вибір шляхів досягнення мети, альтернативи рішення проблеми або прийняття рішення. Колись *Джон Локк* писав, що воля означає всього лише силу чи можливість віддавати перевагу або вибирати. Людина вільна віддавати перевагу або вибирати у своєму житті тому, що їй забагнеться. З цим актом вільного вибору асоціюється (пермісивний) вирішальний потенціал волі. Вирішальна здатність волі забезпечує здійснення вільного вибору, волевиявлення людини. Пермісивні якості виборності, довільності і вирішальності волі поєднуються з наполегливістю у просуванні до мети. Людська свідомість постійно перебуває під впливом вольової регуляції з притаманними їй предметними, узагальнюючими і варіаційними особливостями.

У визначенні структури свідомості значний інтерес становить концепція структури свідомості, запропонована О. Івановим (рис.5.1). За цією концепцією поле свідомості становить коло, куди вписаний хрест, що ділить це коло на чотири рівні частини (це умовний поділ свідомості).

Перший сектор (I) є сферою *тілесно-перцептивних здатностей* та одержуваного на їх основі знання. До таких здатностей належать відчуття, сприймання і конкретне уявлення, за допомогою яких людина одержує первинну інформацію про зовнішній світ, про своє власне тіло і про його взаємовідносини з іншими тілами. Головною метою і регулятором буття такої сфери свідомості є корисність і доцільність поведінки людського тіла в світі оточуючих її природних, соціальних і людських тіл.

З другим сектором (II) співвідносяться *логіко-понятійні компоненти свідомості*. За допомогою мислення людина виходить за межі безпосередньо чуттєво в самій суті рівнів об'єктів; це сфера загальних понять, аналітико-синтетичних розумових операцій і жорстких логічних доказів. Головною метою і регулятором логіко-понятійної сфери свідомості є істина. Перший (I) і другий (II) сектори утворюють зовнішньопізнавальну (або зовнішньопредметну) складову свідомості, де суб'єктивно-особисті і ціннісно-змістовні компоненти психічного світу перебувають немовби в знятому, латентному стані, утворюють «ліву половинку» свідомості людини. «Права половинка» теж складається з двох секторів.

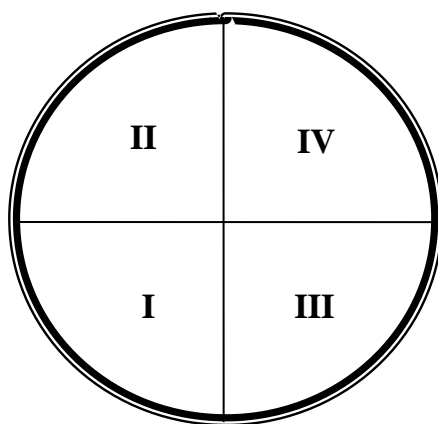


Рисунок 5.1 – Структура свідомості за О. Івановим

Третій сектор (III) можна пов'язати з *емоційною компонентою*

свідомості, яка позбавлена безпосереднього зв'язку з зовнішнім предметним світом. Це сфера особистих, суб'єктивно-психологічних переживань, спогадів, передчуттів з приводу ситуацій і подій, з якими зустрічалася, зустрічається або може зіткнутися людина. Сюди належать: по-перше, інстинктивно-афектні стани (невизначні переживання, передчуття, непевні відіння, галюцинації, стреси); по-друге, емоції (гнів, страх, захоплення тощо); по-третє, почуття, що відрізняються більшою виразністю, усвідомленістю та наявністю образно-візуальної складової (насолада, відраза, любов, ненависть, симпатія, антипатія тощо). Головним регулятором і метою «життєдіяльності» такої сфери свідомості буде те, що Зигмунд Фрейд називав «принципом втіхи».

І нарешті, четвертий сектор (IV) може бути співвіднесений з *ціннісно-мотиваційною* (або *ціннісно-змістовною*) компонентою єдиного «поля» свідомості людини. Тут укорінені вищі мотиви діяльності і духовні ідеали особистості, а також здатність до їх формування і творчого розуміння у вигляді фантазії, продуктивної уяви, інтуїції різних видів. Метою і регулятором буття такої сфери свідомості виступає краса, правда і справедливість, тобто не істина як форма погодження думки з предметною дійсністю, а цінності як форми погодження предметної дійсності з духовними метою і цензом людини.

Третій (III) і четвертий (IV) сектори утворюють ціннісно-емоційну (гуманітарну в повному розумінні) складову свідомості людини, де предметом пізнання виступають власне *Я*, інші *Я*, а також продукти їх творчої самореалізації у вигляді гуманітарно-символічних утворень (художніх і філософсько-релігійних текстів, творів музики, живопису, архітектури). Зовнішньопізнавальна складова свідомості виступає тут редукованою і підпорядкованою її «правій половинці».

О. Іванов підкреслює, що запропоновану схему свідомості можна, за бажанням, співвіднести з фактом міжпівкульної асиметрії мозку, де зовнішньопізнавальна складова свідомості відповідатиме діяльності лівої

«мовної», аналітико-дискурсивної півкулі, а ціннісно-емоційному компоненту свідомості – інтегративно-інтуїтивна «робота» правої півкулі. Ця схема свідомості конкретизується (рис. 5.2). В полі свідомості (в колі) можуть виділятися два сегменти: нижній, якому відповідатиме несвідоме, і верхній сегмент – надсвідомість. За допомогою надсвідомого свідомість приєднується також до інформаційно-розумової реальності (якщо приймати гіпотезу її об'єктивного онтологічного існування). В ряді релігійно-містичних доктрин і в багатьох філософських системах вказується, що вище знання відкривається свідомості лише в актах надсвідомого осяяння, коли людина «зливається» з Божественним або космічним Розумом, приєднуючись до надіндивідуальної істини, добра і краси. Звідси ідея Божественного творчого екстазу, тобто виходу індивіда за власні тілесні і свідомі (у «вузькому» розумінні) грані. Є всі підстави допустити, вважає О. Іванов, що *Я* – це є лише словесно-психічний засіб фіксації сходження справжньої духовно-космічної індивідуальності по гірській вертикалі свідомості. Народжуючись з «темряви і мовчання несвідомого» (вираз Карла Юнга) наша духовна індивідуальність, проходячи через ступінь еволюції, здатна зрештою досягати рівня Космічної Надсвідомості.

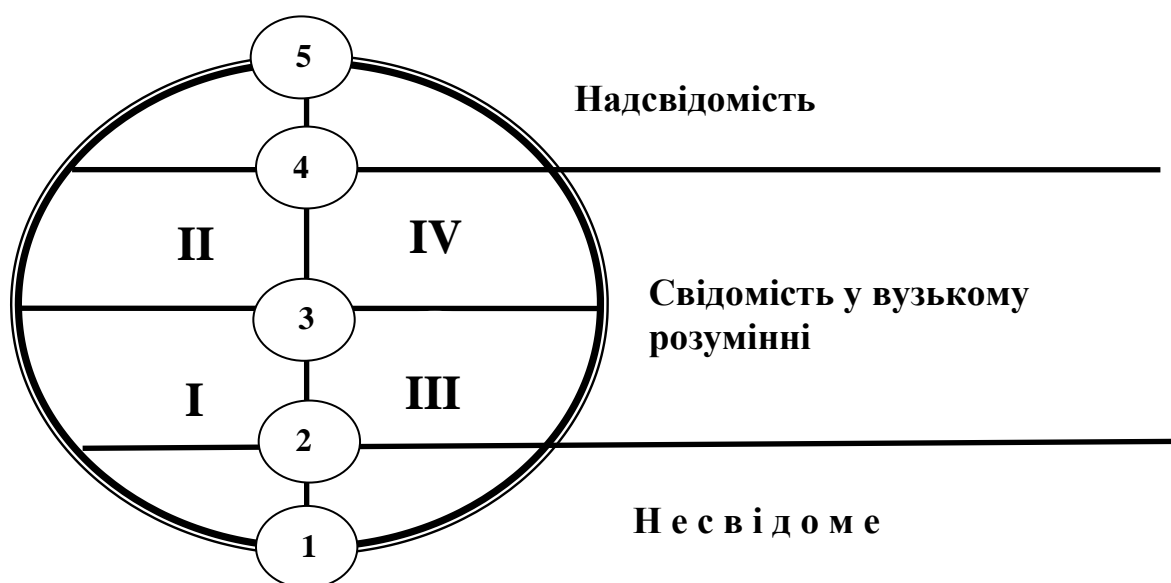


Рисунок 5.2 – Структура психіки людини

У наведеній схемі вузлові точки «вертикального» сходження духовної

свідомості зображено такими етапами: 1 – протосвідомості, тобто несвідомого тілесно-афективного існування індивіда; 2 – генези тілесного Я; 3 – формування свідомого Я; 4 – виникнення морального Я; 5 – космічне надсвідоме Я. Розгляд структури свідомості дозволяє чіткіше виявити ті функції, які реалізує свідомість. Основними функціями свідомості є: *інформаційно-пізнавальна; акумулятивна; аксіологічна; постановки мети; творча; комунікативна; регулятивно-управлінська* та ін.

Докорінною, головною функцією свідомості є *інформаційно-пізнавальна* (або *відображувальна*) – здобуття людиною знань про навколишню дійсність і про її саму. Ця функція є всеохоплюючою, і з неї випливають всі інші. Інформаційно-пізнавальна функція має не пасивний, а активний, евристичний характер, тобто свідомість володіє властивістю випереджуючого відображення дійсності. Інформаційно-пізнавальна функція свідомості зумовлює *акумулятивну* (накопичувальну) функцію, яка полягає в тому, що в пам'яті людини осідають, накопичуються знання, які за необхідністю актуалізуються, відтворюються і служать засобом реалізації інших функцій свідомості. Чим багатша пам'ять людини, її ерудиція, тим легше їй прийняти оптимальне рішення. Інформаційно-пізнавальна функція породжує і *функцію вироблення ставлення людини до зовнішнього і внутрішнього світу*. Ці функції перехрещуються між собою: відображення є одним з проявів ставлення, а відносини між об'єктом і суб'єктом є різновидом відображення, знання. Подібне ставлення виступає насамперед у формі оцінки, і тому функція відносин породжує функцію *аксіологічну* (або *оціночну*). Оцінка служить життєвим орієнтиром людини, визначає спрямування теоретичної і практичної діяльності. Факторами, що впливають на характер оцінки тієї або іншої інформації, є духовні цінності людини – її світогляд, ідеали, мета, моральні норми, потреби, інтереси, а критерієм істинності оцінки – практика. Оціночна функція безпосередньо переходить у функцію *постановки мети*. Мета людини породжена, насамперед, об'єктивним світом, однак це зовсім не виключає суб'єктивних моментів

постановки мети. Мета народжується у боротьбі різноманітних мотивів, одні з яких визначаються обставинами, інші – інтересами, прагненнями та оцінками особистості. З одного боку, мета змикається з інтересом як з усвідомленою потребою (конкретна мета, або мета діяльності), з іншого – ототожнюється з ідеалом (абстрактна мета або мета-ідеал). З функціональної точки зору абстрактна мета – це синтез конкретної мети.

Функція поставленої мети переростає в *творчу функцію* свідомості. Творчість – це постановка мети нового, чого ще немає в дійсності. Відображення в творчій свідомості є образом, створеним людиною, образом майбутнього. Творча свідомість є одним з найвищих проявів активності. Однією з функцій свідомості виступає *комунікативна* (функція зв'язку), зумовлена тим, що люди беруть участь у спільній праці і потребують постійного спілкування. Цей зв'язок думок здійснюється через мову (звукову), технічні засоби (тексти, закодовану інформацію). Необхідно мати на увазі, що в письмових текстах (книгах, журналах, газетах і т. ін.) викладені не знання, а лише інформація. Щоб інформація стала знаннями, вона має бути суб'єктивованою. Ось чому розповсюдження газет, журналів служить умовою, але не гарантією того, що викладена в них інформація стане знаннями. Необхідні додаткові зусилля, спрямовані на перетворення інформації в знання – суб'єктивне надбання.

Різновидом і найважливішим розвитком комунікативної функції є *регулятивно-управлінська функція*, яка немовби містить логічний цикл свідомості особистості. Свідомість існує для практики, і якщо попередні функції лише готували рішення людини на дію, вчинок, то ця функція реалізує це рішення через регуляцію діяльності та управління нею. В найпростішому вигляді ця функція є реакцією людини на відображені її свідомістю зовнішні предмети або процеси: прийняти, відхилити, змінити тощо. Більш поширено вона проявляється в ході творчого створення нових об'єктів, коли свідомість не просто спрямовує діяльність, але й постійно вимірює і коригує розходження між образом-метою і проміжними

результатами діяльності. Такі основні функції свідомості. Лише їх гармонійний розвиток дасть у підсумку справді сильну інтелектуально і духовно особистість, і це не можна не враховувати в процесі навчання, виховання і самовиховання людини.

Свідомість не вичерпує всього багатства психічного життя людини. Поряд із свідомістю в психіці людини існує ще сфера несвідомого. *Несвідоме – це сукупність психічних явищ, станів і дій, що лежать поза сферою людського розуму, підсвідомих і таких, що не піддаються, принаймні в даний момент, контролю з боку свідомості.* Несвідомими є сновидіння, гіпнотичні стани, явища сомнамбулізму, стани неосудності тощо. Несвідоме і свідоме є двома відносно самостійними сторонами єдиної психічної реальності людини; між ними виникають досить часто суперечності, іноді конфлікти, але вони взаємопов'язані, взаємодіють між собою і здатні досягати гармонійної єдності. В несвідомому закладені широкі можливості для раціоналізації людської життєдіяльності, особливо це стосується творчої діяльності суб'єкта. Свідомість, «живлячи» і в значній мірі формуючи несвідоме, в цілому здатна його контролювати, а також визначати загальну стратегію поведінки людини. І хоча поведінка людини, особливо соціальна її поведінка, не вичерпує всіх актів поведінки, в ній залишається місце і несвідомому. В генезі психіки людини несвідоме виступає першим, а свідоме другим етапом її формування і розвитку. Але з виникненням свідомості несвідоме не розчиняється в ньому, воно стає рівнем людської психіки, починаючи активно взаємодіяти з рівнем свідомості. Більш того, під впливом еволюції свідомості несвідоме розвивається, змінюється і збагачується за своєю структурою, функціями і змістом. Несвідоме у людини і несвідоме у тварин при загальних подібних рисах має суттєві відмінності. Несвідоме в суб'єкті олюднюється і соціалізується, стає біосоціальним за своєю природою.

Таким чином, ми можемо відзначити, що свідомість породжена матерією; це властивість високоорганізованої матерії – людського мозку;

свідомість має біологічні і соціальні передумови, вона має суспільний характер; свідомість не вторинна, не пасивна, творча, це грає значну роль у практиці.

Питання для самоконтролю

1. У чому полягають труднощі вирішення проблеми свідомості?
2. Що таке свідомість, як вона співвідноситься з матерією?
3. Як ви розумієте співвідношення відображення і свідомості?
4. Яке значення має праця у виникненні і розвитку свідомості?
5. Визначте історичну роль мови, спілкування і спільної діяльності у формуванні та розвитку свідомості.
6. Що означає положення про те, що свідомість не тільки відображає світ, а й створює його?
7. У чому виявляється активність свідомості, її творчий характер?
8. Визначить структуру свідомості?
9. Що таке самосвідомість?
10. Які функції виконує свідомість?

Література

1. Адо Пьер. Плотин, или Простота взгляда. / Пьер Адо. – М., 1991.
2. Арлычев А. Н. Саморегуляция, деятельность, сознание. / А. Н. Арлычев. – СПб., 1992.
3. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии. / Э. Гуссерль. – М., 1994.
4. Ерахтин А.В. Диалектика становления мышления и сознания. / А.В. Ерахтин. – Свердловск, 1989.
5. Жуков Н. И. Проблема сознания. / Н. И. Жуков. – Минск, 1987.
6. Иванов А. В. Сознание и мышление. / А. В. Иванов. – М., 1994.
7. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. / А.Н. Леонтьев. – М.,

1975.

8. Марголис Дж. Личность и сознание. / Дж. Марголис. – М., 1986.
9. Спиркин А. Г. Сознание и самосознание. / А. Г. Спиркин. – М., 1972.
10. Шилков Ю.М. Гносеологические основы мыслительной деятельности. / Ю.М. Шилков. – СПб., 1992.

Тема 6. ВЧЕННЯ ПРО РОЗВИТОК ВСЕСВІТУ

Філософське вчення про характер розвитку всесвіту впливає на розуміння світогляду, методології і гносеології. В історії філософії склалося два вчення про розвиток всесвіту: а) метафізика, яка вважає, що якісно світ у природному стані не змінюється. Зміни мають тільки кількісний характер і викликані зовнішніми джерелами; б) діалектика, що виражає світ як процес якісно-кількісних змін, викликаних внутрішніми джерелами, тобто усе тече, усе змінюється як кількісно, так й якісно. Характер розвитку всесвіту визначає й відповідні дії людей у ньому. Тому метафізика і діалектика є не тільки вченнями, але й виступають загальними методами діяльності. Метафізика виявилась філософською підставою класичної науки, а діалектика – це аналог сучасного наукового пізнання, що виражає світ як якісно-кількісний процес.

6.1. Діалектика: суть поняття, основні принципи та закони

Становлення діалектики як наукової теорії розвитку всесвіту.

Перш, ніж стати наукою, діалектика пройшла тривалу історію. Первісною її формою була **стихійна діалектика**, що виникла в стародавньому світі і розвивалася в працях як матеріалістів, так й ідеалістів. Найбільш яскравими її представниками були: *Геракліт, Демокріт, Сократ, Платон, Аристотель* та ін. Ця форма діалектики була результатом простого, безпосереднього споглядання всесвіту на базі повсякденного досвіду. Спираючись на наявні в той час знання, мислителі Стародавнього світу не могли створити наукової діалектики, але вони висунули ряд найважливіших ідей про розвиток і зв'язок не виводилися з духовного та з матеріального, а існували незалежно від них. Вони вважали, що світ знаходиться в безперервній зміні, тому їх стихійно-діалектична установка виражалася в тлумаченні його як єдиного

цілого і як результат поєднання в ньому протилежних початків. Ця історична форма діалектики була використана Сократом як метод для пошуку істини – «сократівські бесіди».

Філософії знадобилося більше тисячоліття, щоб діалектичну концепцію зі здогадів та стихійних передбачень перетворити в теоретично обґрунтовану систему. Значних успіхів у розробці діалектичних ідей досягла німецька класична філософія, у рамках якої склалася друга історична форма діалектики – **ідеалістична діалектика**. Її представниками були *I. Кант*, *I. Фіхте*, *Ф. Шеллінг* та ін. Але найвищого свого розвитку вона досягла у філософії *Г. Гегеля*. Він уперше в історії людства теоретично виразив світ як процес, тобто в безперервному русі, зміні, кількісно–якісному перетворенні й розвитку, він зробив спробу розкрити внутрішній зв'язок цього руху і розвитку. У своїх працях Гегель, розробляючи діалектику, системно виклав і виразив її як цілісне вчення. Однак у силу свого ідеалізму, він не створив наукової діалектики, оскільки не зрозумів дійсних зв'язків процесів і явищ. У нього зв'язок і розвиток виводяться з духовного – об'єктивної ідеї (*ідеалістичного монізму*). Тому він лише, як відзначав В.І. Ленін, «геніально вгадав діалектику речей (явищ, всесвіту, природи) у діалектиці понять». Природа у вченні Гегеля розгортається в просторі і часі як результат, що демонструє діалектичні досягнення ідеї. Крім того, діалектика Гегеля із сьогодення спрямована в минуле, оскільки виступає усвідомленням об'єктивної ідеї своєї попередньої історії в процесі руху до абсолютного значення. «Усе дійсне розумно, усе розумне дійсно» – такий підсумок діалектики Гегеля.

Спробу очистити діалектику Гегеля від ідеалізму й переорієнтувати її з сьогодення в майбутнє здійснили російські революційні демократи, які виступили творцями нової історичної форми діалектики, яку можна назвати як перехідну форму діалектики. До її представників належать *О.І. Герцен*, *В.Г. Белінський*, *М.Г. Чернишевський*, *М.О. Добролюбов* та ін. Вони засвоїли діалектику Гегеля, піддали гострій критиці його вчення про Абсолютну ідею,

вважаючи, що діалектика в усьому бачить як становлення, так і руйнування, тобто виступає «алгеброю революції», має спрямованість з минулого через сьогодні в майбутнє. Однак створити наукову діалектику вони не змогли, оскільки не знали соціальної матерії. Їхня діалектика базувалась на дуалізмі. Вона була повністю матеріалістичною при поясненні природних явищ і залишалася ідеалістичною при поясненні явищ суспільних.

Наступним історичним етапом розвитку діалектики є **матеріалістична діалектика**, яка отримала статус *наукової діалектики*. Вона сформована на матеріалістичному монізмі. Її творцями є К. Маркс і Ф. Енгельс. Великий внесок у її розвиток зробив також і В.І. Ленін.

Послідовно-матеріалістичне тлумачення діалектики знаходить своє втілення у вченні про об'єктивну і суб'єктивну діалектику. Об'єктивна діалектика – це взаємозв'язки, зміни, що діють у всіх процесах і явищах матеріального всесвіту (природі, суспільстві). Суб'єктивна діалектика – це об'єктивна діалектика, відображена у свідомості. Вона виражається в розвитку і взаємозв'язках наших понять і уявлень, виступаючи діалектикою нашого мислення.

Діалектика мислення суб'єктивна тому, що виражає зв'язки і зміни не в самих по собі матеріальних речах, а в ідеальних образах, думках про них, тобто вона представляє собою не що інше як вчення про об'єктивну діалектику. Судячи з викладеного, неважко зрозуміти, що суб'єктивна діалектика повинна збігатися за змістом та розрізнятися за формою.

Багатство змісту діалектики знаходить відображення в її численних дефініціях, кожна з яких фіксує певну її сторону. У роботі «Діалектика природи» Ф. Енгельс, підкреслюючи основний зміст діалектики, називає її наукою про зв'язки, а в роботі «Анти-Дюринг» відзначає, що матеріалістична діалектика «є не більш як наука про загальні закони руху і розвитку природи, суспільства й мислення». В.І. Ленін у роботі «Карл Маркс» підкреслює, що діалектика «є найусебічнішим, найбагатшим за змістом і найглибшим вченням про розвиток».

Узагальнюючи викладене, ми бачимо, що **матеріалістична діалектика** – це наука про загальність зв'язків і найбільш загальні закони розвитку природи, суспільства та мислення.

Ставши наукою, діалектика має величезне значення для пізнавальної і практичної діяльності людей, що обумовлено її світоглядною, гносеологічною і методологічною функціями. Діалектика як світогляд розкриває весь світ як процес кількісно-якісного розвитку на основі об'єктивних законів. Теоретико-пізнавальна функція допомагає пізнати ці закони, найбільш правильно і глибоко дослідити їхні дії. Нарешті методологічна функція діалектики служить визначенню шляхів і можливостей свідомого використання пізнаних законів і особливостей розвитку навколишнього всесвіту. Таким чином, матеріалістична діалектика, відображаючи найбільш загальні закони всесвіту, є засобом його пізнання і необхідною умовою перетворюючої діяльності людини.

Діалектико-матеріалістичне вчення про зв'язки і розвиток. Діалектика є сучасною загальною теорією розвитку всесвіту і представляє собою систему принципів, законів і категорій, що виражають стійкість і розвиток як духовного, так і матеріального всесвіту.

Діалектика як система знань базується на основних принципах, на фундаментальних положеннях, що лежать в її основі як теорії. При цьому необхідно мати на увазі, що принцип – це не вихідний пункт дослідження, а його кінцевий результат, перевірений практикою й усією сукупністю людських знань.

Основними принципами наукової діалектики є принцип загального зв'язку і принцип розвитку, що поєднані з принципом матеріалізму та конкретизовані в законах і категоріях діалектики.

Розглянемо зміст принципу загального зв'язку. Існуючий світ з'являється в конкретних утвореннях, кожне з яких володіє специфічною природою і самостійністю існування. У той же час він представляє собою єдине ціле (згадайте вчення про єдність всесвіту)! Тому конкретні утворення

не розірвані, а пов'язані між собою, знаходяться у певних відносинах, взаємодіють одне з одним, утворюючи певну систему, певний сукупний зв'язок. Потрібно відзначити, що зв'язок явищ є предметом вивчення вже давньогрецької філософії. Так, *Аристотель* підкреслював: «...усе є співвіднесеним з іншим, висловлюється по відношенню до речей, які знаходяться у взаємній залежності». Геніальні ідеї про зв'язок як всесвітньо-всебічної взаємозалежності усього з усім були розроблені у філософському вченні *Гегеля*. Проте він вважав, що такий зв'язок притаманний тільки Абсолютній ідеї.

Зв'язок за своїм змістом представляє різні залежності предметів і явищ та зумовлює існування їх у єдності й у той же час у різноманітті, визначає їх стійкість і мінливість. Він об'єктивний, загальний і конкретний. Об'єктивність означає, що зв'язок існує незалежно від бажань людини. Він є породженням самої матерії, що структурно диференційована, тобто складається з окремих частин, елементів певним чином організованих і пов'язаних між собою. Зв'язок має загальний, універсальний характер, тому що є не тільки в матеріальному світі – природі і суспільстві, але й відображається в мисленні. Це знаходить вираження у зв'язках понять, теоретичних положень і висновків. Крім того, зв'язок завжди конкретний, тобто не має зв'язків як таких, існуючих самих по собі, а є зв'язок речей і явищ. Зв'язок, як і рух, не можна відривати від їхніх носіїв. Поняття зв'язку виражає взаємозумовленість речей і явищ, розділених у просторі й часі.

У дійсності зв'язки різноманітні, складні і рухливі. Кожен конкретний зв'язок є частиною більш загального зв'язку. Крім того, предмети та явища змінюються, а це у свою чергу веде до зміни змісту і характеру зв'язків. Існують різні зв'язки, класифікація яких залежить від сукупності ознак, що лежать у її основі.

Зв'язок можна класифікувати за специфікою основних форм руху (механічні, фізичні, хімічні тощо), за тривалістю їх дії (постійно діючий та тимчасово діючий), за формами буття матерії (просторовий і тимчасовий), за

характером дії (безпосередній і опосередкований), за спрямованістю дії (функціонування і розвитку), за ступенем спільності (найзагальніші, загальні, часткові) тощо.

Вивченням зв'язків займаються різні науки. Пізнати зв'язок – означає проникнути у сутність всесвіту, розкрити спрямованість і характер його змін, тобто пізнати його закони та закономірності. *Закон* – це стійкий, суттєвий, необхідний зв'язок, що повторюється у предметах і явищах та визначає їх зміну, а *закономірність* – це сукупність дії законів.

Кожна конкретна наука досліджує особливу природу зв'язків тієї або іншої області всесвіту як системи. Діалектика вивчає природу зв'язків, які властиві всім процесам всесвіту, так би мовити його загальні зв'язки.

Зв'язки можуть бути як внутрішніми, так і зовнішніми. Внутрішніми називаються такі зв'язки, які виражають цілісність предмета як системи (наприклад, зв'язок між різними частинами атома, органами живого організму, між продуктивними силами і виробничими відносинами у суспільстві). Зовнішній зв'язок – це зв'язок між предметами, явищами. Внутрішні зв'язки є головними, визначальними для кожного конкретного предмета, а зовнішні – другорядними. Однак останні впливають на внутрішні зв'язки, зміцнюючи або послабляючи їх, впливають на їхній розвиток. За характером дії, як вже говорилося, зв'язки можна розділити на безпосередні й опосередковані. Безпосередніми називаються такі зв'язки, при яких вплив одного предмета відразу ж передається на інший і викликає в ньому відповідні зміни. А опосередкованими є такі зв'язки, коли вплив на даний предмет здійснюється не прямо, а через зміни, які викликані ними в інших предметах і явищах, тобто побічно. Наприклад, випробування термоядерної зброї викликають забруднення атмосфери радіоактивними відходами, що в подальшому впливає на здоров'я людей.

Проведене розмежування зв'язків на внутрішні й зовнішні, безпосередні й опосередковані є відносним і має сенс тільки в конкретних умовах, зміна яких може привести до зміни характеру діючих зв'язків.

Наприклад, ті зв'язки, що раніше були внутрішніми, можуть стати зовнішніми та навпаки.

Наявність конкретних зв'язків між речами (предметами) як цілісними утвореннями породжує певні відносини їх одна з одною. *Відносини* – це необхідний момент взаємозв'язку, у процесі якого обумовлюється існування і зміна кожного конкретного утворення і проявлення його особливостей та властивостей. Взаємний вплив предметів, явищ одного на інше, що викликає в них зміни, представляє *взаємодію*. Взаємодія має об'єктивний та універсальний характер та є загальною умовою буття руху і структурних утворень матерії.

У світі існують тільки речі, їхні властивості та відносини. Кожна річ характеризується властивостями, що виявляються через її відносини з іншими речами. «У житті і русі – писав В.І. Ленін у «Філософських зошитах» – всі і вся буває як у «собі», так і «для інших», у відношенні до іншого». Отже, вчення про загальний зв'язок показує, що світ представляє собою не хаотичне накопичення різних предметів і явищ, а єдине ціле, що об'єктивно існує як закономірний процес. У світі ніщо не залишається нерухомим, а все знаходиться у вічному виникненні і безперервній зміні. Вчення про зв'язок є необхідною передумовою розуміння розвитку і знаходить пряме продовження в розкритті його джерел, механізму, характеру та спрямованості. Так, метафізичному погляду на світ у XVII–XVIII ст. не була притаманна ідея розвитку. Незважаючи на могутній підйом науки, філософія довгий час не могла перебороти один з основних бар'єрів, успадкованих від середньовічного теологічного світогляду – уявлення про незмінну сутність природи і людини. Нині з ідеєю розвитку згодні всі та вона займає одне з центральних місць у сучасних філософських системах. ***Розвиток*** – це *спрямований процес руху від нижчого до вищого, від простого до складного, тобто це вічний і нескінченний процес зміни старого новим.*

Діалектична концепція розглядає розвиток: *по-перше*, як процес реалізації внутрішніх потенцій предметів і явищ, тобто як їхній

саморозвиток, що здійснюється через врегулювання внутрішніх протиріч, які виступають його джерелом, рухомою силою (джерело розвитку); *по-друге*, як зворотний процес, що представляє собою єдність безперервних і стрибкоподібних змін внутрішньої природи предметів і явищ, їхньої внутрішньої структури (механізм розвитку); *по-третє*, як взаємодію прогресивного і регресивного, старого і нового, що виступає у вигляді спрямованого процесу руху від початку явища до його складної цілісної системи, яка в свою чергу є передумовою та підставою виникнення нового ще більш прогресивного, тобто розвиток являє собою єдність поступовості й циклічності та має спіралеподібний характер, що розширюється (характер і спрямованість розвитку).

Послідовна розробка і втілення органічної єдності принципів загального зв'язку та розвитку привели до виникнення діалектики як системи взаємозалежних законів і категорій, які у своїй сукупності відображають цілісність світу і його єдність у безперервній зміні й розвитку.

Розвиток і рух співвідносяться один з одним, як частина й ціле. Рух світу, взятого в цілому, не може бути охарактеризований, як зміна в якомусь одному напрямку – висхідному (прогресивному) або спадному (регресивному). Про спрямованість змін можна говорити лише стосовно окремих систем і процесів, розглянувши історію їхнього виникнення й подальшого становлення.

Закони діалектики. Закони й категорії матеріалістичної діалектики, виражаючи загальні зв'язки буття світу, його руху й розвитку, мають загальний універсальний характер, тому що діють у природі, суспільстві, пізнанні й властиві усім формам руху матерії. Основними законами діалектики є: закон єдності та боротьби протилежностей; закон взаємного переходу кількісних і якісних змін; закон заперечення заперечення.

Закон єдності й боротьби протилежностей. Цей закон є ядром діалектики, тому що розкриває джерела руху та розвитку світу, тобто відповідає на запитання: чому існує рух? Кожне конкретне утворення в

результаті розвитку тотожності й розходження розчленовується на протилежності, що знаходяться у відношенні «єдність – боротьба».

Тотожність – це однаковість предмета як конкретного утворення із самим собою або з іншими. *Розходження* – це вираження неоднаковості предмета в самому собі або з іншими. Тотожність і розходження мають властивість плинності й мають відносний характер.

Протилежності – це взаємовиключні сторони, тенденції в кожному конкретному утворенні. Роздвоєння єдиного на протилежності, їхня боротьба здійснюється, як єдність взаємовиключення й взаємопокладання, взаємозаперечення й взаємопроникнення. Такі взаємовідносини протилежностей у предметі або явищі називаються *протиріччям*. Боротьба протилежностей може здійснюватися тільки в умовах їхньої єдності, а єдність існувати за умови їхньої боротьби. Тому єдність протилежностей утворює відносну стійкість предметів, що визначається наявністю конкретних протилежностей. А боротьба протилежностей має абсолютний характер і виступає як джерело саморуху, саморозвитку.

Протиріччя – це процес, у якому можна виділити такі етапи: 1) зародження й становлення протилежностей; 2) їхнє визрівання; 3) їхнє розв'язання. Протиріччя діляться на внутрішні й зовнішні. Внутрішні протиріччя – це протиріччя усередині даного предмета й виступають основним джерелом його зміни. Зовнішні протиріччя – це протиріччя між різними предметами й впливають на розв'язання протиріч усередині них. Внутрішні протиріччя визначаються природою предмета, а зовнішні утворюють умови його буття.

Важливе методологічне значення закону єдності й боротьби протилежностей конкретизується у вченні про види протиріч. Їх, як правило, класифікують за такими підставами: за роллю в розвитку – основні й не основні; стосовно природи предмета – внутрішні й зовнішні; за типом у суспільстві – антагонічні й неантагонічні тощо.

Закон взаємного переходу кількісних і якісних змін. Цей закон

розкриває механізм змін, тобто відповідає на запитання: як відбуваються зміни?

Всесвіт складається з конкретних утворень, кожне з яких має стійкість і мінливість. Стійкість фіксується через якість. *Якість* – це визначеність предмета, яка тотожна його буттю і є сукупністю таких властивостей, із втратою одної з яких предмет перестає існувати як даний. Таким чином, якість розкривається через властивості, які є проявом внутрішніх, істотних сторін буття предмета. Протилежністю якості є *кількість*, що виражає мінливість властивостей предметів у процесі їхнього буття. Якість і кількість не мають самостійного існування. Існують речі, що володіють якістю й кількістю. Єдність кількісних і якісних сторін речі, явища, процесу називається мірою. *Міра* являє собою діапазон буття, у рамках якого конкретне утворення, змінюючись, залишається самим собою, не втрачаючи своєї специфіки. Міра разом з тим є межею стійкості якості. Кількісні зміни, що відбуваються в рамках міри, підготовляють конкретні перетворення якості.

Перехід з одного якісного стану в інший називається стрибок. *Стрибок* – це перерва поступовості, це перетворення, перехід з однієї міри до іншої. Стрибок – це корінне перетворення якості, що відбувається на основі й у результаті накопичення кількісних змін. Кількісні зміни, накопичуючись, спочатку зміцнюють міру, її якість. Однак, дійшовши до певної для кожного даного явища в конкретних умовах межі, вони стають імпульсом, спонукальною силою, поштовхом, що спричиняє зміну якості. Стрибки, залежно від характеру внутрішніх протиріч, властивих конкретному утворенню, й умов його буття, діляться на: а) поступові стрибки – зняття старої якості здійснюється частинами; б) миттєві стрибки – зняття старої якості здійснюється повністю, цілком.

Таким чином, *закон взаємного переходу кількісних і якісних змін через категорії якості, кількості, міри, стрибка розкриває механізм зміни й розвитку явища від його зародження до загибелі.*

Закон заперечення заперечення. Діалектико-матеріалістичне вчення про джерело й механізм зміни одержує подальше обґрунтування і збагачення у вченні про закон заперечення заперечення. Цей закон розкриває спрямованість усякого розвитку, тобто відповідає на запитання: куди спрямовані зміни?

Характеристика сутності закону заперечення заперечення базується на розумінні категорії діалектичного заперечення. Діалектичне заперечення – це обумовлений внутрішніми протиріччями перехід від одного якісного стану до іншого, у процесі якого відбувається знищення старого й становлення нового.

Заперечення здійснюється у двох формах – безперервній і стрибкоподібній, воно є об'єктивним процесом, що характеризується такими ознаками, рисами: а) нове виникає на основі старого, тобто між ними існує наступність; б) у новому, на його основі в перетвореному вигляді, відтворюється низка сторін, моментів старого – повторюваність старого в новому; в) розвиток має спрямований характер руху від менш удосконаленого до більш удосконаленого.

Таким чином, діалектичне заперечення здійснюється як єдність подолання та збереження, відкидання та утримання, знищення та виникнення. Тому візуально розвиток виражається у вигляді спіралі, що розширюється.

Діалектичне заперечення виступає як самозаперечення, обумовлене самосуперечливістю явищ. Об'єктивно існує й інше заперечення – заперечення як знищення. Таке заперечення – результат зовнішнього впливу, випадкового стосовно закономірного розвитку самої природи явища. Саме заперечення як знищення й абсолютизує метафізика. Метафізичне трактування заперечення ґрунтується на абсолютизації зовнішнього заперечення, повторюваності й знищення.

Закони діалектики конкретизують діалектико-матеріалістичну концепцію розвитку. Вони взаємозалежні й дають цілісне визначення джерел,

механізму й спрямованості розвитку.

6.2. Основні категорії діалектики

Поняття категорії. У процесі практичної діяльності, пізнання навколишньої дійсності людина відкриває нові й нові властивості і зв'язки об'єктивного світу. Ці властивості і зв'язки буття відображаються у свідомості людини та фіксуються в поняттях і категоріях. *Поняття* – це форма мислення, де відображаються суть і розпізнавальні ознаки предмета або однорідних предметів. Кожна наука, яку б галузь об'єктивної дійсності не досліджувала, виробляє специфічний арсенал логічних засобів мислення, коло понять. Але не кожне поняття, яким оперує наука, є категорією. *Категоріями* прийнято називати найзагальніші, основні поняття, що відображають суттєві властивості та ознаки предметів і явищ і володіють досить високим рівнем спільності. Так, фізика оперує категоріями: *маса, речовина, енергія, поле*; хімія: *хімічний елемент, валентність*; біологія: *життя, вид, спадковість, мінливість*; військова справа: *війна, битва, операція, стратегія, тактика* тощо. Та, незважаючи на певну спільність категорій окремих наук, вони вживаються лише у певних сферах буття і відображають зв'язки і відносини, характерні для цих сфер. Філософія вивчає найзагальніші властивості, зв'язки і відносини речей, закономірності розвитку, характерні для природи, суспільства і людського мислення.

На ранніх етапах розвитку філософії поняття та категорії виступали вихідними принципами, фіксуючи першопочатки світу, до них належать такі: *вода, повітря, земля, вогонь, ефір* тощо. З розмежуванням буття і мислення категорії філософії набували логічного вигляду, узагальнюючи розвиток людського пізнання навколишньої дійсності. Уже філософи Стародавньої Греції почали відокремлювати власне філософські категорії. Так, *Платон* визнавав п'ять основних категорій: *сущє, рух, спокій, тотожність, відмінність*. *Аристотель* йде далі і в трактаті «Категорії» з'ясовує категорії

як відбиття і найвище узагальнення об'єктивної реальності. Таким статусом Аристотель наділяє категорії: *суть* (субстанція), *кількість*, *якість*, *відносини*, *місце*, *час*, *становище*, *дія*, *страждання*. Пізніше категорії філософії далі систематизуються, відображаючи різні школи і напрямки. *Іммануїл Кант* розглядав категорії як апріорні, незалежні від буття форми мислення, що впорядковують різноманітні процеси пізнання, тобто, за Кантом, категорії породжені людською свідомістю й існують для встановлення порядку в явищах світу. Він виділяв такі категорії: *якість*, *кількість*, *відносини*, *моральність*, а також категорії *причинність*, *необхідність*, *випадковість* та ін. Величезним прогресом в ученні про категорії стала філософія *Георга Гегеля*, який створив діалектичну систему категорій. Це, насамперед, категорії, що розкривають зміст законів діалектики (*якість*, *кількість*, *міра*, *протилежність*, *суперечності*, *заперечення* тощо). Гегель розглядає систему категорій як результат саморозвитку абсолютної мети. Категорії, за Гегелем, виникають не внаслідок пізнання людиною об'єктивного світу, а в процесі саморозвитку. Використовуючи всі досягнення світової філософської думки, діалектико-матеріалістична філософія виробила свій підхід до змісту категорій. На відміну від категорій конкретних наук, філософські поняття є поняттями крайньої загальності. Кожна філософська категорія, наприклад *матерія*, *свідомість*, *форма*, *зміст*, узагальнює такі сторони, властивості, зв'язки, до якої би галузі об'єктивної реальності не належали. Всезагальність, універсальність категорій філософії, можливість їх застосування до всіх сторін дійсності роблять спільними для будь-якої галузі пізнання.

За змістом категорії філософії (як і категорії інших наук) об'єктивні, джерела та причина їх виникнення – поза людською свідомістю – в об'єктивній дійсності. Категорії об'єктивні за змістом тому, що відображають існуючу дійсність, властивості та відносини матеріального світу. За формою ж категорії суб'єктивні, тому що носієм їх є свідомість людини і виражаються вони мовою. Отже, категорії філософії є

всезагальними формами розумової діяльності людей, ідеальними образами, що відображують властивості та зв'язки, притаманні всім явищам дійсності.

Категорії філософії, що відображують універсальні зв'язки буття, осмислюються в їх складній, суперечливій динаміці, утворюють групу категорій діалектики. Це, насамперед, категорії, за допомогою яких розкриваються основні та неосновні закони діалектики. Категорії *єдність протилежностей, боротьба протилежностей, суперечності* розкривають зміст закону єдності та боротьби протилежностей, категорії *заперечення* розкривають зміст закону заперечення заперечення тощо. Для діалектики характерне формулювання парних (співвідносних) категорій, у взаємодії яких проявляються неосновні закони діалектики. Характер парних категорій (окремого та загального, причини та наслідку, можливості та дійсності та ін.) виражається в протилежних, але нерозривно пов'язаних поняттях, їх єдності, переходах одне в одне, взаємодії. У взаємодоповненні категорії діалектики утворюють рухому сітку універсальних фундаментальних понять, здатних відображати живу рухомість, переходи, суперечності буття.

Одиничне (окреме) та загальне. У процесі пізнання об'єктивного світу, насамперед, зустрічаємося з різними предметами, явищами, подіями, що мають свої індивідуальні, повторні ознаки. Існування окремих, відокремлених один від одного предметів, явищ, які мають індивідуальну якісну та кількісну визначеність, характеризується категорією одиничного (окремого). Але жодна річ, жодне явище не існують самі по собі, не можуть ні виникнути, ні зберегтися, ні змінитися поза зв'язком з множиною інших речей, явищ. Спільність властивостей та відносин речей виражається в категорії *загального*. Проблема одиничного (окремого) та загального є однією з найважливіших проблем. В історії філософії чітко виділились два напрямки у вирішенні проблеми взаємозв'язку одиничного (окремого) та загального: реалістичне та номіналістичне. Реалісти (від лат. *realia* – речовий, дійсний) заявляли, що загальне існує самостійно, незалежно від одиничного (окремого). Одиничне, тимчасове, скороминуче.

Давньогрецький філософ *Платон*, наприклад, вважав, що загальне існує у вигляді ідей, ідеалізованих сутностей, що породжують усе різноманіття окремих предметів. Номіналісти (від лат. *nomen* – рід, відмінок, ім'я, найменування) обґрунтовували прямо протилежне, вважали, що реальне існує в розумі людей у вигляді загальних імен, назв ряду однойменних об'єктів. У реальній дійсності існують лише окремі, одиничні явища, предмети.

Матеріалістична діалектика відкидає реалістичну і номіналістичну точки зору на одиничне та загальне, тому що вони суперечать дійсному стану речей. Але разом з тим діалектико-матеріалістична філософія включає в учення все позитивне, що є в концепціях. Філософи, які стоять на діалектико-матеріалістичних позиціях, згодні з реалістами в тому, що загальне існує реально, об'єктивно, але виступають проти того, що загальне існує самостійно і тільки ідеально; згодні з номіналістами в тому, що загальне не існує самостійно, реально, але виступають проти самостійного існування лише окремого, одиничного. Справа в тому, що ні одиничне (окреме), ні загальне не існують самостійно. Самостійне існування мають лише окремі предмети, явища. Загальне та одиничне існують окремо у вигляді сторін, моментів окремого предмета, явища.

Одиничне (окреме) – це філософська категорія, що відображає неповторне в предметі, явищі, те, що притаманне тільки даному предмету, явищу. Так, будь-яка людина має тільки їй притаманну зовнішність, ходу, голос, конфігурацію ліній на шкірі пальців, почерк, характер біотоків та багато інших рис. Але подібно тому, як немає в світі хоча б двох тотожних предметів, процесів, так немає в світі хоча б двох абсолютно різних предметів, процесів. У будь-якому з предметів, явищ, процесів об'єктивного світу є відома спільність, подібність, відносна тотожність

Загальне – це філософська категорія, що відображає в предметах, явищах те, що повторюється, те, що притаманне не одному, а багатьом предметам, явищам. Так, будь-яка війна має свої характерні риси і в такому

розумінні є одиничним (окремим) явищем. Але чи можна вважати, що будь-яка війна має тільки неповторні риси? Звичайно, ні. Якщо розглядати конкретну війну, то переконуємося, що поряд з одиничними (окремими) ознаками війна має спільні, загальні. В кожній війні відбуваються бойові дії, наступ, оборона, бій, битва, операція тощо.

Широке загальне називається *всезагальним*. Це поняття відображає найсуттєвіші властивості, що пов'язують між собою безліч різноманітностей реального світу. Це поняття: *матерія, рух, простір, час, якість, кількість* тощо. Поняття реального може поєднувати різні за обсягом сукупності предметів, що співвідносяться між собою як клас, вид, рід тощо. Так, поняття *Збройні сили* – загальне, складається з видів: сухопутних військ, повітряних сил тощо. Кожний з них має відповідні роди військ. Таким чином виникає поняття *особливе*, що відбиває різницю специфічних властивостей, явищ даного виду від явищ іншого. Особливе по відношенню до окремого, одиничного виступає як загальне, а по відношенню до більш широкого загального – як окреме. По-іншому, особливе є перехідним ступенем від одиничного до загального та всезагального. Категорії одиничного та загального виступають в тісній єдності. Це проявляється, по-перше, в тому, що одиничне (окреме) та загальне нерозривно пов'язані одне з одним та існують в окремому (єдність протилежностей); по-друге, між одиничним (окремим) та загальним немає непрохідних меж, вони взаємно переходять одне в одне. Розуміння взаємозв'язку одиничного, особливого та загального має велике значення в усіх сферах суспільного життя.

Частина і ціле. Елемент, структура, система. Пізнання, як правило, звичайно починається з нерозчленованого уявлення про предмет, явище, потім людина переходить до аналізу, розчленування предмета, явища на окремі частини.

Частина – це філософська категорія для визначення складових елементів цілого. *Ціле* – це філософська категорія для визначення предмета, складеного з окремих частин.

Категорії цілого і частини відображають такий зв'язок між предметами та явищами, коли один предмет, явище як деяке складне і єдине ціле є об'єднанням інших предметів, явищ і утворений з них, як із своїх складових частин. Категорії цілого і частини – співвідносні категорії. Яку б завгодно малу частку не взяли (наприклад, атом), є ціле і разом з тим частина цілого (молекула). Так, можна уявити всі тіла в природі частинами одного цілого, що називається Всесвітом. За характером зв'язку частин ціле ділиться на *три типи цілісності*. До першого типу належить неорганізована цілісність. Наприклад, купа зерна, каміння. В неорганізованому цілому зв'язок частин чисто зовнішній, механічний. Предмети, що входять в неорганізоване ціле, або ті, що виходять з нього, не зазнають ніяких змін. До другого типу належить організоване ціле, наприклад, атом, молекула тощо. В такому типі цілісності складові частки перебувають у стійкому організованому зв'язку. Властивості організованого цілого неможливо звести до суми складових частин. Так, вода має властивості гасити вогонь, а складові її частини такої властивості не мають, а навіть навпаки: кисень підтримує вогонь, а водень сам горить. Третій тип цілісності – організована цілісність, наприклад, організм, біологічний вид, суспільство. Її характерна особливість – саморозвиток, самовідтворення частин. У співвідношенні цілого та частини існує закономірність: чим глибше та складніше зв'язок між частинами, тим більше роль цілого у відносинах до своїх частин і тим менша відносна незалежність частин від цілого.

Категорії ціле та частина мають величезне методологічне значення. По-перше, при аналізі будь-якого предмета, явища як цілого необхідно досліджувати складові частини. Вивчати частини необхідно у взаємозв'язку з цілим, тому що знання частини ще не дає знання цілого. По-друге, будь-який предмет (явище), що є цілим, можна правильно зрозуміти, з'ясувати, коли аналізується не у відриві, а у зв'язку з частинами, що його утворюють. Ціле – це не сума частин, а дещо більше, що створюється за рахунок зв'язку

елементів певної структури.

Елемент – це філософська категорія для визначення частин цілого, що взаємопов'язані між собою. Під елементами розуміються не просто будь-які роздібнені частини цілого, а лише ті, що вступають у певні відносини, безпосередньо створюють дане ціле. Наприклад, елементами живого організму є складні агрегативні комплекси клітин, органи, а не просто клітини.

Структура – це філософська категорія для визначення відносно стійких зв'язків елементів цілого, система відносин елементів у межах даного цілого. Елементи й структура є єдністю протилежностей. Провідною протилежністю в такій суперечливій єдності елементів і структури виступають елементи.

Система – це філософська категорія для визначення цільної сукупності елементів, де всі елементи настільки тісно пов'язані один з одним, що виступають у відносинах до навколишніх умов та інших систем як єдине ціле. Системі як цілому притаманні певні властивості порівняно з властивостями елементів, що її складають, цілісність системи не реалізується шляхом механічного складання елементів. Закони, що керують поведінкою системи, неможливо звести до законів поведінки її складових. Певні характеристики притаманні даному елементу системи тільки тоді, коли є частиною системи. Між елементами системи існують відносини взаємозв'язку та взаємопідпорядкованості, які виражаються в тому, що зміна або модифікація одного з елементів тягне за собою більшу чи меншу зміну всіх інших. Отже, *система* – це динамічне утворення, що характеризується єдністю протилежностей – мінливістю та постійністю.

Форма та зміст. Будь-який об'єкт дійсності є єдністю форми та змісту. У світі немає і не може бути змісту взагалі, а є тільки оформлений зміст. Отже, категорії форма та зміст мають всезагальний характер і важливе значення для наукового дослідження та практичної діяльності. *Форма* – це філософська категорія, що визначає спосіб зовнішнього прояву змісту, а

також засіб зв'язку елементів змісту. *Зміст* – це філософська категорія, що визначає сукупність елементів (частин, сторін, процесів та ін.) та створює предмет.

Форма відображає і зовнішню, і внутрішню сторону предмета або явища. Зміст же охоплює не тільки сукупність складових частин предметів, але й рух та розвиток. Зміст не може існувати без відповідної форми, а форма визначається змістом. Так, в кожній рослині або тварині змістом є сукупність фізіологічних процесів, життєдіяльність організму та його органів, а формою, притаманною організму – анатомічна будова. Зміст та форма притаманні й суспільним явищам. Змістом способу виробництва матеріальних благ є виробничі сили, елементами яких є люди та засоби виробництва. У процесі виробництва люди обов'язково вступають в певні відносини один з одним. Ці відносини людей в процесі виробництва (виробничі відносини) і є форма. В такій єдності зміст є провідним, визначає форму.

Зміст та форма не тільки взаємопов'язані, але й можуть переходити одне в одне. Так, думка є ідеальною формою відображення об'єктивної реальності і разом з тим складає зміст нервово-фізіологічних процесів. Те, що в одному випадку виступає формою, в іншому є змістом. Так, виробничі сили по відношенню до виробничих відносин (форми) виступають як зміст, а виробничі відносини по відношенню до надбудови уже не форма, а зміст. Форма та зміст у кожному конкретному об'єкті неподільні. Форма не є чимось зовнішнім, накладеним на зміст. Найчудовіша ідея ще не дає твору мистецтва, якщо не втілюється у відповідну художню форму, в художні образи. Предмети та явища матеріального світу нескінченно різноманітні, тому нескінченне і різноманіття їх форм. Форми є внутрішніми, обов'язково притаманними змісту, та зовнішніми, де зміст виступає на поверхні явищ. Внутрішні форми тісніше пов'язані зі змістом і стійкіші, ніж зовнішні.

Категорії змісту та форми відображують об'єктивні сторони дійсності. Тому безпідставні погляди філософів, які розривають зміст і форму, не

вбачають їх єдності, або ж абсолютизують форму, перетворюють її у діяльний початок у протилежність пасивному змісту. Так, *Аристотель* вважає зміст та форму споконвічними, що функціонують незалежно одне від одного. Тільки при створенні речі форма поєднується зі змістом. У ролі первинної форми, або форми форм, виступає Бог. Філософ *Іммануїл Кант* вважав форму належною тільки людському мисленню. Мислення оформлює безладний, хаотичний світ явищ. Діалектичний матеріалізм розглядав форму та зміст єдиними: немає і не може бути безформового змісту або форми, позбавленої змісту. Форма та зміст – це протилежності, що перебувають у єдності, це різні полюси одного й того ж явища (процесу), їх непорушна єдність виражається в тому, що певний зміст «вбирається» в певну форму. Та між формою і змістом є внутрішні суперечності. Причина в тому, що на різних етапах розвитку матеріальної системи форма по відношенню до змісту має подвійне значення, вона більш стійка, елементи змісту змінюються швидше. Зміст – рухоміший, він може безперервно змінюватися. Суперечності між формою та змістом в міру змін елементів змісту загострюються та розвиваються. Розвиток суперечностей між ними завершується зміною старої форми і виникненням нової відповідно до якісно нового змісту. Момент невідповідності форми змісту починає переважати над моментом відповідності. Форма дедалі більше перешкоджає розвитку змісту. Настає етап найбільшого загострення відносин між формою та змістом – *конфлікт*. Об'єктивно виникає необхідність розв'язання конфлікту між змістом і формою, приведення старої форми у відповідність з новим змістом. Питання про форму та зміст у військовій справі має не тільки теоретичне, але й велике методологічне значення. Справа в тому, що зміст всіх явищ військової справи визначає їх форму і є більш рухомим порівняно з нею. Так, поява нових засобів збройної боротьби веде до корінних змін у формах організації збройних сил, у всьому їх житті та підготовці до змін у способах ведення бойових дій. У діалектичній взаємодії форми та змісту важливішим є зміст. Форма визначається змістом, підпорядкована змісту.

Отже, зміст та форма діалектично єдині і не можна допустити їх розриву, роз'єднання, протиставлення змісту формі і навпаки.

Причина та наслідок. Категорії *причина* та *наслідок* відображають певну форму взаємного зв'язку явищ у природі та суспільстві, що охоплюють всі без винятку явища дійсності. Взаємозв'язок виражається в тому, що будь-яке явище або сукупність явищ породжують інші, і навпаки. Певні погляди на причинну обумовленість явищ дійсності сформувались з виникненням філософії. Уже у перших філософів причина збігається з першопочатком всього існуючого. У давньогрецьких філософів це *вода* (Фалес), *вогонь* (Геракліт) тощо. Далі причина ототожнюється з вічними, незмінними атомами, з яких складаються всі речі (Демокріт). Пізніше причиною філософи розглядають сукупність факторів, що обумовлюють появу речі. У Платона, наприклад, такими факторами є *безформна матерія, відповідна ідея, математичне відношення та ідея «вищого блага»*. Поєднання таких факторів, на думку Платона, й веде до виникнення речі. Аристотель йде далі Платона і називає факторами різні види причин. Серед них причина матеріальна, що є матерією й бере участь у створенні речі, причина мети, що здійснюється в процесі розвитку тощо. Таке розуміння причини тривалий період залишалось незмінним й мало певне значення для пізнання навколишнього світу.

На обмеженість та суперечливість розуміння причинності вперше після Аристотеля звернув увагу Георг Гегель. Показуючи, що підхід до причинно-наслідкового зв'язку явищ неминуче зводить в «дурну» нескінченність (кожне явище, що виступає в ролі причин будь-якого наслідку, має свою причину в іншому явищі; а те – в третьому і так без кінця), Георг Гегель відкидає концепцію причинності та пропонує діалектичне розв'язання проблеми, вважає, що причина та наслідок діалектично взаємодіють. Суть причинності Георг Гегель вбачав у саморухомості, самопородженні предмета, явища. *Причина* – філософська категорія для визначення явища, процесу, що обумовлює, викликає інше явище, процес. *Наслідок* – це

філософська категорія для визначення явища (процесу), що обумовлене іншими явищами, процесами. *Наслідок* – це результат дії причини або причин. Так, з зерна пшениці виростає пшеничний колос, а з кісточки абрикоса – абрикосове дерево. Ця схема – проста причинність – служить основою для складніших схем, причинних відносин, що охоплюють множину практично одночасно діючих причин. Деякі причини викликають численні наслідки, що довго розвиваються, наприклад, катастрофічні стихійні лиха: урагани, землетруси, повені тощо.

Поширений тип причинно-наслідкових зв'язків так званий ефект доміно, коли вплив однієї причини викликає ланцюг наслідків, подібно тому, як падіння однієї кісточки доміно в довгому ряду викликає послідовне падіння всіх, поставлених одна за одною костей. Одна зі складних форм причинно-наслідкових відносин подається в моделі ланцюгової реакції, побудованої фізиками та хіміками. Хід подій розвивається в ній за *принципом доміно*, але кожний наслідок стає причиною не одного, а двох або й більше явищ. Причинно-наслідкові зв'язки мають ряд особливостей. По-перше, суттєва риса причинно-наслідкових зв'язків та, що одне явище або група явищ (причина) можуть викликати інші явища (наслідки) не завжди, а лише за певних умов. *Умови* – такий комплекс явищ, процесів, що, хоча й не породжує певних наслідків, виступає необхідною передумовою їх становлення і розвитку. Умови впливають не тільки на дії причини, але й на характер наслідків. По-друге, однією з основних ознак причинно-наслідкового зв'язку є послідовність причин і наслідку. Причина неодмінно передує наслідку, наслідок виникає лише після того, як причина почала діяти. Так, блискавка спостерігається раніше, ніж почуємо гуркіт грому, але не є причиною грому. Обидва ці явища мають загальну причину – потужний іскровий розряд у хмарах. Отже, між причиною і наслідком не проста послідовність, а генетичний зв'язок: причина породжує наслідок.

Привід – це подія, що виступає як спонукальний поштовх, остання крапля для початку дії, причин. Але привід – це й поняття для визначення

явища, процесу, що не має безпосередньо відношення до причинно-наслідкового зв'язку, але навмисно свідомо видається за причину того чи іншого наслідку, щоб виправдати певні дії, причину яких намагаються приховати. Так, гітлерівська кліка 31 серпня 1939 року організувала провокаційний напад німецьких переодягнених карних злочинців на прикордонне місто Глейзіц, щоб виправдати агресію. Зв'язок між причиною та наслідком має закономірний характер.

Протягом всієї історії філософії прихильники детермінізму боролися проти прихильників індетермінізму, які відхиляли принцип причинності в матеріальному світі. За *Іммануїлом Кантом*, причинність суть апіорна форма людської свідомості, інакше, притаманна тільки розуму, а в природі, в об'єктивному світі її немає. Філософ *Девід Юм* вважав, що причинність – це не більше, ніж звичка людини сприймати одне явище вслід за іншим. Аналіз навколишньої дійсності свідчить про те, що причинність, детермінованість існують об'єктивно, поза і незалежно від людини, є всезагальною формою буття, охоплює всі явища дійсності. Виявлення істинних причин того чи іншого явища дозволяє діяти впевнено, зі знанням справи, найдоцільніше, досягаючи максимальних результатів. Знання причин, закономірностей процесів дозволяє передбачати та приймати необхідні заходи, що прискорювали б появу бажаних або застерігали чи виключали появу небажаних наслідків.

Одне й теж явище може породжуватись різними причинами, і при дослідженні не можна поспішати з висновками про причину. Треба визначити, яка причина мала місце в тому чи іншому випадку. В процесі пізнання треба розрізняти головні та другорядні причини, пам'ятати, що головні причини мають вирішальне значення у практичній діяльності.

Випадковість та необхідність. Категорії *випадковість* та *необхідність* виражають об'єктивні зв'язки і відносини речей і явищ, служать глибшому їх пізнанню, дозволяють досліджувати зв'язки і відносини між предметами та явищами. При догматичному підході випадковість і

необхідність, як правило, протиставляються, вважається, що одне виключає інше. Ще Демокріт стверджував, що все трапляється лише за необхідністю. Люди вигадали образ випадку, щоб користуватись ним як приводом, що прикриває їх сучасну нерозсудливість. Майже всі мислителі, що заперечували випадковість, ототожнювали її з відсутністю причин. Звідси доводили: все, що відбувається, має причину, а тому випадковість неможлива. Будь-який необхідний процес здійснюється у множині випадкових форм. Аристотель наголошував, що знищення випадку веде за собою безглузді наслідки, якщо в явищах немає випадку. Але все існує та виникає з необхідності. Тоді не доводилось би ні радитись, ні діяти. Гегель доводив, що між випадковістю, необхідністю є діалектичний зв'язок. Дійсність у процесі розвитку розкривається, насамперед, як необхідність, а при визначенні випадкового необхідність має основу існування не в самому собі, а в іншому. Діалектико-матеріалістичний підхід до випадковості та необхідності полягає в тому, що одне і те ж явище є і необхідним, і випадковим, одні властивості та зв'язки обумовлені внутрішніми причинами і виражають природу елементів, інші ж обумовлюються зовнішніми причинами, тобто взаємодією з навколишнім середовищем.

Випадковість – це філософська категорія, що відображає ті процеси дійсності, що виникають під дією неістотних, побічних або зовнішніх для процесу причин, а тому відрізняються необов'язковістю і невизначеністю.

Необхідність – філософська категорія, що відображає внутрішні, стійкі, суттєві зв'язки явищ, визначає їх закономірні зміни і розвиток. Необхідність впливає із внутрішньої суті явища, процесу і неминуче станеться в даних умовах. Так, неминучий процес перетворення водню в гелій, що відбувається на сонці, за необхідністю виділяє величезну кількість енергії. Необхідність визначає основний напрямок розвитку предмета, явища. Випадковість же виражає відхилення від головного напрямку розвитку.

Межі між необхідністю і випадковістю відносні і дуже плинні, рухомі. Одне й те ж явище в одному зв'язку виступає необхідністю, а в іншому –

випадковістю. Випадкове може бути не випадковим до іншого процесу. За певних умов випадковість перетворюється у необхідність, а попередній необхідний хід подій набув необов'язкового, випадкового. Так, у предків людини вживання знарядь твариноподібного життя – явище епізодичне, випадкове. В людському суспільстві використання і виробництво знарядь праці стало явищем необхідним, що постійно повторюється у первісному суспільстві, натуральний характер виробництва спочатку необхідний, а обмін товарів – випадковий. Але з розвитком суспільного виробництва і розподілом праці, з утворенням додаткового продукту, зі встановленням приватної власності на засоби виробництва спостерігається і перехід необхідності у випадковість і навпаки. Неперервність зв'язку та єдність необхідності і випадковості полягає в тому, що випадковість є доповненням і формою прояву необхідності. Так, французький фізик *Беккерель*, який займався вивченням урану, залишив у шухляді письмового стола шматок уранової руди на коробці з фотографічними плівками. Після прояву плівок виявилось, що частина їх почорніла внаслідок дії невідомих променів. Так було відкрито явище радіоактивності. Отже, відкриття явища радіоактивності Беккерелем сталося випадково. Але, якщо не Беккерель, то інший вчений рано чи пізно відкрив би явище радіоактивності, бо в науці назріла необхідність відкриття радіоактивності. Взаємозв'язок необхідності і випадковості виражається в тому, що необхідність пробиває шлях через безліч випадковостей. У людини поряд з першою сигнальною системою відображення дійсності є й друга сигнальна система – здатність мислити поняттями. Виникнення другої сигнальної системи в ході історичного розвитку людини є необхідністю. Але, поза сумнівом, випадковим є те, що в одних народів ці «сигнали сигналів» знайшли вираз у формі одних слів, в інших – у формі інших. Отже, і випадкові явища підпорядковуються закономірностям.

Зв'язок між необхідністю і випадковістю зветься ймовірністю. Ймовірне, це прояв необхідного у випадковому. Слід також підкреслити, що ймовірний характер подій є їхньою об'єктивною властивістю, а не результатом наших спостережень.

У науці прийнято розрізняти динамічні і статистичні закономірності. *Динамічними* називають такі закони, що застосовуються до одного а також до сукупності об'єктів – закони механіки. Ці закони дозволяють визначити поведінку індивідуального об'єкта або сукупності об'єктів. *Статистичними* називаються такі закони, що притаманні лише сукупності об'єктів і їх властивостям. Статистична закономірність є діалектичною єдністю необхідних і випадкових ознак. Співвідношення необхідності і випадковості є, по суті, співвідношенням законів і особливостей їх дії в різних умовах – сприятливих і несприятливих, нормальних і ненормальних.

Можливість і дійсність. Для з'ясування суті предмета, явища матеріального світу важливо однаково дослідити минуле і сучасне предмета, явища, події. Діалектика взаємозв'язку минулого, сучасного і майбутнього відображається в поняттях *можливість, дійсність*. Ще Аристотель розглядав можливе і дійсне як реальне буття і пізнання, допускав відрив можливого від дійсного. Пізніше ідею єдності можливості і дійсності розвивав Дж. Бруно, який стверджував, що у Всесвіті форма породжує дійсність із пасивної матерії, а вічна матерія має нескінченне різноманіття форм. Матерія у Дж. Бруно як першопочаток Всесвіту виступає одночасно абсолютною можливістю і абсолютною дійсністю. Імануїл Кант заперечував об'єктивний зміст понять можливості і дійсності, а Гегель піддав критиці суб'єктивістський підхід до понять можливості і дійсності та сформулював діалектичне вчення.

Можливість – це філософська категорія для визначення того, чого немає в дійсності, але може виникнути в силу дії об'єктивних

законів матеріального світу. *Дійсність* – це філософська категорія для визначення можливості, що реалізувалася, тобто реально існує. В широкому розумінні дійсністю є весь об’єктивний світ. У світі немає нічого, що не мало б можливості. Процес розвитку – це діалектична єдність можливості і дійсності. З точки зору вірогідності перетворення можливості в дійсність може бути реальним, абстрактним і формальним. *Реальна можливість* – це така можливість, що за відповідних конкретно-історичних умов може перетворитися в дійсність. *Абстрактна можливість* – це така можливість, що, в принципі, існує, але не має умов на даному етапі для перетворення в дійсність. Із зміною умов абстрактна можливість може перетворитися в реальну можливість, а потім і в дійсність. *Формальна можливість* – це така можливість, що, в принципі, не суперечить законам розвитку природи і суспільства, але умов для її реалізації немає і практично бути не може. На її користь можна привести тільки формальні підстави. Можливо, вказував Гегель, що турецький султан може стати папою римським, бо султан – людина і може прийняти християнську віру, стати католицьким священиком тощо. Діалектика можливості і дійсності полягає в тому, що, по-перше, можливість і дійсність органічно взаємопов’язані, бо можливість – це певний момент розвитку дійсності; по-друге, кожне явище володіє не однією, а численністю можливостей.

Крім можливостей, є ще таке поняття, як неможливість. *Неможливість* – це те, що ніколи, ні при яких обставинах, умовах не може стати дійсністю, тому що знаходиться у протиріччі із закономірностями буття і розвитку світу. Наприклад, побудова вічного двигуна, коефіцієнт корисної дії якого дорівнював би одиниці, тобто відсутні були б енергетичні збитки.

Явище і суть. Явище і суть – категорії, що визначають різні ступені пізнання, кожна з яких відображає різний рівень глибини

пізнання об'єкта. Рух пізнання йде від зовнішньої форми предмета до внутрішньої організації, від явища думка рухається в пошуках такої реальності, що становить основу. Логіка розвитку пізнання і потреби суспільної практики привели людину до необхідності жорстко розрізняти те, що складає суть об'єкта. *Явище* – це філософська категорія для визначення в предметі, процесі того, що безпосередньо виявляється. Явище є зовнішньою, найбільш мінливою і рухомою стороною предмета, процесу. *Суть* – це філософська категорія для визначення внутрішньої, відносно прихованої і стійкої сторони об'єктивної дійсності, що визначає природу предмета, процесу і притаманні їм закономірності. Суть пізнається не органами чуттів, а на їх основі за допомогою логічного (абстрактного) мислення. Суть за змістом стоїть поряд із законом, а закон відображає внутрішні суттєві зв'язки. Суть і явище існують об'єктивно, незалежно від свідомості людини. Невідповідність суті явищу визначає поняття *видимість (гаданість, уявність)*. *Видимість (уявність)* – це те, що спотворює уявлення людини про суть предмета.

Такими є деякі основні категорії діалектики. Їх кількість не вичерпується згаданими нами. У таких загальнонаукових понять, як абсолютне і відносне, симетрія та асиметрія, визначеність і невизначеність тощо є тенденція набрати статус постійних парних зв'язків, наблизитися до статусу категорій.

6.3. Діалектика як загальний метод пізнання та перетворення дійсності

Матеріалістична діалектика є загальним науковим методом пізнання й перетворення дійсності. З'ясування цієї сторони діалектики пов'язане з розумінням методу. *Метод* – шлях дослідження, пізнання, це форма практичного й теоретичного освоєння дійсності, що виходить із закономірностей руху досліджуваного об'єкта, це система регулятивних

принципів у практичній і теоретичній діяльності.

Виникає питання, яким же чином діалектика як наука про загальні зв'язки, загальні закони розвитку природи, суспільства й мислення виконує функції методу пізнання й перетворення дійсності, якщо остання існує у вигляді конкретних утворень? Для одержання відповіді з'ясуємо зв'язок діалектики з конкретно-науковим пізнанням і покажемо її регулятивні принципи як методу. Насамперед, звернемо увагу на те, що матеріалістична діалектика, будучи свідомо покладеною в основу теоретичного мислення, звільняє людину від пошуку надприродних сил в об'єкті пізнання, від суб'єктивної сваволі в підборі й поясненні фактів, від однобічності в підході до дослідження.

Виступаючи відображенням найбільш загальних законів і зв'язків світу, вона є уявним аналогом того загального, що притаманне будь-яким процесам зміни й розвитку. Тому діалектика дає загальний напрямок пізнавальному процесу. При цьому вона не заміняє специфіку діяльності інших наук, а припускає їхній розвиток, удосконалювання й уміле використання. Опираючись на їхні досягнення, вона сама розвивається й у той же час озброює конкретні науки правильним світоглядом, і виступає загальнотеоретичною основою їхнього розвитку. Крім того, всі її принципи, закони й категорії виконують методологічну роль. Не підмінюючи конкретно-наукових методів пізнання, вона діє через них, указуючи загальний шлях до істини в будь-якій галузі дослідження.

З наведеного випливає, що діалектика служить загальним методом пізнання, засобом орієнтування людини у світі, зняряддя її перетворюючої діяльності, «тому що тільки вона представляє аналог і тим самим метод пояснення для процесів, що відбуваються в природі, розвитку, для загальних зв'язків природи, для переходів однієї галузі дослідження до іншої», як відзначав Ф. Енгельс.

Сутність діалектики як загального методу пізнання й перетворення виражається у таких її вимогах: по-перше, розглядати кожне досліджуване

явище конкретно обумовленим, тобто таким, яким воно є за змістом з урахуванням умов його існування; по-друге, розглядати кожне досліджуване явище з урахуванням різноманітності його зв'язків, тобто застосовувати об'єктивно всебічний підхід у вивченні; по-третє, розглядати кожне досліджуване явище у розвитку, тобто чим воно було до того, як стало і чим буде надалі, як і в якому напрямку та під впливом яких джерел змінюється і розвивається; по-четверте, розглядати кожне досліджуване явище у дотриманні єдності практики та теорії. Всі ці вимоги в сукупності показують, що правильно пізнати те або інше явище, розкрити його сутність і перетворити його можна лише тоді, коли будуть ураховуватися зміст, природа й конкретні умови виникнення, існування й розвитку досліджуваного явища. Без цього воно не може бути ні пізнаним, ні перетвореним.

Розуміння того, що кожне конкретне утворення – це об'єктивний специфічний процес, який функціонує й розвивається в певних умовах і за відповідними законами, лежить в основі пізнавально-перетворювальної діяльності людини. Пізнати предмети і явища можна лише тоді, коли будуть враховані їхні різноманітні зв'язки й відносини. Не вивчивши їх, не можна розкрити зміст і структуру досліджуваних предметів і явищ, оскільки кожний з них потенційно має нескінченну безліч властивостей, якостей, які проявляються у взаємодії з іншими перетвореннями. Об'єктивно всебічний підхід до досліджуваних явищ саме й вимагає дотримання найточнішої об'єктивності при їхньому розгляді, врахування всіх сукупностей їхніх різноманітних зв'язків і відносин. Ігнорування цієї вимоги дає перекручене уявлення про досліджуваний предмет, тому діалектика забороняє спрощено одностороннє вивчення предмета, що веде до перекрученого його розуміння. Будь-який предмет пізнання існує завжди в певній системі умов, у системі конкретних зв'язків, тоді як елемент цієї системи він проявляє не всі свої властивості й особливості, а тільки ті з них, які необхідні для даної системи. Потрапляючи в інші зв'язки, взаємодії, предмет може проявляти й інші

властивості. Це значить, що завжди треба враховувати конкретні умови, такі об'єктивні границі, у межах яких одні властивості виступають як істотні, визначальні, інші ж залишаються в тіні або проявляються як другорядні. Звідси випливає, що при вивченні предметів і явищ необхідно враховувати їхню конкретну обумовленість.

Різноманітність і конкретність предметів і явищ виступають у єдності як дві сторони цілого. Нерозуміння цієї єдності або ігнорування однієї із зазначених його сторін неминуче приводить до однобічно спрощеного трактування предметів і явищ, на чому паразитує еkleктика й софістика. *Еkleктика* довільно поєднує особливості, властивості досліджуваного предмета поза зв'язком з конкретними умовами його буття, що веде до перекручування існуючої дійсності, створюючи видимість всебічного підходу до її дослідження. *Софістика* також вихоплює випадкове, зовнішнє і навмисно підмінює головне, істотне другорядним, використовуючи при цьому видимість обґрунтування. В основі еkleктики й софістики лежить ігнорування або перекручення об'єктивних зв'язків і відносин, однобокий, перекручений розгляд предметів, суб'єктивістський підхід до явищ дійсності.

Конкретні утворення світу необхідно вивчати в їхньому власному русі, розвитку, в їхньому власному житті. У процесі розвитку проявляються їхні власні сили й тенденції, розвиваються нові їхні сторони, виявляються нові зв'язки й взаємозалежності. Тому важливо знати, як дане утворення виникає, які етапи у своєму розвитку воно проходить, у які системи зв'язків воно вступає, що є головною рушійною силою розвитку. Якщо речі і явища беруться в їхньому русі й розвитку саме такими, якими є, якщо їхні реальні зв'язки й відносини досліджуються в історичному аспекті, то створюється можливість глибше розкрити їхню сутність, природу. І, крім того, визначити об'єктивні тенденції їхніх змін і передбачити контури їхнього майбутнього.

Підкреслюючи єдність теорії й практики, діалектика тим самим звертає увагу на те, що пізнавальна діяльність людини повинна бути спрямована на перетворення світу. Людина не може опанувати предметом, не одержуючи

відомостей про нього. А ця інформація вказується як результат вивчення явищ, предметів, подій у процесі різних форм діяльності. Від думки людина переходить до усвідомленої дії, а від практичного досвіду знову до теорії.

Практика як цілеспрямована діяльність зміни природи й суспільства поєднує всі моменти пізнання, є його рушійною силою й об'єктивним критерієм правильності. У ній відсортовується, відділяється об'єктивність від суб'єктивності й проявляється творчо-перетворююча сила людей. З'єднавши теорію із практикою, діалектика стала не тільки вченням про світ, але й теорією дії.

6.4. Альтернативні концепції розвитку

Протягом історії людство намагалося зрозуміти процес розвитку, формулювало різні концепції. Поряд з діалектикою існують і її альтернативи: метафізична концепція розвитку, неотомістська аналектика, синергетика.

Метафізична концепція розвитку. *Метафізика* – метод пізнання і розуміння природи, формувалася спочатку в природознавстві, а потім перенесена *Френсісом Беконом* і *Джоном Локком* у філософію. Вона відповідала характеру тієї науки, де домінувала орієнтація на відокремлення елементів, на їх подальший аналіз і мала позитивне значення у розвитку науки. Класичній метафізиці притаманні антидіалектика (невизнання розвитку) і механіцизм як звернення всіх форм руху матерії до механічної. Взагалі, у метафізичній концепції розвиток зумовлений зовнішньою силою і розуміється або як проста кількісна зміна (збільшення або зменшення окремих сторін предмета), або як стрибкоподібні зміни, що виникають без яких би то не було попередніх передумов, без усякого зв'язку зі старим.

У середині XIX ст. стає очевидною обмеженість даної версії метафізики. На основі досягнень природознавства у філософії формується нова концепція розвитку, найвідомішим її представником, який мав

значний вплив на європейську філософію другої половини ХІХ – початку ХХ ст., став англійський філософ *Герберт Спенсер*. У статті «Гіпотеза розвитку» висувається ідея перетворення тварин і рослин та формування видів. Дана гіпотеза перетворення видів більше узгоджується із здоровим глуздом, аніж гіпотеза творіння, бо постійно спостерігаються деякі зміни рослин і тварин. Насіння, наприклад, перетворюється в дерево, притому з такою поступовістю, що немає моменту, коли можна сказати, тепер насіння припинило своє існування, і ми маємо дерево. Використовуючи теорію природного відбору Чарльза Дарвіна, доповнюючи її новими думками, Герберт Спенсер обґрунтовував положення про всезагальну поступову еволюцію всієї природи. В основі всезагальної еволюції лежить процес механічного перерозподілу часток матерії, а сама еволюція йде від однорідності до різномірності і від різномірності до ще більшої різномірності. Герберт Спенсер не заперечував стрибків взагалі, а заперечував стрибки вибухового типу, якими є в природі мутації, а в соціальній дійсності – політичні революції.

Уже в першій чверті ХХ ст. еволюціоністське трактування розвитку стало дедалі більше суперечити дійсності. Розгорталася наукова революція у фізиці, що заявила про відкриття рентгенівських променів і явищ радіоактивності. Важливе значення мала розробка квантової теорії. Виявлено якісно новий структурний рівень матерії, точніше, ряд структурних рівнів, що створювали особливий мікросвіт, який суттєво відрізнявся від макросвіту. В біології відкрито явище природного мутагенезу, а потім і явище штучного мутагенезу. В соціальній сфері сталися кардинальні зміни – соціальна революція в Росії. Все свідчило про нерідко вибуховий характер розвитку суспільства і природи.

Неотомістська аналектика. Католицька теорія розвитку спирається на релігійну концепцію творіння, що переносить джерело руху і розвитку всього сущого в зовнішню, по відношенню до матеріальної реальності, сферу надприродного. Ця креаціоністська доктрина виходить з визнання

того, що в основі розвитку світу – божественна субстанція, що сформувала світ з якогось передіснуючого будівельного матеріалу – матерії.

Неотомістська аналектика, що претендує на роль методологічної основи католицької концепції розвитку, стверджує, що існує *аналогія буття*, суцільний світ не лише існує, а й розвивається. Суть аналектики полягає в проголошенні того, що хоча Бог і світ принципово різні, між ними є певна схожість, яка дозволяє зрозуміти шляхи розвитку кінцевих, створених речей на основі *аналогічного* співвіднесення їх з чистим актом Божого творіння. Неотомістська аналектика виносить джерело руху матеріальної дійсності за її межі і стверджує, що джерелом активності, дії, розвитку в світі є нібито не вторинне, похідне матеріальне буття, а лише первинне, істинне буття, в якому суть та існування злиті воедино. Це істинне несотворене буття становить суть божественної субстанції. Матерія, згідно з неотомістською доктриною, – це найнижче і недосконале суще у Всесвіті, в силу чого не може бути діючою причиною для всіх вищих, досконаліших форм буття. Визнаючи наявність протилежностей та об'єктивної дійсності, неотомістська аналектика заперечує розуміння єдності і боротьби протилежностей як джерела розвитку. Для неї протилежності – це абсолютно розмежовані взаємовиключні сторони кінцевих сутностей, які не переходять одна в одну за будь-яких обставин. Аналектика розглядає протилежності в статиці, а не в динаміці, вбачає у їх наявності лише відхилення від нормального шляху розвитку, але аж ніяк не норму розвитку.

Синергетична концепція розвитку. В кінці 60-х років ХХ ст. німецький філософ Ганс Хакен вводить в науковий обіг поняття *синергетика*. Для становлення синергетики як галузі знань важливе значення мали проведені експерименти вченими Борисом Білоусовим та Андрієм Жаботинським. Спираючись на них, бельгійська школа, очолювана Іллею Пригожиним, створила першу нелінійну модель синергетики хімічних процесів, що ґрунтувалась на ідеях нерівновагомї термодинаміки.

Синергетика (від грецьк. – *спільний, узгоджено діючий*) – це напрям

міжгалузевих досліджень, об'єкт яких – процеси самоорганізації у відкритих системах фізичної, хімічної, біологічної, екологічної та іншої природи. В таких системах, що є далеко поза термодинамічною рівновагою, за рахунок потоку енергії і речовини із зовнішнього середовища створюється і підтримується нерівновагомість. Завдяки цьому взаємодіють елементи і підсистеми, що веде до їх узгодженої, кооперативної поведінки і до створення нових стійких структур і самоорганізації. Висунута концепція самоорганізації стала природно-науковим уточненням принципу саморуху і саморозвитку матерії. На противагу класичній механіці, що розглядає матерію як закляклу, мляву масу (приводиться в рух зовнішньою силою), в синергетиці виявляється, що за певних умов і системи неорганічної природи здатні до самоорганізації. На відміну від рівновагової термодинаміки, що визнає еволюцію лише в бік збільшення ентропії системи (тобто хаосу, дезорганізації), синергетика вперше розкрила механізм виникнення порядку через флуктуації, тобто відхилення системи від деякого середнього стану. Флуктуації посилюються за рахунок нерівновагомості, розхитують попередню структуру і приводять до нової: із безладдя виникає порядок.

Самоорганізовані процеси характеризуються діалектично суперечливими тенденціями: нестійкістю і стійкістю, дезорганізацією і організацією, безладдям і порядком. У міру виявлення загальних принципів самоорганізації стає можливим створювати адекватніші моделі синергетики, що мають нелінійний характер, оскільки враховують і якісні зміни. Синергетика уточнює уяву про динамічний характер реальних структур і систем та пов'язаних з ними процесів розвитку, розкриває зростання упорядкованості й ієрархічної складності систем, що самоорганізуються, на кожному етапі еволюції матерії. Її результати мають велике значення для встановлення зв'язків між живою та неживою матерією, а також для розкриття процесів виникнення життя на Землі.

Синергетика активно прокладає шлях у методологію гуманітарних наук, зокрема, в філософію. Дедалі більше в філософію входять і поширюються екзотичні поняття нерівновагомості, нестабільності, біфуркації, фазових переходів, нелінійності, малих впливів, аттракторів та деякі інші. Синергетика намагається виступити як новий світогляд, світосприймання, що докорінно змінює розуміння необхідного (закономірного, визначеного) і випадкового в самих основах побудови світу. По-новому з'ясовуються причини і форми розвитку неживої матерії та історичних процесів в економічній, політико-соціальной, військовій та інших сферах життєдіяльності суспільства і людини. Формується нове розуміння випадку як самостійного фактора біологічної й соціальної еволюції, визнання ролі випадку в самоорганізованих процесах. Один із засновників синергетичного світосприймання Ілля Пригожин пише: «Детермінізм, що сприймався як неминучий наслідок раціональної моделі динаміки, зводиться нині до властивості, що виявляється лише в окремих випадках». Отже, йдеться – не більше і не менше – про зміну парадигми суспільних наук, про відмову від попереднього розуміння і визнання детермінізму і, можливо, про відкриття нових видів детермінізму, а в філософії ще й про переосмислення матеріалістичної діалектики.

Напевно, нова парадигма в методології суспільних наук, крім всього іншого, або вбиратиме, поглинатиме діалектику як окремий метод синергетики (і то лише в певних сферах), або взагалі замінить її принципово новими підходами до дійсності. Справа в тому, що синергетика по-іншому, ніж діалектика, особливо в її матеріалістичній модифікації, вирішує проблему онтології і гносеології. Якщо для прихильників матеріалістичної модифікації діалектики і теорія пізнання, і логіка є одним і тим же, а універсум живе також за діалектичними законами, то для синергетичного світосприймання ці постулати не є доказовими, та й діалектичної єдності онтології і гносеології поки що не видно. Схематичне уявлення про відмінність між діалектикою та синергетикою в розумінні розвитку видно з порівняння (табл. 6.1).

Таблиця 6.1. Порівняльний аналіз діалектичної та синергетичної концепцій розвитку

Розвиток (динамічний процес)	Діалектика	Синергетика
Причина	Єдність і боротьба протилежностей; суперечливість, заперечення заперечення; перехід кількості в якість.	Нерівновагомість, нестабільність, кризи, еволюція і коеволюція.
Форми	Перерва поступовості; стрибки; по спіралі (зняття); від нижчого до вищого.	Накопичення флуктуації (відхилень); біфуркація; фазові переходи, мимовільні переходи системи в новий стан; нелінійність, лавиноподібні процеси; самоорганізація.
Властивості	Детермінованість; випадковість – форма прояву необхідності.	Вірогідніша випадковість; гаданий випадок (поява множини можливостей і їх відбір); детермінованість (деякі області універсуму).
Фактори	Об'єктивні, суб'єктивні; закономірності; тенденції.	Малі впливи, випадок, аттрактори, параметр порядку; вплив процесів на мікрорівні через мезорівні на макрорівні.

Результати	Необхідне в кінцевому підсумку; зворотний рух; зміни (зокрема, вплив середовища, що змінилося, на суб'єкт динамічного процесу).	Поява багаторівневого цілого, нерівного сумі частин; нова нерівноважність; незворотність; невідповідність задуму, ускладнення.
Способи пізнання і перевірка результатів	Сходження від абстрактного до конкретного і від конкретного до абстрактного; практика – критерій істини.	Раціоналізм; редукціонізм; коеволюціонізм; непередбаченість.

Звичайно, порівняння умовні. Та багато з позицій можна було б поповнити. Дискусійним є й рознесення тих чи інших положень діалектики і синергетики за характеристиками динамічних процесів (розвитку) та й самі характеристики спірні. Але все ж завдяки порівнянню, наочності і структурованості має певну пізнавальну цінність, дає можливість побачити суттєву відмінність між діалектикою та синергетикою. Синергетика розвіює безліч попередніх міфів, стереотипів. По-перше, стає очевидним, що складноорганізованим соціоприродним системам не можна нав'язувати шляхи їх розвитку. Тому необхідно зрозуміти: як сприяти розкриттю їх власних тенденцій розвитку, як виводити системи на ці шляхи. Важливо знати закони сумісного життя природи і людства, їх коеволюції. По-друге, синергетика свідчить про те, що будь-яка складноорганізована система має, як правило, не одиничний (окремий), а множину власних, відповідних їй природі шляхів розвитку. Відсутність точної визначеності, наявність альтернатив звужують основу для позиції песимізму есхатологічного змісту. Посилюється надія на можливість вибору шляхів

подальшого розвитку, зокрема таких, що влаштували б людину та одночасно не були б руйнівними для природи. Хоча шляхів розвитку може бути дуже багато, але їх кількість обмежена. Можливо, що не всі напрямки розвитку є бажаними для суб'єкта конструкторської, реформаторської, творчої та інших схожих типів діяльності. Знання обмежень того, чого в принципі неможливо здійснити в системі, знання свого роду еволюційних правил заборони – це само по собі надзвичайно цінне для людини знання. По-третє, синергетика демонструє, що хаос може виступати механізмом самоорганізації і самобудови структур, позбавлення надлишкового, механізмом виходу на відносно прості структури є аттрактори еволюції.

Отже, проблема розвитку є однією з центральних у філософії, осмислення якої дозволяє людині краще зрозуміти навколишній світ, своє місце в світі. За всю історію існування людства кращі уми виробили досить багато концепцій процесу розвитку. Найбільш досконалою з них є діалектика. Та поряд з діалектикою існує і ряд інших концепцій розвитку. Вчення про розвиток – одне з головних у філософії. Це обумовлено тим, що у вченні найглибше і найобґрунтованіше розкривається зміст всезагальних зв'язків, загальні закономірності змін, що відбуваються у світі, джерела, механізм і спрямованість процесів розвитку, інші універсальні зв'язки буття. Все це становить основу формування світогляду і діалектичного методу мислення.

Питання для самоконтролю

1. Визначіть, чим діалектика відрізняється від метафізики.
2. Розкрийте історичні форми діалектики.
3. Дайте визначення поняттям «зв'язок», «відношення», «взаємодія».
4. Розкрийте поняття «закон», «закономірність».
5. Як розуміють розвиток метафізика, синергетика, діалектика?
6. Що виражає закон єдності й боротьби протилежностей?

7. У чому полягає особливість закону взаємного переходу кількісних і якісних змін?
8. Розкрийте сутність діалектичного заперечення.
9. Чим відрізняються категорії діалектики від основних законів?
10. У чому виражається сутність діалектики як загального методу пізнання й діяльності.

Література

1. Аристотель. Собр. соч. : в 4-х т. Т. 1. Метафизика / Аристотель. – М., 1976.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук : в 3 т. Т.1. Наука логики / Г.В.Ф. Гегель. – М., 1970.
3. Кант И. Собр. соч. : в 6 т. Т.3. Критика чистого разума / И. Кант. – М., 1964.
4. Ленин В.И. Полное собр. соч. Т. 26. Карл Маркс / В.И. Ленин. – М., 1973.
5. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. Философские тетради / В.И. Ленин. – М., 1973.
6. Пригожин И. От существующего к возникающему / И. Пригожин – М., 1985.
7. Пригожин И. Порядок из хаоса / И. Пригожин, И. Стенгерс – М., 1986.
8. Энгельс Ф. Диалектика природы / Ф. Энгельс. – Гос. изд-во полит. лит-ры, 1948.
9. Энгельс Ф. Анти-Дюринг / Ф. Энгельс – М., 1988.

Тема 7. ПІЗНАННЯ. НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ

Розглянувши природу свідомості і визначивши її можливості, можна здійснити наступний крок в опануванні теоретичної філософії – розглянути механізм пізнання буття у світі. Цю задачу можна вирішити, освоюючи єдність і взаємозв'язок гносеології і методології. Якщо гносеологія виявляє передумови пізнання, визначає його межі, досліджує ступінь його вірогідності, то методологія виступає як система вихідних принципів, а також найбільш загальних методів організації і здійснення пізнавальної діяльності.

Людині завжди важливо знати, які пізнавальні можливості вона має, чи здатна вона виробити адекватне знання, яке дозволяє їй жити і діяти в реальному світі. Чи існують які-небудь перешкоди для одержання такого знання? Якими є межі пізнавальної діяльності чи процес пізнання безмежний? Якими засобами здійснюється пізнавальний процес? Чи може людина, маючи кінцеві параметри буття, пізнати безмежний Всесвіт? Ці та інші питання вирішуються в рамках гносеології.

Термін «гносеологія» у філософській літературі вживається в двох значеннях: як вчення про загальні механізми і закономірності пізнавальної діяльності людини, «про знання взагалі», незалежно від його конкретних видів і форм (загальна теорія пізнання); як філософська концепція, предметом дослідження якої є наукове пізнання в його специфічних характеристиках. У цьому випадку використовується термін «епістемологія».

7.1. Пізнання як предмет філософського аналізу

Пізнання як специфічна форма відношення людини до світу.

Пізнання – це процес цілеспрямованого відображення дійсності у свідомості людини з метою її подальшої можливої зміни. На відміну від свідомості, що є єдністю відчуттів, знань, бажань, переживань, результатом

відображення матеріального світу і сполучено з матерією, пізнання означає процес придбання знань і співвідноситься воно з практикою. Пізнання здійснюється на основі практичної діяльності і є способом духовного опанування дійсності.

Найважливішою особливістю процесу пізнання є відображення. Адже відображення – усього лише сторона взаємодії людини з навколишнім предметним світом, сторона тієї різноманітної діяльності, що притаманна суб'єкту пізнання. Справа в тому, що адекватне відображення об'єкта суб'єктом виявляється головним підсумком пізнавальної діяльності. Причому відносна самостійність і роль знань у цьому процесі постійно зростають. У результаті процес пізнання усе більше виходить за межі зовнішньопредметної діяльності. Отже, навіть у дитини він може здійснюватися шляхом використання інформації, яку одержує в ході спілкування з іншими людьми (таке спілкування реалізується в процесі засвоювання навчальної літератури, читання книг, використання різних предметів культури). Але й у цьому випадку ми маємо справу з відображенням, сприйняттям зовнішніх впливів (слід при цьому враховувати творчу, продуктивну діяльність суб'єкта).

Нарешті, свідомість людини, що володіє певним обсягом знань, є результатом відображення не тільки конкретної ситуації, але й усіх попередніх впливів, своєрідним підсумком їхньої інтеграції. Інакше кажучи, суб'єкт здійснює пізнання через призму своїх знань і уявлень, ціннісних орієнтацій і потреб, воно ніколи не буває безпередумовним. Ось чому пізнання – це не тільки почуттєве, безпосереднє, але й опосередковане, узагальнене відображення, у тому числі відображення як підсумок всієї історії суб'єкта, а певною мірою і суспільства. Саме на рівні соціального відображення можуть бути пізнані внутрішні зв'язки природної і соціальної дійсності. Процес пізнання не може не бути адекватним відображенням ще й тому, що знання мають служити засобом подальшої можливої зміни дійсності відповідно до пізнаних законів її розвитку.

Суб'єкт пізнання не відділений від об'єкта якоюсь стіною, а навпаки, припускає тісну взаємодію з ним. Тому процес пізнання не можна розглядати як пасивний акт, як результат одностороннього впливу об'єкта на суб'єкт, а як відображення у свідомості людини. Психічний образ у мозку суб'єкта, що пізнає, є не дзеркально-мертвим відображенням дійсності, а процесом «уподібнення» (І.М. Сеченов), який діє на органи чуття, у ході чого відображуваний об'єкт начебто оглядається зором, у результаті відтворюючись суб'єктом у формі діяльності нематеріального характеру, у формі образу.

Отже, навіть почуттєвий образ є діяльністю, ідеальним (нематеріальним) процесом, а зовнішньопредметна діяльність при цьому є умовою психічного відображення. Відображення і діяльність, таким чином, знаходяться в нерозривному зв'язку, припускають один одного. І чим інтенсивнішою є ця діяльність, тим адекватніше відображається об'єкт.

У філософській літературі відбивний характер пізнання іноді заперечується, а замість поняття «відображення» використовується термін «відповідність», що означає усього лише зв'язок символу з реальністю. Неспроможність такої позиції очевидна, тому що в цьому випадку фактично ігнорується схожість психічного образу з відображуваним об'єктом. Заперечувати те, що пізнання є адекватним відображенням дійсності – значить заперечувати об'єктивний, предметний зміст образу, не враховувати головну особливість пізнавального процесу, його найважливішу характеристику.

Ми показали, що пізнавальне відношення людини до дійсності є необхідним елементом усієї системи його відносин до світу. Пізнання розглядається як суспільно-історичний процес діяльності людини, змістом якого є відображення об'єктивної дійсності в її свідомості. Кінцевим результатом такої діяльності є завжди нове знання про світ. Пізнання людиною об'єктивної реальності відбувається в різних видах і певних формах.

Види пізнавальної діяльності людини. Перший вид пізнавальної діяльності – це так зване буденне, повсякденне чи індивідуальне пізнання, що формується в процесі повсякденної діяльності, на основі особистого досвіду й узагальнення, засвоєння суспільно значущого знання. Специфіка цього знання полягає в тому, що його зміст, насамперед, пов'язаний зі знанням, інформацією про одиничні об'єкти і ситуації. За формою воно є переважно образним, хоча елемент логічного, раціонального в ньому теж присутній. Воно являє собою інформаційно найбільш ємну форму знання.

Другий вид пізнавальної діяльності – наукове пізнання. Воно відрізняється від буденного, повсякденного, індивідуального, насамперед, своїм предметом. Наука вивчає в процесах і явищах тільки загальне і необхідне, оскільки основним предметом наукового пізнання є знання законів. Але через те, що загальне існує тільки в одиничному і через одиничне, то елемент знання одиничного обов'язково в ньому присутній. Немає науки, що оперувала б тільки загальним і необхідним, але випадкове й одиничне вивчається наукою лише як засіб, як шлях до розуміння загального і необхідного. Наукове пізнання за формою завжди сконцентровано в загальних поняттях, тобто в науці домінує логічне, понятійне знання, і більш того системне понятійне знання.

Третій вид пізнавальної діяльності – філософське, яке теж є видом наукового пізнання, але відрізняється двома важливими моментами: предметом цього знання є не просто загальне, а універсально загальне, тобто сутнісна універсальність. Філософське знання завжди є світоглядом, і тому воно не може не містити в собі оцінку пізнаваного. Оцінка пізнаваного – це обов'язковий елемент даного виду пізнання.

Четвертий вид – художнє пізнання. Специфіка його полягає в тому, що воно у своїй основі є образним і наочним і тому близько до буденного знання. Однак за своїм предметом воно містить загальне і необхідне, тобто типове, і цим зближується з наукою, обмежуючись при цьому сферою свого предмета – людиною і людськими відносинами. Його зближує з

філософським пізнанням оцінний характер. Більш того, для художнього пізнання оцінка має першорядне значення.

Усі ці види пізнавальної діяльності тісно взаємопов'язані. Так, наукове знання неможливе без філософського, а філософське базується на спеціальнонауковому, і, нарешті, художня творчість, художнє пізнання активізує усі форми знання і є важливим моментом, не завжди усвідомлюваним, але обов'язковим для усіх видів пізнавальної діяльності. В основі їх усіх лежить повсякденне, буденне знання. Без зв'язку з повсякденним, буденним досвідом не має значення ніяке інше знання.

Через те, що пізнавальна діяльність – це безупинний процес, в історії філософії постійно ставилося і по-різному розглядалося питання про те, що ж є «об'єктом» і «суб'єктом» пізнання.

У широкому значенні «суб'єктом» наукового пізнання є суспільство, а «об'єктом» – увесь навколишній світ, але тільки в тих межах, у яких суспільство, група людей, людина з ним взаємодіють. Таким чином, процес одержання знань є результатом взаємодії суб'єкта й об'єкта, і тому в нашому знанні завжди містяться два моменти, дві його складові: суб'єктивна форма (суб'єктивний момент) і об'єктивний зміст. Уся сучасна наука враховує їхню взаємодію (наприклад, система відліку в теорії відносності вводиться як момент суб'єктивний, у квантовій механіці – прилади і т.п.).

Особливість взаємодії суб'єкта й об'єкта в пізнавальній діяльності виявляється, насамперед, у соціальному пізнанні, де об'єкт і суб'єкт пізнання збігаються. Суспільство саме себе пізнає. Слід мати на увазі, що в строгому значенні слова всяке пізнання має соціальний, суспільний характер. Однак мова йде про саме соціальне пізнання у вузькому значенні цього слова, коли воно виражається в системі знань про суспільство на його різних рівнях і в різних аспектах.

Специфіка цього виду пізнання полягає, насамперед, у тому, що об'єктом тут є діяльність самих суб'єктів пізнання. Тобто, самі люди є і суб'єктом пізнання і головними діючими особами. Крім того, об'єктом

пізнання також стає взаємодія між об'єктом і суб'єктом пізнання. Іншими словами, на відміну від наук про природу, технічних та інших наук у самому об'єкті соціального пізнання споконвічно присутній і його суб'єкт.

Далі, суспільство і людина, з одного боку, є частиною природи, а з іншого, – це творіння і суспільства, і самої людини, опредмечені результати їхньої діяльності. У суспільстві діють як соціальні, так і ідеальні, об'єктивні і суб'єктивні фактори; мають значення як почуття, пристрасті, так і ірраціональні сторони життєдіяльності людей. Усередині самого суспільства різні його структури й елементи прагнуть до задоволення своїх власних потреб, інтересів і цілей.

До труднощів соціального пізнання, що пояснюються об'єктивними причинами, тобто причинами, що мають підстави в специфіці об'єкта, додаються і труднощі, пов'язані із суб'єктом пізнання. Таким суб'єктом є сама людина, яка хоч і включена у суспільні зв'язки і наукові співтовариства, але ж має свій індивідуальний досвід і інтелект, інтереси і цінності, потреби і пристрасті тощо. Таким чином, при характеристиці соціального пізнання слід мати на увазі також і його особистісний фактор. Нарешті, необхідно відзначити соціально-історичну обумовленість соціального пізнання, у тому числі рівнем розвитку матеріального і духовного життя суспільства, його соціальною структурою і домінуючими в ньому інтересами.

Соціальні закони в основному мають характер статистики імовірності. Це пов'язано з тим, що суспільство як об'єкт пізнання для науки – це система законів, а соціальні закони є результатом діяльності людей, тому вони завжди принципово статистичні. Крім цього, в основі соціального пізнання лежить вивчення суспільних відносин. Будь-яке суспільство розділяється на дві складові: матеріальну основу і духовну – свідомість, і, відповідно, функціонують два істотно різні типи законів: закони матеріального життя і закони суспільної свідомості. Перші складають базову основу, а другі збігаються з ними за змістом як відображення перших. Так, технічна і технологічна діяльність людей стала підґрунтям виникнення нових наук:

кібернетики, інформатики та ін. У той же час розвиток техніки поставив і ряд принципових філософських проблем, зокрема, про її роль у розвитку суспільства і суб'єктивного фактора.

Особливість соціального пізнання полягає також і в тому, що саме суспільне життя змінюється відносно швидко, тому його розвиток відбувається на основі, головним чином, відносних істин. Це означає, що на кожному рівні розвитку людства має місце своє розуміння того, що відбувається, свій підхід до цінностей, до теорій, до методів, які використовуються у пізнанні. Нарешті, соціальне знання завжди пов'язане з інтересами людей. Знання, що містить істину, формується представниками прогресивних шарів суспільства. Знання, яке одержується і використовується реакційними соціальними групами, утилітарно, має однобічну спрямованість і тому є помилковим. Міра істинності знань завжди характеризується мірою прогресивності в соціальному розвитку. Вхідження людини в новий цикл цивілізаційного процесу визначає зміни в уявленнях про наукову раціональність і спрямованість науково-технічного прогресу, але саме вони формують зміст сучасної парадигми теорії пізнання.

Отже, складність суспільного життя, його різноманіття і різноякісність обумовлюють складність і труднощі соціального пізнання і його специфіку стосовно інших видів пізнання.

Проблема пізнаванності світу. Поряд з питаннями про те, у чому полягає сутність світу, яким є світ, кінцевим чи безкінечним, чи розвивається він, а якщо розвивається, то в якому напрямку, що являє собою час, причинність тощо, важливе місце у філософській проблематиці займають питання, пов'язані з пізнанням предметів, що оточують людину (речей, відносин, процесів). «Чи можна пізнати світ?» – таким стає традиційне питання, яке виникає ще в давню епоху, коли філософія робила свої перші кроки, прагнучи бути доказовим, раціонально обґрунтованим світоглядом. Але традиційність саме такої форми питання може привести до уявлення, начебто існували філософи, які вважали, що світ взагалі непізнаваний.

Твердження про пізнаванність світу є фундаментальним світоглядним принципом, що фіксує той базисний елемент відносин «людина-світ», який має першорядне значення для розуміння природи цього відношення. *Принцип пізнаванності* світу виражає «гносеологічний оптимізм», наше переконання в принциповій можливості «збігу мислення і буття» у процесі теоретичного, пізнавального і практичного освоєння світу. Причому пізнання світу, пізнавальне ставлення людини до світу, починаючи з античності й особливо в Новий час, знаходить своє вираження, насамперед, у науковому мисленні і науковому пізнанні. Тому принцип пізнаванності світу є світоглядним ствердженням, що має безпосереднє відношення до питання про пізнавальні можливості науки і суб'єкта.

Питання про те, що значить бути пізнаваним (непізнаваним), має важливе значення не лише для філософії, але й для методології. Це питання виявляє органічну єдність, взаємозв'язок світогляду, філософії і науки. Філософське обговорення принципу пізнаванності світу припускає дослідження відношення філософського принципу, що фіксує фундаментальну світоглядну установку, до наукового мислення, зв'язку цього принципу з розвитком науки і наукової раціональності. Звернення до принципу пізнаванності світу як до особливого предмету дослідження приводить до проблеми співвідношення і взаємодії світогляду, філософії, науки, що задає одну з актуальних тем сучасних філософських дискусій.

Виділення принципу пізнаванності світу як особливого суб'єкту філософського дослідження, аналіз його світоглядної і методологічної функції в науковому пізнанні припускає з'ясування суттєвого змісту, концептуальних форм його вираження. Що мають на увазі, коли стверджують: «Людина в принципі здатна пізнати світ?» чи «Світ у принципі пізнаваний?» Здавалося б, питання тривіальні, але насправді ні. Цей підхід припускає розчленування семантики принципу пізнаванності світу на три елементи: світ – пізнаванність – людина; обговорення таких трьох питань, як: «Що таке світ?», «Що означає пізнаванність?», «Що таке людина, яка

пізнає?». Унаслідок такого розчленування відразу ж виникають питання: до чого відноситься твердження про пізнаванність світу – до світу чи до людини, чи є воно твердженням про світ (про його деяку об'єктивну властивість) чи твердженням про людину, її здатність пізнати (пізнавати) світ? Виділимо кілька аспектів цієї проблеми.

1. *Онтологічний рівень аналізу.* Звернемося до твердження «Світ у принципі пізнаваний». Глибокий світоглядний зміст цього твердження обумовлений тим, що пізнаванність може розглядатися як деяка об'єктивна властивість світу (дійсності), що хоч і мислиться як характеристика «світу самого по собі», але неминуче припускає посилення на відношення людина – світ, суб'єкт – об'єкт. Тому пізнаванність є не просто об'єктивною властивістю світу, але його найважливішою потенційною властивістю, вираженням деяких «фундаментальних можливостей», притаманних об'єктивному світу. Світ, узятий до появи людини, світ, у якому пізнання відсутнє, – це потенційно пізнаваний світ, що володіє можливістю «стати актуально пізнаваним». Такий світ є пізнаваним у потенції, у можливості – поява людини, його пізнання актуалізують цю потенцію, перетворюють її в дійсність. Поняття про пізнаванність світу припускає діалектику можливості і дійсності, наявність визначеної «потенції» і можливість її «актуалізації». Пізнаванність як об'єктивна властивість світу виявляє себе у вигляді визначеної можливості розвитку світу, можливості появи найбільш складних форм організації матерії. Реалізація цієї об'єктивної можливості приводить до появи людини і її пізнання, до «роздвоєння» світу на об'єкт і суб'єкт, до історичного процесу розвитку людства, в ході якого здійснюється безперестанне подолання цього роздвоєння в актах пізнання і практики, і настільки ж безперестанне його породження в нових формах і на нових рівнях. Отже, якщо визнати, що пізнаванність є фундаментальною властивістю світу (виражає його сутнісну характеристику), то тим самим ми маємо визнати, що взагалі всі наші твердження про світ мають бути співвіднесені з цією фундаментальною властивістю, не можуть формуватися

поза відношенням до феномену пізнаваності світу, тобто того факту, що мова йде про світ, який може бути пізнаний людиною.

2. *Гносеологічний рівень аналізу.* Ми розглянули твердження про пізнаванність світу як твердження про об'єктивну властивість світу, що виражає його сутнісні риси і реалізується (актуалізується) у пізнавальній діяльності людини. Тепер необхідно розглянути, що означає пізнаванність світу з погляду суб'єктивного життєвого світу людини, як у її діяльності «переломлюється» здатність до пізнання світу. Це питання, власне кажучи, означає питання про значення твердження, що «людина в принципі здатна пізнати світ». Звернення до цього питання припускає аналіз відношення «людина – світ». Це питання вирішував Ф. Енгельс, формулюючи твердження про пізнаванність світу як твердження про певні здібності (можливості) людини (її мислення). Він порушував питання про те, «чи в змозі наше мислення пізнавати дійсний світ, чи можемо ми в наших уявленнях і поняттях про дійсний світ складати правильне відображення дійсності?» Тут підкреслюється «суб'єктивний» аспект твердження про пізнаванність світу, виділяючи здатність суб'єкта складати у своєму мисленні правильне відображення дійсності. Це означає, що теза про пізнаванність світу має подвійну природу, вона є, з одного боку, твердженням про світ (світ володіє деякою «об'єктивною властивістю», що робить його доступним пізнанню), з іншого боку, припускає твердження про здатність людини пізнавати світ (твердження про «пізнавальні можливості людини»).

Отже, поняття «пізнаванність» пов'язує в єдине ціле питання про природу світу і про природу людини. Визнаючи пізнаванність світу як його фундаментальну властивість, ми наповнюємо глибоким змістом ідею матеріальної єдності світу й ідею розвитку, визнаємо сутнісний світоглядний зміст ідеї людини і необхідність її введення в раціональне розуміння як один з вихідних принципів. Визнання пізнаванності фундаментальною властивістю світу дозволяє закласти гуманістичну орієнтацію в основи

світорозуміння, перебороти тенденцію зневажливого розуміння ролі людини. Антропний принцип у космології і філософії може розглядатися як онтологічне обґрунтування вищих гуманістичних ідеалів, твердження того особливого місця, що займає людина і її пізнання у Всесвіті. У зв'язку з тим, що людина пізнає світ у процесі діяльності, взаємодії зі світом, то й зв'язок між онтологією і пізнаванністю здобуває форму питання: «Яким повинний бути світ, щоб людина могла його пізнати?» Це означає, що пізнаванність світу висуває «проблему онтології»: вибір (конструювання) такої онтологічної моделі, у рамках якої пізнання було б можливим і сама ідея пізнання зберігала б зміст, а світ усвідомлювався б як доступний пізнанню.

3. *Соціально-практичний рівень аналізу.* На практично-соціологічному рівні пізнаванність світу, як ми показали, виражається в можливостях раціонального формування цілей й удосконалювання соціальної практики на основі об'єктивного знання. Тут на перший план виступає проблема можливостей доцільної діяльності суб'єкта. Ця проблема у формі питання: «Якими можливостями володіє людина (суб'єкт) у своїй діяльності?» – виражає, поряд з «проблемою онтології», другий основний аспект обговорення принципу пізнаванності світу. Тісний зв'язок між двома аспектами виявляється при переході до гносеологічного рівня аналізу. Тут виділяються різні підходи рішення проблеми в рамках опису в категоріях об'єктивного і суб'єктивного, істини й оман, вірогідності й імовірності, явища і сутності, емпіричного і теоретичного тощо. Разом з тим, говорячи про принципи пізнаванності світу, ми маємо на увазі насамперед його очевидну, усвідомлену форму вираження, що має місце в діалектико-матеріалістичній філософії. Однак діалектико-матеріалістична філософія не «винаходить» цей принцип, а розвиває, поглиблює і виражає в найбільш послідовній формі ті уявлення про пізнаванність світу, що виникли з перших кроків розвитку філософії і які протягом багатьох століть обговорювалися і розвивалися в домарксистській філософії. Ми будемо говорити про ідею

пізнаванності світу і відповідно намагатимемося розкрити питання про її взаємозв'язок з науковим мисленням.

Зазначена ідея може приймати різні форми вираження і обґрунтування у різних філософських системах, виступати у вигляді різних принципів, що фіксують її зміст щодо даної філософської системи. У цьому зв'язку можна розрізнити матеріалістичні й ідеалістичні, діалектичні і метафізичні інтерпретації пізнаванності світу. З усього різноманіття підходів до пізнання виділимо два: 1) гносеологічний песимізм – скептицизм, агностицизм, ірраціоналізм; 2) гносеологічний оптимізм – раціоналізм Нового часу і діалектичний та історичний матеріалізм. По-іншому можна сказати, що в процесі рішення основного питання філософії про пізнаванність світу філософи розділилися на агностиків, які так чи інакше заперечують пізнаванність світу, і гностиків, що визнають істинність людських знань.

Скептицизм визначається як гносеологічна позиція, в основі якої лежить недовіра до будь-яких визначених поглядів і уявлень, сумнів в існуванні істини і можливості якого-небудь надійного критерію. Прихильники скептицизму не заперечують пізнаванність світу, але, сумніваючись у можливості його пізнання, або не сумніваючись у цьому, зупиняються на негативному результаті (скептицизм як «параліч істини»). Вони розуміють процес пізнання як «даремне заперечення», а не як діалектичне (з утриманням позитивного). Такий підхід незмінно приводить до суб'єктивізму, хоча скептицизм (особливо «мислячий») у певному значенні сприяє подоланню оман у досягненні істини.

Розглянемо еволюцію скептицизму. Давньогрецький філософ *Протагор* (490–420 рр. до н.е.) поділяв матеріалістичні переконання, сумнівався в існуванні богів. «Про богів я не можу знати, чи вони є, чи їх немає, тому що занадто багато чого перешкоджає такому знанню, – і питання темне, і людське життя коротке». Різним людям властиві різні знання, різні оцінки одних і тих самих явищ, тому «людина є мірою всіх речей». Таким

чином, робився висновок про неможливість достовірного, тобто загальнозначущого («однозначного») знання про сутність навколишніх явищ.

У школі *софістів* ставилася мета – обґрунтовувати будь-які судження, застосовуючи навіть логічні перетримування і парадокси (софізми).

Засновник античного скептицизму *Піррон* (365 – 275 рр. до н.е.) вважав достовірними почуттєві сприйняття (якщо щось здається гірким чи солодким, то відповідне твердження буде істинним); омана виникає, коли від явища ми намагаємося перейти до його основи, його сутності. Всякому твердженню про предмет (його сутність) може бути з рівним правом протипоставлене суперечне йому твердження. Саме такий хід думок привів до позиції стримування від остаточних суджень. Щастя полягає в апатії, у байдужності. Але вчення Піррона не залишилося безслідним і знайшло продовження в II–III ст. н.е. Класичним представником її був *Секст Емпірик*. Він виходив з того, що, за його переконанням, неможливо довести ніякого справжнього судження чи положення речей. Але, якщо Ви намагаєтеся пояснити, то Ви повинні знати перше твердження. Речі, об'єктивний світ існують, а те, що про них говориться, не є істинним.

Ці й інші положення приводять до висновку, що скептицизм у своїй еволюції змінюється. Можна виділити два його різновиди: заперечення пізнаванності світу (*повний скептицизм*); визнання пізнаванності світу (*частковий скептицизм*).

Перший різновид скептицизму затверджує положення, які суперечать здоровому глузду. Якщо людина в усьому сумнівається, то вона не може довести й «існування» свого «я», свого сумніву. Відома іронічна надгробна епітафія скептика Піррона: « Чи вмер ти, Піррон? Я не знаю...». Отже, якщо брати під сумнів, але на цьому не зупинятися, то можна прийти до визнання пізнання. У протилежному випадку – до скептицизму, агностицизму в його ранній формі. Проміжною платформою між класичним скептицизмом і агностицизмом є скептицизм Р. Декарта: «Я в усьому сумніваюся. Єдине, у чому я не сумніваюся, так це в тому, що я сумніваюся».

У Новий час на основі прогресуючого розвитку природознавства склалися агностичні уявлення. Агностицизм (від грецьк. – *непізнаваний*) – вчення, яке заперечує абсолютну істину, обмежує роль науки пізнанням явищ, вважаючи неможливим пізнання сутності предметів і закономірностей розвитку дійсності. Класичними представниками агностицизму є Д. Юм та І. Кант. Д. Юм вважав, що усе, що людина має, – це почуттєві сприйняття, а звідки вони з'явилися, вона не знає і не може знати. Можливо, за почуттєвими сприйняттями ховаються речі, як запевняють матеріалісти. Але можливо й інше: ці сприйняття збуджує в мені Бог, як запевняють ідеалісти. Д. Юм обмежувався сприйняттями і вважав, що вони не можуть бути помічниками в пізнанні світу. Вони ведуть від пізнання, тому що вийти за їхні межі неможливо. Отже, реальний світ непізнаваний. Д. Юм вважав, що проблему пізнання неможливо розв'язати і для теорії вона є марною: у побуті повсякденного життя людина вірить у те, що матеріальний світ існує, але філософській теорії за це питання краще не братися. Д. Юм сумнівається в об'єктивності існування світу. Це свого роду перша форма агностицизму, що виросла зі скептицизму.

На відміну від Д. Юма, І. Кант визнавав існування реального світу. Але стверджував, що його принципово не можна пізнати. Він виходив з того, що речі, впливаючи на людей, викликають почуттєві сприйняття, або, за його термінологією, речі «виявляються» у почуттях. «Явище» за Кантом – це аж ніяк не фізичне явище реального світу, а лише те, якою нам річ здається. Між явищами («феноменом») і річчю в собі («ноуменом») лежить непрохідна прірва, «перескочити» через неї людському розуму не дано. Таким є висновок Канта в книзі «Критика чистого розуму». У «Критиці практичного розуму» цей висновок він доповнює твердженням, що перехід від явищ до речей («трансцензус») можливий, але не для розуму, а для віри. Отже, філософською основою агностицизму І. Канта є розрив між сутністю і явищем. Він стверджує, що сутність схована під явищем і розум людини не може її пізнати. Вчення І. Канта було відроджено в другій половині XIX ст. і

одержало широке розповсюдження в західній філософії. Кантіанство зазнало критики праворуч і ліворуч. Ліворуч його критикували матеріалісти за заперечення пізнаванності «речей у собі», праворуч ідеалісти і більш послідовні агностики – за допущення існування «речей у собі». Кантіанство – друга форма агностицизму.

Третій різновид агностицизму – фізіологічний ідеалізм німецького натураліста XIX ст. *Йоганнеса Мюллера* (1801–1858). За Й. Мюллером, причиною відчуттів є не вплив зовнішніх матеріальних подразників, а специфічна енергія самих нервів людини. Цим самим він заперечує об'єктивний предметний зміст відчуттів і затверджує непізнаванність світу.

Четвертий різновид агностицизму – «теорія ієрогліфів» чи «теорія символів» німецького натураліста *Германа Гельмгольца* (1821–1894), відповідно до якої відчуття суть не копії, образи, що мають подібність з відбиваними в них об'єктами, а ієрогліфи, символи, знаки, що не мають ніякої подібності з тим, що в них відбивається. Однак назвати відчуття символом, знаком, ієрогліфом – значить зробити принципову помилку, внести непотрібний елемент агностицизму, оскільки знаком можна позначити і неіснуюче ($\sqrt{-1}$, тобто уявна кількість, наприклад), тоді як образ припускає подібність з відображенням, а значить, пізнаванність останнього. Знакова діяльність притаманна абстрактному мисленню. Отже, «теорія ієрогліфів», «теорія символів» заперечує чуттєву сторону пізнання і спрямована проти принципу пізнаванності світу в цілому.

Не може бути пояснений з погляду агностицизму і той факт, що людина здатна сприймати за допомогою органів чуття далеко не всі властивості предметів зовнішньої дійсності. Більш того, людина, як правило, має меншу чутливість до впливів середовища, ніж тварина. Однак, по-перше, органи чуття можна підсилювати за допомогою технічних засобів, а, по-друге, якби людина сприймала всі впливи зовнішнього світу, здатна була бачити все, то вона не бачила би нічого, тому що око випускає інфрачервоне випромінювання і на такому фоні зовнішнє світло буквально померкло б для

нього. До того ж людина не змогла б за допомогою органів чуттів виділити корисне, потрібне з хаосу впливів що сприймаються. Людина має рівно стільки органів чуття, скільки їй необхідно. А їхня розділювальна здатність, теж більш-менш оптимально є наслідком природного відбору.

Цікавою є позиція *Карла Пірсона* (1857–1936). Він писав: «Ми схожі на телефоніста з центральної станції, що не може підійти до абонентів ближче, ніж звернений до нього кінець телефонного проводу. Насправді, ми знаходимося навіть у гіршому стані, ніж цей телефоніст, тому що для повноти аналогії ми повинні були припустити, що він ніколи не залишав телефонної станції, що він ніколи не бачив ні абонента, ні будь-кого, схожого на абонента, тобто, що у нього ніколи не відбувалося зіткнення з зовнішнім світом, крім телефонного проводу. Такий телефоніст не в змозі був би скласти собі безпосереднє уявлення про цей дійсний світ, поза ним дійсний світ зводився б для нього до проводів повідомлень... Із «зовнішнього світу» надходять повідомлення у вигляді почуттєвих вражень; ми їх аналізуємо, класифікуємо, накопичуємо, міркуємо про них. Але ми не знаємо рівно нічого про природу «речей самих по собі», про те, що існує на іншому кінці нашої системи телефонних проводів».

Наприкінці XIX–початку XX ст. агностицизм оживає у формі *махізму* – різновиду суб'єктивного ідеалізму, який зводив об'єктивний світ до відчуттів (елементам світу). Махізм (емпіріокритицизм) не йде далі відчуттів, відкидає їхнє об'єктивне джерело, а тому не може позитивно вирішити питання про можливість людського пізнання. Природничонауковою основою махізму стали новітні відкриття у фізиці на рубежі XIX–XX ст. На зміцнення агностичних тенденцій у цей період мала вплив нездатність старого метафізичного матеріалізму дати їм правильне пояснення.

На рубежі XIX–XX ст. сформувався ще один різновид агностицизму – конвенціоналізм. Передумовами його формування були: 1) теоретизація природничих наук; 2) посилення ролі наукових понять, законів, теорій як засобів пізнання; 3) можливість вибору засобів теоретичного відображення

дійсності, яку було виявлено; 4) діапазон конвенцій у середовищі натуралістів, який розширюється. Конвенціоналізм (від лат. *conventio* – договір, угода) визначається як філософська концепція, відповідно до якої наукові теорії і поняття не є відображенням об'єктивного світу, а є продуктом угоди між ученими. Найважливіший його представник – французький математик і методолог науки *А. Пуанкаре* (1854–1912). Аналізуючи факт існування в науці ряду геометрій – евклідової, Лобачевського, Рімана, *А. Пуанкаре* прийшов до висновку, що «геометричні аксіоми не є ні синтетичними апріорними судженнями, ні досвідними фактами. Вони суть умовні положення... Одна геометрія не може бути більш істинною, ніж інша; вона може бути тільки більш зручною» (*А. Пуанкаре*). Прагматичний критерій, узятий як єдиний орієнтир вірогідності, вів до сумніву в пізнаванності сутності матеріальних систем, законів природної дійсності; наукові закони, на його думку, є умовностями, символами. *А. Пуанкаре* відокремлював відносини між речами від сутності самих речей, вважав, що теорії живуть не довше одного дня і що руїни нагромаджуються на руїни. Сьогодні теорія народилася, завтра вона в моді, післязавтра вона робиться класичною, на третій день вона застаріла, а на четвертий – забута. Але якщо зосередитися, то побачимо, що так само занепадають, власне кажучи, теорії, мета яких відкрити нам сутність речей. Але в теоріях є щось таке, що найчастіше виживає. Якщо одна з них відкрила нам істинне відношення, то це відношення є остаточним придбанням; ми знайдемо його під новим одіянням в інших теоріях... Єдиною об'єктивною реальністю є відносини речей, відносини, з яких випливає світова гармонія (*А. Пуанкаре*). Але природа речей непізнаванна. «Не тільки наука не може відкрити нам природу речей, ніщо не в силах відкрити нам її, і якби її знав який-небудь бог, то він не міг би знайти слів для її вираження» (*А. Пуанкаре*).

Конвенціоналізм як система світоглядних поглядів і принципів наукового пізнання дуже поширився в останні десятиліття в західній філософії, а також у логіці і методології науки. З конвенціоналістськими

установками виступали К. Поппер, І. Лакатос, П. Фейєрабенд та інші вчені. Основоположник неореалізму французький філософ *Г. Башляр* (1884–1962) поділяв світ на «природну реальність» і «технічну реальність». У практиці, практичних діях, думав він, суб'єкт включається в «природну реальність», творить нову за принципами розуму через опредмечування ідей. У процесі перетворюючої практики суб'єкт, однак, не виявляє ніяких рис природної реальності, а розкриває «форми», «порядок», «програми», розгорнуті в «технічній реальності». Цей світ і є пізнаваний.

Короткий огляд перелічених вище концепцій переконує, що в них зовсім не заперечується можливість пізнання світу взагалі чи феноменологічної його сторони, даної в відчуттях чи в розумі людини. І якщо деякі філософи і натуралісти все ж таки ставлять під сумнів можливість пізнання «речі в собі», то цього не робить ніхто, коли мова заходить про явища (інша справа, як трактується при цьому природа самого явища або «світу взагалі»). Так чи інакше, а трактування агностицизму як вчення, що заперечує або має сумнів стосовно принципової пізнаванності світу, є неточним. Агностичні концепції з'являються і функціонують у сфері науки, філософії, культури не через наївно-примітивний нігілізм у відношенні до пізнання, а через зіткнення із суперечливою природою матеріальних систем і надзвичайно складним характером і процесом її відображення у свідомості суб'єкта. Сучасна теорія пізнання не розходиться з агностицизмом у питанні про пізнаванність явищ (як феноменів, об'єктів чуттєвого пізнання). Не розходяться вони у відповіді на питання: чи можна пізнати світ цілком у всіх його зв'язках і опосередкуваннях? На це дається негативна відповідь. Розбіжність знаходиться в іншому – в питанні про те, чи пізнавання сутність матеріальних систем. Розбіжності – у трактуванні природи «феномена» – явища і чи можливо через явища одержувати достовірні знання про сутність матеріальних систем?

На питання про можливість одержання достовірного знання про сутність предметів (про головне у цієї сутності) агностики відповідають

негативно, хоча і по-різному, залежно від того, чи визнають вони взагалі існування сутності чи ні, а якщо визнають, то яким бачать зв'язок сутності з явищем. З погляду діалектико-матеріалістичної філософії світ матеріальних систем не обмежується властивостями і відношеннями, які сприймаються чуттєво. За ними знаходяться, за ними ховаються й у них виявляються (нерідко перекручено) сутнісні зв'язки і відношення. Специфіка агностицизму – у запереченні можливості достовірного пізнання сутнісних характеристик систем. Це і є головна ознака агностицизму, і вона повинна бути відбита у вихідному визначенні поняття «агностицизм». Таким чином, як вихідне може бути запропоноване таке визначення: *агностицизм* – вчення (чи переконання, установка), що заперечує можливість достовірного пізнання сутності матеріальних систем, закономірностей природи і суспільства.

Як бачимо, агностичні концепції підрозділяються за багатьма підставами (засоби, характер аргументації тощо), вони є різноманітними: матеріалістичний та ідеалістичний агностицизм, сенсуалістичний і раціоналістичний, класичний агностицизм Д. Юма, еkleктичний агностицизм І. Канта, агностицизм як сором'язлива форма матеріалізму Г. Гельмгольца, соціологічний агностицизм (етичний, кібернетичний тощо) та ін. Типологія агностицизму ще чекає своєї розробки.

Вище йшлося про те, що соціально-історичні умови епохи неминуче задають межі «доступного пізнання». Ці межі фіксуються прийнятими концептуальними схемами, онтологічними моделями, ідеальними і матеріальними засобами пізнання, якими володіє суб'єкт. У методологічній свідомості вченого ці межі усвідомлюються у вигляді деяких важкодоступних (чи нерозв'язних) проблем, «загадок», які складно дослідити науково. Агностицизм абсолютизує ці межі, не розуміє ролі соціально-історичної практики, яка неминуче розширює межі пізнання і дає можливість розкрити перед ним нові обрії, створити більш глибокий і більш об'єктивний образ світу.

Гносеологічні корені агностицизму полягають в перебільшенні дійсних труднощів і в обмеженні пізнання (обмеженість окремих методів і форм пізнання, індивідуального людського досвіду, можливостей науки й експериментальної техніки в кожен даний період часу, критерію для підтвердження істинності наукових положень). Зіставляючи ці обмеження з нескінченно різноманітним світом речей, агностики робили висновок про неможливість пізнання, не враховуючи при цьому діалектику процесу пізнання.

Соціальні корені агностицизму полягають у прагненні певних сил обмежити можливості наукового пізнання, залишити місце вірі і теоретично роззброїти прогресивні шари суспільства. Агностицизм є особливо небезпечним у пізнанні суспільних явищ.

Характеризуючи агностицизм, слід мати на увазі такі положення: 1) не можна мислити його як концепцію, що заперечує сам факт існування пізнання, який (факт) агностицизм і не спростовує. Мова йде не про пізнання, а про з'ясування його можливостей і про те, що воно являє собою у відношенні до реальної дійсності; 2) елементи агностицизму можна знайти в різних філософських системах. Тому, зокрема, неправильно ототожнювати всякий ідеалізм з агностицизмом. Так, німецький філософ Гегель, будучи об'єктивним ідеалістом, критикував агностицизм, визнавав пізнаванність світу, розробив діалектичну теорію пізнання, указуючи на активність суб'єкта в цьому процесі. Однак він тлумачив пізнання як розвиток, самопізнання світового Духу, Абсолютної ідеї; 3) живучість агностицизму пояснюється тим, що він зміг окреслити деякі реальні труднощі і складні проблеми процесу пізнання, які донині не одержали остаточного рішення. Це, зокрема, невичерпаність межі пізнання, неможливість повного розуміння буття, яке вічно змінюється, його суб'єктивне переломлення в органах чуття і мисленні людини, обмежених за своїми можливостями, тощо.

Теоретичне спростування агностицизму і всіх його форм полягає в розкритті його логічної суперечливості, соціальних і гносеологічних коренів, позитивній розробці діалектико-матеріалістичної теорії пізнання.

Найбільш рішучим спростуванням агностицизму є практика. Якщо ми діємо на основі наших знань і результат збігається з очікуваним, якщо до того ж ми відтворюємо явище і змушуємо його служити нашим цілям (наприклад, синтез органічних речовин тощо), виходить, наші знання відповідають дійсності. Кантівській невловимій «речі в собі» приходить кінець.

З близьких агностицизму позицій вирішує проблему пізнаваності світу ірраціоналізм. Ірраціоналізм (від лат. *irrationalis* – нерозумний, несвідомий) виник ще в XVIII ст. як реакція на ідеї просвітителів і матеріалістів, що відстоювали можливість людського розуму. Значного поширення він досягає наприкінці XIX–початку XX ст. у зв'язку з загальним посиленням реакції в політиці, економіці, культурі, філософії та ін. Ірраціоналісти (Ф. Шеллінг, Ф. Ніцше, Е. Гартман та ін.) виходили з того, що глибоке достовірне знання сутності речей принципово недоступно розуму, логічному пізнанню. Розум лише розробляє те, що дають йому інстинкт, інтуїція, почуття (внутрішньо підсвідома сфера психіки) як основні джерела пізнання. Це пояснюється нібито тим, що світ являє собою щось хаотичне, позбавлене закономірності. І те, що складає реальну основу речей, не досягається розумом, принципово не піддається відтворенню за допомогою законів логіки.

У теорії пізнання ірраціоналізм безпосередньо обґрунтовує свої вихідні положення посиленням на інтуїцію, яку він розуміє як раптове внутрішнє осяяння, викликане причинами, незбагненними розумом.

Таким чином, не можна ототожнювати агностицизм і ідеалізм. Філософські концепції Лейбніца, Гегеля та інших ідеалістів не були агностичними. Поряд з цим в ідеалізмі є течії агностичного напрямку. Тут виділяються сенсуалістичні школи суб'єктивного ідеалізму, які

абсолютизують відчуття і конструюють уявлення про світ як про нескінченну безліч комплексів відчуттів суб'єкта (філософія Дж. Берклі). Не всякий матеріалізм є агностицизмом. У матеріалізмі і ідеалізмі, з одного боку, матеріалізмі й агностицизмі, з іншого, – різні основи розподілу. Перші розрізняються за відповіддю на питання: що первинно – матерія чи свідомість, дух чи природа; другі – чи пізнавання сутність матеріальних систем (і в цьому значенні – «чи є світ пізнаваним?»). Два ці питання складають різні аспекти однієї проблеми. Наявність суттєвих розходжень між ідеалізмом, пізнавальним реалізмом і агностицизмом не знімає деяких загальних моментів. Послідовний агностицизм має тенденцію до суб'єктивного ідеалізму. Але тенденцію не слід видавати за дійсність розгорнутої системи ідеалізму. Як і всяка можливість, тенденція може бути реалізована в різних формах. У результаті практичного застосування такої схеми перекручуються справжні позиції філософів і натуралістів, порушуються принципи об'єктивності і справедливості в оцінках їхнього світогляду. Нам необхідно бачити своєрідність цієї світоглядної позиції, виявляти більш широкий спектр філософських концепцій і визначати більш конкретні аргументи в полеміці з представниками агностицизму. Слід враховувати реальні труднощі процесу пізнання, тобто такі, що світ пізнається не цілком, не відразу, що завжди є розходження між більш глибоким і менш глибоким, що можлива абсолютизація окремих сторін пізнання тощо. Проведення аналізу особливостей окремих етапів розвитку науки і їхньої методологічної інтерпретації приводить до того, що абсолютизація цих особливостей і труднощів здатна викликати і стимулювати сумнів і навіть заперечення можливості адекватно пізнавати світ. Послідовне подолання труднощів у вирішенні питання про пізнаванність світу спирається на розуміння пізнання як такого відношення людини до світу, яке є соціально-опосередкованим і історично розвивається; уявлення про діалектичний взаємозв'язок об'єкту і суб'єкту пізнання; доказ єдності теорії пізнання і практики.

Основні принципи теорії пізнання діалектичного матеріалізму. Для діалектичного матеріалізму сутність пізнавальної діяльності полягає у відображенні нашою свідомістю навколишнього світу. Це значить, що в основі теорії пізнання діалектичного матеріалізму лежить визнання зовнішнього світу і його відображення в людській свідомості. Принцип відображення визнається всім матеріалізмом. Бути матеріалістом у теорії пізнання, дотримуватись точки зору теорії відображення і визнавати пізнаванність світу – одне і те ж саме. Теорія пізнання діалектико-матеріалістичної філософії не тільки протистоїть ідеалізму, але і відрізняється від метафізичного розуміння пізнавального процесу. Її принципи склалися на основі матеріалістичного рішення основного питання філософії і вчення про практику. Які ж ці принципи?

Першим принципом матеріалістичної теорії пізнання є принцип «об'єктивності розгляду» пізнаваного предмету. Це означає, що для відшукування істини в пізнанні мають використовуватись не приклади, а самі речі, предмети, явища і процеси. Необхідно вивчати не наші переживання і уявлення про річ, а саму річ. *Другий принцип* – принцип адекватності (схожості, подібності) образів і прообразів у процесі пізнання. *Третій принцип* полягає в тому, що діалектичний матеріалізм увів практику в саму основу теорії пізнання.

Активність свідомості, її здатність створювати нове, передбачати результати впливу людини на реальні об'єкти, а також подальший розвиток процесів природи можуть бути зрозумілі тільки як наслідок творчого характеру людської практики. Свідомість відображає не тільки те, що вже є в об'єкті, але й потреби, інтереси, запити людини, класу, суспільства, які виростають із практики і тільки в ній можуть знайти вирішення. Діалектико-матеріалістична філософія базується на визнанні первинності практики відносно до пізнання. Точка зору життя, практики має бути першою й основною точкою зору теорії пізнання. З'ясування визначальної ролі суспільної практики для пізнання і застосування діалектики в аналізі процесу

відображення та історичного шляху розвитку його форм – такими є дві нероздільні сторони наукової гносеології. Отже, саме цим вона відрізняється від метафізичної гносеології.

Як людина пізнає світ? Якою є діалектика процесу пізнання?

Загальний напрямок процесу пізнання виражається у відомій формулі: «Від живого споглядання до абстрактного мислення і від нього до практики» – такий діалектичний шлях пізнання об'єктивного світу (В.І. Ленін). В цій формулі виявляються властиві людині два ступені пізнання, що знаходяться в діалектичній єдності, утворюють дві взаємопроникаючі складові будь-якого акту пізнання – чуттєве і логічне. Онтологічною об'єктивною підставою такої єдності є нерозривність сутності і явища в матеріальній дійсності, а також єдність першої і другої сигнальних систем у діяльності людського мозку. Слід також врахувати, що «...пізнання є вічне, нескінченне наближення мислення до об'єкту. Відображення природи в думці людини необхідно розуміти не «мертво», не «абстрактно», не без руху, не без протиріч, а у вічному процесі руху, виникнення протиріч та їх розв'язання» (В.І. Ленін). Цей процес відбувається як перехід від осягання зовнішніх, зовнішніх поверхневих властивостей, які фіксуються в явищі, до розуміння внутрішніх, відносно стійких зв'язків, що виражають загальне і надають розуміння сутності. Перше ми одержуємо на рівні чуттєвого пізнання, друге – на рівні логічного пізнання. Так відбувається в онтогенезі, тобто в процесі розвитку пізнавальних можливостей окремо взятої людини і суспільства в цілому. Чуттєве пізнання виникає дещо раніше раціонального і виявляється більш ефективним на початкових етапах людської практики в житті людини. Чуттєве пізнання – вихідний пункт освоєння дійсності і початкова форма пізнання. Абсолютизація чуттєвого в пізнанні приводить до сенсуалізму (від лат. «*sensus*» – почуття, відчуття).

Сенсуалісти (Ф. Бекон, Дж. Локк, Д. Дідро, П. Гольбах, К. Гельвецій, Дж. Берклі, Д. Юм та ін.) стверджували, що в розумі немає нічого, що не пройшло б спочатку через почуття. Це правильно, тому що розум

безпосередньо із зовнішнім світом не пов'язаний і всі знання про світ одержує через органи чуття. Але, якщо матеріалісти правильно думали, що за відчуттями є об'єктивно існуючі предмети, то ідеалісти далі відчуттів не пішли. Однобічний підхід до процесу пізнання визначив недоліки сенсуалізму. Усі наші образи, уявлення і поняття формуються на основі почуттєвого відображення, об'єктом якого є емпіричний світ речей, процесів і явищ. Однак почуття досить часто нас обманюють, неадекватно відбивають світ (наприклад переломлення світла). Що ж говорити про розмаїтість думок, що формуються на смакових, слухових та інших відчуттях і уявленнях різних людей?!

Таким чином, труднощі пізнання, заснованого на чуттєвих даних, виникають відразу ж, коли починається процес пізнання, навіть у неживій природі. Але ще більші труднощі виникають в ході пізнання суспільства і самої людини. Процеси і явища, що тут мають місце, часто просто неможливо відобразити за допомогою почуттів, наприклад, такі феномени, як соціальна спільнота, вартість товару, влада, благо, ідеал, совість тощо. Слід також зазначити, що в плані сугубо біологічному органи чуттєвого відображення в людині набагато слабкіші, ніж у тварин, які бачать далі, чують краще, сприймають дотик тонкіше, ніж людина. Тому, якби знання людини були лише чуттєвими, то інформації про світ було б у нього набагато менше, ніж у тварин. Абсолютизація ролі чуттєвого пізнання не дозволяє правильно зрозуміти зв'язок особистого досвіду із суспільним. Знання людина одержує не тільки з власного досвіду, але й з книг, розповідей інших людей тощо. Чужі почуття не запозичиш, так само як і не обміняєшся ними.

Сенсуалізм не пояснив можливість передбачення, творчості думки (нові машини, процеси тощо). Він абсолютизує роль чуттєвого в пізнанні, не бачить якісного розходження між чуттєвим і раціональним. Для нього мислення лише комбінує, аналізує, синтезує відчуття, не маючи фактично свого власного змісту. Знаменита теза Дж. Локка «немає нічого в інтелекті, чого б не було в почуттях» рівносильна твердженню «немає нічого в

будинку, чого б не було у фундаменті». Однак, хоча будинок спочиває на фундаменті (відчуття – джерело наших знань), він не є простим продовженням фундаменту (у мисленні є щось таке, чого немає в почуттях).

Слабкі сторони сенсуалізму XVII–XVIII ст. зазначали критики з боку раціоналістів (від лат. «*ratio*» – розум). Останні вважали, що почуття дають «темне» знання, а «світле» глибоке знання здатний давати тільки розум. Але, підкреслюючи роль розуму в пізнанні світу, раціоналісти не могли пояснити творчі здібності розуму і походження законів мислення. Вони висунули вчення про «природжені ідеї» (*Р. Декарт, Г. Лейбніц, І. Кант*).

Діалектичний матеріалізм переборює однобічність і обмеженість як сенсуалізму, так і раціоналізму.

Розглянемо більш докладно діалектичний шлях пізнання об'єктивного світу. Живе споглядання – це активне почуттєве пізнання, яке здійснюється за допомогою наших органів чуття. Воно включає відчуття, сприйняття, уявлення.

Відчуття – це нижча і необхідна форма пізнання. Вони є результатом впливу матерії на наші органи чуття, перетворення енергії зовнішнього роздратування у факт свідомості. Відчуття виникають під впливом зовнішнього середовища. Безпосередній зв'язок свідомості з зовнішнім світом відбувається завдяки відчуттям. Утрата здатності відчувати неминуче спричиняє втрату свідомості. Відчуття – це суб'єктивний образ об'єктивного світу. Зміст наших відчуттів є об'єктивним, тобто вони більш-менш правильно відбивають властивості і відношення об'єктів. У той самий час відчуття належать окремій, конкретній людині. Відзначимо, що здатність розрізняти колірні відтінки неоднакова для різних історичних епох. Відчуття вважаються джерелом пізнання. Отже, останнє визначення спрямоване, з одного боку, проти агностицизму, з іншого – проти механістичного матеріалізму, що розділяє відчуття на об'єктивні (характеристики зовнішніх предметів) і суб'єктивні (дані органів чуття).

Якщо відчуття відбивають окремі властивості речей, то сприйняття відбиває річ у цілому, це цілісний образ, що охоплює поєднання однорідних чи різнорідних видів відчуттів (кінофільм, яблуко). Людське сприйняття звичайно містить у собі осмислення предметів, їхнє визначене розуміння.

Вища форма чуттєвого пізнання – уявлення, основні особливості якого полягають у тому, що воно: 1) є узагальненням ряду відчуттів і сприйняття; 2) може існувати і при відсутності предмету, що раніше відчувався; 3) є більш стійким і менш чітким, ніж відчуття і сприйняття. Уявлення пов'язані з пам'яттю, уявою і фантазією, які грають важливу роль у процесі пізнання. Вони неминуче обмежені. Ми не можемо уявити швидкість світла, ефекти теорії відносності. Чи можна уявити геометричну фігуру з 1000 граней? Ці обмеження переборюються на ступені абстрактного мислення (чи логічного пізнання). Виділяють два види уявлень: уявлення-спогад і уявлення-уява. Вони вказують на відхід від дійсності і можливість самостійного розвитку, що особливо виявляється у творчості. Це вже більш складна форма відображення, яка використовує у створенні своїх образів елементи логічного пізнання.

Отже, чуттєве пізнання – це здатність органів чуття людини доставляти отриману інформацію в мозок, де вона переробляється і закріплюється у формі відчуттів, сприйняття, уявлень; чуттєве пізнання має здатність до узагальнень, а також і для оман; абсолютизація ролі чуттєвого пізнання приводить до сенсуалізму, що тлумачить відчуття як форму зв'язку суб'єкта, що пізнає, зі світом об'єктивних речей як єдине джерело знання. За своїм змістом сенсуалізм близький до емпіризму. Їхнє розходження в тому, що відображення дійсності в сенсуалізмі відбувається безпосередньо органами чуття, а в емпіризмі – опосередковано. Засоби пізнання в емпіризмі поповнилися за рахунок штучно створених приладів, які використовуються у пізнанні. Разом з тим емпіричне пізнання здійснюється завдяки насамперед органам чуття. Представниками класичного сенсуалізму є Ф. Бекон,

Дж. Локк, Т. Гоббс та ін. Крім того, виділяють також сенсуалізм ідеалістичний (Дж. Берклі та ін.).

Логічне пізнання сформувалося під певним впливом практичної діяльності і розвивається за своїм змістом і формою відповідно до розвитку суспільства. Людське суспільство не може здійснювати трудову перетворюючу діяльність без проникнення в сутність речей, у закони їхніх зв'язків і відношень. Пізнавальна діяльність після відокремлення від сфери практичної діяльності, у яку вона спочатку була вплетена, починає розпадатися на відносно самостійні напрямки, сфери та рівні. Усе це сприяло розвитку знання, яке являє собою нескінченний процес поглиблення пізнання від явища до сутності.

Найбільш повне і глибоке пізнання сутності речей і процесів реалізується засобами логічного пізнання на понятійному рівні мислення. Навіть на ранніх етапах, коли пізнання не було самостійною формою діяльності, воно мало логічний характер, здійснювалося у формі зв'язків, нехай найпростіших, понять за правилами логічного мислення. У зв'язку з цими позиціями є неспроможними теорії, що розділяють людське мислення на прологічне і логічне (Л. Леві-Брюль). У дусі заперечення логічного характеру пізнавальної діяльності намагаються представити пізнавальний процес сучасні інтуїтивісти. У дійсності інтуїція не заперечує логічного пізнання. Вона сама є певною логічною формою мислення. Звичайно, людське мислення є одночасно і результатом удосконалювання відображеної діяльності взагалі. У цьому розумінні воно має своїм джерелом здатність до відображення у тварин. При цьому людське пізнання являє собою якісний стрибок у розвитку відображення, зміст його полягає в тому, що завдяки праці і звуковій мові людина розвила ряд якісно нових здібностей. Виділення загального і суттєвого в явищі і фіксація цього в слові – найважливіша відмінність пізнавальної діяльності людини від орієнтовної діяльності тварин. Ця здатність мати загальні поняття розвилася в людини під впливом виробничої діяльності, з одного боку, і знань, що

накопичуються, – з іншого. Тривала практика користування поняттями привела до сучасного рівня понятійного мислення.

Понятійне мислення, розглянуте як результат пізнавальної діяльності, є основою усвідомленого відношення людини до зовнішнього світу. Розкриття і фіксація в поняттях суттєвих зв'язків і відношень предметів зовнішнього світу одночасно виявилось розкриттям суттєвих відношень між цими предметами і людиною, тобто усвідомленням цих предметів. Звідси робимо висновок, що процес утворення понять являє собою також процес усвідомленого відображення. Інакше кажучи, логічне пізнання є основним моментом людської свідомості.

Однак людська свідомість не зводиться до логічного пізнання, ототожнюється з ним, але складає його суттєву частину. Вироблення понять і оперування ними забезпечили людині високу форму орієнтації в зовнішньому світі. Звернемо увагу на те, що логічне знання не є простим узагальненням чуттєвих даних. На неприйнятність розуміння логічного пізнання як простого узагальнення чуттєвого матеріалу вказує той факт, що це не дає можливості виявити якісний стрибок у розвитку пізнання.

Подібний погляд є однобічним і тому не дає змогу пояснити шляхи формування знань логічного порядку, що не впливають безпосередньо з чуттєвих знань. Це відноситься, наприклад, до теоретичних досліджень явищ мікросвіту, загальних закономірностей, які взагалі безпосередньо в явищах не дані. Суттєва відмінність понятійного відображення від чуттєвого полягає ні в наявності чи відсутності узагальненості, а в тому, що відбивається. У чуттєвому образі не виділяються суттєві зв'язки речей, а в логічному образі сутність, закон виділені. Тільки в логічному образі даються знання причини, зв'язку сутності і явища тощо.

За своєю структурою логічне пізнання є єдністю форм, методів, засобів у їхньому органічному взаємозв'язку. До *форм логічного пізнання* належать *поняття, судження, умовиводи*.

Поняття – думка, що відбиває предмети і явища в їх загальних і

суттєвих рисах скорочено, концентровано (наприклад, матерія, рух, революція та ін.). На відміну від форм чуттєвого пізнання поняття глибше відбивають світ. Основою утворення понять є наукове пізнання і суспільна практика. Поняття, як і сам світ, мінливі, вони збагачуються і перетворюються; вони можуть бути істинними і помилковими (Бог, чорт); за ними може нічого не стояти в реальному світі.

Судження – думка, згідно з якою про який-небудь предмет чи явище що-небудь стверджується або заперечується (наприклад, «усі люди смертні»).

Відношення між поняттями і судженнями діалектичне. Поняття є вихідним матеріалом для формування нових суджень і разом з тим підсумком тих суджень, що випереджали утворення даних понять. Судження є істинним, якщо в ньому зв'язок понять відповідає дійсному зв'язку предметів у світі, і помилковим, якщо не відповідає.

Умовивід – це форма мислення, яка полягає в тому, що з одного чи декількох суджень виводиться нове, третє судження (висновок). Розрізняють три основні види умовиводів: індуктивні, дедуктивні і традуктивні.

Методами логічного пізнання є загальні принципи діалектики, окремі прийоми дослідження: індукція і дедукція, аналіз і синтез, абстрагування і конкретизація, аналогія, ідеалізація, моделювання, екстраполяція, класифікація та ін. Засобами логічного пізнання є мова як засіб передачі знання, штучні знакові системи та ін. Шляхом використання всього цього комплексу досягається безпосередня мета логічного пізнання – створення уявної моделі, адекватної пізнаваному об'єкту, яка забезпечує ефективну практичну діяльність суб'єкта.

Таким чином, ми можемо зазначити, що логічне відображення є суто людською формою відображення; і генетично, і логічно ця форма знаходиться в єдності з чуттєвим відображенням. Обидві сторони пізнавальної діяльності поєднуються поняттям істини в гносеологічному розумінні. Логічне пізнання є однією стороною усього пізнавального процесу. Воно являє собою обов'язкову і головну сторону як донаукового,

так і наукового пізнання, як емпіричного, так і теоретичного рівнів наукового пізнання.

Розкриємо відносну самостійність логічного пізнання стосовно чуттєвого відображення.

1. У генетичному плані – це заперечення чуттєвого відображення.

2. Вивчаючи залежність логічного пізнання від чуттєвого відображення, зазначимо, що логічне пізнання є результатом удосконалювання відображуваної діяльності людини.

3. У гносеологічному плані опосередкованість логічного пізнання чуттєвим відображенням створює передумову для тих особливостей, які воно має. Логічне пізнання вважається відносно незалежним від чуттєвого відображення. Будь-яка розумова діяльність супроводжується різними процесами чуттєвої активності. Мова йде лише про здатність логічного мислення одержувати новий пізнавальний результат без безпосередньої опори на чуттєвий образ досліджуваних об'єктів.

4. Відносна незалежність логічного пізнання від чуттєвого відображення полягає у здатності логічних форм відокремлюватися від чуттєвих образів і навіть впливати на процеси чуттєвого відображення.

5. Звернемо увагу на те, що логічне пізнання може мати властивість саморозвитку логічного знання, що виражається в саморозвитку науково-теоретичного пізнання з відповідного первісного знання без звертання до чуттєвих даних, які характеризують досліджуваний об'єкт. Саморозвиток науково-теоретичного знання базується на здатності логічного мислення здобувати нове знання шляхом логічної переробки наявної наукової інформації. Таким шляхом була отримана періодична система елементів Д.І. Менделєєва і загальна теорія відносності А. Ейнштейна. Такий підхід використовується у квантовій механіці. Величезна евристична роль методу математичної гіпотези виявилася у відкритті позитрона «на кінчику пера» П. Діраком. Сам по собі цей метод є окремим випадком логічного пізнання.

6. Відносна самостійність логічного пізнання пов'язана з

використанням попереднього пізнавального досвіду і результатів попередньої пізнавальної діяльності. Знання, накопичені в минулому, використовуються на новому рівні розвитку науки. Дана послідовність наукового пізнання також обумовлена відносною самостійністю логічного пізнання і є його проявом. Успіхи науки таять у собі перебільшення самостійності логічного пізнання у порівнянні з чуттєвим.

7. Відносна незалежність логічного пізнання від чуттєвого відображення має об'єктивні підстави. Першою з них є обмеженість органів чуття і взагалі чуттєвого відображення. Адже для людської практики необхідні знання ще й тих зв'язків і відношень, які безпосередньо не дані в чуттєвому відображенні. Звідси впливає природна потреба виходу за межі безпосереднього чуттєвого відображення. Іншою об'єктивною підставою цієї самостійності є неможливість вичленування певних об'єктивних зв'язків з індивідуальних матеріальних об'єктів, які відбиваються у чуттєвому сприйнятті. Саме тому є необхідним утворення абстракцій, ідеалізованих систем. Предмети, що узагальнюються в понятті, стають недоступними сприйняттю, а представниками предметів є слова, терміни мови в силу їхнього зв'язку з визначеними предметами. Знання зв'язку слова, терміна, мови з предметними реаліями дається практикою.

8. Відносна самостійність логічного пізнання має свою соціальну основу. Здатність суб'єкта виходити в процесі пізнання за межі чуттєвих даних обумовлена концентрацією у формах і законах логічного пізнання попереднього пізнавального досвіду. Суспільний характер практичної діяльності людини визначив суспільний характер її пізнання. Досвід, знання, поняття є надбанням суспільства і за допомогою мови в процесі комунікації вони передаються з покоління в покоління, від одних людей до інших. Вони як би віддаляються від того практичного досвіду, на якому сформувалися і здобувають деяку самостійність.

У логічному пізнанні більш чітко в порівнянні з чуттєвим виявляється суспільний характер пізнавального процесу. Констатуючи зростання ролі

логічного пізнання, не можна применшити принципове значення чуттєвого відображення, оскільки завдяки останньому здійснюється зв'язок нашої свідомості з об'єктивною реальністю. Без цього зв'язку неможливе ніяке логічне пізнання. У недооцінці ролі чуттєвого відображення в загальному процесі пізнання полягає головна обмеженість раціоналізму.

Філософські концепції істини й омани. В процесі освоєння світу люди орієнтуються не тільки на свій досвід, але й спираються на чужий досвід як чуттєвого, так і раціонального пізнання. Розглядаючи конкретну проблемну ситуацію, суб'єкт пізнання вибудовує своє власне гносеологічне відношення, що-небудь затверджуючи чи заперечуючи, апелюючи до істини. Питання про істину є основним питанням гносеології, тому що істина і тільки істина становить мету пізнання. Істина, яка є метою пізнання, предметом дослідження, багатозначна.

Класичну концепцію істини створив Аристотель. Оскільки наші знання є адекватним відображенням зовнішнього світу, вони мають бути істинними. Отже, під істиною розуміється відповідність наших знань дійсності. Ця концепція називається класичною тому, що є найдавнішою з усіх концепцій істини. Саме з неї починається теоретичне дослідження істини. Вона одержала різні філософські інтерпретації – матеріалістичні й ідеалістичні, що розрізняються розумінням сутності пізнавального процесу, природи дійсності. Не дивлячись на філософську різноманітність, класична концепція є ближчою до матеріалізму. Тут вона одержала свій найбільш повний розвиток. Центральним поняттям класичного визначення істини є поняття відповідності думок дійсності. Коли говорять, що думки відповідають дійсності, то мають на увазі наступне: те, що затверджується думкою, дійсно має місце. Інше важливе поняття – це поняття дійсної реальності. Коли пізнання орієнтоване на зовнішній світ, то це поняття ототожнюється з поняттям об'єктивного світу. Ця концепція претендує на універсальність, на застосування поняття істини не тільки стосовно думок про об'єктивний світ, але і стосовно думок про об'єкти будь-якої природи, у тому числі уявні

об'єкти. Приклад суть істинних речень: «Земля – планета Сонячної системи»; «Рівняння Шредингера – лінійне рівняння». Під дійсністю в даній концепції розуміється не тільки те, що є елементом зовнішнього світу, але й те, що просто має місце.

Чи можна у будь-якому випадку називати істиною думку, що відповідає дійсності? Тут істотне значення має те, що являє собою думку з погляду своєї логічної форми. Розглянемо вислови: «атом водню», «перпетуум мобіле». У логічному плані – це поняття. Перше має місце, друге не має (поняття не має об'єктивного змісту). Однак згадана логічна форма в будь-якому випадку позбавлена істинного змісту. У літературі з логіки майже загальноприйнято вважати, що носіями істинного значення можуть бути судження чи висловлення, подані як оповідальні речення. Наприклад, висловлення: «Атом водню має один протон»; «Перпетуум мобіле не існує в природі». Це істини. Істинними можуть бути правильно сформульовані в даній мові геометричні речення. Наприклад, тригонометрична рівність $\text{tg } 45^\circ = 1$ є істинне твердження, а нерівність $\text{tg } 45^\circ > 1$ – помилкове твердження. Але вираз $\text{tg } 45^\circ = 1$ не є ні істинним, ні помилковим, воно позбавлено змісту.

Може здаватися, що питання про те, чи має дане речення істинне значення, є філософськи нейтральним і може бути вирішеним на основі чисто логічних розумінь. Дійсно, у деяких конкретних випадках воно не пов'язане з філософією. Але, як свідчить історія філософії, у найбільш суттєвих своїх проявах це питання все-таки має філософський характер, його рішення залежить від прийнятих філософських установок. Оскільки розбіжності у визначеннях істини мають концептуальний характер і зводяться в результаті до вирішення питання про пізнаванність світу, існує принципова можливість вибору адекватного визначення поняття істини.

Уся практика людства свідчить про те, що людина здатна створити картину об'єктивного світу. Істина є логічною формою, вираженою у вигляді думки, де затверджується чи заперечується наявність тих чи інших зв'язків.

Істинним є те, що визначається об'єктом, а не угодою. Австрійський фізик Е. Мах розумів істину як досягнення найбільш простих і ощадливих зв'язків між відчуттями. Зовнішній світ не брався до уваги. Знання відповідали не об'єктивній реальності, а принципу простоти економії мислення. В ході розвитку неєвклідової геометрії конвенціоналіст А. Пуанкаре висунув думку про те, що системи аксіом, які лежать в основі математичних теорій, є результатом угоди, конвенції. Тому послідовники даного напрямку у філософії вважають, що зовнішній світ і знання не залежать один від одного. Та чи інша теорія є результатом угоди вчених за критерієм зручності і простоти.

Суб'єктивні ідеалісти цілком заперечують об'єктивну сторону істини. Суб'єктивізм у розумінні істини притаманний такій філософській концепції, як прагматизм (від грецьк. «*прагма*» – роблю), оскільки її представники стверджують, начебто істинним є все те, що приносить користь, успіх (американський філософ Вільям Джеймс). Звичайно, істина приносить чи може принести користь, але це не означає, що все корисне є істинним. Користь може приносити і неправда – це може відноситися навіть до певних груп людей. Ототожнення істини і користі не можна визнавати правильним, як і спроби розглядати корисність як свідчення істинності.

Іншим різновидом суб'єктивістського трактування істини є концепція «соціально-організованого досвіду» О. Богданова. Згідно з його поглядами, істинно те, що є загальнозначущим, що відповідає думці більшості, визнається більшістю. Така позиція теж недостатньо коректна, оскільки нове в науці спочатку часто розходиться з думкою більшості (згадаємо долю відкриттів Н. Коперніка, А. Ейнштейна та ін.).

Представники *об'єктивного ідеалізму* схильні абсолютизувати і навіть обожнювати знання, виносячи при цьому істину за межі реальної дійсності в трансцендентний (потойбічний) світ, до «царства чистої думки» (для Гегеля Абсолютна ідея сама по собі є істинною). Гегель думав, що істина не застигла система, а процес усе більшого збігу предмета з поняттям. Істиною є

процес, обумовлений взаємодією суб'єкта та об'єкта, виділенням в об'єктивній реальності нових фрагментів. Тому істину слід розуміти не просто як відповідність поняття предмету, думки дійсності, а як процес збігу мислення з предметом, що є невіддільним від діяльності.

Неопозитивізм вважає, що істинним є знання, яке можна верифікувати і фальсифікувати.

Метафізичний матеріалізм розглядає істину як деякий закінчений стан, у якому досягнуте вичерпне відображення об'єкту.

Істина, звичайно, притаманна діяльності суб'єкта, що пізнає, але вона в загальному і цілому об'єктивна за своїм змістом і джерелом (термін «об'єктивна істина» недостатньо точний: цілком об'єктивною може бути тільки матеріальна дійсність).

Марксистська гносеологія дає своє розуміння істини. У розумінні пізнання матеріалізм пов'язаний з визнанням об'єктивної реальності, яка відбивається нашими відчуттями й існує незалежно від них. Звідси випливає, що зміст наших знань обумовлений навколишнім предметним світом, об'єктивною реальністю. Наші відчуття і взагалі зміст нашої свідомості мають об'єктивний характер, оскільки визначаються зовнішнім об'єктивним світом. Інакше кажучи, істина як збіг образу об'єкта із самим об'єктом, незважаючи на те, що вона, можна сказати, знаходиться в суб'єкті, проте є об'єктивною. В.І. Ленін визначає об'єктивну істину як такий зміст наших знань, що «не залежить від суб'єкта, не залежить ні від людини, ні від людства».

Збіг образу об'єкта із самим об'єктом – це збіг копії з оригіналом. Наші відчуття являють собою знімки, фотографії об'єктивної реальності. Якщо чуттєві форми відображення дійсно являють собою своєрідні фотографії об'єктів, а це доводиться експериментально, то уявні форми відображення являють собою більш складні копії речей. Вони подібні, скоріше, схемам, кресленням речей, що відбиваються. Відповідно і збіг цих копій з речами встановлюється не простим накладанням копії на оригінал, упізнанням, а

тим, що людина на основі істинного знання відтворює своєю діяльністю речі, які відбиває, перетворює їх за законами їхнього руху в інші речі, керує природними процесами тощо. Іншими словами, підтверджує істинність своїх знань практично. Таким чином, практика є критерієм істини. Це є зрозумілим, оскільки практика є метою пізнання.

Отже, об'єктивність істини В.І. Ленін пов'язує з такими положеннями: джерело знання – об'єктивна реальність; якості суб'єкта самі по собі не визначають істинність затвердженого судження; питання істинності не вирішується арифметичною більшістю; істина суб'єктивна за формою свого вираження, носієм її є людина; категорії для вираження, позначення істини не створюються довільною грою уяви, а сформовані тривалою еволюцією науки і соціуму; істина є процес; істина завжди має конкретний характер.

Істина – знання, що відповідає своєму предмету, що збігається з ним. Інакше кажучи, це вірне, правильне відображення дійсності в живому спогляданні чи в мисленні. Тому перша і вихідна ознака (властивість) істини – об'єктивність, що є кінцевою обумовленістю реальною дійсністю, досвідом, практикою і незалежністю змісту істинного знання від окремих людей (як наприклад, твердження про те, що Земля обертається навколо Сонця). Істина не є властивістю матеріальних об'єктів (наприклад, «будинок є істина»), а є характеристикою знань про них. Об'єктивна за своїм зовнішнім матеріальним змістом, істина суб'єктивна за своїм внутрішнім ідеальним змістом і формою. Отже, люди пізнають істину шляхом вираження її у певних суб'єктивних формах (поняттях, законах, теоріях тощо). Наприклад, весвітнє тяжіння споконвічно є властивістю матеріального світа, але як істина закон науки був відкритий І. Ньютоном. Діалектичний матеріалізм розглядає істину як процес, а не одноразовий акт сприйняття об'єкту відразу, цілком і в повному обсязі. Вона не дається безпосередньо і не є незмінним відображенням об'єкту. Істина – результат послідовного, суперечливого процесу поглиблення пізнання. Найсерйозніша потреба людини – це потреба пізнання істини. Це є далекою метою важкого шляху

пізнання.

Проблема істинності наших знань включає два питання. Чи існує об'єктивна істина, тобто чи може в людських уявленнях бути такий зміст, що не залежить ні від людини, ні від людства? Якщо так, то чи можуть людські уявлення, які виражають об'єктивну істину, виражати її відразу, цілком, безумовно, абсолютно чи тільки приблизно і відносно?

Під *об'єктивною істиною* розуміється такий зміст наших знань, який не залежить ні від людини, ні від людства. Скажімо, твердження «ядра атомів складаються з протонів і нейтронів», «Земля обертається навколо Сонця», «праця створила людину» та інші є об'єктивно істинними. Бути матеріалістом – значить визнавати об'єктивну істину, що відкривається нам органами чуття і розуму.

Як же пізнається об'єктивна істина? Це є питанням про співвідношення абсолютної і відносної істини. Для характеристики об'єктивної істини як процесу застосовуються категорії абсолютного (виражає стійке, незмінне в явищах) і відносного (відображує мінливе, минуле). Абсолютна і відносна істина – це два необхідних моменти однієї і тієї ж об'єктивної істини, будь-якого істинного знання. Вони виражають різні ступені, сторони пізнання людиною об'єктивного світу і розрізняються лише за ступенем точності і повноти їхнього відображення. Між ними немає «китайської стіни». Це не окремі знання, а одне, хоча кожна з даних сторін має свою специфіку. Це підтверджує те, що діалектико-матеріалістичний принцип розвитку має відношення і до істини, що виникає не відразу, без усякого відношення до попередніх поглядів, а розвивається поступово, тому що розвиваються і об'єкт пізнання, і можливості, і засоби суб'єкту пізнавати об'єкт.

Абсолютна істина (точніше, абсолютне в об'єктивній істині) розуміється в таких змістах: абсолютно повне, вичерпне знання про дійсність у цілому, знання про все, що було, є і буде в світі. Це гносеологічний ідеал, що ніколи не буде досягнутий, хоча пізнання все більше наближається до нього; моменти абсолютного, неминущого знання в складі знання

відносного; елемент знань, що не може ніколи бути спростованим у майбутньому: «птахи мають дзьоби», «люди смертні» тощо. Це так звані «вічні» істини, знання про окремі сторони предметів; абсолютна істина – це історичні події і факти, географічні місця розташування.

Істиною є не тільки абсолютна істина, тобто повне і зовсім точне відображення дійсності, але й приблизне, неповне, тобто відносна істина. *Відносна істина* (точніше, відносна в об'єктивній істині) – це істина неповна, неостаточна, приблизна. Вона виражає мінливість кожного істинного знання, його поглиблення, уточнення з розвитку практики і пізнання. При цьому старі істини або замінюються новими (наприклад, класична механіка змінилась на квантову), або спростовуються і стають оманами (наприклад, істина про існування вічного двигуна, вчення про теплорід, флогістон тощо). Відносність істини полягає в її неповноті, умовності, приблизності. Відносними є, наприклад, усі гіпотези, відносна точність наших вимірів.

У процесі пізнання ми переходимо від відносних істин до абсолютних. Абсолютна істина у вигляді цілісного фрагмента знання складається із суми відносних, але не шляхом механічного з'єднання готових істин, а в процесі історичного розвитку пізнання і синтезу його результатів.

Таким чином, залежність між абсолютною і відотною істинами має складний діалектичний характер. Як і при поясненні явищ природи і суспільства, діалектика і тут протистоїть метафізиці, що виявляється у формі догматизму і релятивізму. І перша, і друга течії містять у собі правильні моменти, але однобічно перебільшені. Догматики визнають тільки абсолютні істини. Істина, вважають вони, пізнається відразу, цілком або не пізнається зовсім. Так вважав, зокрема, Є. Дюрінг. Критику його поглядів дав Ф. Енгельс у роботі «Анти-Дюрінг». Іншою крайністю є повне заперечення абсолютної і визнання тільки відотної істини. На цій позиції стоять релятивісти (релятивізм притаманний махізму, прагматизму, неопозитивізму). Деякі течії сучасної західної філософії, визнаючи відносність людських знань, абсолютизують цю відносність, перетворюючи

її на повний релятивізм, що заперечує не тільки перехід від відносної істини до абсолютної, але і саме існування останньої. Релятивісти абсолютизують окремі моменти процесу пізнання: його залежність від психічного стану особистості (екзистенціалізм), від біологічних потреб та емоцій суб'єкта (Г. Зиммель, Ф. Ніцше, прагматики) або від логічних форм і теоретичних засобів, а саме: символіки і сукупності термінології координат і методів відліку тощо (неопозитивісти і семантичні ідеалісти).

Діалектико-матеріалістична філософія рішуче відкидає зведення релятивного до чисто суб'єктивного. Вона містить у собі момент релятивізму, заперечення, скептицизму, але не абсолютизує їх. З погляду діалектичного матеріалізму різниця між абсолютним і відносним теж є відотною. Якщо поняття «об'єктивність істини» підкреслює основну її рису як правильне відображення дійсності, а поняття «відносна й абсолютна істина» – сам процес її пізнання, то поняття «конкретність істини» говорить про можливе практичне застосування отриманих знань. У свій час Г. Гегель підкреслював, що абстрактної істини немає. Істина завжди конкретна. Це значить, що будь-яке істинне знання завжди визначається у своєму змісті і застосуванні даними умовами місця, часу й іншими специфічними обставинами, які пізнання має враховувати якомога точніше. Ігнорування визначеності ситуації, поширення істинного знання за межі його дійсного застосування неминуче перетворює істину у свій антипод – оману. В останні роки постає питання: «Чи існує абстрактна істина?» Це може поставити під сумнів наведену тезу Г. Гегеля. Справа в тому, що головна мета пізнання – саме конкретні (всебічні, системні, цілісні), а не абстрактні, тобто однобічні, фрагментарні знання. Тому конкретність істини як «єдності різноманітного» досягається шляхом сходження від абстрактного до конкретного, тобто від абстрактних (однобічних) істин до істини, що синтезує різні визначення, що охоплює різноманітність умов, тобто до конкретної істини. У цьому розумінні поняття «абстрактна істина» має право на існування, але за однієї умови – як момент, один бік руху пізнання до його основної мети – «єдності

різноманітного», до конкретно-загального закону, а отже, до конкретної істини. Важко не погодитися з висновками академіка Т.І. Ойзермана про те, що, по-перше, «відносні істини, оскільки їм не вистачає синтезу різних визначень, що характеризують конкретне, саме і є абстрактними істинами», і, по-друге, «поняття істини як єдності конкретного й абстрактного має загальнонаукове значення». Таким чином, об'єктивна, абсолютна, відносна, конкретна й абстрактна істини – це не різні сорти істини, а те саме істинне знання з цими своїми характерними ознаками (властивостями).

Крім того, деякі автори виділяють такі властивості істини, як несуперечність (з погляду формальної логіки), простота, краса, евристичність (здатність знання до самопоширення), когерентність (узгодженість даного знання з фундаментальними ідеями), здатність до самокритичної рефлексії, антикон'юнктурність, плюралізм знання та ін.

Але бувають часи, коли істина схована стількома покровами, а омана так міцно закріпилася, що розпізнати істину може лише той, хто дійсно її прагне. Омана спочатку, наче жолуді; потім вони стають могутніми дубами, які розум не в силах вирвати з коренем. І якщо людина не знає основ моральності, наука про навколишній світ не принесе їй розради в тяжкі хвилини життя.

Нам відомо, що безпосередня мета пізнання – істина, шлях до якої звичайно складний, важкий, суперечливий. Постійний і необхідний супутник істини (а не випадкова аномалія) на всіх етапах її розгортання і поглиблення – *омана* – знання, що не відповідає своєму предмету, що не збігається з ним. Оскільки істина – неадекватна форма знання, вона головним своїм джерелом має обмеженість, нерозвиненість або недосконалість суспільно-історичної практики і самого пізнання. Омана за своєю суттю є перекинутом відображенням дійсності, що виникає як абсолютизація результатів пізнання окремих її сторін. Наприклад, оманою в цілому є «теоретична астрологія», хоча поодинокі моменти істини в ній присутні. Так само й у науковій астрономії містяться омани, але в цілому це система

істинного знання, підтверджена спостереженнями. Омани, звичайно, ускладнюють розуміння істини, але вони неминучі, є необхідним моментом руху пізнання до неї, одна з можливих форм цього процесу. Наприклад, у формі такої «грандіозної омани», як алхімія, відбувалося формування хімії як науки про речовину.

Як з'являється омана, якщо знання є відображенням об'єктивної реальності, якщо відображення є її копіюванням, фотографуванням? Омана, як і істина, породжується практикою. Практику можна порівняти з лінзою, через яку ми дивимося на світ. Недосконалість, недостатня прозорість лінзи можуть приводити до того, що ми перевернуто сприймаємо предмети. Подібно до цього і практика, якщо вона обмежена, якщо вона односпрямована, якщо вона здійснюється стихійно, за умови сильного впливу на неї випадковості, може приводити до того, що ми будемо одержувати перевернуту картину дійсності.

Те, що у свій час Земля вважалася пласкою, не було простою помилкою. Практика того часу підтверджувала це уявлення. По суті справи, лише кругосвітнє плавання Ф. Магеллана довело кулястість Землі. Інша практика – інше уявлення про Землю. Лише в умовах нової практики можна було встановити, що уявлення у певних межах є істинним і не заважає доцільній практичній діяльності. Історія науки переконує, що шлях до істини лежав через омани. Вони були не ірраціональним початком у пізнанні, що відвертає від істини, а навпаки, необхідною сходинкою, спираючись на яку наука наближалася до істини.

Розглянемо як приклад історію створення квантової механіки. Саме уявлення про електрон було оманом, але саме воно дозволило сформулювати ряд проблем. Виникли питання: «чому електрон має стійку орбіту і не падає на атомне ядро?», «чим пояснити дискретний характер випромінювань?» тощо. Необхідність відповідей на ці й інші питання привела до формулювання квантових постулатів Н. Бора, до відкриття М. Планка, до створення квантової механіки. У результаті саме уявлення про класичні

орбіти електронів було усунуто з науки, воно дало життя новій науковій теорії.

Звідси видно, що межа між істиною та оманю не абсолютна, як думали метафізики, а відносна, рухлива. Це значить, що істина й омана можуть перетворюватися одна на одну.

З гносеологічних причин можна вказати на характер пошуку істини. Він завжди пов'язаний з висуванням припущень, здогадів, гіпотез. У пізнанні ми маємо справу з багатогранністю об'єктів вивчення і нерідко спочатку це фрагментарне, однобічне знання (згадаємо історію розвитку знань про природу світла, де спочатку пізнавав один бік внутрішнього протиріччя, а потім – інший). Частина видається за ціле, один бік, один елемент – за всю систему. У результаті отримана первісна істина трансформується в неістину. Ученого постійно підстерігають колізії гносеологічного характеру. Припущення і гіпотези, неминучі в пошуку істини, самі по собі не є ні істинними, ні помилковими: одні більш достовірні, інші менш достовірні чи зовсім недостовірні. Але суб'єкти, особливо, якщо на них тиснуть вузькогрупові чи соціальні інтереси, здатні це гіпотетичне знання зводити до розряду істинного. Крім того, істина не лежить на поверхні явищ, але глибоко і «хитро» прихована ними. Потрібні припущення, їх зіставлення, перевірка. При цьому можливі помилки, омани. Учений має право на помилку. Але невизнання помилок приводить до лженауки. Омани нерівнозначні стосовно факторів, які їх породжують, за ступенем вірогідності інформації, що в них міститься; за їхньою роллю в розвитку знання тощо. Омани є різноманітними за своїми формами: наукові і ненаукові, емпіричні і теоретичні, релігійні і філософські тощо. До оман особливої форми відносяться неправда, дезінформація, ілюзії, утопії, помилки і т.п. Омани можуть бути у вигляді теорії, концепції (метафізична концепція).

Роль оман у розвитку науки неоднозначна. У принципі будь-яка омана веде убік від істини, заважає пізнанню. І справжній учений ніколи свідомо не йде на її конструювання. Він може лише припускати, що його конструкція чи

якась її частина виявиться невірною. Але найчастіше учений переконаний в істинності своїх побудов.

Отже, омани можуть привести до створення проблемних ситуацій у науці, сприяти знаходженню правильного шляху рішення проблем, побудові істинної теорії і визначенню меж її застосування. Історія науки переконує, що шлях до істини лежить через омани. Вони виступають необхідною сходинкою, спираючись на яку наука наближається до істини. Розвиток практики і самого пізнання показує, що будь-які омани рано чи пізно переборюються: або сходять зі сцени (вчення про вічний двигун), або перетворюються у справжні знання (перетворення алхімії в хімію).

Омани слід відрізнити від неправди – навмисного перекручування істини в чийхось корисливих інтересах – і пов'язаної з цим передачі явно помилкового знання, дезінформації. Якщо омана – характеристика знання, то помилка – результат неправильності дій індивіда в будь-якій сфері його діяльності: помилки в обчисленнях, у політиці, у життєвих справах тощо. Виділяють помилки логічні (порушення принципів і правил логіки) і фактичні (обумовлені незнанням предмета, реального положення справ тощо).

Найважливіші передумови подолання помилок – зміна й удосконалювання соціальних умов, які їх породили, зрілість суспільно-історичної практики, удосконалювання спостережень і експериментів, розвиток і поглиблення знань і методів його одержання.

Критерій істини. Питання про те, чи можна відмежувати істину від омани, і якщо можна, то яким саме чином, завжди цікавило суб'єктів пізнання. Це і є питання про критерій істини. В історії філософії і науки висловлювалися різні точки зору стосовно цього питання. Так, Р. Декарт критерієм істинних знань вважав їхню ясність і виразність. Л. Фейєрбах такий критерій шукав у чуттєвих даних («там, де починається чуттєвість, закінчується будь – яка суперечка»). Але виявилось, що ясність і виразність мислення – питання вкрай суб'єктивне, а почуття нерідко нас обманюють:

видимий рух Сонця навколо Землі, злам чайної ложки в склянці з водою на її межі з повітрям і т.п. Як критерій істини висувалися загальна значущість (те, що визнається багатьма людьми); те, що є вигідним, корисним, приводить до успіху – прагматизм (від грецьк. *pragma* – справа, дія); те, що відповідає умовній угоді – конвенціоналізм (від лат. *conventio* – договір, угода); те, у що люди сильно вірять; те, що відповідає думці авторитетів тощо. У кожній з наведених точок зору про критерій істини містились окремі раціональні ідеї: важлива роль чуттєвості в розумінні істини, вимога ясності, простоти і краси при побудові тих чи інших форм знання та ін. Однак зазначені концепції не змогли задовільно вирішити проблему критерію істини, тому що в його пошуках не виходили, як правило, за межі самого знання.

У ході розвитку філософії і науки було поставлено завдання знайти такий критерій, який, по-перше, був би безпосередньо пов'язаний зі знанням, визначав би його розвиток і в той же час сам би їм не був; по-друге, цей критерій мав на меті поєднувати в собі загальність критерію істини з безпосередньою дійсністю шляхом введення в теорію пізнання суспільно-історичної практики. Остання у всьому своєму обсязі і повноті, а також у цілісному історичному розвитку (у єдності минулого, сьогодення і майбутнього) була представлена вирішальним критерієм істини. Історія пізнання підтвердила цей висновок.

У практиці задіяно суб'єкт, його знання, волю; у практиці – єдність суб'єктивного й об'єктивного, за визначенням провідної ролі об'єктивного. У цілому практика – об'єктивний, матеріальний процес. Вона служить продовженням природних процесів і здійснюється за об'єктивними законами. У той же час пізнання не перестає бути суб'єктивним, співвідносячись із суб'єктивним. Практика містить у собі знання, вона здатна породжувати нове знання, є його підставою і кінцевою метою.

Перевірка знання «на істину» практикою не є якимось одноразовим актом, чимось незмінним чи «дзеркальним відображенням». Це процес, який має історичний, діалектичний характер. А це значить, що критерій практики

одночасно визначений і невизначений, абсолютний і відносний. Абсолютний у такому розумінні, що тільки практика, яка розвивається, у всій повноті її змісту може остаточно довести які-небудь теоретичні чи інші положення. У той же час даний критерій є відносним, тому що сама практика розвивається, удосконалюється, наповнюється новим змістом, і тому вона не може в кожний даний момент, негайно і цілком довести ті чи інші висновки, отримані в процесі пізнання. У самій практиці сплітаються і чуттєва конкретність, і безпосередня дійсність, і загальність (сутність, закони сутності). Сформульоване таке положення: практика «має не тільки переваги загальності, але і безпосередньої дійсності» (В.І. Ленін).

Діалектичність практики як критерію істини є об'єктивною основою виникнення та існування інших критеріїв для перевірки істинності знання в різних його формах. Такими критеріями є так звані позаемпіричні, внутрішньонаукові критерії обґрунтування знання (краса, простота, внутрішня досконалість і т.п.). Важливе значення мають теоретичні форми доказу, логічний критерій істини, опосередковано виведений із практики, похідний від неї і тому здатний бути допоміжним критерієм істини. Він доповнює критерій практики як вирішальний, а не скасовує чи замінює його цілком. В остаточному підсумку практика і тільки вона може остаточно довести істинність тих чи інших знань.

Таким чином, практика – головний (провідний), надійний критерій істини. Сама практика як критерій істини знаходиться в процесі розвитку. І, можливо, не тільки і не стільки даний рівень розвитку експерименту, виробництва і науки, скільки поступальний їхній рух, безупинний процес удосконалювання практики доводить істинність тих чи інших положень і теорій у науці. На цьому шляху була доведена наприкінці XIX ст. істинність положення «атоми можна ділити». У такий же спосіб у 30-х рр. XX ст. гіпотеза Паулі-Фермі про нейтрино, потім ряд дослідів, що її підтверджують, знову довели істинність і загальний характер закону збереження енергії; нове відкриття учених 2002 р. про те, що нейтрино має масу. Таким чином,

критерієм істини є практика, взята в процесі свого руху, розвитку. Така практика доводить об'єктивну (а відповідно, і абсолютну) істинність положень науки. Практика – це цілеспрямована предметно-чуттєва діяльність суб'єкта з перетворення матеріальних систем. У широкому своєму значенні практика – це вся діяльність людства, що включає в себе і практику пізнання, і практику наукового (теоретичного) пізнання. Практика може бути або створюючою (конструктивною), або руйнівною (деструктивною) за своїми результатами (навіть вандалістською).

За своїм змістом і призначенням практика може бути стандартизованою (стереотипно-механічною), пошуковою. Залежно від суб'єкта діяльності практика підрозділяється на такі види: індивідуальна, мікрогрупова, соціальні спільноти, клас, нація (народність), держава, суспільство. У практиці людина діє як природна сила, але вона наділена і суспільною силою, яка втілюється в духовному компоненті практики. Отже, практика – суспільна матеріальна діяльність.

Якими є гносеологічні функції практики?

1. Практика відіграє визначальну роль у процесі пізнання, становить його основу, пронизує його форми. Пізнання через практику пов'язано зі своїм об'єктом і опосередковується нею.

2. Практика служить джерелом пізнання, тому що ми пізнаємо світ такою мірою, в якій здатні до його практичного освоєння і перетворення. У той же час практика ставить перед пізнанням певні цілі і тому виступає як спонукальна, рушійна причина пізнавальної діяльності.

3. Практика є рушійною силою в пізнанні. Практика детермінує перехід від чуттєвого відображення об'єктів до їхнього раціонального відображення, від емпіричного до теоретичного, від дискурсивного до інтуїтивного, від одних методів дослідження до інших, від одного стилю мислення до іншого тощо. Це функція, що детермінує. Для практики характерне виявлення сутності, законів матеріальних систем, пояснення різноманіття одиничних подій, явищ, процесів. Стимулом розвитку науки є потреби практики, задачі і

проблеми, висунуті практикою. Однак відкриття в науці не завжди робилися і робляться залежно від потреб практики. Наприклад, відкриття Д.І. Менделєєвим періодичної системи елементів зроблено під впливом загальнотеоретичних і педагогічних розумінь, що знайшли застосування в хімічній промисловості, у техніці напівпровідників тощо. Однак в остаточному підсумку визначальними виявилися потреби хімічної промисловості, металургії, гірської промисловості та ін.

4. Практика – мета одержання істинного знання.

5. Практика є критерієм істинності наших знань. Тільки на практиці людина може довести істинність своїх знань. Проте вона не створює цю істинність, а тільки дозволяє її установити. Якщо висновки, отримані на підставі наших знань, підтверджуються практикою, а діяльність виявляється успішною, то ці знання є істинними.

У здобутті істини, як і в її перевірці, необхідна єдність теорії і практики, яка є корінним принципом філософської гносеології. Це є така діалектична взаємодія, в якій практика все-таки є вищою, важливішою за пізнання і, як вже було зазначено раніше, вихідним і кінцевим пунктом, основою цього процесу.

Крім рішення проблеми співвідношення омани й істини і критерію істини, покажемо ще деякі інші варіанти її рішення в сучасній філософії. Так, наприклад, *М. Хайдеггер* не відкидав звичного, традиційного розуміння істини як узгодженості висловлення (суджень тощо) з річчю, про яку робиться дане висловлення. Причому істина в її повноті містить у собі неістину (оману) як свою протилежність, тобто неузгодженість, розбіжність висловлення з річчю. Сутність істини, за Хайдеггером, відкривається як свобода людини, оскільки поза людиною не існує ні та, ні інша протилежність – кожна у своїх формах і видах – саме людина «розпоряджається» ними. Неістину німецький філософ трактує не тільки як захованість (на відміну від відкритості істини), але і як пошук: людина завжди знаходиться на шляху блукань. Тому омана – це не окрема помилка, а

панування в історії складних, заплутаних способів блукання. Діапазон оман, на його думку, дуже широкий: від звичайної провини, недогляду чи прорахунку до промахів у важливих рішеннях.

К. Поппер на питання «Що є істина?» відповідає просто і переконливо: «Твердження, судження чи думка є істинною, якщо і тільки якщо вона відповідає фактам». Однак при цьому необхідно точно домовитися про умови застосування предиката «істинно» до даного висловлення і дотримуватися більш повної відповідності. Тим самим істина об'єктивна і є найважливішим стандартом, регулятивом пізнавального процесу. Поняття істини як зразка, якого ми в ряді випадків можемо і не досягти, співвідноситься у Поппера з поняттям омани. Останнє – наслідок того, що пізнання є справою рук людських, а тому є «хибним», схильним до помилок, а значить, ми не застраховані від оман у різних їхніх формах (неправда, помилка та ін.). Ефективний засіб їхнього подолання – критичний метод. Крім того, Поппер вважає, що, по-перше, не слід змішувати істину з критерієм істини, по-друге, універсального критерію істинності, що зміг би попередити омани, на його думку, не існує. Однак з цього не випливає, що вибір між різними концепціями, теоріями є довільним і чисто суб'єктивним.

У сучасній логіко-методологічній літературі (особливо західній) процедура перевірки наукових положень виражається поняттями «верифікація» і «фальсифікація».

Таким чином, найповніше наближення до абсолютної істини, подолання омани – важлива закономірність розвитку пізнання. Історичний підхід до науки дозволяє стверджувати, що наука має справу не тільки з істинами, але й з оманами, помилками, спостерігаються назадні рухи і т.п. Це її реальний стан.

У противагу висловлюваним точкам зору необхідно сказати, що поняття наукової істини не застаріло і не є «приналежністю» міфологічного мислення. Інша справа, що в різних сферах знання воно завжди

віддзеркалюється специфічно, відповідно до особливостей цих сфер. Тому застосування його завжди конкретне, як конкретна і сама істина.

Таким чином, ми можемо підкреслити, що процес пізнання формує знання людей, на основі яких виникають мета і мотиви людських дій. Це суспільно-історичний процес творчої діяльності людей, вершиною якого є пізнання істини. Хоча виникнення знання неможливо без практики, але і розгортання практики неможливо без знання. Одержання знання не миттєвий акт, а складний, діалектично суперечливий, творчий процес. Теорія пізнання розкриває закономірності і шляхи діалектичного процесу відображення світу у свідомості людини. Вона формулює загальні принципи і теоретичні положення, що описують і пояснюють цей процес. У зв'язку з цим на сучасному етапі суспільного розвитку здобувають першорядне значення питання методології наукового пізнання, удосконалювання форм і методів пізнання.

7.2. Наукове пізнання як вид духовної діяльності і спосіб теоретичного освоєння світу

Взаємодія людини з об'єктивним світом – це цілісний процес, у якому одночасно відбуваються зміни в предметному світі й в ідеальному світі: перетворення матеріального в ідеальне (відображення) і зворотний перехід ідеального в матеріальне (здійснення мети). Вище ми розглянули закономірності руху, зміни і розвитку предметного світу (об'єктивна діалектика), закономірності його пізнання (діалектика пізнання), закономірності руху, зміни і розвитку ідей (діалектика розумового процесу). Тепер необхідно розглянути четверту, замикаючу ланку – перехід ідеального в матеріальне, перетворення знань у матеріальну силу, у засіб діяльності. Це відбувається тоді, коли знання стає керівництвом, програмою діяльності, коли мета як закон визначає спосіб і характер людської діяльності. Ефективність наукового дослідження визначається рівнем методологічної

культури дослідника, його свідомим використанням всього арсеналу методів, форм, принципів, підходів наукового пізнання. Це в сучасних умовах дуже важливо. Наша мета – розкрити роль методології в особливій сфері людської діяльності – науковому пізнанні. Ви вже знайомі з деякими особливостями пізнання в сфері профільних дисциплін, маєте уявлення про методи пізнавальної діяльності. На ці уявлення ми і будемо спиратися, поглиблюючи Ваші знання.

Наукове пізнання. Відомо, що людина пізнає навколишній світ насамперед у своїх повсякденних справах і вчинках. Таке пізнання називається повсякденним. Воно формується стихійно і дозволяє людині виявити свою індивідуальність, індивідуальні здібності. Узагальнення повсякденних знань, перевірених практикою людей, представляє життєвий досвід і так званий здоровий глузд. Повсякденні знання важливі для практичних, повсякденних справ. Однак вони поверхові, суб'єктивні. Хоча в рамках повсякденного пізнання створюються умови для визрівання елементів наукового знання. Філософські знання в поєднанні з науковими складають єдину систему знань про нескінченний світ як про пізнану його частину, так і про непізнану. Така система знань є теоретичною основою світогляду.

Наукове пізнання виникає у формі перших філософських вчень про світ. Однак потім наукове пізнання і філософське здобувають відносну самостійність відповідно до цілей і предметів їхнього пізнання.

Деякі основні риси наукового знання в його протиставленні міфологічному вже називалися, коли мова йшла про виникнення філософії. Тепер наша задача полягає в тому, щоб розкрити основні риси наукового знання самого по собі і науки як форми його отримання, зберігання, виробництва і передачі.

До філософських підстав наукового пізнання відносяться насамперед основні загальні принципи, що поєднують онтологію, гносеологію і методологію. Це принципи об'єктивності, універсального зв'язку, розвитку, принципи детермінізму, суперечливості. Наука багатоліка. Вона виступає в

різних якостях: як загальний духовний продукт суспільного розвитку, як форма суспільної свідомості, як духовний потенціал матеріального виробництва, як знаряддя панування людини над природою, як узагальнений досвід усього людства, як основа світогляду, як результат діяльності вчених, як система знань, що розвивається тощо. Наукове знання не є наукою, точно так само, як знаюча, освічена людина ще не є вченим. Тільки створюючи нове знання, людина прилучається до світу науки. Знання є продуктом науки, його можна розглядати як елемент науки, її частину.

Уявлення про науку як про знання традиційно притаманне тому історичному періоду, коли вона не була ще експериментальною, а була чисто умоглядною і коли її завдання полягало в ідеальному конструюванні світу, а не в його перетворенні. Починаючи з XVI – XVII ст., дослідження Г. Галілея та І. Ньютона стають базою для створення наукової картини світу. Тим самим була сформульована основа для визначення науки як системи дослідницької діяльності суспільства, спрямованої на виробництво нових знань про природу, суспільство і мислення.

Наука як форма пізнання, тип духовного виробництва і соціальний інститут сама себе вивчає за допомогою комплексу дисциплін, куди входять історія і логіка науки, психологія наукової творчості, соціологія знання і науки, наукознавство тощо. У даний час активно розвивається філософія науки, яка досліджує загальні характеристики науково-пізнавальної діяльності, структуру і динаміку знання, його соціокультурну детермінацію, логіко-методологічні аспекти і та ін.

Наукове пізнання являє собою особливу сферу людської діяльності з певними особливостями:

1. *Об'єктивізм*, тобто дослідження навколишнього світу як такого, що підкоряється об'єктивним законам, свідоме виключення з цього дослідження всього суб'єктивного, особистого.

2. *Предметно-практичний характер* чи орієнтація на вивчення в першу чергу об'єктів, які можуть бути включені в продуктивну діяльність

людини.

3. *Теоретичність*. Мова йде про те, що наука спрямована не тільки на об'єкти, які потребує сьогодняшня практика, але й на ті, які можуть стати предметом масового практичного освоєння в майбутньому: адже щоб створити атомну бомбу, необхідно відкрити спочатку закони розподілу атомних ядер.

4. *Системність і обґрунтованість наукового знання*. Уся справа в тому, що повсякденне знання являє собою конгломерат знань, розпоряджень і рецептів, вірогідність яких установлюється завдяки їхньому безпосередньому застосуванню в конкретних ситуаціях. У свою чергу, наука містить і такі знання, які не завжди використовувалися на практиці, тому їй необхідні цілеспрямований контроль за одержанням знання і його постійна досвідчена перевірка, а також зіставлення нових отриманих знань з накопиченими раніше.

5. *Застосування спеціальних засобів пізнавальної діяльності*. Сюди відносять великий клас матеріальних комплексів – від особливої мови наукових термінів і понять до наукової апаратури, вимірювальних інструментів і приладів.

6. *Використання особливих методів пізнання*. Останні дві особливості наукового пізнання пояснюються тим, що об'єкти, на які спрямоване повсякденне пізнання, найчастіше вплетені в повсякденний людський досвід, і задача науки полягає в тому, щоб за допомогою спеціальних засобів і методів виділяти і фіксувати об'єкти, які її цікавлять. У науковій методології прийнято розрізняти емпіричні і теоретичні методи, але в реальній практиці дослідницької роботи вони застосовуються як взаємозв'язані.

7. *Специфічний характер суб'єкта наукової діяльності*. Перш, ніж приступити до роботи, дослідник проходить спеціальну підготовку, опановує спеціальні знання, навички, уміння, вивчає загальноприйняті правила поведінки в науковому співтоваристві, засвоює певні ціннісні орієнтації, головною серед яких є самоцінність наукової істини, що не залежить ні від

якої кон'юнктури, ні від усього нового й оригінального.

Розбіжності між повсякденним і науковим пізнанням мають місце не тільки на рівні окремої людини, але й на рівні цілих культур і цивілізацій.

Через багатоаспектність наукового пізнання «спростимо» це складне явище, створивши його абстрактну, ідеальну модель у вигляді знаково-символічної системи, що істотно полегшить розуміння його сутності.

Системний підхід до аналізу наукового пізнання передбачає розгляд усіх його елементів, усіх зв'язків і відносин, що утворюють його внутрішню структуру, а також усіх зовнішніх відносин між елементами пізнання і феноменами свідомості, явищами матеріальної дійсності і практики, які лежать поза межами наукового пізнання. Системність наукового пізнання має свої глибокі онтологічні, гносеологічні, методологічні і логічні підстави. Специфіка наукового пізнання полягає в тому, що, адекватно відображаючи систему світу, воно само є системним.

Гносеологічні підстави обумовлені інтеграційними процесами в сучасному науковому пізнанні. Вони дозволяють, з одного боку, розглядаючи індивідуальне наукове пізнання як форму прояву й існування наукового пізнання взагалі, виявити деякі інваріанти, що конституують усе сучасне наукове пізнання. З іншого боку, вони дають можливість відтворити в науковому мисленні цілісну картину світу.

Затвердження в науці методу формалізації і його широке застосування в дослідницькій діяльності служить однією з методологічних основ для системного аналізу наукового пізнання. Слід зазначити, що досить розвинуті і діючі інструменти і засоби системного аналізу, які сформувалися в різних галузях науки (у кібернетиці, теорії інформації, семіотиці тощо), придбали нині загальнонауковий характер.

Наукове пізнання як розумовий процес завжди здійснюється у визначених логічних формах, що виступають у вигляді пізнавальних образів. У своїй сукупності вони утворюють категоріально-мовну структуру наукового пізнання, яка покликана адекватно відтворювати структуру

дійсності. Наявність такої структури визначає логічні підстави системності наукового пізнання.

Таким чином, з погляду системного уявлення наукове пізнання можна трактувати як складну динамічну систему, що містить структуровану безліч елементів і залежить не тільки від функціонування його окремих елементів чи від характеру відносин між ними, але й від структури всієї системи. При цьому слід враховувати кількісні і якісні характеристики елементів системи наукового пізнання.

Науковому пізнанню властиві основні характеристики кібернетичних інформаційних систем, оскільки в ньому знаходять відображення атрибутивні властивості об'єктів. Однак не менше значення має при цьому характер діяльності суб'єкта, сукупність пізнавальних процедур, які ним здійснюються.

Системність наукового пізнання дозволяє трактувати його як специфічний вид соціального спілкування, який включає процес зберігання, поширення та обміну науковою інформацією між окремими елементами і підсистемами, що складають цілісну структуру «сукупного суб'єкта» наукового пізнання (окремі вчені, наукові колективи, школи, напрямки, інститути тощо). Уявлення наукового пізнання у вигляді інформаційної системи дозволяє знайти різноманітні комунікативні процеси в науці, різні засоби передачі інформації, що відповідають рівням розвитку суспільства, а це вимагає осмислення ролі засобів спілкування в науковому пізнанні, їхнього впливу на зміст і мету комунікації.

Виробництво систематизованого знання в ході наукового пізнання, саме існування знання та оперирування ним неможливі без посередництва знакових форм. Тому процес наукового пізнання завжди здійснюється як знакова діяльність. Ця обставина дозволяє охарактеризувати наукове пізнання як певну семіотичну систему. Вивчення явищ і законів розвитку наукового пізнання з позицій знакової проблематики сприяє більш глибокому виявленню загальних закономірностей його розвитку.

Виділивши, таким чином, найбільш суттєве і типове у всій різноманітності змісту науково-пізнавального процесу, слід також врахувати усілякі форми його взаємозв'язків з іншими феноменами соціальної дійсності (матеріальним виробництвом, політикою, управлінням і т.п.). Тому цілісне з'ясування природи наукового пізнання можливо тільки на основі вивчення зв'язків між ним як специфічною системою і більш загальною системою соціокультурної діяльності, в межах якої воно функціонує. Таким чином, його філолофсько-методологічний аналіз, хоча і може вважатися метанауковим рівнем пізнання, але все-таки має багато загального із соціологією науки, історією науки, етикою науки тощо.

Філолофсько-методологічний аналіз системи наукового пізнання може здійснюватися в різних аспектах. Для сучасної методології, як і раніше, дуже актуальна проблема експлікації емпіричного і теоретичного. Сфера науково-методологічного знання визначається віднесенням методів до емпіричного або теоретичного рівнів. Вважається, що досвід, експеримент, спостереження – суть складові емпіричного рівня пізнання як результату безпосереднього контакту з живою природою, де дослідник має справу з реальним об'єктом.

Абстракції, ідеальні об'єкти, концепції, гіпотетико-дедуктивні моделі, експеримент, формули і принципи – необхідні компоненти теоретичного рівня пізнання. Мислити рух ідей і спостерігати різні емпіричні факти – це різні дії, але між теорією й емпірією існують досить складні і різноспрямовані зв'язки. Наприклад, зміни в теоретичній побудові можуть відбуватися без безпосередньої стимуляції з боку емпірії. У той же час теорії можуть стимулювати емпіричні дослідження, підказувати, де шукати, що спостерігати і фіксувати. Це, у свою чергу, показує, що не завжди емпіричний рівень дослідження має безумовну первинність. Інакше кажучи, первинність і базисність емпіричного пізнання не є необхідною й обов'язковою умовою розвитку наукового знання. Емпіричне дослідження покликане забезпечити вихід науково-теоретичного до реальної сфери

живого споглядання. Теоретичне відповідає за застосування апарату абстракцій і категоріальних засобів для асиміляції зовнішнього стосовно матеріалу «живого споглядання» до діяльності, що лежить поза сферою розвитку понятійних розумових засобів.

Але питання про те, чи можна звести теоретичний і емпіричний рівні пізнання до співвідношення чуттєвого і раціонального, теж не вирішується однозначно. Теоретичний рівень не можна звести тільки до раціонального способу світопізнання, точно так само, як не можна звести емпіричний рівень тільки до чуттєвого, тому що і на емпіричному, і на теоретичному рівнях пізнання присутні і мислення, і почуття. Взаємодія, єдність чуттєвого і раціонального має місце на обох рівнях пізнання, хоча і з різною мірою переваги. Опис даних сприйняття, фіксація результатів спостереження, тобто все те, що відноситься до емпіричного рівня, не можна представити як суто чуттєву діяльність. Воно має потребу у певній, теоретично навантаженій мові, у конкретних категоріях, поняттях і принципах. Одержання результатів на теоретичному рівні не є прерогативою виключно раціональної сфери. Сприйняття креслень, графіків, схем припускає чуттєву діяльність: в окремих випадках особливо важливими виявляються процеси уяви. Тому слід підкреслити, що категорії «теоретичне» і «розумове» (раціональне), «емпіричне» і «чуттєве» (сенситивне) не є синонімами.

У чому ж полягає суть відмінностей теоретичного рівня пізнання від емпіричного? Почнемо з того, що емпіричні знання, подібно до теоретичних, можуть бути представлені гіпотезами, узагальненнями, емпіричними законами, описовими теоріями, але спрямовані вони на об'єкт, даний спостерігачу безпосередньо. Емпіричний рівень виражає об'єктивні факти, виявлені в результаті експериментів і спостережень, як правило, з боку їхніх зовнішніх, очевидних зв'язків. Але що собою представляють факти, які І.П. Павлов називав «повітрям вченого»? У логіці і методології факт розуміється як знання, вірогідність якого очевидна чи може бути доведена (факт від лат. *factum* – зроблене, що здійснилося). Факти – це необхідні науці

точки опори. Однак вони можуть використовуватися і як контрприклад чи аномалії, наприклад, для спростування гіпотези чи навіть теорії. Виконуючи функцію емпіричної констатації положень, що узгоджуються з теорією, факт служить додатковим аргументом у процесі обґрунтування істинності знання. Іноді в значенні «факт пізнання» виступають найпростіші визначення об'єкта, хоча сама спрямованість факту пов'язана з тим, щоб зафіксувати предикатний зв'язок – «щось є». Можна сказати, що факти за природою і за своєю суттю є онтологічними. Вони фіксують фрагмент буття чи максимально адекватне його відображення.

Теоретичний рівень пізнання також передбачає зв'язок з дійсністю, однак, цей зв'язок є не прямим, а опосередкованим. Теоретичне мислення не зводиться до підсумовування емпірично даного матеріалу. Виходить, що теорія виростає не з емпірії, а як би поруч з нею, а точніше, над нею та у зв'язку з нею. І якщо емпіричний рівень припускає узагальнення фактичних даних, досвідчених залежностей, індуктивних законів, то світ теоретичного знання складає ідеї, концепції, ідеальні об'єкти, які ніде не зустрічаються насправді. Задача теоретика і полягає у створенні і дослідженні таких ідеальних об'єктів для одержання кінцевого результату – створення відповідної концепції, тобто понятійно-категоріальної моделі.

Ми вже говорили, що знання теоретичного рівня виникають у результаті внутрішнього розвитку ідей і концепцій, а не простого узагальнення даних спостереження, причому характер цього внутрішнього розвитку може бути трояким: іманентним (аналітичним), конструктивним (синтетичним) та інтуїтивним (трансцендентним). Зміни окремих елементів теоретичного рівня ведуть до часткових трансформацій системи в цілому, що служить ще одним аргументом на користь системності теоретичного знання. У загальних рисах для теоретичного рівня характерними є: здатність до відтворення і збільшення знань на своїй власній основі; відносно незалежний від емпірії рух думки у власному теоретичному змісті; безперервність руху теоретичної думки на деякій постійній вихідній основі чи в рамках

відповідної парадигми; можливість одержання теоретичних результатів без безпосереднього звертання до досвіду.

Задача теоретичного рівня пізнання полягає у виявленні за видимими проявами схованих, внутрішніх, сутнісних зв'язків і відношень. Теоретичне мислення не запозичує свого змісту ззовні в готовому вигляді, і на його формування безпосередньо не впливає обмеженість спостереження. Однак те, що вислизає від спостерігача, має бути видимим для теоретика. Теоретичний рівень пізнання спрямований на відкриття об'єктивних законів, які відповідають вимогам загальності і необхідності, тобто діють скрізь і завжди.

Останнім часом у філософській літературі все частіше висловлюється думка, що дихотомія емпіричного і теоретичного вже себе вичерпала, що внутрішня логіка наукових досліджень поставила на порядок денний питання про необхідність введення в методологію науки нової методологічної одиниці, значення і зміст якої покликані перевести пізнавальний процес в іншу теоретичну площину. Інакше кажучи, нове базисне методологічне поняття є свідченням існування в науці ще одного – третього рівня наукового пізнання, який є як метатеоретичною чи екстратеоретичною передумовою самої теоретичної діяльності в науці. Спроба вирішення цієї проблеми здійснена у постпозитивізмі і пов'язана з іменами Т. Куна й І. Лакатоса. Справа в тому, що, хоча в методології науки наукове пізнання завжди розглядалося як феномен, що розвивається, проте суб'єкт, що здійснює цей розвиток, неявно елімінувався. У такому випадку теорія виступала як основна форма розвитку наукового знання, яка в одночас є і пізнавальним результатом відображення дійсності, і вищою формою її відображення. Нерозрізнення цих аспектів функціонування теорії і було наслідком елімінації суб'єкта пізнання. Визнавалося, що збільшення наявного знання знімає питання про діяльність з його розвитку і про основні форми цього розвитку як форми людської діяльності, спрямованої на одержання нового знання. Проте в цьому випадку було необхідно знайти нову, відмінну від

традиційних, структурну одиницю знання, що розвивається, яка, як методологічна модель, повинна була містити в собі діяльного суб'єкта пізнання з метою одержання нового знання. Таким суб'єктом є наукове співтовариство, а новим базисним методологічним поняттям стає «парадигма», як її назвав Т. Кун. У цьому понятті фіксується існування особливого типу знання, яке є результатом наукового дослідження, однак відрізняється від теоретичного знання за способом свого виникнення й обґрунтування. І ще одна важлива деталь: термін «парадигма», за Т. Куном, є багатозначним. *Парадигма* – це і зразкова теорія, і діяльність з вирішення задач, і спосіб бачення світу. Хоча в концепції Т. Куна саме фундаментальна теорія має бути як парадигма, але, стаючи такою, вона набуває нових характеристик, які за способами обґрунтування і функціонування вже не дозволяють вважати її теорією.

Парадигмальне знання не виконує безпосередньо пояснювальної функції, а є умовою і передумовою певного виду теоретичної діяльності з пояснення і систематизації емпіричного матеріалу. Аналогічне значення має поняття «дослідницька програма», введене в методологію науки І. Лакатосом. На його думку, дослідницька програма є метатеоретичним утворенням певного роду, яке містить набір вихідних цілей і методологічних установок, що обумовлюють побудову, розвиток і обґрунтування певної теорії.

Уведені поняття одержали широке поширення серед методологів науки і фахівців конкретних наук. У цих моделях зберігається ототожнення форми знання і форми його розвитку. Т. Кун та І. Лакатос зробили спробу виправити положення справи. Однак Т. Кун перебільшив значення релятивізму при зміні парадигм, а І. Лакатос – конвенціоналізму в процесі висування основних положень «твердого ядра» дослідницької програми. З цієї причини в їхніх концепціях не знайшлося місця принципу наступності в розвитку наукового знання, хоча вона йому притаманна.

Проблема наступності в розвитку наукового знання є однією з

центральных і в роботах таких філософів, як М.Д. Ахундов і Р.В. Ілларіонов, які переосмислили концепцію науково-дослідницьких програм І. Лакатоса і зробили спробу побудувати методологічну модель, адекватну сучасному етапу розвитку точного математичного природознавства.

Слово «метатеорія» у звичайній мові означає теорію про теорію або вчення про теорію. Однак як науковий термін це слово має більш вузький і специфічний зміст. Під терміном «метатеорія» у методології науки розуміється теорія логіко-семіотичних властивостей теорії. Наприклад, метатеорія вивчає властивість логічної несуперечності теорії, її синтаксичної і семантичної повноти, вивчає логічний статус окремих складових теорії (наприклад, аксіом), логічну систематизацію термінів і речень теорії, досліджує алгоритмічні можливості розпізнавання речень теорії на основі їхньої синтаксичної і семантичної властивостей і т. ін. У принципі застосування метатеорії до дослідження теорії і вирішення її методологічних проблем є придатними при аналізі будь-якого роду наук. Однак не для всяких наук воно має суттєве значення. Найбільше значення воно має для абстрактних наук, до яких належать логіка, математика, теоретична кібернетика тощо. Метатеоретичне дослідження може застосовуватися в процесі дослідження і природничонаукових теорій.

Для позначення метатеоретичної і науково-дослідної діяльності все частіше використовується поняття «стиль мислення», яке за своїм змістом є близьким поняттю «парадигма». Під стилем мислення мають на увазі певний тип мислення, що є характерним для даної епохи, дозволяє розрізнити основні наукові напрямки й обумовлює деякі стандартні уявлення в метамовних контекстах усіх фундаментальних теорій свого часу. На метатеоретичному рівні наукового дослідження конкурентами поняття «стиль мислення» є такі поняття, як «картина світу», «власні і філософські основи науки», «теоретичний базис наукового пізнання», «умови пізнання» тощо. У цьому зв'язку виникає питання: яке з існуючих у сучасній методології науки поняття найбільш повно відбиває сутність

метатеоретичного рівня наукового пізнання? Більшість фахівців вважає, що за своїм обсягом для цієї мети більш за все підходить уведене Т. Куном поняття «парадигма». Але кунівське трактування пізнавальної природи цього утворення в науці через недостатню чіткість не може бути єдино прийнятним в сучасній науці. Отже, такі поняття, як «стиль мислення» та «картина світу», також входять як окремі елементи метатеоретичного знання, але не вичерпують його структуру цілком.

Для позначення метатеоретичного рівня наукового пізнання пропонувалося ввести і таке поняття, як «архетип теоретичного мислення». Мова йде про складну сукупність принципів різного порядку, що на певному етапі розвитку тієї чи іншої наукової дисципліни задають відповідний спосіб теоретичної діяльності, необхідний для пояснення досліджуваних явищ, визначають вибір засобів цієї діяльності, відбір і прийняття її остаточних результатів, а також задають визначене бачення світу, спосіб його відображення в науковому пізнанні. Можна сказати, що це визначений тип теоретичного мислення і сукупність необхідних у даному випадку прийомів теоретичної діяльності. До сказаного треба додати, що навіть разом узяті вони не детермінують теоретичну діяльність однозначно, залишаючи місце для творчої волі теоретичного мислення. В «архетип теоретичного мислення» як складові елементи входять поняття «стиль мислення» і «картина світу». Під «картиною світу» тут мається на увазі сукупність загальних уявлень про сутнісну природу того фрагменту об'єктивної реальності, який вивчає дана наука і що служить теоретичним фоном професійної діяльності дослідника. У понятті «стиль мислення» фіксується сукупність уявлень про саму структуру пізнавальної діяльності, про способи опису і пояснення явищ.

Між компонентами, що входять до складу «архетипу теоретичного мислення», є органічний взаємозв'язок. У них фіксуються знання про сутнісні риси буття і його базисні закономірності. Емпіричний базис архетипного знання значно ширший за емпіричний базис тієї чи іншої теорії. Цим фактором обумовлюється регламентуюча сила метатеоретичних

принципів стосовно до теоретичного дослідження. У рамках архетипу теоретичного мислення можуть існувати і конкуруючі теоретичні побудови, але всі вони повинні підкорятися деяким загальним вимогам, закладеним в архетипі. «Архетип теоретичного мислення» виступає в ролі своєрідного «силового поля», яке ніби задає деяку однаковість розумових дій вченого при висуванні, обґрунтуванні і доборі наукових теорій. Як правило, ці принципи залучаються вченими з певних теоретичних концепцій і особистих уявлень про пізнавальну діяльність.

Але це не єдині джерела теоретичного арсеналу вчених. Формування, існування і функціонування архетипного знання тісно пов'язано з філософськими поглядами певної історичної епохи. У самій філософії зароджуються вихідні ідеї, первісні риси конкретної наукової картини світу і система гносеологічних методологічних установок науки. Крім того, архетип теоретичного мислення є історичним утворенням. Він не тільки містить у собі досягнення раціональної теоретичної діяльності, але і фіксує результати розвитку усіх форм духовно-практичного освоєння світу, які специфічно відображаються у філософії. У цьому плані слід підкреслити, якщо архетип теоретичного мислення є передумовою теоретичної діяльності в науці, то філософія є фундаментом формування самого архетипу теоретичного мислення. Архетипний рівень наукового пізнання є частиною конкретно-наукового знання і є найважливішою галуззю плідного співробітництва філософії і конкретних наук. Через певний архетип теоретичного мислення філософія найсильніше впливає на формування категоріального устрою конкретно-наукового мислення.

Зрозуміло, філософія не може втручатися в конкретний процес діяльності вченого на емпіричному і теоретичному рівнях наукового пізнання, але вона переважно орієнтується на вибір та інтерпретацію базисних принципів архетипного рівня знання, що залежать від домінуючих установок у дану історичну епоху. В цей же час архетип теоретичного мислення – це фокус впливу конкретно-наукового пізнання на філософію,

що сприяє розвитку змісту категорій самої філософії, оскільки в структурних елементах архетипного знання фіксується загальний зміст про структуру буття і наукового пізнання.

Наступною важливою рисою і тенденцією сучасного етапу розвитку наукового пізнання є гуманістична переорієнтація наукових досліджень, перебудова методологічних основ науки, стилю мислення, архетипу наукового пізнання. Мова йде про функціонально-ціннісну переорієнтацію наукового пошуку в напрямку створення єдиної науки як науки про людину, а це припускає такі якісні зміни в самій науці, за яких її предметний зміст буде переорієнтовано на гуманістичні цінності.

Отже, ми бачимо, що теоретичний рівень наукового пізнання багато в чому відрізняється від метатеоретичного. Теоретичний рівень містить у собі сукупність пізнавальних процесів, спрямованих на висування, розвиток і обґрунтування відповідних гіпотез, а також процесів мислення, у яких реалізуються основні пізнавальні функції наукових теорій (опис, пояснення, прогнозування). На метатеоретичному рівні на основі визначених філософських установ, а також узагальнення результатів теоретичної діяльності і самої практики наукового пізнання фіксуються загальні передумови теоретичної діяльності. Крім того, основним елементом теоретичного знання є закон, що відбиває необхідні і сутнісні зв'язки між явищами. Що стосується метатеоретичного знання, то воно формується у вигляді принципів, у яких йдеться дещо про саму теорію і практику теоретичної діяльності.

Таким чином, пояснення кожного нового, більш високого рівня явищ завжди має потребу в нових підходах і в нових теоріях. Якщо розглядати результати пізнавальної діяльності на кожному з рівнів, то стає очевидним, що в них містяться протиріччя, які не можна перебороти. Дійсно, результати наукового пізнання суперечливі. І це залежить не тільки від неповноти самих знань, але й від умов, у яких вони отримані чи реалізовані. Отже, будь-який результат наукового пізнання, крім знань, містить у собі й оцінку умов

їхнього одержання і реалізації. Кінцевою метою наукового пізнання є практика в найширшому змісті цього слова. Для нас знання необхідне лише у такій мірі, в якій воно перетворюється в програму діяльності суб'єкта з перетворення світу. В цій єдності пізнавальної (відбивної) і перетворюючої діяльності найбільш повно і глибоко розкривається сутність науково-пізнавального процесу. Неправомірно практику протиставляти будь-яким знанням, виносити за межі пізнавального процесу, ототожнюючи її з працею, з продуктивною діяльністю у цілому. По суті, на рівні реалізації наукове пізнання роздвоюється на такі протилежності, як «теоретичний» і «практичний» види діяльності. Отже, без аналізу рівня реалізації знань зрозуміти сутність сучасного наукового пізнання неможливо.

Практика як основа, мета, рушійна сила пізнання являє собою специфічну область людської діяльності. Вона має свою структуру і методи, в основі яких лежать загальні закони розвитку матерії. У свою чергу, пізнання загальних законів розвитку приводить до необхідності вироблення методології людської діяльності взагалі, теоретичної і практичної діяльності зокрема. На будь-якому рівні практика вже припускає знання деяких способів, прийомів, що сприяють ефективному досягненню мети. Практика має свою структуру, як горизонтальну (в розумінні величезної розмаїтості її форм і напрямків), так і вертикальну (в розумінні тимчасової послідовності її етапів). Горизонтальна структура практики докладно описана в науковій і філософській літературі. Вона являє собою «просторовий» взаємозв'язок різноманітних видів діяльності людини, причому цей взаємозв'язок має координаційний (взаємодоповнюючий, взаємовизначальний) і субкоординаційний характер. Розглядаючи вертикальну структуру практики, звернемо увагу на закономірність, що дозволяє зображувати теоретичне пізнання і практику перетворення світу як певні полюси людської діяльності.

Історія людства – це історія пізнання ним самого себе і навколишнього світу на основі практичної діяльності. В даний час в умовах пошуку нових смислових орієнтацій відбуваються глибокі зміни в змісті суспільної

практики і виникає необхідність розробки філософської теорії, що має не тільки адекватно відбити, але й визначити спрямованість сучасного соціального розвитку, випереджаючи його в конкретних результатах. Таку можливість для філософської теорії створює її безпосередній зв'язок з науковим пізнанням світу і результатами цього пізнання. Для переходу філософії на нову парадигму у сфері гносеології необхідно розробити принципово нову методологію наукового пізнання, яка відповідає інформаційно-технологічній основі пізнавальної діяльності. Розвиваючись і змінюючись, наше знання про світ стає усе більш глибоким, об'єктивним та конкретним, визначає зміст нової наукової картини світу і створює передумови для переходу людства на новий виток історії, виступає як найважливіший фактор сучасного цивілізаційного процесу. Адже не даремно новітню стадію розвитку людства називають інформаційним суспільством.

Таким чином, ми можемо підбити деякі підсумки. По-перше, оскільки наукове пізнання є не тільки системним, але й структурним, у ньому розрізняють певні способи духовного освоєння світу.

1. *Емпіричний.* У цьому випадку знання спирається на попереднє теоретичне знання, яке визначає напрямок дослідження, його методи і форми. А з іншого боку, в ході емпіричного дослідження виникають такі факти, що не вкладаються в межі існуючих теорій і навіть суперечать їм (наприклад, революційні відкриття у фізиці наприкінці XIX – початку XX ст.). Об'єктивно виникаючі «проблемні ситуації» вимагають свого вирішення, переходу від емпірії до теорії. А такий перехід є, власне кажучи, стрибок (діалектичний), є переходом від явищ до сутності, від сутності першого порядку до сутності більш високих порядків, тобто від емпірії до теоретичного рівня наукового пізнання. Тут не просто відбивається дійсність, а виявляються загальні тенденції розвитку, передвіщаються перспективи, є характерним більш високий рівень узагальнення, ідеалізації, відображення внутрішніх зв'язків і закономірностей об'єкта, можливий «відхід» думки від почуттєвої реальності.

2. *Теоретичний*. Про нього можна сказати коротко, однією фразою: тут здійснюється вищий синтез знання.

Поділ єдиного пізнавального процесу на емпіричний і теоретичний базується на принципі єдності теорії і практики. Теорія, що спирається на практику й узагальнює її, є відображенням загального і необхідного, закономірного і суттєвого в об'єктивному світі. Емпірична пізнавальна діяльність характеризується безпосереднім зв'язком з дійсністю, теоретична являє собою різні етапи, ступені опосередкованого пізнання. Відносна протилежність емпіричного і теоретичного не випадкова. В ній виражається внутрішній діалектичний взаємозв'язок, що існує у світі між одиничним і загальним, явищем і сутністю, зв'язок, який виявляється у практиці і який робить можливим емпіричне і теоретичне підтвердження будь-якої наукової істини.

По-друге, внутрішня логіка наукових досліджень поставила питання про необхідність введення в методологію науки третього рівня наукового пізнання, метатеоретичного, екстратеоретичного, архетипічного, що виступає як найважливіша передумова самої теоретичної діяльності. Що ж дає виділення цієї нової категоріальної одиниці для розвитку методологічних досліджень, які нові перспективи вона відкриває перед методологією науки? Насамперед, такий підхід дозволяє скласти більш правильне і повне уявлення про структуру наукового знання, а також надати поняттю «теоретичний рівень знання» більш конструктивний зміст. Зокрема, враховуючи архетипічний рівень, можна внести нові ідеї у вирішення проблеми наступності в розвитку знання, виявити наступність у змісті базових понять старої і нової теорій. Відокремлення архетипічного рівня наукового пізнання відкриває нові перспективи у вирішенні проблеми наукової раціональності, яка є однією з центральних у сучасній методології науки. Саме на цьому рівні відкриваються найбільш цікаві перспективи для вирішення проблеми співвідношення конкретно-наукового і філософського знання. На архетипічному рівні можливий більш конструктивний союз філософії і

природознавства, створюються додаткові передумови для впливу філософії на процес відбору й інтерпретації базових наукових знань. Беручи участь, таким чином, у формуванні архетипу теоретичного мислення, філософія опосередковано впливає на все упорядкування конкретно-наукового мислення, на емпіричну і теоретичну діяльність ученого. Але архетипічний рівень конкретно-наукового мислення є точкою, у якій здійснюється вплив і наукового пізнання на філософію. Саме архетипічний рівень наукового пізнання є частиною того «квазіемпіричного базису», який лежить в основі теоретичної діяльності філософа.

Загальні проблеми методології сучасної науки. Короткий історичний нарис розвитку науки і наукового пізнання дозволяє зробити висновок про те, що наука завжди була орієнтована на виявлення об'єктивних законів дійсності з метою подальшого їхнього використання на практиці. Основним питанням наукового пізнання є досягнення істини, яка одночасно є цінністю. Найважливішою характеристикою науки є розвиток знання і способів його одержання. Риси, властиві науковому пізнанню, також були давно встановлені – це точна доказовість, обґрунтованість отриманих результатів, вірогідність, системність. І вони продовжують діяти як показники науковості пізнавального процесу. Вчених завжди займала проблема відмінності уявного від дійсного. Способи, що винаходяться ними, прийоми, прилади дослідження обов'язково повинні були «гарантувати» виділення «чистого» об'єкта або будь-якої об'єктивної, істотної властивості. Наукове пізнання припускає наявність у суб'єкта концептуального кругозору, що дозволяє здійснювати вибір найкращих способів пізнання.

Оскільки джерело розвитку науки корениться у практиці, центром якої є знаряддя, логічно припустити, що найважливішим «механізмом» наукової діяльності є метод (спосіб) одержання знання. Метод – це також свого роду знаряддя і технологія його застосування. Метод (від грецьк. *methodos* – шлях, спосіб дослідження, навчання, викладу) – сукупність прийомів, операцій пізнання і практичної діяльності; спосіб досягнення певних результатів у

пізнанні і практиці. Застосування того чи іншого методу визначається метою пізнавальної чи практичної діяльності, предметом вивчення або дії та умовами, у яких здійснюється діяльність.

У філософії є ще одне поняття, близьке терміну «метод» – «методологія». Спробуємо розібратися в його специфіці. Методологія визначається як система певних правил, принципів і способів організації і побудови теоретичної і практичної діяльності (у науці, політиці, мистецтві тощо), а також як вчення про цю систему, загальна теорія методу.

Насамперед, відзначимо, що методи є об'єктом методологічних досліджень. Методологія – це філософська рефлексія, роздуми про мислення. Завдяки рефлексивному аналізу оцінюється адекватність, плідотворність, ефективність методів, здійснюється їхнє обґрунтування. Установлюється зв'язок між основними принципами функціонуючої в суспільстві картини світу, з одного боку, а з іншого, між умовами діяльності. Не тільки результат дослідження, але і шлях, що веде до нього (тобто метод) мають бути істинними. Основна функція методу – внутрішня організація і регулювання процесу пізнання чи практичного перетворення об'єкта.

Проблема методу ставилася й обговорювалася у філософії і науці з давніх часів. Ф. Бекон порівнював метод зі світильником, що висвітлює подорожанину напрям у темряві, і думав, що не можна розраховувати на успіх у вивченні якого-небудь питання, йдучи помилковим шляхом. Р. Декарт методом називав «точні і прості правила», дотримання яких сприяє збільшенню знання, дозволяє відрізнити помилкове від істинного. Він говорив, що вже краще зовсім не думати про відшукування будь-яких істин, ніж робити це без усякого методу. Великий внесок у розробку проблеми методу зробив Гегель, який вважав, що метод – це знаряддя, що стоїть на стороні суб'єкта, засіб, через який він співвідноситься з об'єктом пізнання. Гегель, «побачивши в діалектиці понять діалектику речей», систематично і глибоко розробив діалектичний метод, але на ідеалістичній основі.

Значне місце проблеми методології займають у діалектико-

матеріалістичній філософії, основи якої були закладені К. Марксом і Ф. Енгельсом. З'єднання матеріалізму і діалектики в єдине ціле дозволило з'ясувати, що поняття методології охоплює не тільки і не стільки пізнавальну діяльність (і лише в її науковій формі), хоча тут методологічні проблеми дуже важливі. Цей новий підхід до методології дозволив істотно розширити сферу останньої, внаслідок чого дане поняття стало охоплювати всю систему різноманітних способів і прийомів людської діяльності – насамперед матеріальної (практики). Цілий ряд плідних, оригінальних (і багато в чому ще незасвоєних) методологічних ідей був сформульований представниками російської філософії (О. Герцен, М. Чернишевський, В. Соловйов, П. Флоренський, М. Бердяєв та ін.).

Таким чином, метод (у тій чи іншій своїй формі) зводиться до сукупності визначених правил, прийомів, способів, норм пізнання та дій. Він є системою пропозицій, принципів, вимог, що орієнтують суб'єкта у вирішенні конкретної проблеми, досягненні певного результату в даній сфері діяльності. Він дисциплінує пошук істини, дозволяє (якщо правильний) заощаджувати сили і час, рухатися до мети найкоротшим шляхом. Однак неприпустимо впадати в крайнощі: 1) недооцінювати чи відкидати роль методу і методологічних проблем («методологічний негативізм»); 2) перебільшувати, абсолютизувати значення методу, перетворювати його в деяку «універсальну відмичку» до всього і вся, у простий і доступний інструмент наукового відкриття («методологічна ейфорія»).

У сучасних методологічних концепціях звичайно намагаються уникати зазначених крайнощів, хоча вони і зустрічаються. У них указується на неприпустимість профанації ролі методології чи абсолютизації яких-небудь методів як «єдино вірних», підкреслюється необхідність освоєння різноманітних методологічних підходів (методологічний плюралізм).

Будь-який науковий метод розробляється на основі певної теорії, яка тим самим є його необхідною передумовою. Ефективність, сила кожного методу обумовлені змістовністю, глибиною, фундаментальністю теорії, що

«стискується в метод». У свою чергу «метод розширюється в систему», тобто використовується для подальшого поглиблення і розгортання знання, його матеріалізації на практиці. Метод будь-якого рівня узагальнення має не тільки теоретичний, але й практичний характер: він виникає з реального життєвого процесу і знову йде в нього. Метод не може бути даний весь, цілком до початку всякого дослідження, але значною мірою має формуватися кожного разу заново відповідно до специфіки предмета. Метод не нав'язується предмету пізнання чи дії, а змінюється відповідно до його специфіки. Наукове дослідження припускає ретельне знання фактів та інших даних, що мають відношення до його предмету. Воно здійснюється як рух у певному матеріалі, вивчення його особливостей, форм розвитку, зв'язків, відношень тощо. Отже, істинність методу завжди обумовлена змістом предмета (об'єкта) дослідження. Метод не є сукупністю умоглядних, суб'єктивістських прийомів, правил, процедур, які виробляються незалежно від матеріальної дійсності, практики, поза і крім об'єктивних законів її розвитку. Тому необхідно шукати походження методу не в головах людей, не у свідомості, а в практиці, в матеріальній дійсності. Але в останній, як би ретельно не шукали, ми не знайдемо ніяких методів, а відшукаємо лише об'єктивні закони природи і суспільства.

Таким чином, метод існує, розвивається тільки в складній діалектиці суб'єктивного й об'єктивного при визначальній ролі останнього. У цьому розумінні будь-який метод, насамперед, є об'єктивним, змістовним, фактичним. Разом з тим він одночасно є суб'єктивним, але не як чисте свавілля, «безбережна суб'єктивність», а як продовження і завершення об'єктивності, з якої він виростає. Суб'єктивна сторона методу виражається не тільки в тому, що на основі об'єктивної сторони (пізнання закономірності реальної дійсності) формулюються певні принципи, правила, регулятиви. Кожен метод є суб'єктивним і в такому розумінні, що його носієм є конкретний індивід, суб'єкт, для якого, власне кажучи, даний метод і призначений. У свій час Гегель справедливо підкреслював, що метод є

«знаряддя», деякий засіб, що знаходиться на боці суб'єкта, через який він співвідноситься з об'єктом. У цьому питанні Гегелю вторив Л. Фейєрбах, який стверджував, що саме «людина – центр усієї методології».

Розгляд понять «метод» і «методологія» показує їхнє розходження і єдність. Єдність виражається і в тому, що це є перевірені історією способи дії людей, що прагнуть спрямовувати свою діяльність у русло прогресивного розвитку. Зазначені поняття співвідносяться за типом частини і цілого. Якщо метод – це спосіб, що вказує шлях розумової діяльності, то методологія – організація усіх наявних способів. Але для того, щоб організація функціонувала у всіх своїх доцільних властивостях, необхідно, по-перше, вивчити структуру методів, їхнього співвідношення, ієрархію; по-друге, мислити її (ієрархію) як динамічну, рухливу, що розвивається; по-третє, співвідносити її з тенденціями реальної дійсності, створюючи умови превалювання найбільш прогресивної з них.

Класифікація методів і рівнів методології. Різноманіття видів людської діяльності обумовлює різноманітний спектр методів, що можуть бути класифіковані за різними підставами (критеріями). Насамперед, виділяються методи духовної, ідеальної (у тому числі наукової), і методи практичної, матеріальної діяльності. В даний час стало очевидним, що система методів, методологія, не може бути обмежена лише сферою наукового пізнання, вона має виходити за її межі і неодмінно включати у свою орбіту і сферу практики. При цьому необхідно мати на увазі тісну взаємодію цих двох сфер.

Що стосується методів науки, то підстав їхнього розподілу на групи може бути декілька. Так, залежно від ролі і місця в процесі наукового пізнання можна виділити методи формальні і змістовні, емпіричні і теоретичні, методи опису і дослідження і т.п. Зміст об'єктів, що вивчаються наукою, є критерієм для розрізнення методів природознавства і методів соціальних (гуманітарних) наук. У свою чергу методи природничих наук можуть бути підрозділені на методи дослідження неживої природи і методи

дослідження живої природи. Виділяють також якісні і кількісні методи, методи безпосереднього й опосередкованого пізнання, методи оригінальні і похідні і т.ін.

У сучасній науці досить успішно «працює» багаторівнева концепція методологічного знання. У цьому плані всі методи наукового пізнання за ступенем спільності і сферою дії можуть бути розділені на декілька основних груп.

I. *Філософські методи*, серед яких важливу роль грають діалектика, метафізика, феноменологія, герменевтика та ін. Говорячи про роль філософії в науковому пізнанні, слід назвати дві крайні моделі, що склалися в рішенні цього дуже важливого і складного питання.

1. Умоглядно-філософський підхід (натурфілософія, філософія історії і т.п.), суть якого – пряме виведення вихідних принципів наукових теорій безпосередньо з філософських принципів, крім аналізу спеціального матеріалу даної науки. Такий підхід був характерним для концепцій Шеллінга і Гегеля.

2. Позитивізм, відповідно до якого «наука сама по собі філософія». Роль філософії в конкретнонауковому пізнанні або абсолютизується (у першій моделі), або принижується чи навіть зовсім відкидається (у другій моделі). І хоча в обох випадках було досягнуто певних позитивних результатів, однак, зазначена проблема не була вирішена.

II. *Загальнонаукові методи* і методи дослідження, що одержали широкий розвиток і застосування в науці ХХ ст. Вони являють собою своєрідну проміжну методологію між філософією і фундаментальними теоретико-методологічними положеннями спеціальних наук. До загальнонаукових найчастіше відносять такі поняття, як «інформація», «модель», «структура», «функція», «система», «елемент», «імовірність» та ін. Характерними рисами загальнонаукових понять є, по-перше, спорідненість у їхньому змісті окремих властивостей, ознак понять ряду конкретних наук і філософських категорій. По-друге, можливість (на відміну від останніх)

їхньої формалізації, уточнення засобами математичної теорії. Якщо філософські категорії втілюють у собі гранично можливий ступінь спільності – конкретно-загальне, тобто закон, то для загальнонаукових понять притаманним є здебільшого абстрактно-загальне (однакове), що дозволяє виразити їх абстрактно-формальними засобами. На основі загальнонаукових понять і концепцій формулюються відповідні методи і принципи пізнання, які і забезпечують зв'язок і оптимальну взаємодію філософії зі спеціально-науковим знанням і його методами. До числа загальнонаукових принципів і підходів відносяться системний і структурно-функціональний, кібернетичний, імовірний, моделювання, формалізація та ін.

Останнім часом особливо швидко розвивається така загальнонаукова дисципліна, як синергетика – теорія самоорганізації і розвитку відкритих цілісних систем будь-якого походження – природних, соціальних, когнітивних (пізнавальних). Серед основних понять синергетики такі поняття, як «порядок», «хаос», «нелінійність», «невизначеність», «нестабільність», «дисипативні структури», «біфуркація» та ін. Синергетичні поняття тісно пов'язані і переплітаються з рядом філософських категорій, особливо таких, як «буття», «розвиток», «становлення», «час», «ціле», «випадковість», «можливість» та ін.

У структурі загальнонаукових методів і прийомів найчастіше виділяють три рівні: методи емпіричного дослідження; методи теоретичного пізнання; загальнологічні методи і прийоми дослідження.

Розглянемо ці методи.

1. Методи емпіричного дослідження (спостереження, експеримент, порівняння, опис, вимірювання). Слід підкреслити, що методи емпіричного дослідження ніколи не реалізуються «наосліп», а завжди «теоретично навантажені», направляються певними концептуальними ідеями.

2. Методи теоретичного пізнання (формалізація, аксіоматичний метод, гіпотетико-дедуктивний метод, перехід від абстрактного до конкретного.)

3. Загальнологічні методи і прийоми дослідження (аналіз, синтез,

абстрагування, узагальнення, ідеалізація, індукція, аналогія, моделювання, системний підхід, методи імовірності та статистики).

III. *Методи конкретних наук*, тобто сукупність способів, принципів пізнання, заходів і процедур дослідження, що застосовуються у тій чи іншій галузі науки, яка відповідає даній основній формі руху матерії. Це методи механіки, фізики, хімії, біології і соціальних (гуманітарних) наук.

IV. *Дисциплінарні методи*, тобто система заходів, що застосовуються у тій чи іншій дисципліні, яка входить у яку-небудь галузь науки чи виникла на стиках наук. Кожна фундаментальна наука являє собою комплекс дисциплін, що мають свій специфічний предмет і свої своєрідні методи дослідження.

V. *Методи міждисциплінарного дослідження* як сукупність ряду синтетичних, інтегративних способів (що виникли як результат поєднання елементів різних рівнів методології), націлених, головним чином, на межі наукових дисциплін.

Таким чином, у науковому пізнанні функціонує складна динамічна, цілісна, субординована система різноманітних методів різних рівнів, сфер дії, спрямованості тощо, які завжди реалізуються з урахуванням конкретних умов.

У сучасній методології найбільш сильна абстракція (відгалуження) чи демаркація (відмежування) від індивідуальних, психологічних, колективістських чи історичних і культурних умов. Можна сказати, що сфера методології – це таке досить стійке середовище, у якому арсенал засобів, методів, принципів і орієнтацій є в наявності, готовий до застосування, а не виготовляється для кожного випадку окремо. Тому можна зустрітися з визначенням методології, що ототожнює її з граничною раціоналізацією світогляду.

Прийнято також розрізняти загальну і окрему методологію. У першій аналізуються методи, загальні для багатьох наук, у другій – ті, які застосовуються для потреб окремих наук. Якщо тепер узяти за основу специфіку відповідних наукових методів (філософських, загальнонаукових,

конкретнонаукових, дисциплінарних, методів міждисциплінарного дослідження і т.ін.), то методологія постає як багаторівнева чи багатоступенева структура. Вважається, що кожен рівень є відносно автономним і не запозичується з інших. Це, звичайно, не означає, що між цими рівнями існує неперехідна прірва. Будь-яка наука, що розвивається, зіштовхується з недостатністю власних традиційних методів і прагне запозичити методи інших наук, причому, не завжди суміжних наук, якщо вони вже довели свою ефективність. Тому значення загальнонаукових і філософських методів особливо зростає в періоди революційного перетворення наукових теорій. Одночасно з цим триває процес відновлення як методів даної конкретної науки, так і філософських методів. На цій підставі іноді виділяють внутрішньофілософську і власне професійну методологію. Що стосується часу відокремлення професійної методології і набуття нею самостійного статусу, то його відносять до 50–60 рр. ХХ століття. Виділення методології з проблемного поля філософії в самостійну сферу пояснюється тим, що філософія за своєю сутністю спрямована на вирішення екзистенціальних проблем, а мета професійної методології – сприяти створенню умов для нормального функціонування будь-якої діяльності (наукової, інженерної, художньої чи будь-якої іншої).

Необхідно також узяти до уваги, що полісемантичний зміст терміну «методологія» дозволяє включати у нього не тільки відповідні методи і форми пізнання, але й понятійно оформлені об'єктивні закони і тенденції в розвитку матерії, а також суб'єктивні якості людини, що пізнає та перетворює. Ці дві сторони єдиного процесу пізнання взаємозалежні, взаємно доповнюють один одного, і від їхньої взаємодії залежить загальна корисність кінцевих результатів діяльності особистості. Будь-яка зневага, недооцінка однієї з них зменшує значимість праці дослідника, його ефективність, а значить, не сприяє розвитку науки.

Відповідаючи на питання, чи можуть бути віднесені суб'єктивні фактори до області методології, необхідно відзначити, що вони

безпосередньо впливають на ефективну діяльність і її результат. Інакше кажучи, від того, ким є дослідник, діалектиком чи метафізиком, матеріалістом чи ідеалістом, людиною високої культури чи примітивним обивателем, залежить напрямок, мета, зміст, а в окремих випадках і ефективність дослідження. Інакше кажучи, особистісні якості вченого, риси його характеру, рівень виховання, соціально-моральна позиція, соціальна відповідальність, широта освіченості, загальна культура тощо можуть мати суттєве значення в науковому пізнанні.

Ми вже говорили, що крім філософської методології, в сучасній науці виник і стає усе більш значущим новий підрозділ методології – внутрішньонауковий. Його поява не випадкова, тому що сучасна наука досягла такого ступеня складності і рівня зрілості, що виникла об'єктивна необхідність в аналізі методів і форм наукового пізнання, які використовуються наукою, і, крім того, з'явилася об'єктивна можливість внутрішньонаукового рішення багатьох методологічних проблем. Проте, розвиток внутрішньонаукової методології не виключає необхідності філософської методології, не відділяє філософію від науки. Навпаки, з посиленням методологічних тенденцій усередині науки особливо чітко вимальовується коло філософських проблем, які сама наука не вирішує і не може вирішити. Стає очевидним, що кожен рівень методологічних досліджень має свою цілком специфічну функцію, своє цільове призначення і свої межі. Тому і від філософії безглуздо очікувати рішення усіх методологічних проблем. Дуже багато проблем філософія не може вирішити не тому, що вона слабка, а тому, що ці проблеми не входять у її компетенцію.

Філософська методологія визначає лише найбільш загальну стратегію наукового пізнання, є гранично загальним світоглядним і гносеологічним обґрунтуванням пізнавальної діяльності. Інші методологічні рівні (окремий, спеціалізований, міждисциплінарний, загальнонауковий, логічний) мають свої власні методологічні задачі, що не змінюють і не усувають філософської проблематики. Кожний з методологічних рівнів має певну автономію, не

співвідноситься формально та логічно з іншими, більш загальними рівнями. Разом з тим, ця автономія не безмежна, що знаходить своє вираження в тому, що більш загальний рівень є для менш загального однією (але аж ніяк не єдиною) з методологічних передумов його розвитку.

Існуючі рівні методологічних досліджень (від окремого, спеціалізованого, і до гранично загального, філософського) утворюють дуже складну інформаційну систему, що визначає характер постановки наукових проблем, способи їхнього рішення, норми науковості, які застосовуються на даному історичному етапі розвитку науки, методи і форми наукового дослідження.

Ефективність рішення методологічних проблем, глибина методологічного прориву у вузлових пунктах сучасного пізнання в значній мірі визначаються ступенем розвиненості цієї методологічної системи, міцністю і плодотворністю контактів між різними напрямками методологічних досліджень, змістовним синтезом понять і принципів методологічних вчень різного ступеня загальності, взаємними зв'язками рівнів методологічних досліджень. Проте, методологічні дослідження, що ведуться на різних рівнях, фактично залишаються відокремленими.

Не є ще зжитим і схоластичний підхід у філософських дослідженнях, коли вони ведуться у відриві від внутрішньонаукової методології, від тих кардинальних проблем, що виникають у сучасній науці. Глибоко помилковим є уявлення, начебто філософія самодостатня для рішення усіх методологічних проблем науки, що розвивається. Безглуздо думати, начебто філософія може вирішити методологічну проблему, яка назріла в науці, виходячи тільки зі своїх власних основ, не звертаючись до тих методологічних напрямків, що складаються в рамках самої науки. Історія науки свідчить, що спектр методологічних проблем задається самою наукою, що розвивається, і в ніякій філософії не може бути первісно й апіорно закладене вирішення цих проблем.

У сучасних умовах стає все важче безпосередньо проектувати

філософське знання на вирішення кардинальних наукових проблем, тому що виникає концептуальна розбіжність мови філософії і мови спеціальної науки. Ці мови розташовуються на різних рівнях абстрагування і мають якісно різну семантику, що є дуже суттєвим в даному випадку. Філософія виявляє, насамперед, світоглядний і гносеологічний зміст своїх категорій, а в спеціальних науках визначається спеціально-предметний зміст понять, тому можна говорити лише про опосередкований вплив філософії на науку.

Метанаукові уявлення, принципи і поняття, що розвиваються, є концептуальною системою, яка опосередковує, і за допомогою якої філософські уявлення можуть бути успішно введені в контекст методологічної проблеми, яку розв'язують. Саме таким способом здійснюється «переклад» філософських принципів і категорій на мову науки. А це може бути виконано, якщо використовувати для таких цілей проміжну систему метанаукових принципів і понять. Разом з тим успішний розвиток внутрішньонаукової методології, її продуктивність у значній мірі залежать від тих філософських основ, з яких вона виходить. Розвиток формалізованих концепцій емпіричного і теоретичного пізнання, що відбувається в рамках науки, вимагає чіткого уявлення про найбільш загальні закономірності пізнання, вирішення принципівих філософських питань теорії пізнання та ін. Тому філософська методологія є граничною, загальною підставою внутрішньонаукової методології.

Дотепер ми говорили про науку і її методологію в самому широкому розумінні цих термінів. А тим часом історія науки і філософії свідчить про суттєві розходження між методологіями гуманітарного та природничонаукового знання. На цій підставі у філософській літературі запропоновано вважати методологію гуманітарного пізнання телеономічною, а методологію пізнання природничих наук – каузальною. При такому підході виявляється, що телеономія припускає досягнення ефекту розуміння, а каузальність – пояснення. Зрозуміло, і в одному, і в іншому випадку має місце *номос* – закон, але номічні (установлені законом) відношення

виявляються по-різному. Каузальне пояснення звичайно вказує на зв'язок минулого із сьогоденням в аспекті причинно-наслідкових зв'язків. У найпростішому випадку – це відношення достатньої обумовленості. Телеономічні пояснення вказують на майбутнє: це робиться для того, щоб «відбулося те». Тут номічні зв'язки, хоча і проглядаються, але ж вони виражені не так чітко, як у випадку каузального пояснення. Інакше кажучи, телеономічність методології гуманітарного знання відбиває спрямованість пізнавального процесу на деяку фінальну конструкцію, а не на одну тільки просту реєстрацію того, що відбувається. Виходячи із запропонованого підходу, навіть якщо припустити, що історія не має мети, для її розуміння іноді необхідно розглядати розвиток соціуму як цілеспрямований процес. Тут одним з першочергових постає питання: «Для чого?». Це означає, що методологія гуманітарного пізнання обумовлюється людиною, вона будується з розрахунком включення в себе мети людської діяльності. Людина з її бажаннями, прагненнями і «вільною волею» стає необхідним і спрямовуючим компонентом методології наукового пізнання. Адже не даремно кінцева причина буття була завжди з'єднана з метою.

Отже, сучасна наука нерозривно пов'язана з методологією пізнання і в той же час вони обидві мають відносну самостійність. Самостійний статус методології виявляється в різних формах і, зокрема, у тому, що вона містить у собі онтологію, яка моделює світ. Крім того, задача методології полягає у вивченні зразків усіх видів, типів, форм, способів і стилів мислення. А на підставі цього вона стає реальною підмогою у вирішенні екзистенціальних проблем. Але цим не вичерпуються її функції. До компетенції сучасної методології відносяться такі проблеми: подолання натуралізму філософського і теоретичного наукового мислення; проблема реальності, проблема вироблення нового розуміння і відношення до символічних систем і реалій; проблема антропологічного і психологічного обривів; вищого світу Космосу, культури, реальності, тобто того цілого, що є єдиним для всіх людей.

Резюмуючи вищевикладене, ми приходимо до висновку, що характер проблематики, коло задач, структура і сутність методології наукового пізнання у такому вигляді, в якому вона існує в даний час і обслуговує тенденцію майбутнього розвитку, дозволяє говорити про те, що вона є спеціальною філософською дисципліною, що ставить своєю головною задачею дослідження загальних основ, шляхів і закономірностей наукового пізнання, принципів і методів як засобів його організації, функціонування, розвитку і застосування, вироблення загальних схем наукового опису і пояснення. Таким чином, методологія науки дійсно має свій предмет, особливу структуру і функції, які і визначають належне їй місце як у загальній системі наукових знань, так і в системі філософського знання.

Відмінна особливість сучасного етапу розвитку методології полягає також у введенні принципово нових понятійних утворень, що мають свої джерела у сфері конкретних чи окремих наук. До таких понять належать *біфуркація*, *флуктуація*, *диссипація*, *аттрактор*, таке інноваційне поняття, як *куматоїд* (від грец. – «хвиля»), яке може бути витлумачене як певного роду об'єкт, що плаває, і безліч інших. Вони відбивають, звичайно, системну якість об'єктів, які відрізняються тим, що можуть з'являтися, грати на якомусь етапі важливу роль, а потім зникати, розпадатися. Системні об'єкти не репрезентують усіх своїх елементів одночасно, а як би показують їх своєрідним «чуттєво-надчуттєвим» чином. Такий, наприклад, системний об'єкт, як російський народ чи український народ, не може бути твердо локалізований у певному просторово-часовому інтервалі, оскільки неможливо зібрати усіх представників цих національностей для того, щоб об'єкт був цілісно показаний. І разом з тим цей об'єкт не фіктивний, а реальний, його можна спостерігати і вивчати. Інший приклад – студентська група. Вона являє собою певний «об'єкт, що плаває», який то зникає, то з'являється, виявляючи себе в різних системах взаємодій. Після закінчення навчального заняття групи як цілого вже немає, тоді як у будь-яких інституціонально запрограмованих ситуаціях (номер групи, перелік прізвищ

і багато чого іншого) вона як об'єкт виявляється і самоідентифікується. Крім того, вона «підживлюється» і позаінституціонально, причому досить різноманітними імпульсами: дружбою, суперництвом та іншими відносинами між членами по суті не існуючої, так сказати, групи.

Особливість куматоїда в тому, що він не тільки байдужний до просторово-тимчасової локалізації, але і не прив'язаний жорстко до самого субстрату – матеріалу, що його складає. Його якості системні, і тому не залежать від елементів, які в нього входять, від їхньої присутності чи відсутності і, особливо, від траєкторії їхнього розвитку чи поведінки. Куматоїд не можна однозначно ідентифікувати з однією визначеною якістю або з набором подібних якостей, закріплених речовинним способом. Усе соціальне життя суцільно заповнене такими «об'єктами, що плавають» – куматоїдами. Ще однією характеристикою куматоїда визнається певна предикативність його функціонування, наприклад: бути народом, бути вчителем, бути тією чи іншою соціальною групою. Отже, куматоїди відрізняються специфічним набором системних і, разом з тим, типових для відповідних класів чи безлічей об'єктів, характеріологічних особливостей і способів поведінки чи функціонування.

Ще однією принциповою новацією в сучасній методології є ведення досліджень за типом «case studies» – ситуаційних досліджень. Останні спираються на методологію міждисциплінарних досліджень, але припускають вивчення індивідуальних суб'єктів, локальних чи групових світоглядів і ситуацій. Термін «case studies» відбиває наявність прецеденту, тобто такого індивідуалізованого об'єкта, що звичайно має соціальний характер, знаходиться під спостереженням і не вписується в усталені канони пояснення. Розрізняють два типи ситуаційних досліджень: текстуальні і польові. В обох надається першорядне значення локальної детермінації, яка конкретизується за допомогою поняття «внутрішня соціальність» і розуміється як замкнута система неявних передумов знання, що складаються під впливом таких специфічних для даної групи і ситуації форм діяльності і

спілкування, як «концептуальний каркас» і соціокультурний контекст, який визначає значення і зміст окремих слів і вчинків. Переваги ситуаційних досліджень полягають у тому, що в них зміст системи знання розкривається в контексті кінцевого набору умов, конкретних і особливих форм життєвих ситуацій.

Сучасна методологія має обмежені можливості застосування своїх традиційних методів. Так, гіпотетико-дедуктивний метод зазнає критики на тій підставі, що починає з готових гіпотез і проскакує фазу «висновку до найкращого пояснення фактів», яка ще називається абдукцією і ґрунтується на умовиводі від емпіричних фактів до гіпотези, яка їх пояснює. Такого роду умовиводи широко використовуються в побуті і на практиці, і це самоочевидно: кожна людина в процесі пошуку пояснень фактів, що її зацікавили, звертається до абдукції. І вчений, намагаючись відшукати найбільш вдале пояснення тому, що відбувається, користується методом абдукції, що має важливе значення у побудові нової методологічної стратегії.

Принциповому переосмисленню піддається і експеримент, який вважається найбільш характерним пізнавальним засобом класичного природознавства, але не знаходить застосування в мовознавстві, історії, астрономії і, з етичних міркувань, іноді в медицині. У подібних випадках часто використовується уявний експеримент. І слід зазначити, що з його допомогою навіть удавалося відкрити закони природи (закон інерції Г. Галілея) чи обґрунтувати фундаментальні принципи квантової теорії (Н. Бор) і релятивістської механіки (А. Ейнштейн). Але в сучасній методології можна зустріти і таке поняття, як «несуворе мислення», яке виявляє можливість евристичного використання всіх способів освоєння матеріалу, які заявили про себе раніше. Воно відкриває можливість мозковому штурму, де об'єкт піддається уявному препаруванню з метою одержання панорамного знання про нього і панорамного бачення результатів його функціонування.

Оскільки сучасна наукова теорія поряд з аксіоматичним базисом і

логікою використовує також інтуїцію, то новітня методологія поступово робить і її предметом свого дослідження. А в цілому слід сказати, що саме завдяки методології і на її власній основі скорочується розрив між гуманітарними і природничими науками. Досягнення комп'ютерних технологій дають можливість ученому звільнитися від рутинних формально-логічних операцій і виконувати їх за допомогою машини, а це відкриває небачені раніш перспективи для творчості. Завдяки цьому одночасно відбувається розширення поля досліджуваних об'єктів і процесів, з'являється реальна можливість прийняття нестандартних рішень і вибору нетрадиційних підходів.

І все-таки погляд на сучасну методологію буде неповний, якщо не звернути увагу на існування свого роду «методологічних бар'єрів», коли парадигма, що затвердилася, дає науковим співтовариствам стереотипні стандарти і зразки дослідження, обмежуючи його таким чином. Від такої «методологічної експансії» наука тільки програє. Тому вчені мають право переступати через «методологічні бар'єри», хоча вони і ризикують при цьому вийти за межі припустимого. Зрозуміло, світоглядні і методологічні заборони і табу завжди мають певну долю домовленості, але вони можуть бути виявлені лише в наукових дискусіях тощо, і тут апеляція до авторитетів і догм неприпустима.

Історія науки подає складні варіанти переходу до нової методологічної стратегії. Наприклад, прагнення прихильників індетермінізму довести неспроможність детермінізму, бажання деяких учених звести динамічні закономірності до імовірно-статистичних чи замінити діалектичну філософію сінергетикою і донині неоднозначно оцінюється різними представниками наукового співтовариства. Виникає законне питання: чи може вчений свідомо переборювати схильність до певного методу або методів пізнання, якщо їхня пізнавальна цінність викликає сумнів, чи наскільки інваріантний його стиль і спосіб мислення при рішенні пізнавальних задач? Велика кількість методологій не знімає проблему їхньої єдності, але вже єдності

методологічних сценаріїв, єдності в межах тієї чи іншої методологічної стратегії, що все-таки відрізняється від поставленої у філософії науки проблеми єдності наукового знання. Методологи уточнюють понятійний апарат, методи й емпіричний зміст вже встановлених теоретичних конструкцій, розробляють додатки методологічних схем до тих чи інших ситуацій, аналізують логіку відомих загальних рішень. Пріоритетним для сучасної методології перш за все є прийняття теоретико-імовірного стилю мислення, який не визнає ідею випадковості й альтернативності, є недіалектичним і консервативним.

Таким чином, ми можемо підкреслити, що для науки другої половини, а особливо кінця ХХ і початку ХХІ ст. характерний тісний зв'язок з виробництвом і іншими сферами людської діяльності. Але в контексті інтегративних процесів виникають незвичайні форми і засоби пізнання, необхідні для формування загальнонаукового знання, що включає в себе нетрадиційні поняття, категорії, методи, підходи, принципи, закони, проблеми, концепції, ідеї і т. ін. Крім того, виявляється інтегративно-загальнонауковий характер ряду традиційних форм і видів знання, дуже тісно пов'язаних з філософією. Виникає необхідність у систематичних дослідженнях співвідношення різних рівнів і форм методологічного аналізу, матеріалістичної діалектики і загальнонаукового знання.

Дискусія про предмет методології і її місце в системі наукового знання пов'язана, насамперед, з питанням про відношення її до інших галузей знання. Тут виявилися дві основні точки зору. Згідно з однією з них, методологія не виділяється з філософського знання, вважається філософською дисципліною. Згідно з іншою, методологія має виділитися з філософії або навіть існувати як самостійна дисципліна. Між прихильниками цих двох основних концепцій йде наукова дискусія, причому приводяться досить вагомі аргументи на користь як однієї, так і іншої точки зору. Однак у ході розвитку наукового пізнання виявилось, що в самому понятті «методологія» закладено діалектичне протиріччя. І наявність різних точок

зору свідчить про те, що вони відбивають різні сторони істини, які необхідно синтезувати в більш загальній концепції. Плюралізм думок – свідчення діалектичного розвитку самого поняття «методологія». І задача полягає в роздвоєнні єдиного і пізнанні суперечливих частин єдиного як єдності протилежностей.

Звертає на себе увагу той факт, що неоднозначні підходи до проблем методології пов'язані з нетрадиційними уявленнями про структуру знання як цілого (у плані відношень і взаємодій між різними галузями знання і з філософією) і про зміни цієї структури в ході розвитку наукового знання. Це пов'язано і з тим, що сучасна наука є сукупністю відносно самостійних, диференційованих галузей знання, зв'язки між якими часто мають лише зовнішній стосовно них характер. Така абсолютизація диференціації сприяє позитивістському відмежуванню науки від філософії і перебільшенню методологічних можливостей конкретних наук і нефілософських видів знання. Зрозуміло, диференціація наук сприяє ідентифікації самостійних галузей знання, але це не означає, що вона ізолює їх від філософії. Виникають і такі галузі знання, що носять автономний характер і являють собою інтегративні, міждисциплінарні феномени, що поєднують у єдине ціле філософське і наукове знання, де центральну роль грає філософія. До них належать такі теоретичні системи знання, як методологія, світогляд, наукова картина світу та ін. У принципі, вони мають інтегративний характер, який формується усіма галузями науки, але їх ядром виступає наукова філософія. Такий погляд дозволяє вирішити питання про статус методології взагалі і методології науки зокрема.

Питання для самоконтролю

1. Визначте поняття «гносеологія» і яке місце вона посідає в системі філософського знання?
2. Що вивчає гносеологія і як формулюється її основне питання?

3. Що таке об'єкт і суб'єкт пізнання?
4. Чи можна пізнати світ? Чи доступна сутність речей для людського розуму?
5. У чому причини скептицизму, агностицизму, ірраціоналізму?
6. Визначте поняття «знання» і «пізнання».
7. Поясніть, як співвідносяться пізнання і практика.
8. Визначте поняття «істина», у чому полягають її властивості і критерії?
9. У чому полягає сутність оман і які їхні основні форми?
10. Як розуміти об'єктивність, абсолютність і відносність істини і які її критерії?
11. Завдяки яким своїм сутнісним характеристикам практика виступає основним критерієм істини?
12. Визначте поняття «наукове пізнання».
13. Розкрийте структуру наукового пізнання.
14. Визначте поняття «методологія» і розкрийте його зміст.
15. Розкажіть про методи і форми наукового пізнання.
16. Визначте поняття «підхід до наукового пізнання». Назвіть відомі Вам підходи.
17. Назвіть відомі Вам структурні рівні методології наукового пізнання.
18. Наведіть класифікацію методології.
19. Розкрийте методологічну функцію матеріалістичної діалектики.

Література

1. Алексеев П.В. Теория познания и диалектика / П.В. Алексеев , А.В Панин. – М., 1991.
2. Аронов Р.А. Новое в эпистемологии и хорошо забытое старое / Р.А Аронов., О.Е Баксанский. // Вопросы философии. – 2004. – № 5. – С. 99–110.

3. Горский Д.П. О критериях истины. (К диалектике теоретического знания и общественной практики) / Д.П. Горский. // Вопросы философии. – 1998. – № 2. – С. 28-39.
4. Кочергин А.Н. Методы и формы научного познания / А.Н. Кочергин. – М., 1990.
5. Кочергин А.Н. Научное познание : формы, методы, подходы / А.Н. Кочергин. – М., 1991.
6. Курочкина М.С. Методы и формы научного познания. (Познание. Научное познание.) : конспект лекций по курсу философии для аспирантов, соискателей и студентов всех специальностей, форм обучения / М.С. Курочкина , Е.М. Коваленко. – Х., 1998.
7. Курочкина М.С., Гриценко В.П., Булавина В.В. Научное познание. Общие проблемы методологии современной науки : учеб. пособ. / М.С. Курочкина, В.П. Гриценко, В.В. Булавина. – Х., 2005.
8. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. Материализм и эмпириокритицизм / В.И. Ленин. – М., 1973.
9. Лобастов Г.В. Так что есть истина? / Г.В. Лобастов. // Философские науки. – 1991. – № 6. – С. 47–61.
10. Мостепаненко М.В. Философия и методы научного познания / М.В. Мостепаненко – Л., 1972.
11. Ойзерман Т.И. К вопросу о практике как критерии истины / Т.И. Ойзерман. // Вопросы философии. – 1987. – № 10. – С. 98–112.
12. Ойзерман Т.И. Принцип познаваемости мира / Т.И. Ойзерман. // Философские науки. – 1990. – № 10. – С. 3–12.
13. Ойзерман Т.И. Эмпирическое и теоретическое : различие, противоположность, единство / Т.И. Ойзерман. // Вопросы философии. – 1985. – № 12. – С. 49–60; 1986. – № 1. – С. 74–86.
14. Практика и познание / под. ред.. Д.П. Горского. – М., 1973.
15. Псевдонаучное знание в современной культуре (материалы «Круглого стола») // Вопросы философии. – 2001. – № 6. – С. 3–31.

16. Розин В.М. Философия и методология : традиции и современность / В.М. Розин. // Вопросы философии. – 1996. – № 11. – С. 11-61.
17. Рузавин Г.И. Роль и место абдукции в научном исследовании / Г.И. Рузавин. // Вопросы философии. – 1998. – № 1. – С. 50–57.
18. Хазиев В.С. Философское понимание истины / В.С. Хазиев. // Философские науки. – 1991. №9 – С. 54–60.
19. Чудинов Э.М. Природа научной истины / Э.М. Чудинов. – М., 1977.
20. Швырев В.С. Анализ научного познания: основные направления, формы, проблемы / В.С. Швырев – М., 1988.

Тема 8. ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ БУТТЯ СУСПІЛЬСТВА

Будь-яка людина живе між іншими людьми: своїми рідними та близькими, друзями, колегами. Прямуючи містом чи селищем і навіть залишаючись наодинці із собою, людина пов'язана з іншими людьми, бо ми є жителями Землі, громадянами держави, частиною сім'ї, тобто частиною суспільства. Ще Аристотель в V ст. до н.е. називав людину «політичною твариною», маючи на увазі здатність людини об'єднуватися в суспільство й підкреслюючи нерозривні зв'язки людини й суспільства.

8.1. Поняття «суспільство». Основні моделі соціального.

Поняття «суспільство» ми часто використовуємо в повсякденному житті (говорячи, наприклад, «приємне суспільство», «еліта суспільства», «студентське наукове суспільство»), однак «суспільство» як термін є основною категорією і предметом вивчення *соціальної філософії* – розділ філософії, що включає розгляд якісної своєрідності суспільства, його цілей, походження і розвитку соціальної історії, перспектив розвитку суспільства. Проблеми соціальної організації, необхідності волі, покращення устрою держави, сенсу історії є актуальними не тільки в сучасних умовах соціального життя, що швидко змінюється; ці проблеми хвилювали людину з найдавніших часів: китайські, індійські, єгипетські та грецькі мудреці шукали вирішення проблеми буття людини в навколишньому світі. У сучасному світі суспільство є предметом дослідження у багатьох галузях знання: в історії, соціології, демографії, економічній теорії, конфліктології тощо. На відміну від них, філософія вивчає суспільство як цілісну систему, що розвивається, з позицій світоглядних проблем, аналізуючи зміст і цілі існування суспільства, його походження, досліджуючи можливі закономірності й перспективи розвитку суспільства й спрямованість цього

розвитку, осмислюючи своєрідність суспільства і його відмінність від природи.

Світ соціального. Людина, перебуваючи у взаємодії з іншими людьми, утворює неіснуючі в природі економічні, політичні, правові, моральні зв'язки й відносини, що становлять відокремлену від природи підсистему об'єктивної реальності – *світ соціального*. Латинське дієслово «*socio*» означає з'єднувати, спільно діяти, а іменник «*socialitas*» – суспільство, найближче оточення, таким чином, поняття «соціального» спочатку позначало зв'язок зі спільнотою, союзом, співробітництвом. У світі людина існує й реалізується в системі суспільних відносин: саме цей зміст фіксується в понятті «*суспільство*». Отже, «суспільство» (у найширшому тлумаченні) – це *сукупність людей та їхніх взаємин*. У цьому понятті виражається те загальне, що властиве конкретним суспільствам, незалежно від їхнього типу, індивідуальних особливостей і часу існування.

Слід також зазначити, що поряд із суспільством існують інші форми об'єднання людей: *сім'я* (група людей, що має тісні родинні зв'язки), *народ* (група людей, пов'язаних спільною мовою й культурою), *нації* (об'єднання людей на основі економічної, культурної, національно-мовної й політико-територіальної близькості), *держави* (заснована на праві та владі форма організації життя народів і націй). Ці спільності поєднують людей на підставі тих або інших ознак, суспільство ж, у широкому значенні, поєднує всіх людей у єдине ціле, бо воно є сукупністю різних зв'язків і відносин і містить в собі спільності як елементи суспільної системи. Філософський зміст суспільства виявляється в тому, що воно відкриває індивіду загальне, оскільки завдяки суспільству людина саме і стає людиною, через суспільство вона приходить до усвідомлення себе як людини. Однак є й більш вузьке значення терміна «суспільство» – окреме, конкретне суспільство, що є відносно самостійною одиницею історичного розвитку (наприклад, українське суспільство, середньовічне суспільство). У цьому випадку термін «суспільство» нерідко заміняють терміном «*соціоісторичний організм*».

Таким чином порушується питання про існування суспільства як такого: *чи має суспільство самостійне існування або його буття є похідним від існування індивідів, що його складають?* У філософській традиції існує дві основні точки зору щодо цього питання.

Прихильники так званого *соціального номіналізму* вважають, що суспільство являє собою просту сукупність, суму індивідів, які мислять і діють у світі. Саме люди є єдиними реальними об'єктами соціального дослідження. Суспільство ж не є специфічною реальністю, існуючи лише як загальне поняття. Такої точки зору дотримувалися *М. Кареев, М. Вебер, А. Сміт, Д. Юм, К. Поппер, Ф.А. фон Хайек*.

Прихильники *соціологічного реалізму*, навпаки, переконані, що не можна звести суспільство до простої сукупності індивідів, оскільки суспільство – цілісне утворення, особливий суб'єкт, що розвивається за власними, тільки йому властивими законам. Одним з перших таку позицію виразив Аристотель у роботі «Політика», де він стверджував, що держава існує від природи і за природою передреє кожній людині, оскільки людина в ізольованому стані не є самодостатньою істотою, і тому відношення людини до держави те ж саме, що й відношення будь-якої частини до свого цілого.

Моделі соціального. Уявлення про суспільство залежать від осмислення світу, і тому з різних світоглядних позицій по-різному пояснюються сутність громадського життя і сенс історії. І тому ми (за К.С. Пігровим) можемо виділити кілька основних моделей соціального: *натуралістичну, реалістичну, діяльнісну та феноменологічну*.

Однією з основних проблем соціальної філософії є *проблема співвідношення матеріальної і духовної основи суспільства*. Залежно від рішення цієї проблеми, філософські концепції можна умовно розділити на дві групи: ідеалістичну (до неї належить реалістична модель) і матеріалістичну (до неї належать натуралістична, діяльнісна, феноменологічна моделі).

У *реалістичній моделі* суспільство трактується як надприродна система, що розвивається за передзаданими надлюдською (божественною)

силою, волею, сценарієм. В основі життя суспільства лежать духовні основи, і саме духовному, а не матеріальному належить істинне буття, і тому основною причиною змін у суспільному бутті слід визнати суспільну свідомість. Російський мислитель С.Л. Франк писав: «Незважаючи на весь зв'язок із фізичною дійсністю і зіткнення з нею, суспільне життя, за суттю, само не може належати світу фізичних явищ просто тому, що воно за своєю внутрішньою суттю...загалом чуттєво не сприймається, не є зовні, воно пізнається лише у певному внутрішньому досвіді... Суспільне життя за своєю суттю духовне, а не матеріальне». У реалістичній моделі суспільство є свого роду символом вищого світу, і в такий спосіб воно визнається «вищою силою» не тільки стосовно речового, матеріального світу, але і стосовно індивіда, окремого члена суспільства, оскільки над суспільством існує абсолютна духовна субстанція. З ідеї про вищий сенс суспільства випливає ідея про вище призначення історії. Такої точки зору дотримувалося багато філософів, серед яких *А. Аврелій, Г. Гегель, С. Франк, М.Бубер*.

Натуралістична модель ґрунтується на природничо-науковому підході, тобто в основі аналізу лежить тема про «природність», підпорядкованість суспільства природним законам. Таким чином суспільство постає як специфічний «соціальний організм»:

- представники органічної школи (*П.Ф. Лілієнфельд, А. Шеффле, Р. Вормс, А. Еспінас*) ототожнювали біологічний організм і суспільство, у якому роль кровообігу виконує торгівля, функції головного мозку – уряд; тобто пояснення соціального життя лежали в площині біологічних закономірностей організму;

- еволюціоністи розглядали людство (суспільство) як один з безлічі біологічних видів;

- відповідно до антропологічного принципу, про який писали в своїх роботах *Б. Спіноза, Д. Дідро, П. Гольбах*, суспільство й людина є частиною природи, істинним, гідним існування суспільством є таке, що відповідає справжній, високій, незмінній природі людини;

•Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі бачать суспільство у вигляді тіла без органів або *різоми* (цей термін в біології означає децентрований тип кореневої системи, як у рослини пирій), а у вищезгаданих авторів трансформується у філософське втілення множинності, в якій усяка точка пов'язана із будь-якою іншою точкою. Різома є нецентрованою, неієрархічною і не значущою системою, що утворює «багатомірні лінійні безлічі без суб'єкта й об'єкта».

У натуралістичній моделі при поясненні соціальних змін на перше місце виходять природні фактори: клімат, ландшафт, екологія, «внутрішня» природа людського організму. Так, О. Чижевський стверджує, що у соціальному житті найважливішу роль відіграють 11-річні цикли активності Сонця. Глобальні екологічні катаклізми кінця ХХ-го – початку ХХІ-го століття призвели до підсилення значущості екологічних проблем і ролі географічного середовища, і рішення цих проблем шукають найкращі мислителі сучасності.

Найбільш авторитетними концепціями, що пояснюють специфіку громадського життя впливом природних факторів є концепції географічного й демографічного детермінізму.

Концепція географічного детермінізму була обґрунтована на початку ХVІІІ ст. в роботах *Ш. Монтеск'є*, а своє класичне втілення одержала в ХІХ ст. у *Г. Бокля*, *Е. Реклю*, хоча питання про вплив географічного середовища на суспільно-політичні процеси було поставлено ще античними авторами – *Гіппократом*, *Геродотом*, *Полібієм*. Історичними передумовами виникнення концепції були великі географічні відкриття, що викликали бурхливий економічний, а відповідно й соціально-політичний розвиток Європи. Прихильники географічного детермінізму відзначають, що географічна сфера впливає на фізичні й психологічні здібності людини; на характер людей і ментальність; на духовну сферу суспільства, зокрема, на релігію й мистецтво, наприклад, Ф. Енгельс пов'язує політеїзм (безліч богів) стародавніх греків з безліччю островів, рельєфністю гір і джерел, а монотеїзм германців із одноманітністю ландшафту; на продуктивність праці, що

залежить від погодно-кліматичних умов (температура повітря, опади, сила вітру тощо), а також родючості ґрунту, бо при однаковій технічній озброєності й однаковій кваліфікації робочої сили результати праці будуть різні залежно від цих умов; на суспільний поділ праці, розміщення й розвиток різних галузей виробництва. Це видно на прикладі вже першого в історії великого суспільного поділу праці (відділення скотарства від землеробства); на виникнення й специфічні риси політичної сфери, держави. Погоджуючись із певним впливом географічного середовища на розвиток людини й суспільства, не слід абсолютизувати цей вплив. Як влучно помітив у кінці XIX ст. Г.В. Плеханов: «Сучасних італійців оточує те ж природне середовище, у якому жили стародавні римляни, а тим часом як мало схожий темперамент сучасних нам данників Менеліка на темперамент суворих підкорювачів Карфагена!»

Ідеї *демографічного детермінізму* висловив ще на початку XVIII ст. *Дж. Віко*, який відзначав, що в результаті збільшення кількості населення людям не вистачає «плодів природи» і вони «стали обробляти землю й засівати її хлібом». Звичайно демографічний детермінізм пов'язують з ім'ям англійського економіста і священника *Т. Мальтуса*. У своїй відомій роботі «Досвід про закон народонаселення» (кін. XVIII ст.) він висунув тезу: якщо розмноження населення не зустрічає ніякої перешкоди, то воно подвоюється кожні 25 років і зростає в геометричній прогресії, засоби існування навіть за найсприятливіших умов для праці ні в якому випадку не можуть зростати швидше, ніж в арифметичній прогресії. Як подолати таке протиріччя? За Мальтусом, шляхом для вирішення цієї проблеми є приборкання полової розбещеності, регулювання народжуваності, поліпшення засобів обробки земель. У Росії ідеї демографічного детермінізму відстоював Д.І. Менделєєв. Він писав: «...Людство, взяте в цілому, ... переймається інстинктивним прагненням до збереження і розвитку людського потомства...». Саме ця «любов до потомства» і «призвела до розподілу праці й до тієї нерівності, що невідомі у дикому тваринному або початковому патріархальному побуті... і

призводить до поділення людства за їх економічним становищем на різні класи...». В ХХ ст. виникло неомальтузіанство, що прагне пояснити всі негативні боки життя швидким зростанням народонаселення. Прихильники неомальтузіанства стверджують, начебто екологічна криза суспільства має головною причиною швидке зростання народонаселення, і «надлишок населення» необхідно будь-якою ціною ліквідувати. Слід визнати, що розвиток суспільства – складний і багатофакторний процес. Демографічний фактор є одним з безлічі факторів розвитку суспільства, і тому концепція демографічного детермінізму не описує всього різноманіття процесів, що відбуваються в суспільстві.

Передумови **діяльнісної (або прагматичної) моделі суспільства** виникли ще в період античності, але основні ідеї цієї моделі обґрунтовуються в Новий час – період активного розвитку політико-економічних ідей. Прихильниками цієї моделі є представники марксизму, американського прагматизму, польської школи праксеології та ін. Основним постулатом даної моделі є ідея того, що джерело суспільних змін перебуває *в самому суспільстві*, оскільки люди в процесі свого громадського життя самі створюють основи для його змін. Суспільство створює саме людська діяльність (конкретною формою якої є праця), тому реальність тут з'являється як *дійсність* – дійсне буття суцього, тобто буття суцього в дії. У такий спосіб соціальна дійсність розуміється як утворена, конституційована, практична реальність. В діяльнісній моделі соціальне буття осмислюється як дуальне: реальне буття (світ існування, що має просторово-часовий характер) і ідеальне буття (світ сутностей, ідей, цінностей).

Найбільш впливовою концепцією діяльнісної моделі суспільства є концепція **марксизму**. К. Маркс застосував матеріалістичну діалектику до аналізу громадського життя, і тому соціальна філософія марксизму зветься «історичний матеріалізм». Він висунув ідею про те, що суспільство є системою, що «живе», тобто має здатність самостійно породжувати, підтримувати й відтворювати властиву собі якісну визначеність, і має

специфічний спосіб існування – *виробництво*. Виробництво – необхідна умова існування людей. Виробництво, яке «породило суспільство», тим самим перетворила тварину в соціальну істоту, тобто в людину. К. Маркс і Ф. Енгельс також звернули увагу на те, що свідомість не є абсолютно самостійною силою, а має підстави в матеріальному життєвому процесі. І тому в марксизмі були введені в науковий обіг соціальної філософії такі поняття, як «суспільне буття» й «суспільна свідомість».

Суспільне буття є частиною природного буття, з яким взаємодіють люди, весь штучно створений предметний світ, всі соціальні матеріальні процеси (предметно-практична діяльність людей) і всі суспільні матеріальні відношення.

Суспільна свідомість – це сукупність існуючих у суспільстві ідей, теорій, поглядів, почуттів, настроїв, звичок і традицій, що відбивають суспільне буття, матеріальні умови життя людей.

У процесі *суспільного виробництва* (мається на увазі насамперед вплив людини на природу, у процесі якого вона створює необхідні речі), у процесі створення й використання продуктивних сил люди вступають у виробничі відносини. Продуктивні сили являють собою єдність засобів виробництва та робочої сили (працівників, технічних керівників). Якщо продуктивна сила суспільства характеризує відношення суспільства до природи, то виробничі відносини – відносини між людьми. Знаряддя виробництва є винаходами творчого духу людей, результатом функціонування духовної сфери суспільства. Чим більше вони вдосконалюються, тим більшою мірою духовна сфера суспільства виходить на передній план у створенні продуктивних сил, суспільного буття.

Слідом за зміною продуктивних сил, за К. Марксом, рано чи пізно змінюються виробничі відносини, які мають стати відповідними до характеру продуктивних сил. Виробничі відносини за своїм характером об'єктивні (тобто не залежать від волі й свідомості людей, що беруть у них участь) і є основою зміни всіх форм суспільного устрою. Таким чином К. Маркс дійшов

висновку про те, що *суспільне буття визначає суспільну свідомість*.

Виробничі відносини є головним стимулом соціальних змін, їхньою головною рушійною силою. Люди діють активно тому, що, вступаючи у відносини з іншими людьми, саме в цих відносинах одержують стимул до дії, оскільки виявляються залученими в поле очікувань з боку суспільства.

У марксизмі соціальна реальність являє собою цілісну систему, що самоорганізується, у якій матеріальне та соціальне життя є об'єктом регулювання, а політичне й духовне життя (насамперед, ідеологія) – регулятором. На певному історичному етапі розвитку ця цілісна система, що самоорганізується, може розумітися як *суспільно-економічна формація* (тип суспільства, виділений за ознакою способу виробництва, що панує в суспільстві, тобто *основного способу виробництва*), і, таким чином, історія суспільства є закономірною зміною суспільно-економічних формацій. Більш детально дана концепція суспільного розвитку розглядатиметься пізніше.

Феноменологічна модель з'являється в посткласичній соціальній філософії (XX ст.). Специфіка розгляду суспільства в цій моделі полягає у відмові від загальних основ громадського життя. Тобто суспільство не має ніякої заздалегідь заданої, незмінної основи. Специфіка соціальної реальності полягає в тому, що вона *сконструйована*, вона така, що виникає з повсякчасних дій людей, вона не добра і не зла, і тому слід утриматися від будь-якої оцінки соціальної реальності. Соціальна реальність не знає ніяких реальних змін і ніякої причинності, і тому не слід шукати причинно-наслідкові зв'язки в житті суспільства. Для феноменологів соціальна реальність не є передзаданою, вона створюється тут і зараз, і ми її наділяємо сенсом. Тому у феноменологічній моделі соціальний світ постає як світ конституційований змістами, а основною формою соціальної діяльності є мислення як наділення змістами. Складність вивчення соціальної реальності полягає в тому, що необхідно розуміти змісти: змісти соціальних дій і ті змісти, які вкладають в дію самі її учасники. Змісти змінюються, і тому зміст соціальної реальності виявляється рухливим, таким, що піддається постійним

змінам. Змісти фіксуються в мові, і саме мова дає нам категорії для інтерпретації явищ соціального світу, а також можливість розвитку соціальної реальності та конструювання різних реальностей. Це дало підставу А. Шютцу стверджувати, що соціальний світ – це світ безлічі реальностей.

У дослідженні соціальної реальності, що перебуває в постійному процесі конструювання, слід розрізняти два рівні:

1) конструкти першого порядку, створювані за допомогою дій та інтерпретацій самими учасниками подій;

2) конструкти другого порядку, створювані відстороненими, рефлектуючими спостерігачами – філософами, поетами, пророками, політиками, соціологами.

Феноменологічна модель соціальної реальності концентрує увагу на випадковості, неповторності і специфіці кожного моменту історії й кожного члена суспільства, особливо підкреслюючи волю й вільний вибір людини, протиставляючи таке бачення заздалегідь заданій картині світу й схематизму мислення. Однак ця модель має недолік, що впливає із прийняття тези про вільний вибір і випадковість, – це принципова неможливість вивести загальні положення, зробити загальні умовиводи щодо суспільства та суспільного розвитку.

Розглянувши різні моделі соціальної реальності, ми можемо зробити висновок, що, незважаючи на розходження методологічних підходів, у сучасній філософії суспільство розглядається як єдина система, тим самим на перший план виходять такі характеристики, як *самодіяльність*, *самоорганізація*, *саморозвиток*, *самодостатність*. Самодіяльність, самоорганізація й саморозвиток тією чи іншою мірою властиві не тільки всьому суспільству в цілому, але й окремим елементам. Але самодостатнім може бути лише суспільство в цілому, оскільки тільки сукупність всіх видів діяльності, всі в сукупності соціальні групи, інститути (сім'я, освіта, економіка, політика тощо) створюють суспільство в цілому як самодостатню

систему, що має складний характер. Соціальна система має різні рівні у вигляді підсистем, що перебувають у складній взаємодії. Кожна підсистема, кожен рівень соціальної системи одночасно є як ієрархічним (перебуваючи у певній залежності від інших систем), так і не ієрархічним (маючи певний ступінь автономії).

Для розуміння суспільства особливо важливими виявляються два основних аспекти – структура суспільства та зміна суспільства.

8.2. Структура суспільства. Сфери суспільного життя

Структура суспільства. У процесі міркування про структурованість суспільства ми неминуче зіштовхуємося з проблемою визначення основи для такого роду побудови. Залежно від вихідної підстави здійснюється побудова моделей структури суспільства.

Однією з підстав для визначення базової структури суспільства є основні типи суспільної діяльності, які в ньому постійно відтворюються. Це матеріальна діяльність, духовна діяльність, регулятивна або управлінська діяльність, діяльність обслуговування. Такий підхід ґрунтується на ідеї того, що у будь-якій людській діяльності можна виділити чотири складові її елементи: самі люди, фізичні речі, символи й зв'язки між ними. Ці елементи виділяються, оскільки людська діяльність може бути спрямована або на іншу людину (наприклад, у процесі діалогу), або на речі, або на символи та знаки (усне й письмове мовлення, книги, картини тощо), або на встановлення зв'язків між ними. У процесі відтворення елементів людської діяльності виникають основні типи суспільної діяльності.

Крім цього підходу, існує й інший, більш традиційний для вітчизняної філософської думки, в якому виділяють такі *сфери суспільства*: економічну, соціальну, політичну та духовну. Ці сфери суспільної діяльності відповідають вищевказаним елементам соціальної дії. Розглянемо більш докладно кожен із зазначених сфер суспільства.

Економічна сфера. Економічна сфера – це сфера спільної діяльності індивідів і соціальних спільностей з виробництва матеріальних і духовних благ для задоволення потреб людей. У процесі виробництва, розподілу, обміну і споживання матеріальних та інших благ люди вступають в економічні відносини. Систему таких відносин у літературі називають системою матеріально-економічних відносин, економікою суспільства або просто економікою. Філософське осмислення економічної сфери суспільства стосується проблем джерел розвитку економічного життя, співвідношення об'єктивної і суб'єктивної сторін в економічних процесах, співіснування в суспільстві інтересів різних груп, трансформацій у матеріально-економічному житті суспільства.

У філософії марксизму спосіб матеріального виробництва вважається основою існування і розвитку всього суспільства, оскільки існування суспільства неможливо без постійного відтворення матеріальних благ; соціально-економічні відносини не залежать від свідомості та волі людей, отже, вони об'єктивні; спосіб виробництва визначає появу та розвиток класів та соціальних груп, таким чином, формуючи соціальну структуру суспільства; спосіб виробництва спричиняє розвиток політичного життя суспільства; у процесі виробництва створюються необхідні умови розвитку духовного життя суспільства; матеріальне виробництво підтримує активну діяльність суб'єктів суспільства.

Ці аргументи дозволили К. Марксу сформулювати закон визначальної ролі матеріального виробництва в житті суспільства: «Спосіб виробництва матеріального життя обумовлює соціальні, політичні і духовні процеси життя взагалі». І тому система соціально-економічних відносин являє собою **фундамент** або **базис** суспільства (у широкому змісті) і будь-якого соціоісторичного організму (конкретного історичного типу суспільства). Всі інші суспільні зв'язки перебувають у певній залежності від волі та свідомості людей, і тому ці суспільні відносини разом із суспільною свідомістю утворюють **надбудову** над соціально-економічним базисом.

Визнання соціально-економічних відносин базисом будь-якого суспільства має кілька наслідків. По-перше, ми визнаємо не тільки залежність соціальної, духовної та політичної сфери суспільства від матеріальної сфери, ми розглядаємо матеріальну сферу як основу для появи та розвитку вищезгаданих сфер суспільства і суспільної свідомості. По-друге, виділяючи певний базис суспільства, тим самим ми одержуємо основу для типології соціоісторичних організмів – *формаційної концепції* історичного розвитку.

Познайомимося тепер безпосередньо зі структурою *матеріального виробництва*. К. Маркс в економічній сфері суспільства виділяє *загальні продуктивні сили* та *виробничі відносини*. Продуктивні сили – це сили, ефект яких проваджений від кооперації всієї суспільної праці та сили, пов’язаної з рівнем духовної культури суспільства. *Виробничі відносини* – це сукупність матеріально-економічних відносин між людьми, що складаються в процесі виробництва та руху суспільного продукту від виробника до споживача. Оскільки люди не можуть здійснювати процес виробництва без об’єднання зусиль, продуктивні сили завжди обумовлюють певні суспільні виробничі відносини, і тому будь-яка зміна продуктивних сил має призводити до зміни виробничих відносин.

Основу матеріального виробництва та продуктивних сил суспільства становить *праця*. Продуктивні сили складаються із засобів праці (знаряддя праці, машини, комплекси машин, комп’ютери, роботи) і людей, що приводять у дію ці засоби праці. Головна продуктивна сила – люди, оскільки саме люди керують засобами праці й завдяки людям предмети стають засобами праці, продуктивною силою. У такий спосіб головною стає взаємодія робочої сили (людей) із засобами праці, результатом чого є виробництво матеріальних благ, засобів забезпечення послуг і засобів виробництва. Люди являють собою живу працю (або особистий елемент виробництва), а засоби праці – накопичена праця (або речовинний елемент виробництва). Все матеріальне виробництво – єдність живої і накопиченої

праці. Такі дві сторони або підсистеми продуктивних сил.

Однак у зв'язку зі змінами, що відбуваються в суспільстві в ХХ ст., насамперед такими, як науково-технічна революція і комп'ютеризація, все частіше до підсистем продуктивних сил приєднують технологію (або технологічний процес). Процеси глобалізації та створення світової мережі економіки спричиняють збільшення ролі інфраструктури, що дає підставу для виділення ще однієї підсистеми – виробничо-економічної інфраструктури, яка включає в себе допоміжні елементи економічного процесу, що забезпечують нормальне функціонування виробництва на всіх рівнях – від конкретного підприємства до народного господарства в цілому (транспорт, дороги, будинки і т.п.). Технологічні інновації, створення наукомістких галузей промисловості обумовлюють значення науки як безпосередньої продуктивної сили суспільства, таким чином науку також слід вважати продуктивними силами суспільства. Отже, структура продуктивних сил містить у собі: 1) працівників виробництва; 2) засоби праці; 3) наукове знання; 4) технологію виробничого процесу, 5) виробничо-економічну інфраструктуру. Необхідно також відзначити, що в межах продуктивних сил суспільства залежно від характеру праці відбувається поділ на професійні групи (фермерів, наукових співробітників, машинобудівників, гідроенергетиків тощо) і формується професійно-виробнича структура суспільства.

Виробничі відносини становлять комплекс відносин, до яких належать відносини власності (володіння, співволодіння, користування, розпорядження), відносини обміну результатами діяльності, відносини розподілу продуктів виробництва. Найбільш важливими серед виробничих відносин у сучасному світі є відносини власності. Виділяють різні форми власності: общинна, колективна, суспільна, державна, приватна. В історії суспільства відношення до власності, а тому й осмислення цього феномена, були неоднозначними: від крайнього неприйняття власності, насамперед приватної (Ж. Мел'є, К. Маркс, Ф. Енгельс та інші) до визнання права на

приватну власність невід'ємним правом людини. Із проблемою власності також пов'язана проблема влади в економічній сфері. Під економічною владою розуміється здатність підкоряти (з іншого боку – підкорятися) інших суб'єктів економічної діяльності за допомогою певних інструментів (засобів) керування.

Політична сфера суспільства. Політична сфера служить для керування та регулювання іншими сферами суспільства, перетворюючи індивідів і соціальні спільноти в органічне ціле. Таким чином, головним завданням політичної сфери є завдання інтеграції суспільства. *Політична сфера* суспільства є сферою сукупної діяльності політичних суб'єктів (індивідів, соціальних верств, груп, класів, партій, політичних еліт, суспільно-політичних організацій, держав), за допомогою якої відбувається формування, функціонування і трансформації політичної системи суспільства з метою організації і використання політичної влади для реалізації інтересів політичних суб'єктів і суспільства в цілому.

Використовуючи системний підхід до розгляду політичної сфери суспільства, ми можемо виділити *політичну систему* – сукупність політичних суб'єктів і відносин між ними. Найчастіше політичну сферу суспільства називають політикою. Термін «політика» (від грець. *polis* – місто, держава) використовують також і для позначення діяльності політичних суб'єктів, що здійснюють керування соціальними системами. Так, розрізняють демографічну, економічну, міжнародну та інші види політики. Цей термін став популярним завдяки Аристотелю, який написав відомий трактат «Політика», присвячений вченню про державу і державне правління. І тому традиційно політика розглядається як вчення про державу, владу та керування державою.

Політична система суспільства містить у собі кілька компонентів: інституціональний (політичні та соціальні інститути); нормативно-регулятивний (типи устрою суспільства і держави, політичного режиму);

інформативно-комунікативний (політичні комунікації та зв'язки); культурний (політична культура).

Політичні системи різноманітні, їх можна класифікувати, виходячи з різних критеріїв. *За характером політичного режиму* всі політичні системи поділяються на *тоталітарні, авторитарні та демократичні*. Тоталітарні системи характеризуються тим, що в цих системах влада контролює фактично всі боки життя суспільства, пануючи над громадянином, громадськими організаціями. Тоталітаризм заважає розвитку громадянського суспільства. Авторитарний режим більш ліберальний, в ньому припускаються певні права і волі громадян, якщо вони не конфліктують із владою (теократичній, монархічній або військовій). У демократичній системі (від грець. *demos* – народ і *kratos* – влада) джерелом влади визнається воля більшості, цінністю визнаються права і волі громадян, рівноправність всіх членів суспільства, діють механізми виборів, контролю і зміни демократичної влади, визнається верховенство закону, недарма ж демократія означає «влада народу». Англійський політик У. Черчилль відзначав, що демократичній державі ще далеко до досконалості, але людство поки що не вигадало нічого кращого. *Залежно від орієнтації на стабільність або зміни*, політичні системи розділяються на *консервативні* (орієнтовані на підтримку встановленого політичного порядку) і *системи, що трансформуються* (орієнтовані на розвиток).

Для розкриття специфіки політичної сфери суспільства необхідно розглянути феномен *політичної влади*. У найширшому тлумаченні влада – це здатність одного суб'єкта впливати на поведінку іншого суб'єкта за допомогою різних засобів. Політична влада – це така форма влади, владними (підпорядковуючими) елементами якої є елементи політичної системи, наділені на основі відповідних політичних норм правом віддавати накази членам соціоісторичної системи, а громадяни, відповідно, мають обов'язок підкорятися цим наказам. У такий спосіб всі громадяни суспільства розділяються на меншість, що входить у політичну систему і володіє

політичною владою, і більшість, що зобов'язана підкорятися інститутам влади. Політична влада має складну структуру й ієрархію, здійснюючись від імені політичних суб'єктів: держави, профспілок, церкви, партії та ін. Суб'єкти політичної влади повинні володіти правом на здійснення влади, закріпленим у політичних нормах (конституції, законах, інструкціях, уставах, рішеннях), а також повинні мати добровільне визнання такого права з боку громадян. Політична влада спирається на систему підтримки сформованого політичного режиму і порядку, куди входять бюрократичний апарат, міліція, армія, прокуратура, суд та інші політичні інститути.

Залежно від ступеня концентрації влади виділяють *централізовані та децентралізовані* політичні системи. Централізовані політичні системи характеризуються концентрацією влади в руках одного політичного суб'єкта: імператора, монарха, царя, диктатора, президента. У децентралізованих системах влада розосереджена по горизонталі, розділяючись на три галузі влади: законодавчу, судову і виконавчу (слід відзначити, що в сучасному інформаційному суспільстві говорять ще про «четверту владу» – засоби масової інформації, які відіграють все більшу роль у політичній сфері суспільства), а по вертикалі влада розподіляється між центральною і муніципальною владою.

Однією з основних форм політичної влади є державна влада – тобто влада, що здійснюється *державою*. Держава є центральним інститутом влади і головним елементом політичної системи суспільства, вона організує, направляє і контролює спільну діяльність, відносини людей і соціальних об'єднань. Держава являє собою єдність державної влади, населення, території і відносин між ними. Державна влада містить у собі політичну еліту (сукупність індивідів, що здійснюють владу), державний апарат, юридичні норми (конституція, закони, інструкції), якими регламентовані відносини в державі, матеріальні ресурси (фінанси, транспорт, армія, в'язниці тощо), за допомогою яких здійснюється державна влада. Населення держави утворює демографічну сферу соціоісторичної системи. Територія держави – це

частина географічного середовища планети, що перебуває під юрисдикцією даної держави. Таким чином, від інших політичних інститутів держава відрізняється наявністю соціальної основи правлячих сил, наявністю спеціального апарата влади, державної території, суверенним правом видання законів, обов'язкових для всіх громадян, правом збирати податки, випускати грошові знаки і мати систему підтримки громадського порядку.

Держава виконує певні функції, серед них основними є такі: охоронна (підтримка порядку всередині суспільства), військова (насамперед, захист від нападів на державу з боку інших держав і політичних суб'єктів), правова (встановлення правових норм суспільства), економічна (збір податків і реалізація державних проектів), освітня (виховання і освіта нових поколінь), соціальна (забезпечення соціального захисту населення).

Одним з дискусійних є *питання про походження держави*. Найдавніша теорія держави – *органічна*. Вона знайшла своє втілення ще в творах Аристотеля, який вважав, що нерівність у суспільстві має природне походження (одні народжені, щоб коритися, інші – щоб керувати), і тому держава має забезпечити такий існуючий від природи порядок. Прихильником органічної теорії був Г. Спенсер, який стверджував, що держава – це акціонерне товариство для захисту своїх членів. Прихильники органічної теорії ототожнюють державу з живим організмом, що може переживати народження, хвороби, смерть і відродження.

Ще однією впливовою теорією держави є *договірна теорія*. Її творці (Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо) вважали, що суспільство, у якому люди вільні та рівні, не може існувати без влади, і з цим згодні всі члени суспільства, і саме ця згода виражається договором, відповідно до якого державна влада має втілювати загальну волю людей у державі. Державу як форму спільності, у якій концентрується єдиний дух народу, нації трактував Гегель.

У *марксизмі* держава трактується як апарат для пригнічення одного класу іншим. У роботі «Походження сім'ї, приватної власності та держави»

обґрунтовується ідея того, що виникнення держави пов'язане з матеріально-майновим розшаруванням у суспільстві, що призвело до виділення класів і виникнення класової боротьби. І таким чином держава осмислюється як політична надбудова над матеріально-економічним базисом і припускає організацію економічно панівного класу в політично панівний клас. І тому держава за суттю репресивна.

У сучасному світі розповсюджений *ліберальний підхід* до трактування держави. Держава розглядається як політична форма організації суспільства, що регулює відносини між громадянами за допомогою права. У такий спосіб на перше місце висувається функція держави як публічної влади на службі суспільства. Таким чином, суспільство стає передумовою держави, і цим передбачається, що держава містить у собі тільки політичну сторону життя суспільства, а всі неполітичні аспекти й неполітизовані духовні й економічні відносини утворюють *громадянське суспільство*. Термін «громадянське суспільство» позначає ті галузі самореалізації людей, де вони діють самотійно як вільні індивіди або спільно – як громадяни у добровільному об'єднанні. Для існування такого роду дій має існувати захист від сваволі державної влади – відповідні правові норми. Спільно існуючі держава й громадянське суспільство становлять правову державу. *Правовою державою* вважається такий тип держави, керування якою виходить з пріоритету права в ході вирішенні будь-якого питання. У правовій державі людина сама обирає і здійснює поставлені цілі, використовуючи будь-які дозволені законом способи, тобто держава не обмежує простір людського вибору. Однак людина, що живе в правовій державі, повинна усвідомлювати свою відповідальність, свої обов'язки перед державою та суспільством, коригуючи власні інтереси відповідно до інтересів інших громадян, кожен громадянин повинен мати громадянську відповідальність і високу правову дисципліну.

Існує кілька *форм держави*, які розрізняються за формою правління і за формою державного устрою. У будь-якій державі сполучається форма правління з якою-небудь формою державного устрою. В історії склалися *дві*

основні форми правління – монархія і республіка. Монархічна форма правління характеризується спадкоємним принципом заміщення голови держави. Залежно від обсягу повноважень монарха виділяють абсолютну та конституційну монархію. Абсолютизм припускає практично необмежені повноваження монарха, конституційна монархія характеризується обмеженням такого роду повноважень. У сучасному світі існує біля сорока монархічних держав, серед яких Великобританія, Японія, Швеція, Норвегія. Для республіки характерна виборність влади. При чому вищі органи державної влади або обираються, або формуються загальнонаціональною представницькою установою. Виділяють такі різновиди республіканської форми правління: президентська республіка (обирання голови держави шляхом загального голосування, президент є головою держави та головою уряду, який є відповідальним перед президентом, наприклад, у США); парламентська республіка (обирання президента і формування уряду парламентським шляхом, у керуванні вирішальну роль грає голова уряду – прем'єр-міністр, уряд несе відповідальність перед парламентом, наприклад, в Італії, Швейцарії); напівпарламентська республіка (обирання голови держави шляхом загального голосування, сильна президентська влада, але уряд відповідає перед парламентом, наприклад, у Фінляндії).

Форма державного устрою – це територіально-політична організація держави. Можливі такі форми державного устрою: унітарна (державна єдина й розділяється на адміністративно-територіальні одиниці), федеративна (державна, що складається з частин, які є самостійними у всіх відношеннях, окрім політичних, і мають власну конституцію, що не вступає у протиріччя з конституцією країни), конфедеративна (це фактично об'єднання держав для досягнення конкретних спільних цілей, кожна з держав союзу залишається незалежною, їхні відносини регулюються договорами). У сучасному світі одержали поширення всі форми державного устрою.

Неоднозначним є відношення до держави. Так, філософи-анархісти, зокрема, М. Бакунін, П. Кропоткін, вважали, що державу необхідно

скасувати, але розповсюдження набула протилежна точка зору, згідно з якою держава є необхідним суспільним інститутом, без нього людство знову повернеться до варварства.

Соціальна сфера. Члени соціуму пов'язані один з одним і утворюють спільності на основі політичних, економічних, соціальних і духовних відносин. *Соціальна сфера* суспільства є сферою сукупної діяльності соціальних спільнот. Основними структурними компонентами соціальної сфери є соціальна структура, соціальна система й соціальні суб'єкти.

Використовуючи системний підхід до розгляду соціальної сфери суспільства, ми можемо виділити *соціальну систему* – сукупність соціальних суб'єктів і відносин між ними. Таке визначення зроблено за аналогією із загальним визначенням системи як «комплексу елементів, що перебувають у взаємодії» (за формулюванням Л. Берталанфі, одного з основоположників загальної теорії систем). Однак цей підхід не єдиний для визначення соціальної системи. Поширеною є така точка зору, що розглядає соціальне як одну з основних форм руху матерії, і в цьому випадку соціальна форма руху матерії є глобальною соціальною системою, основними характеристиками якої є саморозвиток, інтегративний характер, самоорганізація, різноманіття підсистем.

Соціальна система має безліч структурних компонентів, які необхідно класифікувати, що прояснює сутність соціальної системи. С. Крапівенський запропонував оригінальну класифікацію, розвиваючи думку Е. Маркаряна, який розглядав цю проблему з трьох якісно різних точок зору: 1) з погляду суб'єкта діяльності, який відповідає на питання: хто діє? 2) з точки зору практичного призначення діяльності, що дозволяє встановити, на що спрямовано людську діяльність; 3) з погляду способу діяльності, покликаної відповісти на запитання як, яким чином здійснюється людська діяльність і утворюється її сукупний ефект?

С. Крапівенський запропонував виділити такі основні зрізи соціуму:

1. суб'єктно-діяльнісний зріз (хто діє?), його компонентами є люди, що

виступають, з одного боку, як індивіди, а з іншого боку, як об'єднання індивідів у вигляді малих (сім'я, колектив) і великих (етнос, клас) соціальних груп;

2. функціональний зріз (на що спрямовано людську діяльність?) дозволяє виявити основні сфери, в яких виявляється соціально значима активність: економіка, транспорт і зв'язок, виховання, освіта, наука, управління, оборона, охорона здоров'я, мистецтво, інформатика, інформація тощо;

3. соціокультурний зріз (яким чином здійснюється діяльність?) дає можливість простежити такі засоби та механізми ефективного функціонування суспільства як цілісної системи: засоби матеріального виробництва та свідомість, суспільні установи та соціально-психологічні традиції, мова та житло;

4. соціоструктурний зріз, який С. Крапівенський виділив для поглиблення і уточнення аналізу суб'єкта діяльності й засобів діяльності.

Оскільки суспільство має надскладну структуру, усередині якої можна виділити як найбільш значимі підсистеми: класово-стратифікаційну (класи, стани, страти), соціально-етнічну (народності, нації), демографічну (статеві-вікова структура населення тощо), поселенську (селяни і городяни), професійно-освітню (розподіл суспільства за місцем в професійному поділі праці), ми одержуємо можливість підключити до характеристики суб'єкта додаткові координати, шляхом накладання соціоструктурних характеристик на три вищезазначених зрізи.

Істотні та стійкі функціональні зв'язки і відносини між елементами соціальної системи (індивіди і соціальні спільності) утворюють *соціальну структуру* суспільства. Соціальні спільності різноманітні, вони розрізняються за потребами, інтересами, цінностями і нормами індивідів, що входять у спільність, за місцем в суспільному поділі праці, соціальними ролями індивіда, за ступенем соціальної однорідності та стабільності, за кількісним складом.

Однією з найдавніших форм об'єднання людей є *сім'я*. Це мала соціальна спільність. В історії суспільства існувало кілька форм сім'ї, у сучасному світі найбільш поширена нуклеарна сім'я, що складається із чоловіка, дружини і дітей. Однією з найважливіших цілей сім'ї є продовження роду і виховання дітей. Відносини усередині сім'ї будуються на міжособистісних зв'язках, однак майнові відносини регулюються законом. Першими великими об'єднаннями людей були *рід* і *плем'я*, що складається з декількох родів. Значно пізніше, у період феодалізму, з'являються *народності* – історично сформовані спільноти людей, що мають власну мову, територію, спільність культури, прості економічні зв'язки. У період становлення капіталізму, широкого розповсюдження товарно-грошових ринкових відносин і формування національних держав з'являються *нації*. Для націй характерні спільність культури, наявність спільної мови, звичаїв, традицій, національної самосвідомості й специфічної ментальності. Тобто нації – це історично сформована стійка форма об'єднання людей, що мають, як правило, спільність території, економіки, мови, традицій, культури й психологічного складу.

Поряд з націями, великими соціальними спільностями є *раси*. Виділяють негроїдну (чорна), європеїдну (біла) і монголоїдну (жовта) раси. Під расами розуміють історично сформовані групи людей, яким властиві спільність походження, спадкоємних морфологічних і фізіологічних ознак, переданих потомству (колір шкіри, волосся, розріз очей, форма носа, обрису голови тощо). Сучасні вчені переконані, що раси виникли в період переходу від *Homo habilis* (людина вміла) до *Homo sapiens* (людина розумна), тобто близько 50–40 тис. років тому. Виникнення рас пов'язане із впливом географічних, кліматичних та інших природних умов на процес становлення людини й із взаємодією генного спадкоємного апарата людини із цими умовами.

Також до великих соціальних спільностей належать *класи*. Згідно з визначенням В.І. Леніна, класами називаються великі групи людей, що

розрізняються за їхнім місцем в історично визначеній системі суспільного виробництва, за їхнім відношенням (здебільшого закріпленим і оформленим в законах) до засобів виробництва, за їхньою роллю в громадській організації праці, а отже, за способами одержання і розмірами тієї частки суспільного багатства, яку вони мають. Класи – це такі групи людей, одна з яких може привласнювати собі труд іншої, завдяки різниці їхнього місця в устрої суспільного господарства. Класи розглядаються у філософії марксизму як основні структурні елементи суспільства. За К. Марксом, у капіталістичному суспільстві можна виділити два антагоністичних класи – буржуазію і пролетаріат. Буржуазія, маючи політичну й економічну владу, підкоряла й експлуатувала пролетаріат. Вихід зі сформованої суспільної практики, шлях подолання такої нерівності К. Маркс убачав у *соціалістичній революції*, що веде до ліквідації класового розподілу суспільства.

Великим досягненням філософії марксизму є відкриття і обґрунтування природи соціальної диференціації суспільства. Спираючись, у певному змісті, на концепцію марксизму, в ХХ ст. з'явилася низка концепцій соціальної диференціації суспільства. М. Вебер запропонував класово-статусну модель, за якою в суспільстві виділив клас власників, робітничий клас, дрібну буржуазію, інтелігенцію і «білокомірцевих» службовців. Р. Дарендорф вважав, що суспільство в соціальному відношенні поділяється на панівний клас, підпорядкований клас і безкласові групи, всі класові відносини містять у собі конфліктуючі інтереси. На думку Е. Гідденса, соціальна структура суспільства містить *вищий клас* (до якого належать власники основних засобів виробництва і капіталу, люди, що займаються управлінською діяльністю на високому рівні), *середній клас* (клас дрібних підприємців, інтелігенції та середньої групи службовців) і *нижчий* або робітничий клас (до нього входять наймані співробітники, зайняті переважно виконавчою роботою в різних сферах виробництва і не мають власності на засоби виробництва).

Поняття «клас» є досить широким і не здатне охопити собою велику

кількість соціальних спільностей. І для більш багатобічного вивчення соціуму російський філософ П. Сорокін обґрунтував концепцію соціальної стратифікації й ввів поняття «*страти*», що позначає соціальні шари меншого масштабу, ніж класи. Страта (шар, прошарок) – це група людей, що відрізняється за своїм положенням у соціальній ієрархії. Основа і сутність соціальної стратифікації – у нерівномірному розподілі прав і привілеїв, відповідальності й обов'язків, наявності або відсутності соціальних цінностей і влади серед членів того або іншого співтовариства. Оскільки, на думку П. Сорокіна, «суспільство без розшарування, з реальною рівністю членів – міф, що так ніколи і не став реальністю за всю історію людства», соціальна стратифікація – це постійна характеристика будь-якого організованого суспільства. Філософ виділив три основні форми стратифікації: економічну, політичну і професійну. Одночасно з цим він відзначав, що неможливо «прив'язати» людину до певної страти, оскільки в сучасному суспільстві людина може належати до декількох страт, тому соціальна стратифікація багатомірна, а не одномірна. М. Вебер, розвиваючи концепцію соціальної стратифікації, увів критерії приналежності до страти: економічний критерій (застосовуючи його ми поділяємо суспільство на страти, які можна назвати класами), політичний критерій (приналежність до певної партії), соціальні критерії – статус і престиж. Статус – це положення в суспільстві залежно від віку, професії, походження тощо. Престиж – це оцінка певного статусу в соціальній ієрархії, прийнята і закріплена в суспільній думці.

Соціальну ієрархію можна зобразити у вигляді піраміди. Її верхівка має тенденцію до піднесення, і якщо піраміда виявляється занадто витягнутою у гору, це означає великий розрив між верхівкою суспільства і більшістю населення, і це загрожує соціальною катастрофою; значне зниження висоти піраміди свідчить про застій у суспільстві.

Переміщення соціальних об'єктів та індивідів у суспільстві називається *соціальною мобільністю*. Мобільність може бути горизонтальною (перехід у

соціальні групи, рівні за статусом) і вертикальною (переміщення в соціальній ієрархії). Темпи соціальної мобільності різні залежно від типу суспільства. Так в авторитарних і тоталітарних суспільствах соціальна мобільність значно нижче, ніж у демократичних суспільствах. Однак у жодному із суспільств мобільність не є абсолютно вільною, тому процес зміни соціального статусу досить складний для індивіда. Залежно від напрямку переміщення існують два типи вертикальної мобільності: висхідна і спадна, тобто соціальний підйом і соціальний спуск. Переміщення між «поверхами» соціального будинку здійснюється завдяки «соціальному ліфту» – тим соціальним інститутам, які впорядковують систему соціальної стратифікації: інститут освіти, шлюбу, власності, політики і ряд інших. Безумовно, підніматися соціальними сходами значно сутужніше, ніж опускатися вниз, і тому збільшення кількості людей, що втратили свій колишній статус і не здатні пристосуватися до нових соціальних умов (тобто маргіналів), свідчить про нестабільність суспільства.

Сучасне суспільство зазнало в другій половині ХХ ст. низку глибоких трансформацій, які не могли не вплинути на соціальну структуру суспільства: зростає соціальна мобільність, виникають великі наднаціональні, наддержавні й трансконтинентальні утворення. Ці процеси привели до виділення таких нових соціальних груп, як група маргіналів й еліт.

Група *маргіналів* (від лат. *marginalis* – той, що знаходиться на межі) поєднує людей, які не змогли адаптуватися до існуючих соціальних спільностей. Представникам цієї групи властива втрата соціальних зв'язків, почуття самотності й образи, невдоволення. Найчастіше маргінальними особистостями виявляються мігранти, безробітні, декласовані елементи, люди із нетрадиційною статевою орієнтацією. Проблема маргінальності як соціальної, так і культурної, широко висвітлюється в сучасній філософії постмодернізму.

До *елітарного шару* або *еліти* відносять тих, хто є найкращими у якій-

небудь сфері (політичній, економічній, науковій, культурній тощо). Однак за якими критеріями слід визначати «найкращих»? Безумовно, універсального критерію немає, отже, в кожній сфері існує свій критерій відбору, і тому мова йде не про «еліту», а про «еліти». Елітарний шар протиставляється юрбі, масам, які підкоряються еліті. Наявність елітарного шару в суспільстві є необхідністю. Творча, креативна, освічена, високопрофесійна еліта є гарантом позитивних змін у суспільстві. І тому одним з головних завдань держави є підготовка (насамперед, виховання та освіта) еліти.

Розгляду **духовної сфери** суспільства присвячена наступна тема навчального посібника.

8.3. Зміни суспільства, історичні концепції суспільного розвитку

Зміни суспільства. Суспільство є відкритою системою, що змінюється, і одним з найважливіших завдань соціальної філософії є розкриття механізмів соціальних змін і прояснення рушійних сил історії. Пошук основних факторів розвитку наштовхував мислителів на різні висновки. Представники *географічного детермінізму* (Ш. Монтеск'є, Л. Мечніков та інші) вважали, що географічне середовище є основним чинником змін у суспільстві, інші мислителі вирішальне значення надавали *духовному факторові, ідеям* (французькі матеріалісти XVIII ст., О. Конт), Г. Гегель творцем історії вважав *світовий розум*. Г. Спенсер і соціал-дарвіністи наголошували на *біологічних факторах розвитку*. *Психічні фактори* цивілізації були взяті за основу суспільного розвитку Л. Уордом. *Матеріалістичне тлумачення* суспільного розвитку запропонував К. Маркс, для нього основною умовою будь-якої історії є матеріальне виробництво. На думку І. Гобозова, матеріалістичне розуміння історії можна резюмувати в такий спосіб: розуміння історії, по-перше, впливає з вирішальної ролі матеріального виробництва безпосереднього життя (необхідно вивчати реальний процес виробництва і породжену ним форму спілкування, тобто

громадянське суспільство); по-друге, демонструє, як виникають різні форми суспільної свідомості – релігія, філософія, мораль, право тощо – і в який спосіб вони детермінуються матеріальним виробництвом; по-третє, завжди залишається на ґрунті дійсної історії, пояснює не практику з ідей, а ідейні утворення з матеріального життя; по-четверте, вважає, що кожен ступінь розвитку суспільства застає певний матеріальний результат, певний рівень продуктивних сил, певні виробничі відносини. Нові покоління використовують продуктивні сили, капітал, що здобули попередні покоління і таким чином одночасно створюють нові цінності та змінюють продуктивні сили. У сучасній філософії все більше з'являється прихильників концепції *технологічного детермінізму*, в якій основною домінантою суспільного розвитку визнається наука і техніка. Збільшення наукового капіталу, науково-технічна революція та інформатизація суспільства дають підставу зробити такі висновки, незважаючи на те, що техніка не має самостійного існування і функціонує тільки в суспільстві. Запропоновані вище підходи мають лише один фактор суспільного розвитку, вони моністичні. У філософії ХХ–поч. ХХІ ст. стає популярним *плюралістичний підхід* (його прихильники М. Вебер, Р. Арон та інші), відповідно до якого немає однобічної детермінації, і тому треба слід виходити з того, що всі фактори рівнозначні й однаково впливають на суспільний розвиток.

Історія як процес. Всебічний розвиток суспільства називається історичним процесом. *Історичний процес* – це складне й багатогранне явище, що являє собою взаємодію безлічі як об'єктивних, так і суб'єктивних факторів. Об'єктивні фактори містять у собі природні умови життя суспільства, соціальну структуру суспільства, стан матеріального виробництва, існуючі об'єктивні потреби людей у засобах життя. До суб'єктивних факторів відносяться свідомість і духовний світ людей, соціальний досвід, рівень культури, воля, уміння та навички. Люди, що живуть у світі, діють свідомо, вони свідомо змінюють світ, однак розвиток суспільства залежить не тільки від волі, прагнень людей, їхніх цілей, у

суспільстві діють і стихійні фактори. Отже, необхідно враховувати співвідношення об'єктивних і суб'єктивних факторів в ході аналізу розвитку суспільства.

Існує кілька крайніх позицій при аналізі співвідношення впливу суб'єктивних і об'єктивних факторів на історичний процес. *фаталізм* (від лат. *fatalis* – роковий) припускає, що у світі все визначено і люди нічого не можуть змінити в ході історії, і тому необхідно коритися неминучій долі. *Волюнтаризм*, навпаки, затверджує ідею того, що свідомість людини, її воля не залежать ні від яких інших факторів і визначають всебічний розвиток суспільства. І той, і інший підхід – однобічні і не враховують різномайття факторів розвитку суспільства.

Отже, історія є процесом, і з цією думкою погоджується більшість дослідників історії. Однак як розуміти цей процес? Для одних дослідників історія – це поступальний, висхідний розвиток, тобто прогрес. Для інших – просто розвиток. Треті трактують історію як зміну, накопичення різного роду не пов'язаних один з одним випадків. І кожне з наведених розумінь історії описує історичну реальність, у якій діють історичні суб'єкти. Які ж суб'єкти історичного процесу?

В історії діють конкретні окремі суспільства – соціоісторичні організми і, відповідно, існує історія соціоісторичних організмів; також суб'єктом історії є вся сукупність соціоісторичних організмів – людське суспільство в цілому, і відповідно існує процес всесвітньої історії. Такий підхід до розуміння історії називається *унітаристським* (від лат. *unitas* – єдність). Існує інше розуміння історії – *плюралістичне* (від лат. *pluralis* – множинний), його прихильники визнають, що в історії діють автономні соціальні утворення, які мають самостійну історію, отже, всесвітньої історії не існує, а існує безліч рівноцінних історій. Із цього випливає, що історія роздроблена в просторі та часі і є повторенням однакових за суттю процесів, сукупністю циклів розвитку, і це дає підставу називати такі концепції плюрально-циклічними.

Унітарно-стадіальні концепції. Єдність історії і, відповідно, існування всесвітньої історії визнавали теоретики, що дотримувалися різних політичних і філософських поглядів: Й. Гердер, Г. Гегель, А. Сен-Сімон, Ш. Фур'є, О. Конт, Г. Спенсер, К. Маркс і багато інших мислителів.

Одним із перших мислителів, що обґрунтував ідею існування загального світового порядку, був італійський філософ *Джамбаттіста Віко* (1668–1744). Він вважав, що всі народи у своєму розвитку мають пройти три епохи: Добу Богів – теократичне правління, Добу Героїв – аристократичне правління, і Добу Людей – республіканське або монархічне правління, де всі визнають, що вони рівні від природи. І такий порядок визначений Божественним Провидінням. Шотландський філософ *Адам Фергюсон* (1723–1816) розділив історію людства на періоди дикості, варварства і цивілізації, і кожний із цих періодів розглядався як вищий, ні попередній. Розподіл історії цивілізації на Античність, Середні століття й Новий час, який виник в епоху Відродження і набув популярності у Новий час, *Анрі Сен-Сімон* (1760–1825) пов'язав з певним типом суспільства: античність – із суспільством, заснованим на рабстві, середньовіччя – з феодальним суспільством, Новий час – з індустріальним суспільством, у якому панувала наймана праця, і ці типи суспільства він розумів як епохи всесвітньої історії.

В «Філософії історії» *Г. Гегель* обґрунтував процес всесвітньої історії як процес самореалізації Абсолютного Духа в ході його втілення в історичні епохи і ввів поняття «всесвітня історія» для аналізу єдності в різноманітті історії людства. У Г. Гегеля єдність історії людства є єдністю його закономірного становлення.

У середині XIX ст. з'являється теорія суспільно-економічних формацій, створена *К. Марксом* і *Ф. Енгельсом*. Відповідно до поглядів К. Маркса, в історії людства змінилося п'ять основних способів виробництва, а тим самим і п'ять суспільно-економічних формацій: первіснообщинна (первіснокомуністична), азіатська, антична (рабовласницька), феодальна і капіталістична. Це передісторія людства, що, на думку К. Маркса, має

перебороти антагоністичні протиріччя і вступити в історію – комуністичне суспільство. Суспільно-економічні формації розумілися як конкретний тип суспільства, обумовлений системою виробничих відносин, що домінували в даному суспільстві (базис), і які виникають, функціонують і розвиваються за власними законами. Система виробничих відносин визначає всі сторони громадського життя: відповідні до базису політичну й духовну надбудови, історичні форми спільності людей, типи і форми сім'ї тощо. Отже, базисом суспільно-економічної формації є виробничі відносини, сутністю і ядром виробничих відносин в умовах класового суспільства стають економічні відносини між класами. На цьому базисі будується система суспільно-економічної формації.

Єдність історичного процесу виражена насамперед у послідовній зміні суспільно-економічних формацій. Ця єдність проявляється також і у тому, що всі соціальні організми, які мають своєю основою даний спосіб виробництва, з об'єктивною необхідністю відтворюють і всі інші типові риси відповідної суспільно-економічної формації. Але формації є ідеальними, теоретичними типами суспільства, і тому неминучою є розбіжність між логічними побудовами та різноманітною і багатогранною історичною реальністю. С. Крапівенський називав три основні прояви такої розбіжності.

1. Локальні особливості та різновиди формаційного розвитку окремих країн і навіть цілих регіонів, зокрема, неодноразово виникали дискусії про так званий «азіатський спосіб виробництва», в основі яких лежали істотні особливості історичного розвитку країн Азії й Африки.

2. Є своя специфіка й у конкретних перехідних епохах від однієї суспільно-економічної формації до іншої. Наприклад, перехід від феодалізму до капіталізму в одних країнах здійснювався революційно, а в інших (Росія, прусська частина Німеччини, Японія) відбувався в еволюційній формі.

3. Не кожен народ проходить всі типи формації. Східні слов'яни, араби, германські племена минули у свій час рабовласницьку формацію; намагаються сьогодні «переступити» через серію класово-антагоністичних

формацій (рабовласництво, феодалізм) багато народів Азії, Африки, Латинської Америки.

Формаційна парадигма є однією з найпоширеніших на сьогоднішній день, незважаючи на різні уточнення, які були зроблені філософами протягом ХХ століття.

У філософії ХХ ст. з'явився ряд типологій суспільного розвитку, що мають унітарно-стадіальний характер – теорії модернізації (У. Ростоу, Ш. Ейзенштадт тощо). Так, У. Ростоу в книзі «Стадії економічного зростання» виділяє три стадії історії: традиційне суспільство, що характеризується натуральним господарством, становою ієрархією; індустріальне суспільство, що відрізняється від традиційного ринковим господарством, наявністю демократичного ладу; постіндустріальне суспільство, в якому здійснюється перехід від економіки виробництва товарів до економіки послуг. На підставі концепції У. Ростоу в другій половині ХХ ст. з'явився ряд теорій суспільства: *теорія індустріального суспільства* (Ж. Фураст'є, Р. Арон), *теорія постіндустріального суспільства*, розвинута Д. Белом, А. Туреном, Е. Тоффлером, Й. Масудою та іншими. Всі ці концепції є стадіальними типологіями соціоісторичних організмів.

У роботі «Третя хвиля» *Е. Тоффлера* історія постає як безперервний хвильовий рух, у якому можна виділити три етапи, три хвилі. Перша хвиля – аграрна. Друга хвиля – промислова. І третя хвиля – своєрідне повернення до первісної, доіндустріальної цивілізації, але на базі нової технології (електроніка, ЕОМ, космотехнології, біоіндустрія). Тоффлер розглядає суспільні зміни як прямий результат технічного прогресу, визнаючи техніку домінантою перетворень у суспільстві. У такий спосіб саме розвиток техніки, що відповідає екологічним і соціальним критеріям, має визначати напрямок подальшого розвитку суспільства.

Плюрально-циклічні концепції історії. В XVI–XIX століттях поширення одержала ідея самобутності розвитку кожної країни і народу,

цивілізації. Концепція локальних культур і цивілізацій вперше знайшла втілення в роботі *Ж.А. де Гобіно* «Нарис про нерівність людських рас», основні моменти цієї концепції були розроблені російським мислителем *М. Данилевським* у роботі «Росія і Європа». В ХХ ст. цю лінію було продовжено в роботах «Захід Європи» німецького мислителя *О. Шпенглера*, «Розуміння історії» *А.Д. Тойнбі*, а також в творах *Ф. Бегбі*, *К. Квіглі*, *Л. Гумільова* та ін.

Прихильники цього підходу використовували різні терміни для позначення виділених ними історичних суб'єктів: «культурно-історичні індивіди», «культурно-історичні типи», «культури», «суспільства», «цивілізації», і саме останній термін використовувався найчастіше, і тому таке тлумачення історії також отримало назву *цивілізаційного*. Термін «цивілізація» (від лат. *civilis* – *цивільний, державний*) не має однозначного тлумачення. У світовій історичній і філософській літературі цей термін використовують як синонім культури (наприклад, у *А. Тойнбі*), як стадію деградації та занепаду в розвитку локальних культур (наприклад, у *О. Шпенглера*), як ступінь історичного розвитку людства, що є наступним після варварства (у *Л. Моргана*, *Е. Тоффлера*), як рівень розвитку того або іншого регіону або окремого етносу (наприклад, антична цивілізація, європейська цивілізація). Це різноманіття тлумачень має спільні риси. Так, цивілізація вважається соціальною організацією суспільства, характеризується прогресуючим суспільним поділом праці, метою цивілізації є відтворення і збільшення суспільного багатства. На відміну від формацій, базисом яких є сукупність виробничих відносин, у фундаменті цивілізації в цілому та кожного з її ступенів лежить техніко-технологічний базис, доповнений природними умовами життя і конкретно-історичними, соціально-психічними особливостями розвитку даного суспільства.

В. Сухіна і *К. Кісюк* сформулювали такі вихідні принципи узагальнення історико-культурного матеріалу, характерні для цивілізаційного підходу: історія людства є чергою «зльотів» і «падінь» різних

народів, культур і держав; кожний з витків даного процесу зберігає спадкоємність, насамперед, у техніці, технології і культурі; не існує єдиного ритму всесвітньо-історичного процесу, він вибудовується з ряду критичних точок (точок біфуркації), у яких вибір конкретних шляхів розвитку має випадковий характер; особливостей у всіх сферах життя суспільств більше, ніж спільних для них рис; вирішальний вплив на історичний розвиток роблять природні фактори та розвиток техніки, технології.

Цивілізаційні концепції дозволяють розширити межі пізнання історії (історій) суспільства, зрозуміти генезис, характерні риси та тенденції розвитку різних соціально-етнічних спільностей, розглянути питання соціально-психологічного характеру конкретних суспільств, його менталітету, таке розуміння історичного розвитку дозволяє більш повно розглядати і культуру.

Останнім часом у західній літературі набуває поширення ще один загальний погляд на історію, відмінний і від унітарно-стадіального, і від плюрально-циклічного. Його можна назвати «антиісторичним»: запропонований *Карлом Раймондом Поппером* (1902–1994) у творах «Відкрите суспільство і його вороги» й «Убогість історіцизму», «антиісторизм» полягає у критиці історіцизму – такого погляду на історію, згідно з яким існує процес історичного розвитку, обумовлений дією певних сил, що не залежать від людини. К. Поппер відзначає, що якщо ці сили не надприродні, а природні, то історіцизм припускає існування певних об'єктивних законів, що визначають хід історичного процесу і, тим самим, припускає деяку зумовленість історичного процесу. Але автор наполягає на тому, що зумовленості історичного процесу немає, і визнає існування тільки окремого, тільки явищ (феноменів), таким чином, історія є певною послідовністю подій. У такий спосіб К. Поппер дійшов висновку, що ніякої «єдиної історії людства немає, а є лише нескінченна безліч історій, пов'язаних з різними аспектами людського життя». Погляди К. Поппера розвинуті у творах Ф. А. фон Хайека, Р. Нісбета, Ч. Тіллі, Р. Будона, а також

у філософії постмодернізму.

Рушійні сили історії. Історія — це результат діяльності людей. Суб'єкти історії, що ініціюють або реалізують той або інший спосіб суспільного розвитку називаються його *рушійними силами*. Рушійними силами суспільного розвитку є народні маси, класи, соціальні шари (страти), окремі індивіди, а також рушійними силами історії можуть бути різні інші суспільні сили: партії, рухи, союзи, організації, колективи.

Розповсюджена думка, що народні маси є вирішальною рушійною силою історії. **Народні маси** – це сукупність людей різних соціальних шарів, професій і рівня культури, що представлена анонімними індивідами, які майже не взаємодіють між собою. Останнім часом однією з базових характеристик суспільства є характеристика «масове суспільство», у якому домінує юрба, маса, велика кількість людей. Одним з перших таку характеристику дав суспільству іспанський філософ Х. *Ортега-і-Гасет* (1883–1955), відзначаючи, що в суспільному житті в ХХ ст. бере участь все більша кількість людей. Таке явище він назвав «повстанням мас». Філософ описував ті негативні риси, до яких призвело «повстання мас»: втручання мас у політичні й економічні проблеми, криза культури, викликана появою «масової культури». Погоджуючись із такою критикою, слід відзначити позитивні зміни в суспільстві: підвищення рівня життя, соціальний захист і багато іншого, що також є наслідком «повстання мас».

Рушійною силою історичного розвитку може також бути окрема особа. Однак існують межі впливу особи на хід історії. У філософських вченнях виділяють три принципово різних підходи.

1. Особам належить вирішальна роль в історії: саме видатні особи дають «поштовх» ходу історії, і цей «поштовх» здійснюється в певному напрямку. Таких поглядів дотримувалися *Ф. Ніцше, П. Лавров, М. Михайлівський* і багато інших.

2. Народні маси, а не особи, є творцями суспільного процесу. Таку позицію відстоював *П. Кропоткін*. Але слід зазначити, що абсолютизація

ролі народних мас в історії зменшує значення будь-якої особи в історичному процесі, відбувається знеособлювання історії.

3. Вирішальна роль в історії належить народу, масам, а особи лише певною мірою впливають на хід історичного прогресу. Цю позицію відстоював *Г. Плеханов*.

Якою б видатною не була особа, вона не може відігравати вирішальну роль в історичному процесі в цілому, але в конкретних ситуаціях, коли проявляються особливі якості (професійне чуття, організаторський талант, здатність до компромісів, розум), окремі особи можуть активно впливати на певні важелі суспільства і на його розвиток.

Питання для самоконтролю

1. Визначте поняття «суспільство» і «соціоісторичний організм»?
2. У чому виражається діалектичний взаємозв'язок виробничих сил і виробничих відносин?
3. Які характерні риси діяльнісної моделі суспільства?
4. Які існують критерії для виділення суспільно-економічних формацій?
5. Яке філософське навантаження поняття «цивілізація»?
6. Які форми держави Ви знаєте?
7. Назвіть ключові риси правової держави?
8. У чому полягає відмінність між класом і стратою?
9. Які соціальні спільності Вам відомі?
10. Назвіть характерні риси відомих Вам соціальних спільностей?

Література

1. Крапивенский С.Э. Социальная философия: учебник для гуманитар.- соц. специальностей высших учебных заведений / С.Э. Крапивенский. – 3-е изд., испр. и доп. – Волгоград, 1996.

2. Пигров К.С. Социальная философия: учебное пособие / К.С. Пигров. – СПб, 2002.
3. Поппер К. Открытое общество и его враги: в 2 т. / К. Поппер. – М., 1992.
4. Соколов С.В. Социальная философия: учеб. пособ. для вузов / С.В. Соколов. – М., 2003.
5. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество / П.А. Сорокин – М., 1992.
6. Социальная философия: учебник / под ред. И.А. Гобозова. – М., 2003.
7. Социальная философия: учебник / под общей ред. В.П. Андрущенко, Н.И. Горлача – К.–Х., 2002.
8. Сухина В.Ф. Практикум по философии: учеб. пособие для студентов вузов, 2-е изд, перераб. и доп. / В.Ф. Сухина, К.В. Кислюк. – Х, 2001.
9. Тойнби А.Дж. Постижение истории / А. Дж. Тойнби; пер. с англ. – М., 1991.
10. Франк С. Духовные основы общества / С.Франк. – М., 1992.

Тема 9. ДУХОВНЕ ЖИТТЯ СУСПІЛЬСТВА

Суспільство здійснює свою життєдіяльність в економічній, соціальній, політичній і духовній сферах, які органічно взаємопов'язані і взаємообумовлені у своєму розвитку. Системоутворюючим компонентом суспільної життєдіяльності є економічна сфера. Надаючи вплив і детермінуючи інші сфери суспільної життєдіяльності, процеси економічного життя нібито отримують форму всіх інших суспільних процесів, бо власний розвиток економічної сфери вимагає послідовного розвитку та оптимізації цих процесів. Вихідні економічні процеси отримують у кожній постеконічній сфері все більш сильне вираження і прояв. Кожна з наступних сфер суспільної життєдіяльності отримує в історичному процесі відносну самостійність і надає зворотний вплив на попередні сфери, і зрештою, на саму економічну сферу. У взаємозв'язку та розвитку сфер суспільної життєдіяльності яскраво простежується описана Г. Гегелем загальна діалектика всього суцього: «...результат містить свій початок, і рух цього початку збагатив його новим змістом ... На кожному наступному рівні визначеності всезагальне охоплює всю масу свого попереднього розвитку і не тільки нічого не втрачає від свого діалектичного руху вперед ..., але і несе з собою все надбане, і збагачується, і згущується всередині себе».

Отже, найважливішою сферою суспільного життя є духовна сфера.

9.1. Духовне життя суспільства як сфера суспільної життєдіяльності

Сутність і зміст духовного життя суспільства. Поняття «духовне життя суспільства» широко використовується у філософії, в процесі вивчення суспільних наук і знайшло відображення в багатьох публікаціях. Разом з тим, до з'ясування сутності духовного життя суспільства існують різноманітні підходи, здебільшого пов'язані з різним ставленням до співвідношення понять «духовне життя суспільства» та «суспільна свідомість».

Перший підхід відображає історичний процес розвитку наукового знання, коли поняття «духовне життя суспільства» тривалий час використовувалося як синонім поняття «суспільна свідомість», а самі поняття розглядалися як однопорядкові. Обмеженість і неправомірність такого тлумачення духовного життя суспільства широко розкрито в публікаціях останніх років, але ототожнення духовного життя суспільства та суспільної свідомості зустрічається і в сучасній літературі. Прихильники другого підходу розглядають поняття «суспільна свідомість» і «духовне життя суспільства» як категорії різного порядку: способів виробництва матеріальних благ і суспільного буття, що принципово різнить ці поняття. Третій підхід до визначення духовного життя суспільства розкриває духовне життя суспільства як функціонуючу суспільну свідомість. Четвертий підхід характерний тим, що суспільна свідомість розглядається як наслідок функціонування духовного життя суспільства.

Визначені підходи до з'ясування сутності суспільної свідомості і духовного життя суспільства відображають об'єктивний процес розвитку наукового знання. Спочатку поняття «суспільна свідомість» і «духовне життя суспільства» розглядаються як ідентичні поняття, як синоніми, однак подальший аналіз сутності і змісту поняття «суспільна свідомість» довів, що ці поняття не є однаковими, а мають різний зміст.

Духовне життя суспільства, як і будь-яка сфера суспільної життєдіяльності, має певні ознаки. До характерних ознак духовного життя суспільства належать: духовне життя суспільства – одна із сфер суспільної життєдіяльності; духовне життя суспільства – спосіб суспільної життєдіяльності, пов'язаний з виробництвом, збереженням і розповсюдженням духовних цінностей, задоволенням духовних потреб людей; духовне життя суспільства пов'язане зі стосунками, що виникають між людьми з приводу існуючих у суспільстві духовних цінностей; субстанційною основою духовного життя суспільства є духовні цінності, до складу яких як сукупність духовних утворень входить суспільна свідомість.

Отже, *духовне життя суспільства* – це сфера суспільної життєдіяльності, яка пов'язана з виробництвом, збереженням і розповсюдженням духовних цінностей, задоволенням духовних потреб людей.

За своїм змістом духовне життя суспільства може розглядатися у двох аспектах: як система елементів (органічна єдність різноманітних видів діяльності) і як сукупність підсистем (галузей). До основних елементів духовного життя суспільства належать такі: духовна діяльність; духовні стосунки і спілкування; духовне споживання.

Духовна діяльність – це діяльність, яка пов'язана з виробництвом, розповсюдженням та збереженням духовних цінностей. Структурно до неї належать два типи діяльності: 1) духовно-теоретична діяльність – діяльність з виробництва духовних цінностей; 2) духовно-практична діяльність – діяльність з розповсюдження духовних цінностей та їх збереження. Розповсюдження духовних цінностей – це впровадження духовних складових у свідомість людей, підвищення їх освітнього і загальнокультурного рівня, формування світогляду та ін. Складовою духовно-практичної діяльності є боротьба проти будь-якої іншої системи духовних цінностей, ідеології та моралі, а також проти системи цінностей, що суперечить загальнолюдським цінностям.

Духовні відносини відрізняються за формою існування і за змістом. За змістом духовні стосунки поділяються на стосунки, що виникають у процесі духовної діяльності, духовного споживання, а також як наслідок існування духовних цінностей у суспільстві; на стосунки, що складаються в окремих підсистемах (галузях) духовного життя суспільства – ідеологічні, суспільно-психологічні, наукові, художньо-естетичні і релігійні, стосунки у галузі освіти та виховання. За формою існування духовні стосунки поділяються на стосунки, що складаються між окремими людьми та їх певними спільнотами, стосунки між різноманітними інститутами духовної діяльності (заклади освіти і виховання, науково-дослідні установи та ін.).

Взаємодію людей у сфері духовного життя суспільства визначає *духовне спілкування*, яке є формою обміну ідеями, уявленнями та почуттями. Обмін продуктами духовної діяльності, взаємне пізнання, взаємний вплив є основним змістом духовного спілкування, що здійснюється як безпосередньо, так і за допомогою матеріальних носіїв – мовних та немовних знаків, технічних засобів поширення та накопичення інформації. Опосередковане духовне спілкування з використанням засобів масової інформації не принижує ролі і значення міжособистісного духовного спілкування, яке характеризує прямі контакти між людьми у малих групах і безпосередні зворотні зв'язки. В умовах широкого розвитку засобів масової інформації важливо активно підтримувати і розвивати міжособистісне спілкування, що має велику цінність для взаємного впливу тих, хто спілкується. Обидва види духовного спілкування взаємодіють і доповнюють одне одного. Спілкуючись між собою, люди виражають думки, почуття і переживання, коротко кажучи, живуть духовно. Духовне спілкування і є способом здійснення духовного життя. Зі спілкуванням пов'язано духовне виробництво, духовні стосунки, духовне споживання і прояв духовного стану.

Духовне споживання – процес задоволення духовних потреб людей. Духовні цінності як предмет споживання, на відміну від матеріальних, не «зникають» у процесі задоволення духовних потреб, а перетворюються у духовне багатство, багатство духовного світу людини. Ідеї, погляди, художні образи та інші духовні утворення стають невід'ємною частиною, визначеною якістю людини. Духовне споживання не має іншої мети, окрім розвитку творчих сил і здібностей людини, її всебічного, пропорційного та гармонійного розвитку. Особливість духовного споживання полягає у тому, що воно певним чином є процесом виробництва. Процес засвоєння духовних цінностей має творчий характер, пов'язаний з роботою розуму і почуттів людини, з активністю її внутрішнього духовного світу. Духовне споживання, яке посідає важливе місце у процесі формування духовного світу людини,

залежить від духовних потреб і культури духовного споживання. У духовному споживанні органічно поєднані три складові: культура цінностей, цінності культури і культура споживання.

З розвитком суспільства у людей виникають нові потреби і відповідно з'являються нові види духовного виробництва, виникають нові форми духовного спілкування, тобто формуються певні галузі (підсистеми) духовної сфери. До основних галузей (підсистем) духовного життя суспільства належать: ідеологічне та суспільно-психологічне життя, наукове життя, художньо-естетичне життя, релігійне життя, освіта і виховання.

Ідеологічне та суспільно-психологічне життя – це галузь духовної життєдіяльності, яка пов'язана з виробництвом, збереженням і розповсюдженням ідеології та суспільної психології, задоволенням ідейних потреб людей. Специфіка ідеологічного та суспільно-психологічного життя, яка обумовлена різнорівневою організацією, характером процесів і особливостей ідеології та суспільної психології, зумовлює виділення органічно взаємозв'язаних процесів – ідеологічних і суспільно-психологічних. *Ідеологічне життя суспільства* – це галузь духовної життєдіяльності, яка пов'язана з виробництвом, збереженням і розповсюдженням ідеології, задоволенням ідеологічних потреб. *Суспільно-психологічне життя* – це галузь духовної життєдіяльності, яка пов'язана з виробництвом, збереженням і розповсюдженням суспільної психології, задоволенням суспільно-психологічних потреб. Складовими ідеологічного і суспільно-психологічного життя є ідеологічна і суспільно-психологічна діяльність, ідеологічні і суспільно-психологічні стосунки і спілкування, ідеологічне і суспільно-психологічне споживання. Основою підсистеми (галузі) є ідейні цінності суспільства.

Наукове життя суспільства – це галузь духовної життєдіяльності, яка пов'язана з виробництвом, збереженням і розповсюдженням наукових знань, задоволенням наукових потреб. До змісту наукового життя суспільства, в першу чергу, належить наукова діяльність, що полягає у науково-

дослідницькій роботі, розповсюдженні та збереженні результатів наукових досліджень і розробок, підготовці наукових кадрів. Особливе місце у науковому житті суспільства посідають *наукові стосунки і спілкування*, які відображають взаємозв'язки, що виникають у процесі наукової діяльності і споживання результатів науково-теоретичної діяльності. Виділяють два рівня взаємозв'язків: зв'язки, що безпосередньо пов'язані із сутністю та змістом наукової діяльності, і взаємозв'язки, що відображають моральні аспекти наукової діяльності, насамперед, моральну відповідальність за наслідки науково-дослідницької діяльності для суспільства і людства. Складовою наукового життя суспільства є *наукове споживання*, в процесі якого здійснюється задоволення наукових потреб суспільства і яке стимулює процес наукової діяльності.

Художньо-естетичне життя суспільства – це галузь духовної життєдіяльності, яка пов'язана з виробництвом, збереженням і розповсюдженням художньо-естетичних цінностей і задоволенням художньо-естетичних потреб. Елементами художньо-естетичного життя суспільства є художньо-естетична діяльність, художньо-естетичні стосунки і спілкування, художньо-естетичне споживання. Багатоманітність художньо-естетичного життя суспільства зумовлює його суперечливість. До основних суперечностей належать: суперечності між ідейно-моральним змістом і художньою формою творів літератури і мистецтва; суперечності між досягнутим рівнем художньо-естетичних цінностей і рівнем художньо-естетичної культури народу; суперечності між процесами, що протікають у житті суспільства і рівнем адекватності їх відображення в літературі і мистецтві; суперечності між місцем та роллю художньо-естетичних цінностей у житті людей і системою естетичного виховання; суперечності між діячами мистецтва і споживачами художньо-естетичних цінностей; суперечності між проголошеними художньо-естетичними цінностями і художньо-естетичними цінностями, що реально функціонують у суспільстві і використовуються людьми для задоволення художньо-естетичних потреб.

Релігійне життя суспільства – галузь духовної життєдіяльності, яка пов'язана з виробництвом, збереженням і розповсюдженням релігійних цінностей і задоволенням релігійних потреб. В структурному плані релігійне життя суспільства складається із спеціалізованої і неспеціалізованої релігійної діяльності. До основних елементів релігійного життя суспільства належать: релігійна діяльність (теоретична та практична), релігійні стосунки і спілкування, задоволення релігійних потреб. Специфікою релігійного життя суспільств, що проходять період посттоталітарної соціальної трансформації, є активізація процесів релігійного життя, залучення широких верств суспільства до процесів релігійного життя, ускладнення взаємостосунків між різними релігійними конфесіями, певна політизація релігійної діяльності.

Специфічною галуззю (підсистемою) духовного життя суспільства є *освіта та виховання*, які забезпечують формування і розвиток особистості, збереження і передачу духовних цінностей. Слід підкреслити, що тривалий час освіта і виховання не вважалися окремими галузями (підсистемами) духовного життя. Це пояснювалося тим, що ні в освіті, ні у вихованні безпосередньо не виробляються духовні цінності, а лише здійснюється процес їхнього споживання. Разом з тим, освіту і виховання слід все ж таки розглядати як окрему галузь (підсистему) духовного життя суспільства. Тільки завдяки функціонуванню системи освіти і виховання відбувається процес формування суб'єктів духовного життя суспільства, а духовні цінності перетворюються на особисті і стають надбанням людини. Освіта і виховання постають духовною діяльністю, що спрямована на становлення і розвиток внутрішнього світу особистості, тобто пов'язані з духовним виробництвом. При цьому слід мати на увазі, що за своїм значенням для суспільства вони є не менш важливими, ніж галузі, які пов'язані з безпосереднім виробництвом духовних цінностей.

Запропоновані підходи до визначення змісту духовного життя суспільства, що пов'язані з виділенням елементів і галузей (підсистем), не суперечать один одному. Дійсно, якщо ми розглядаємо галузі (підсистеми)

духовного життя суспільства, то маємо визнати, що їх змістом буде духовна діяльність, духовні стосунки і спілкування, духовне споживання. І навпаки, коли ми розглядаємо елементи духовного життя суспільства, то стає очевидним, що духовна діяльність, духовні стосунки і духовне спілкування, духовне споживання здійснюються в різноманітних галузях (підсистемах) духовного життя суспільства – ідеологічній та суспільно-психологічній, науковій, художньо-естетичній, релігійній, а також в освіті та вихованні.

Джерела духовного життя суспільства. Для розуміння сутності духовного життя суспільства має значення з'ясування джерел та закономірностей його розвитку. Особливу актуальність як в теоретичному, так і практичному планах, зазначені проблеми отримують за умов посттоталітарних соціальних трансформацій. З'ясування сутності і змісту джерел та закономірностей розвитку духовного життя суспільства є необхідною передумовою пошуку шляхів подолання кризових явищ, які мають прояв у сфері духовної життєдіяльності, забезпечення духовного оновлення суспільства і створення принципово нової духовної атмосфери, досягнення духовної консолідації суспільства у питаннях загальної спрямованості подальшого розвитку суспільства, шляхів і способів здійснення соціальних перетворень. Розвиток духовного життя суспільства так само, як і розвиток суспільства взагалі, має закономірний історичний характер. Складність та багатоплановість духовного життя зумовлює специфіку його детермінант і особливості прояву закономірностей суспільного розвитку.

Духовне життя суспільства, виходячи зі своєї специфіки, має різнорівневу детермінацію. Розвиток і функціонування духовного життя мають конкретно-історичний характер і зумовлені процесами, що відбуваються в інших сферах суспільного життя; процесами духовної життєдіяльності людства в цілому; духовною спадщиною і духовними традиціями окремих країн і народів, досягнутим рівнем розвитку та ефективністю процесів їх духовного життя.

Аналізуючи джерела розвитку духовного життя суспільства, перш за все, слід мати на увазі, що духовне життя суспільства детерміновано процесами, які відбуваються в економічному, соціальному і політичному житті суспільства.

Детермінованість духовного життя суспільства процесами економічного життя має свій прояв у декількох аспектах. Сфера економічного життя суспільства як основа суспільства та усіх його сфер є визначальним чинником і передумовою історичного процесу. В сфері економічного життя суспільства створюються матеріальні передумови як для продуктивної духовної діяльності, так і для збереження та розповсюдження створених духовних цінностей, матеріалізації результатів духовної творчості та духовного спілкування, задоволення різноманітних духовних потреб людей. Процеси, що відбуваються у сфері економічного життя суспільства, є безпосереднім об'єктом ідеологічного і суспільно-психологічного, наукового, художньо-естетичного і релігійного відображення.

Суттєво впливає на процеси духовного життя сфера соціального життя суспільства. Соціальна сфера, яка полягає у специфічних стосунках людей і соціальних груп з приводу їх рівності або нерівності, положення у суспільстві і можливостей задоволення безпосередніх життєвих потреб людей, є об'єктом духовного відображення, сприяє залученню до процесів духовної діяльності представників різних історичних спільнот і соціальних груп людей, зумовлює різноманітність духовних потреб і багатоманітність духовних цінностей, що функціонують у суспільстві.

Активний вплив на розвиток і функціонування духовного життя суспільства створює сфера політичного життя, яка є його безпосереднім джерелом. Детерміноване процесами економічного і соціального життя, політичне життя суспільства є не тільки об'єктом всебічного ідеологічного і суспільно-психологічного, наукового, художньо-естетичного і релігійного відображення, але й зумовлює його багатоманіття, наповнює палітрою всеможливих відтінків і форм прояву. Особливістю детермінації духовного

життя суспільства політичними процесами є, як свідчить історія та сучасність, можливість безпосереднього регулювання спрямованості, повноти та ефективності функціонування процесів, які відбуваються у сфері духовного життя. Процеси політичного життя суспільства сприяють залученню до активної спеціалізованої і неспеціалізованої духовної діяльності широкі верстви населення, різні політичні партії та об'єднання, громадські і творчі організації та спілки.

Другу групу джерел розвитку духовного життя суспільства складають процеси духовної життєдіяльності людства в цілому. Дана залежність має конкретно-історичний характер і зростає за мірою інтернаціоналізації та глобалізації процесів суспільної життєдіяльності. На ранніх етапах історії людства існувала певна незалежність духовного життя окремо взятих країн і континентів від загальної духовної еволюції людства. Залучення до досягнень духовного життя інших народів, збагачення їхніми духовними цінностями мало випадковий характер і суттєво не впливало на духовний прогрес. Однак у подальшому штучна ізоляція окремих народів від загальнолюдських духовних цінностей, досягнень людства у духовній сфері ставало одним з визначальних факторів їх відставання не лише у сфері духовного життя, але й історичному розвитку взагалі. В сучасних же умовах будь-яке відокремлення від духовної еволюції людства, від його досягнень у різних галузях духовного життя або їх ігнорування може стати фатальним і вирішальним фактором для долі суспільства, фактором, що здатний відкинути його на задвірки світової історії.

Третю групу джерел розвитку духовного життя суспільства складають духовна спадщина і духовні традиції окремих країн і народів, досягнутий рівень розвитку та ефективність функціонування процесів їх духовного життя. Спадкоємність існує у розвитку різних сфер суспільного життя. Рівень розвитку та накопичені цінності є джерелом і передумовою не тільки духовних, але й економічних, соціальних і політичних процесів. Однак, якщо у розвитку останніх ця спадкоємність має безпосередній характер, то у

розвитку духовного життя суспільства – як безпосередній, так і опосередкований характер. Це знаходить свій прояв у тому, що в історичному процесі духовного розвитку формується певна система національно-історичних духовних цінностей. Вона не є сталою і назавжди даною. В процесі життєдіяльності суспільства з'являються нові уявлення і погляди, формується нове бачення і ставлення до світу, відбувається збагачення системи духовних цінностей. Разом з тим, всі вони несуть на собі відбиток духовних традицій і ціннісних ставлень, орієнтацій і духу народу. Будь-який розрив у спадкоємності, відмова від спадщини попередніх поколінь призводить до дисгармонії у сфері духовного життя, застою духовних процесів і деградації духовного життя суспільства, духовного виродження народу і як наслідок – до загибелі суспільства.

Закономірності духовного життя суспільства. Аналіз місця та ролі духовних факторів в історичному процесі передбачає визначення його основних закономірностей. Слід зазначити, що ця проблема знайшла досить широке відображення в наукових дослідженнях, присвячених як загальним, так і окремим проблемам духовного життя суспільства. Разом з тим, у з'ясуванні сутності та змісту закономірностей духовного життя суспільства існують розбіжності, зумовлені застосуванням різноманітних методологічних підходів. Спільним є тільки визнання існування системи закономірностей, які відображають цілісний і багатоплановий характер духовного життя суспільства, особливості його взаємозв'язку з іншими сферами суспільної життєдіяльності.

Прагнення розширити уявлення про сутність та зміст закономірностей духовного життя суспільства, намагання розробити певну класифікацію закономірностей є цілком позитивним і заслуговує уваги. Дійсно, ми можемо поділяти закономірності духовного життя суспільства на певні класи і групи відповідно до засад тієї або іншої класифікації. Згідно з одними положеннями це закономірності розвитку, закономірності структури і закономірності функціонування духовного життя суспільства як цілісного

утворення і його підсистем (галузей). Згідно з іншими поглядами це загальні закономірності духовного життя суспільства, закономірності підсистем і елементів духовного життя суспільства, закономірності різних рівнів організації духовного життя. Можна навести й інші деякі підходи до класифікації закономірностей духовного життя суспільства. Але за будь яких умов закономірності духовного життя суспільства завжди будуть відображати суттєві, сталі та стійкі відношення і зв'язки між духовним життям суспільства і системою його детермінант, між різними складовими духовного життя.

Отже, серед системи закономірностей духовного життя суспільства доцільно виділяти: закономірності розвитку духовного життя суспільства як цілісного утворення (загальні закономірності); закономірності, що відображають взаємозв'язки між структурними компонентами духовного життя суспільства; закономірності, що відображають взаємозв'язки між різними рівнями організації духовного життя суспільства; закономірності галузей (підсистем) духовного життя суспільства.

Загальні закономірності духовного життя суспільства такі: залежність темпів розвитку духовного життя суспільства від досягнутого рівня і стабільності історичного розвитку суспільства; залежність розвитку духовного життя від його ролі та значущості у процесі суспільного розвитку; залежність розвитку духовного життя суспільства від процесів економічного, соціального і політичного життя суспільства; залежність розвитку духовного життя суспільства від ступеня інтеграції у системі духовних цінностей суспільства інтересів різних сил і верств суспільства; залежність розвитку духовного життя суспільства від місця, що займає кожна особистість у житті суспільства, можливостей суспільства забезпечити умови для всебічного, пропорційного та гармонійного розвитку кожної людини; залежність розвитку духовного життя суспільства від кількості людей, які залучені до процесів духовної діяльності, ступеня різниці між виробниками та споживачами духовних цінностей.

Закономірності, що відображають взаємозв'язки між структурними компонентами духовного життя суспільства охоплюють закономірності взаємозв'язку елементів духовного життя суспільства (духовної діяльності і духовного споживання; духовної діяльності і духовних стосунків, духовного спілкування; духовного споживання і духовних стосунків, духовного спілкування) і закономірності взаємозв'язку галузей духовного життя суспільства (ідеологічного, суспільно-психологічного і наукового життя, художньо-естетичного, релігійного життя). Закономірності взаємозв'язку різних рівнів організації духовного життя суспільства відображають взаємозв'язки спеціалізованої і неспеціалізованої духовної діяльності; взаємозв'язки спеціалізованого і неспеціалізованого духовного виробництва; взаємозв'язки суспільних та індивідуальних форм споживання; взаємозв'язки засобів масової інформації і передачі інформації в процесі міжособистісного спілкування.

До закономірностей галузей (підсистем) духовного життя суспільства належать:

- у сфері ідеологічного і суспільно-психологічного життя спостерігається залежність темпів розвитку ідеологічного і суспільно-психологічного життя від ступеня консолідації суспільства та його єдності в оцінці процесів соціальних перетворень; залежність розвитку системи національно-історичних ідейних цінностей від системи загальнолюдських цінностей і ступеня залучення до світового гуманістичного процесу; залежність розвитку ідеологічного і суспільно-психологічного життя від ступеня демократизації ідеологічного і суспільно-психологічного життя;

- у галузі наукового життя суспільства наявна залежність розвитку наукового життя суспільства від ступеня інтеграції наукового знання; залежність розвитку наукового знання від ефективності координації наукових досліджень у різних галузях наукового знання; залежність ефективності розвитку наукового знання від ступеня інтеграції науки і практики, термінів матеріалізації досягнень науки; залежність розвитку

наукового знання від кількості людей, які залучені до процесів наукового життя;

- у галузі художньо-естетичного життя суспільства – залежність розвитку художньо-естетичного життя від масштабів сфери естетичного відображення дійсності; залежність розвитку художньо-естетичного життя від ступеня інтеграції національних і загальнолюдських художньо-естетичних цінностей; залежність розвитку художньо-естетичного життя від ступеня поширення творчого плюралізму в художньо-естетичній діяльності; залежність розвитку художньо-естетичного життя від кількості людей, які залучені до активної участі у процесах художньо-естетичного життя.

Критерій розвитку духовного життя суспільства. Духовне життя суспільства є динамічною цілісною системою. Оскільки духовне життя суспільства детерміноване процесами суспільного життя та особливостями власного саморозвитку, воно проходить різні етапи у своєму розвитку, має різну спрямованість та ефективність функціонування, а відповідно, надає різний вплив на стан та спрямованість розвитку суспільства. Тому з'ясування досягнутого стану духовних процесів та шляхів забезпечення прогресивної еволюції суспільства зумовлюють необхідність визначення синтезуючого критерію розвитку духовного життя суспільства.

Проблема синтезуючого критерію розвитку духовного життя суспільства має не тільки суто практичне, але й теоретичне значення, пов'язане зі створенням цілісної концепції духовного життя суспільства і суспільства взагалі. Синтезуючий критерій розвитку духовного життя суспільства так само, як і критерій розвитку інших сфер суспільного життя, органічно пов'язаний із загальносоціологічним критерієм розвитку суспільства. Зазначений підхід до системи критеріїв суспільного прогресу вказує на дві важливі методологічні передумови її побудови: відображення у системі критеріїв суспільного розвитку критеріїв розвитку окремих сфер суспільного життя; забезпечення органічної єдності критеріїв розвитку окремих сфер суспільного життя із загальносоціологічним критерієм

розвитку суспільства. Відкриваючи нові напрямки дослідження проблеми системи критеріїв суспільного розвитку, такий підхід, разом з тим, не є вичерпним, оскільки проблема є досить складною. Система критеріїв суспільного розвитку не лише містить певним чином узгоджені та взаємозв'язані критерії, але і відображає, в першу чергу, цілісний характер самого суспільства. Отже, до системи критеріїв суспільного розвитку входять загальносоціологічний критерій суспільного розвитку; підсистема критеріїв розвитку сфер суспільного життя (економічного, соціального, політичного і духовного) і критеріїв розвитку галузей (підсистем) сфер суспільного життя; підсистема критеріїв розвитку елементів суспільного життя (суспільної діяльності, суспільних стосунків і спілкування, суспільного споживання) і критеріїв розвитку елементів сфер суспільного життя та їх окремих галузей (підсистем).

Передумовою вирішення проблеми визначення синтезуючого критерію розвитку духовного життя суспільства є з'ясування сутності та змісту загальносоціологічного критерію суспільного прогресу. Проблема загальносоціологічного критерію розвитку суспільства знайшла своє широке відображення у наукових дослідженнях. На питання загальносоціологічного критерію суспільного прогресу в науковій літературі існують різні точки зору: одна частина авторів стверджує, що таким критерієм є розвиток виробничих сил; друга група авторів пропонує як загально соціологічний критерій суспільного прогресу спосіб виробництва матеріальних благ, тобто його виробничі сили та виробничі відносини; третя група авторів вважає, що важко сформулювати критерій суспільного прогресу, не виходячи за межі способу виробництва, тому за загальносоціологічний критерій бере ступінь розвитку виробничих сил і ступінь соціального висвободження працівників; четверта група авторів, вважаючи, що людське суспільство – це перш за все співтовариство людей, що постійно розвивається, розглядає як загальносоціологічний критерій суспільного прогресу розвиток самої людини, її сутнісних сил.

Наведені підходи до розуміння загальносоціологічного критерію суспільного прогресу, зрештою, зводяться до двох крайніх точок зору. Згідно з однією, саме розвиток речовинних виробничих сил, ступінь продуктивності праці складають загальний, правильний для усіх часів і народів критерій суспільного прогресу. Згідно з іншою, вирішальним загальносоціологічним критерієм суспільного прогресу є розвиток людини, її фізичних та духовних потенцій. Кожний з цих підходів, якщо він береться у конкретному контексті, певною мірою характеризує суттєві риси суспільного прогресу, досить важливі для розуміння його розвитку та критеріїв. Але обидва підходи стають однобічними, як тільки відповідний критерій виноситься за межі свого застосування, як тільки йому надається значення загального критерію суспільного прогресу. До цього слід додати, що запропоновані підходи не тільки не сприяють теоретичному осмисленню історичного процесу, але за умов тоталітарних режимів мають досить хибні наслідки для практичної діяльності, яскравим свідченням чого є історія розвитку як колишнього СРСР, так і інших країн соціалістичного табору.

Справжнє вирішення проблеми синтезуючого критерію суспільного прогресу, а відповідно, і синтезуючого критерію розвитку духовного життя суспільства можливе лише за умов звернення до змісту та сутності історичного прогресу. Змістом історичного прогресу є саморозвиток людини, розгортання її біологічної, соціальної та духовної природи, що характеризується мірою всебічності, гармонійності та цілісності розвитку людини, реалізації її сутнісних сил, фізичних та духовних потенцій в житті та діяльності. Всебічний розвиток тлумачиться як розгортання усіх сутнісних сил особистості, до яких належать інтелектуальні, моральні, естетичні та фізичні якості. Всебічність розуміється не лише як зосередження всіх можливих знань, умінь і навичок, а в тому значенні, що кожна людина постає індивідуальним носієм загальнолюдських і конкретно-історичних цінностей, притаманних суспільству взагалі. Всебічність відображає цілісність особистості і є сукупністю її духовного багатства, моральної чистоти і

фізичної досконалості. Гармонійність виражає відповідність думок і вчинків, ідеалів, цінностей і реальних дій, фізичного та духовного розвитку. Гармонійність характеризує спорідненість духовного багатства, моральної чистоти і фізичної досконалості, їх узгодженість в діяльності особистості, які дозволяють з максимальною повнотою виявитися у соціальній сутності людини в інтересах суспільства і самої особистості.

Відповідно до цього, сутність історичного прогресу полягає у переході суспільства до такого стану, який забезпечує найповніші можливості для всебічного, гармонійного та цілісного розвитку людини, реалізації її сутнісних сил, фізичних та духовних потенцій в житті та діяльності. Визначення сутності суспільного прогресу дозволяє під іншим кутом зору подивитися на проблему його критерію. Загальносоціологічний критерій суспільного прогресу полягає у можливості суспільства забезпечити найбільш повні умови для всебічного, гармонійного та цілісного розвитку людини, реалізації її сутнісних сил, фізичних та духовних потенцій в житті та діяльності. При цьому мова йде про умови для розвитку кожної людини, кожного громадянина суспільства, а не для абстрактної людини, яка розглядається як представник людського роду. Справа не в тому буде чи не буде кожна людина реалізовувати ці можливості і в якій мірі, а в тому, що суспільство не тільки може, але й реально надає.

Відповідно до запропонованого розуміння загальносоціологічного критерію розвитку суспільства, синтезуючий критерій розвитку духовного життя суспільства – це його можливості забезпечити найбільш повні умови для формування духовної культури особистості, реалізації усіх її духовних сил та потенцій у житті та діяльності.

Духовна культура як передумова формування культури суспільства та особистості. Місце та роль духовних факторів в історичному процесі значною мірою виявляється у впливі духовної культури на формування культури суспільства і культури особистості. Хоча поняття культури знайшло широке використання у науковій літературі, до тлумачення її

сутності та змісту існують різноманітні, а іноді й протилежні підходи, які зумовлені різноманітними тлумаченнями сутності культури.

В сучасній літературі зустрічається понад 250 визначень поняття «культура». Відомі спеціалісти з теорії культури А. Кребер і К. Клаксон, на основі аналізу понад 100 найбільш поширених визначень культури, зробили висновок про можливість їх об'єднання у дев'ять основних груп: описові, історичні, нормативні, ціннісні, психологічні, ідеологічні, структурні і символічні визначення, визначення на базі теорій навчання. Кожна з наведених груп охоплює і відображає певні важливі риси культури. Однак у жодному з них культура як складний суспільний феномен не отримує повного визначення. Дійсно, культура є результатом поведінки людей та діяльності суспільства; вона історична, містить ідеї, моделі та цінності, вибіркова, заснована на принципах. І цей перелік властивостей не дає досить повного розуміння тих складних явищ, що мають місце, коли мова заходить про культуру різних народів та історичних епох. Повну відповідь на питання можливо знайти лише за умов звернення до основ історичного процесу та історії в цілому.

Основою життєдіяльності суспільства та його історичного розвитку є доцільна діяльність людей. Відповідно до цього, **культура** – *це рівень ставлення до світу, спосіб взаємостосунків у суспільстві і діяльності в різних сферах життя суспільства, а також результатів цієї діяльності, що втілюються у суспільних цінностях.*

Традиційно культуру поділяють на матеріальну та духовну. Стверджується, що матеріальна культура охоплює всю сферу матеріальної діяльності людей та її результати (засоби виробництва і продукти праці, форми суспільної організації трудової діяльності людини). За духовної культурою закріплюється сфера духовного виробництва – сукупність форм суспільної свідомості, способів створення і використання духовних цінностей. Такий підхід до змісту культури відображає прагнення до розподілу всього сущого на матеріальне та духовне, їх протиставлення та

отождошення матеріальної субстанції з об'єктивним, що ігнорує сутність і зміст суспільної життєдіяльності, сутність культури як такої.

У літературі знайшла своє відображення і певна типологія культур. Так, зокрема, виділяють національну (українську, російську, французьку тощо) культуру; регіональну (слов'янську, американську, африканську тощо) культуру; культури певних соціальних об'єктів. Виділяють також певні культурні епохи: антична культура, культура середньовіччя, культура доби Відродження; певні форми культури: політична, соціальна, правова, економічна, екологічна, етнічна, фізична, моральна та ін. Прагнення здійснити типологію культур є цілком доцільним, однак вимагає дотримання певних методологічних принципів. В першу чергу мова йдеться про чіткість визначення об'єкта типологізації – культура взагалі чи її складові. Так, наприклад, не викликає жодних сумнівів класифікація культури за історичними епохами. Разом з тим, класифікація культури за національними і територіальними ознаками може мати місце лише при аналізі окремих складових культури (духовної, політичної або їх окремих компонентів). Об'єктивними підставами для класифікації культури є: класифікація за історичними епохами (культура давнього світу, культура Античності та ін.); за сферами суспільної діяльності (виробнича, соціальна, політична, духовна); за носіями (культура суспільства, культура соціальних спільностей і груп, культура особистості).

Невід'ємною складовою культури є духовна культура, яка відображає її сутнісні риси і характерні особливості, насамперед, існування певного способу діяльності і ставлення до світу, наявність певної системи цінностей. Отже, **духовна культура** – *спосіб і характер духовного осягнення і ставлення до світу і відповідна їм система духовних цінностей, які визначають зміст, спрямованість і ефективність суспільної життєдіяльності.*

Функції духовної культури. Духовна культура є органічною складовою культури та її невід'ємним компонентом, який має багатотисячолітню

історію і є характерною рисою історичного розвитку окремих країн і народів, історичних епох і соціальних трансформацій, зльотів і падінь людства і окремих цивілізацій, візитною карткою минулого, сучасного і майбутнього. Духовна культура є системоутворюючим елементом культури як системи. До якої б галузі культури ми не зверталися, скрізь простежується відбиток і прояв духовної культури. У виробничій культурі – це система знань, що покладені в основу існуючої технології; моральні норми і принципи, що визначають спрямованість виробничої діяльності і систему взаєностосунків, які формуються в процесі діяльності; загальні принципи організації та управління. В політичній культурі – це система політичних і моральних цінностей, що зумовлюють принципи і норми політичної діяльності, політичних стосунків і спілкування та ін.

Духовна культура як певний спосіб і характер духовного осягнення і ставлення до світу і відповідна їм система духовних цінностей виконує освітню функцію. Залучення до духовної культури дозволяє пізнавати особливості окремих країн і народів, розуміти характер і спрямованість історичного процесу, знайти відповідь на важливі питання сьогодення. Залучення до духовних цінностей озброює знаннями, необхідними для успішної діяльності у різних сферах суспільного життя. Оволодіння досвідом і традиціями попередніх поколінь і сучасників є необхідною передумовою соціалізації особистості.

Значна роль духовної культури у житті суспільства виявляється у реалізації нею *виховної функції*. Процес виховання як діяльність, що спрямована на формування у людини певних якостей, зрештою передбачає формування певної загальної і духовної культури. Під загальною культурою особистості розуміється притаманне індивіду ставлення до світу, сукупність засвоєних ним суспільних цінностей, ідеалів і переконань, а також зумовлені ними стосунки і діяльність у різних сферах суспільного життя. Духовна ж культура особистості – це досягнутий рівень оволодіння індивідом системою духовних цінностей суспільства, сукупність його знань, ідеалів, смаків і

відповідна система взаємостосунків, в які він вступає, та його діяльність щодо задоволення своїх духовних потреб. Механізм формування духовної культури особистості постає як детермінований потребами суспільства та особистості спосіб прямого та опосередкованого впливу на духовний світ, який реалізується через систему суб'єктно-об'єктних відносин і зумовлюється об'єктивними закономірностями формування та розвитку особистості. До складових механізму формування духовної культури особистості належать: цілі формування духовної культури; система суб'єктно-об'єктних стосунків у процесі формування духовної культури; шляхи і форми діяльності щодо забезпечення прямого та опосередкованого впливу на духовний світ; суб'єкти, у діяльності яких реалізуються закономірності формування та розвитку особистості.

З виховною функцією органічно взаємопов'язана *пізнавальна функція* духовної культури суспільства. Духовні цінності суспільства як органічної складової духовної культури формуються протягом всієї історії розвитку людства. Кожне нове покоління, залучаючись до системи духовних цінностей суспільства, оволодіває накопиченими знаннями у різних сферах суспільної життєдіяльності, що є необхідною передумовою їх входження до активної історичної творчості. Ознайомлення з системою духовних цінностей постає передумовою пізнання історії розвитку людства, окремих країн і народів на певних етапах їх історичного розвитку. Аналіз системи духовних цінностей, їх стану, закономірностей та тенденцій розвитку дозволяє прогнозувати подальший історичний розвиток, долю людства і окремих народів.

Духовна культура виконує у суспільній життєдіяльності *регулятивну функцію*. В духовній культурі накопичені та відображені як результати пізнавальної діяльності у різних галузях науки і сферах суспільної життєдіяльності, так і певні норми, принципи і традиції поведінки, спілкування. Рівень розвитку духовної культури суспільства впливає на всю систему, характер і спрямованість суспільної життєдіяльності. Наприклад, в

економічній сфері це має прояв, насамперед, у характері ставлення суспільства до навколишнього середовища. Духовна культура впливає на визначення пріоритетів суспільного розвитку, розуміння місця та ролі особистості, її прав і свобод. Від рівня розвитку духовної культури залежить позиція політика під час пошуку шляхів вирішення проблем суспільної життєдіяльності, позиція вченого щодо розуміння можливих наслідків результатів наукової діяльності, позиція педагога щодо шляхів і методів виховання та ін.

9.2. Суспільна свідомість як фактор формування культури суспільства та особистості

Культура суспільства формується під впливом багатьох чинників. Особливе місце серед факторів формування культури суспільства та особистості належить суспільній свідомості.

Поняття і закономірності суспільної свідомості. Традиційно проблема сутності суспільної свідомості вирішується на засадах розуміння проблеми співвідношення матерії і свідомості, механічно додаючи до слів буття і свідомість слово суспільні. Проявом такого підходу є визначення суспільної свідомості як сукупності ідей, ідеалів, теорій, концепцій, програм, поглядів, звичок, норм і думок, у яких відображається суспільне буття певного суспільства, класу, нації або іншої соціальної групи на визначеному етапі історичного розвитку. Наведене розуміння суспільної свідомості відображає певні характерні риси її сутності, разом з тим, викликає досить суттєві зауваження.

По-перше, у галузі співвідношення суспільного буття і суспільної свідомості у загальнофілософському плані неможливо говорити про первинність або вторинність. Суспільна свідомість виникла не згодом після суспільного буття, а в єдності з ним. Суспільство є суб'єктивно-об'єктивною реальністю, а суспільне буття і суспільна свідомість нібито навантажені одне

одним: без енергії суспільної свідомості суспільне буття нерухоме і навіть мертво. Сам процес матеріального виробництва, що існує незалежно від свідомості, зумовлюючи останню, має лише відносну незалежність від влади свідомості. Сутність суспільної свідомості саме і полягає у відображенні суспільного буття лише за умов його одночасного активно-творчого перетворення. Відповідно, важливішою сутнісною характеристикою суспільної свідомості є не лише відображення (у тих або інших формах) суспільного буття конкретного суспільства на певних етапах його історичного розвитку, але і визначення змісту і спрямованості життя та діяльності людей.

По-друге, у запропонованому підході сутність суспільної свідомості аналізується лише у плані її співвідношення із суспільним буттям, що не виправдано звужує зміст суспільної свідомості за об'єктом відображення. Дане положення обумовлюється як певними традиціями розгляду суспільної свідомості, які наслідують марксистський підхід до аналізу процесів суспільного життя і розгляду філософських проблем взагалі, так і певною нерозвиненістю у вітчизняній філософській літературі вчення про буття. Слід зазначити, що певні спроби подолання обмеженого тлумачення суспільної свідомості знайшли своє відображення у науковій літературі. Так, наприклад, О. К. Уледов, аналізуючи сутність духовного життя суспільства, використовує поняття свідомість суспільства для позначення усіх проявів духовної сфери суспільства. За його думкою, поняття суспільна свідомість створене для позначення духовної реальності, яка відображає суспільне буття, а поняття свідомість суспільства – для позначення духовної реальності, яка включена у буття і життєдіяльність людей. Цілком очевидно, що у запропонованому тлумаченні сутності як свідомості суспільства, так і суспільної свідомості, об'єктом відображення продовжує розглядатися тільки суспільне буття. Насправді, у свідомості суспільства і суспільній свідомості в цілому відбивається не лише суспільне буття, але й увесь світ у всім різноманітті та багатстві його проявів. До змісту суспільної свідомості

входять результати відображення (пізнання) природи, результати відображення сучасного стану суспільного буття та його процесів, результати переосмислення попереднього відображення природних і соціальних процесів, процесів життєдіяльності суспільства. Правомірність даного твердження підтверджується дослідженнями у галузі структури суспільної свідомості, за якими однією з форм суспільної свідомості виділяється природничонаукова свідомість. При цьому до змісту останньої входять уявлення про світ та його різні процеси (фізичні, хімічні, біологічні тощо), що ніяк не можуть бути охарактеризовані духовною реальністю, яка безпосередньо включена у буття людей. Отже, об'єктом відображення суспільної свідомості виступає не суспільне буття, а буття в цілому, у всім різноманітті його рівнів і форм прояву.

По-третє, в аналізі сутності і змісту суспільної свідомості акцент звичайно ставиться на відображенні тих чи інших процесів у формі ідей, теорій, концепцій та ін. При цьому поза увагою залишаються оцінні моменти, що відображають ставлення людини і суспільства в цілому до цих процесів.

По-четверте, неможливо погодитися і з прагненням відобразити у визначенні сутності суспільної свідомості всієї сукупності духовних утворень – ідей, теорій, концепцій, доктрин, поглядів, уявлень, що відображають буття у всьому його різноманітті. Механічне розширення цього переліку, що завжди буде неповним, приводить до затушовування сутнісних характеристик суспільної свідомості, а обмеження – до збідніння його змісту.

Сутнісними характеристиками суспільної свідомості як духовної реальності є її відносна самостійність, що виявляється у здатності суспільної свідомості визначати зміст і спрямованість життя і діяльність людей, а не тільки відображати буття (у тих чи інших формах); об'єктом відображення суспільної свідомості постає буття в цілому у всім різноманітті його рівнів і форм прояву; у суспільній свідомості фіксуються не тільки результати пізнання світу, але і відображається ставлення людини та суспільства до

цього світу. Отже, *суспільна свідомість* – це духовна реальність, що відображає буття у всім різноманітті його рівнів і форм прояву і визначає ставлення до світу, зміст і спрямованість життя та діяльності людей.

Розвиток і функціонування суспільної свідомості як якісно своєрідного утворення обумовлені дією декількох закономірностей.

1. Залежність суспільної свідомості від суспільного буття, буття взагалі. Часто ця закономірність суспільної свідомості формулюється як вторинність суспільної свідомості стосовно суспільного буття. Таке розуміння співвідношення суспільної свідомості і суспільного буття, як показав попередній аналіз сутності суспільної свідомості, не зовсім відповідає реальності. Тому у відношеннях суспільної свідомості до буття доцільно визначати залежність, а не вторинність. Залежність суспільної свідомості від процесів суспільного буття і буття взагалі виявляється в декількох аспектах.

Залежність суспільної свідомості від процесів буття за своїм генезисом. Суспільна свідомість виникає в процесі освоєння світу, трудової, матеріально-виробничої діяльності людей, виникає з необхідності спілкування людей у процесі спільної життєдіяльності. Разом з тим, визначити момент, коли у процесі діяльності і спілкування сформувалася суспільна свідомість, досить складно. Обробляючи рубало, первісна людина одночасно вигострювала і лезо своєї думки. Тому питання про те, коли саме у процесі формування суспільного буття, духовного освоєння світу виникла суспільна свідомість, не є настільки важливим. Важливо те, що суспільна свідомість детермінована буттям і є його відображенням.

Залежність суспільної свідомості від буття за змістом суспільної свідомості. Образно говорячи, у суспільній свідомості немає нічого, чого немає в дійсній реальності. Всі ідеї, теорії і погляди формуються на базі досягнень суспільства в різних сферах його життєдіяльності, відображають світ зі всім різноманіттям його проявів.

Залежність суспільної свідомості від буття за джерелами розвитку.

Джерелом розвитку суспільної свідомості є досить багато факторів. Однак головним її джерелом є процеси буття в цілому, процеси, що відбуваються на різних рівнях і формах його організації. Найбільш помітно це виявляється у процесах соціального життя, коли разом зі змінами, що відбуваються в суспільному бутті, відбуваються зміни і в поглядах суспільства на той чи інший аспект його життєдіяльності.

2. Закономірністю суспільної свідомості є залежність ступеня адекватності відображення буття від ступеня зрілості його процесів, досягнутого рівня розвитку суспільної свідомості, бажання і готовності суспільства до усвідомлення реальних процесів дійсності. Історія розвитку науки свідчить, що для отримання достовірних результатів необхідно мати достатню кількість даних, які всебічно характеризують явища чи процеси, що досліджуються. Одержання ж таких даних безпосередньо пов'язано зі ступенем зрілості і розвиненості останніх.

3. Закономірністю суспільної свідомості є її відносна самостійність стосовно буття. Відносна самостійність суспільної свідомості стосовно буття і його процесів виявляється у спадкоємності розвитку суспільної свідомості. Нові теоретичні висновки виникають не лише завдяки проведенню нових досліджень безпосередніх змін у суспільному бутті і навколишньому світі, але і завдяки засвоєнню всіх попередніх досягнень людства у тій чи іншій галузі. Суспільство використовує досягнення і надбання попередніх поколінь, збагачує їх своєю працею. Відносна самостійність суспільної свідомості виявляється і у випередженні нею процесів буття. Аналізуючи процеси розвитку суспільства, виявляючи загальні тенденції і закономірності історичного процесу, люди можуть передбачати майбутнє на основі створення теорій, що випереджають свій час, вказуючи людству шляхи розвитку на багато десятиліть уперед. Людство має здатність прогнозувати не тільки соціальні, але і природні процеси, еволюцію рослинного і тваринного світу, процеси буття в цілому. Випереджати буття та його процеси може не тільки теоретична, але й повсякденна свідомість. Багато

прикладів пророкувань, що згодом стали нашою дійсністю, можна знайти в казках. Відносна самостійність суспільної свідомості виявляється у відставанні від розвитку процесів буття. Найбільш яскраво це виявляється у взаємозв'язку суспільної свідомості і процесів суспільної життєдіяльності. Спочатку мають відбутися зміни в житті суспільства в цілому чи в окремих його сферах, а вже потім відбувається їхнє відображення у суспільній свідомості. Відзначене притаманне відображенню у суспільній свідомості й інших процесів буття. Прикладом останнього може служити порушення екологічної рівноваги у взаємозв'язку природи і суспільства. До виникнення екологічних проблем їх дослідження було завданням досить вузького кола фахівців. Зараз екологічні проблеми займають і ще довго займатимуть одне з центральних місць у суспільній свідомості, будуть предметом широкого обговорення не лише вчених, політиків і журналістів, але і самих широких верств суспільства.

4. Закономірністю суспільної свідомості є зростання її активної ролі в суспільному розвитку, житті та діяльності людей. Суспільна свідомість, виникнувши у процесі становлення суспільства, активно впливає на процеси суспільної життєдіяльності, процеси буття. Ті чи інші ідеї, теорії і концепції, сформовані суспільством, беруться на озброєння певними історичними і соціальними спільнотами, стають ідейною основою практичної діяльності щодо перетворення суспільства і світу. Цим значною мірою пояснюється активна боротьба за розуми людей, що ведеться з використанням преси, радіо і телебачення, усілякої наочної агітації і комп'ютерних технологій у процесі соціальних трансформацій суспільства й особливо у період проведення виборчих компаній та референдумів. У цьому плані слід зазначити, що суспільна свідомість може як сприяти прогресивному розвитку суспільства, так і ставати перешкодою процесам позитивних перетворень у різних сферах суспільної життєдіяльності.

Структура суспільної свідомості. Для глибшого розуміння механізму функціонування ідей та поглядів, місця та ролі у суспільному житті

суспільну свідомість необхідно розглядати не тільки в плані її функціонування та розвитку як явища взагалі, але і як цілісне утворення. Основними засадами для структурного аналізу суспільної свідомості є ступінь глибини та точності відображення суспільного буття; предмет і способи відображення суспільного буття; носії та суб'єкти сприйняття дійсності та відображення суспільних ідей.

За ступенем глибини та точності відображення буття у структурі суспільної свідомості виділяються такі рівні: науково-теоретичний (науковий) рівень та буденно-психологічний (повсякденний) рівень суспільної свідомості.

Науково-теоретичний рівень суспільної свідомості – це та сфера суспільної свідомості, у якій буття відображається в ідеях, теоріях, концепціях, доктринах і поглядах, що оформлені у системі гуманітарного та соціально-економічного знання, природничонаукових та ідеологічних системах. Відповідно до цього науково-теоретичний рівень суспільної свідомості має три елементи: система природничонаукових знань, система гуманітарного та соціально-економічного знання, ідеологія.

Провідну роль у науково-теоретичному рівні суспільної свідомості відіграє ідеологія. Поняття «ідеологія» використовується у таких значеннях, як оціночна сторона суспільної свідомості; як теорія або концепція, що пояснює суспільний розвиток з позицій певних соціальних спільностей людей; як складова науково-теоретичного рівня суспільної свідомості. В ідеології систематизовано та логічно злагоджено, на основі використання теоретичних концепцій, ідей та сукупності принципів, відображено основну (глибинну) мету та інтереси тієї або іншої соціальної спільноти людей. Ідеологія – це система поглядів, ідей і теоретичних принципів, що відображають економічні і політичні цілі певної соціальної спільноти людей або суспільства і спрямована на збереження або зміну існуючого суспільного устрою.

Змістом ідеологічного відображення дійсності є теоретично систематизоване викладення інтересів певних соціальних спільнот людей; обґрунтування інтересів різноманітних соціальних груп з позицій їх розуміння сутності та змісту суспільного процесу; розробка шляхів досягнення та збереження існуючого положення певної соціальної групи у суспільстві, засад внутрішньої та зовнішньої політики; здійснення ідеологічного впливу на особистість і маси з метою формування відповідного типу свідомості та поведінки; проведення ідеологічної боротьби проти протилежних ідеологічних систем.

Для ідеологічного відображення дійсності є характерним: дослідження дійсності з позицій основних (головних) інтересів певних соціальних груп і суспільства; переважно теоретичний, абстрактно-логічний рівень відображення дійсності; системність та концептуальність; спрямованість теоретичних концепцій на збереження або зміну існуючого способу виробництва, на досягнення або збереження державної влади; розгляд питань внутрішньої та зовнішньої політики; активна боротьба з ідеологічними системами, що відображають протилежні погляди.

Ідеологія займає важливе місце у житті суспільства, певних соціальних спільнот людей, що знаходить своє відображення у її функціях. До основних функцій ідеології належать пізнавальна, світоглядна, методологічна, аксіологічна, виховна та практична. Пізнавальна функція ідеології полягає в тому, що ідеологія дає певне уявлення про суспільство, зміст та тенденції його розвитку, закони та закономірності суспільного прогресу. Світоглядна функція ідеології полягає у тому, що вона забезпечує світоглядні позиції людини і соціальної спільноти людей, є для них орієнтиром та системою координат. Методологічна функція ідеології полягає в тому, що викладене в ідеологічних концепціях бачення та розуміння суспільства, законів та закономірностей його розвитку є основою для формування різноманітних вчень та положень суспільствознавства, практичної діяльності у різних сферах суспільного життя. Аксіологічна (оціночна) функція ідеології

пов'язана з тим, що ідеологія забезпечує оцінку подій та явищ з точки зору інтересів певних соціальних груп, верств населення, соціально-історичних спільностей людей або суспільства. Виховна функція ідеології полягає в тому, що ідеологія міститься у засадах формування не лише світогляду, але і переконань і прагнень людини, її життєвих ідеалів, а також відповідного розуміння сенсу свого життя. Практична функція ідеології знаходить відображення в тому, що ідеологія озброює своїх прихильників програмою практичної діяльності щодо досягнення цілей, які викладені в ідеології, забезпечує єдність соціальної групи у боротьбі за власні інтереси.

Буденно-психологічний рівень суспільної свідомості – це сукупність емпіричних знань, поглядів, уявлень і почуттів, що виникають стихійно і формуються соціальними спільнотами людей під впливом їх повсякденного буденного життя і відображають суспільне буття і навколишній світ. Буденно-психологічний рівень суспільної свідомості складається із суспільної психології та сукупності емпіричних знань та уявлень про навколишній світ.

Суспільна психологія зростає безпосередньо під впливом конкретних умов буття людей, їх діяльності, окремих подій та явищ. У суспільній психології знаходять відображення політичні, економічні, соціальні та духовні процеси життєдіяльності суспільства. Суспільна психологія займає важливе місце у суспільній свідомості, що зумовлено її функціями. До основних функцій суспільної психології належать такі: відображально-регулятивна, наведення, самоіндукції настроїв, виховна та формуюча, емоційно-чуттєва.

Відображально-регулятивна функція суспільної психології виражає здатність соціальних груп свідомо здійснювати регулювання своєї діяльності на засадах безпосереднього пізнання об'єктивного світу. Функція наведення виявляється як «настроювання» думок і почуттів однієї людини або певної соціальної групи на певну хвилю думок і почуттів інших людей, соціальних груп і верств населення, суспільства. Функція самоіндукції настроїв

пов'язана з формуванням тих або інших настроїв, навіть проти волі окремої людини. Виховна та формуюча функція суспільної психології виявляється у формуванні психологічного (суспільно-психологічного) обличчя людини, колективу, соціальної групи, їх характеру, емоцій, почуттів і волі. Емоційно-чуттєва функція суспільної психології виявляється у спільному переживанні соціальними групами різноманітних подій і процесів.

Форми суспільної свідомості. Пізнавально та практично важливими елементами структури суспільної свідомості є її форми. **Форми суспільної свідомості** – це відносно самостійні, більш або менш систематизовані духовні утворення, що відображають певні сторони навколишнього світу і суспільного буття. Визнання різноманітних форм суспільної свідомості як елементів її структури ставить проблему визначення критеріїв, певних ознак для їх класифікації.

По-перше, форми суспільної свідомості відрізняються за предметом відображення. Так, політична свідомість відображає стосунки між соціальними групами та верстами населення, соціальними спільностями людей і державами, їх ставлення до проблеми влади. У релігійній свідомості реальна залежність людини від земних сил набуває форми залежності від сил неземних, надприродних, божественних. Окремі форми суспільної свідомості (філософську та природничонаукову) відокремити за предметом відображення практично неможливо. Конкретні науки і філософія, що становлять основу відповідних форм свідомості, мають різні предмети пізнання і для того, щоб визначити чому вони є різними формами суспільної свідомості, лише зазначеного критерію недостатньо. Тому предмет відображення є однією з ознак, що відрізняють одну форму суспільної свідомості від інших.

По-друге, форми суспільної свідомості відрізняються за формами відображення. Так, у природничонауковій свідомості дійсність відображається у поняттях, гіпотезах, теоріях тощо; у художньо-естетичній свідомості – у художніх образах; у релігійній свідомості вихідними є

церковні догмати; у моральній свідомості – моральні почуття і моральні норми, цінності та ідеали. Очевидно, що відмінності за формами відображення є досить суттєвими. Разом з тим, далеко не завжди стає можливим провести досить чітку межу між ними. Так, у політичній свідомості, як і у природничонауковій, існують поняття і теорії, хоча політична свідомість не завжди може бути науковою. Тому форма відображення – це лише одна з ознак відокремлення форм суспільної свідомості.

По-третє, форми суспільної свідомості відрізняються за особливостями свого розвитку. Наочно це можливо простежити у зіставленні розвитку природничонаукової та естетичної свідомості. У природничонауковій свідомості здійснюється прогрес пізнання і в цьому полягає її рух вперед. Але, стосовно естетичної свідомості, прогрес пізнання навряд чи може розглядатися основним показником її розвитку. У сфері естетичної свідомості теж може мати місце прогрес пізнання, але естетична свідомість є особливим типом знання, відмінним від наукового. Для з'ясування розвитку естетичної свідомості важливе значення мають естетичні критерії, що у природничонауковій свідомості такої суттєвої ролі не відіграють. Для з'ясування тієї або іншої форми суспільної свідомості необхідно виявити її особливості та виробити специфічні критерії розвитку.

По-четверте, форми суспільної свідомості відрізняються також за соціальними функціями, які вони виконують. При диференціації форм суспільної свідомості за цим критерієм на перший план висуваються практичні розбіжності між формами суспільної свідомості. Саме розбіжність функцій виявляє своєрідність кожної форми суспільної свідомості. Так, природничонаукова свідомість має пізнавальну та практичну функції, які є джерелом засобів зміни природи, суспільства і самої людини; естетична ж свідомість, виконуючи пізнавальну, виховну та власне естетичну функцію (задоволення естетичних потреб), спрямована на розвиток духовного світу

людини. Соціальні функції характеризують місце і роль кожної форми суспільної свідомості у житті суспільства.

По-п'яте, форми суспільної свідомості відрізняються між собою за часом виникнення і функціонування у суспільстві. Так, моральна свідомість існує з моменту виникнення суспільства, а політична – виникає з диференціацією суспільства на різні соціальні групи та з появленням держави.

Форми суспільної свідомості поділяються на дві великі групи: духовно-практичного освоєння соціальної дійсності (політична свідомість, правова свідомість, моральна свідомість, які пов'язані з регулюванням стосунків між людьми у процесі їх життєдіяльності); духовного і духовно-практичного освоєння усієї оточуючої людину дійсності (природничонаукова свідомість, естетична свідомість і філософська свідомість). Проміжне місце серед двох груп займає релігійна свідомість.

Серед форм суспільної свідомості виділяються основні та додаткові. Основні форми суспільної свідомості – політична, правова, моральна, естетична, релігійна (атеїстична), філософська, природничонаукова. Додаткові форми суспільної свідомості – екологічна, економічна, міфологічна та ін.

Політична свідомість – це історично визначена система поглядів, ідей і теорій, що свідомо розвиваються та розповсюджуються, а також настроїв, поглядів, ілюзій різних соціальних та історичних спільнот, які стихійно виникають у процесі їх безпосередньої життєдіяльності і зумовлюють ставлення до державної влади, діяльності та взаємостосунків мас, соціальних груп, історичних спільнот людей, держав і політичних партій. Політична свідомість відображає корінні інтереси різних соціальних та історичних спільнот людей, їх стосунки між собою, ставлення до державної влади, соціально-політичної організації певного суспільства, глобальних проблем сучасності.

Політична свідомість складається з двох рівнів – політичної ідеології та

політичної психології. У сфері політичної ідеології формулюється загальні для соціальної або історичної спільноти людей мета та завдання, політичні програми, що реалізуються у боротьбі за збереження або зміну існуючого суспільно-політичного устрою держави, зміну свого місця та ролі у житті суспільства. Політична ідеологія кожної соціальної або історичної спільноти людей має загальні риси – відображення сталих, суттєвих інтересів. Разом з тим у ній відображаються зміни у їх положенні, у співвідношенні політичних сил, зміни, що відбуваються у країні та міжнародних відносинах. Саме тому політична ідеологія є найбільш рухомою, ніж інші форми суспільної свідомості.

Політична свідомість відіграє важливішу роль стосовно інших форм суспільної свідомості, є тим ланцюгом, що пов'язує форми суспільної свідомості з системою економічних відносин суспільства. Саме через політичну свідомість, через політичні ідеї та концепції соціальні спільноти активно впливають на економічні відносини. В сучасних умовах відбувається підвищення ролі політичної свідомості у житті суспільства, що зумовлено необхідністю: вирішення глобальних проблем, що визначають прогрес суспільства і створюють необхідні передумови для подальшого розвитку; усвідомлення нових політичних реалій сучасного світу і створення справжньої світової співдружності; визначення шляхів будівництва демократичного, громадянського суспільства у посткомуністичних державах.

Політичній свідомості притаманні як загальні властивості суспільної свідомості, так і власні, до яких належать безпосередній зв'язок з системою суспільних стосунків і відображення основних інтересів соціальних груп і верств населення у ставленні до економічного ладу і політичної влади; відображення ідейно-теоретичного змісту і соціальної спрямованості суспільного розвитку; можливість активного, іноді визначального впливу на систему економічних стосунків, а через них на матеріальне і духовне життя суспільства; домінуюче положення серед форм суспільної свідомості.

Найближче до політичної свідомості примикає правова форма суспільної свідомості. *Правова свідомість* – це сукупність ідей, поглядів, теорій, норм, уявлень і почуттів, які відображають ставлення людей до права, законності і правопорядку, їх оцінку з точки зору інтересів тієї або іншої соціальної групи і спонукають до певних дій.

Однією із форм прояву та основою правової свідомості є право як система норм. Правова свідомість – це безпосереднє джерело права. Нормами права стають правові ідеї, що отримали юридичне закріплення. У свою чергу норми права одержують відносну самостійність і вимагають відповідної оцінки з боку правової свідомості. Докорінні якісні зміни у правовій свідомості пов'язані зі змінами у соціальній диференціації суспільства та соціально-політичному положенні соціальних груп, їх місця та ролі у різних сферах життя суспільства, змінами у соціально-політичній орієнтації суспільства.

Правова свідомість так само, як і політична свідомість, має відповідну соціальну спрямованість. Правова свідомість відображає інтереси різних соціальних груп та верств населення, їх ставлення до існуючого соціально-політичного та соціально-економічного устрою. Правова свідомість є необхідним елементом життя суспільства, дозволяє здійснювати регулювання процесів суспільної життєдіяльності. З іншого боку, правова свідомість виконує виховну функцію, що є необхідною передумовою включення кожної людини у систему суспільних відносин.

Правова свідомість складається з двох рівнів – правової ідеології та правової психології. На рівні психології правова свідомість відображає різноманітні уявлення людей про законне та незаконне, про справедливе і несправедливе, про належне і обов'язкове у стосунках між людьми, соціальними групами і верствами населення, державами. На ідеологічному рівні правова свідомість існує у вигляді певної системи правових поглядів, у вигляді правових вчень, теорій, кодексів.

Важливе місце серед форм суспільної свідомості посідає *моральна свідомість*, що є основною ціннісною формою суспільної свідомості, у якій відображаються суспільно прийняті нормативи та оцінки людської діяльності. Моральна свідомість – це сукупність поглядів, уявлень, ідей, принципів, переконань та заснованих на них норм поведінки, які відображають та регулюють систему суспільних стосунків.

Моральна свідомість на відміну від політичної та правової відображає усі види суспільних стосунків, в тому числі політичні, правові, естетичні та релігійні. Будь-яка дія у галузі політики або вчинок обов'язково оцінюється не лише з точки зору політичної та правової оцінки, але й з точки зору моралі. З позицій тієї або іншої моралі дається оцінка політичним і правовим актам, політиці держави, діяльності політичних партій та ін.

Моральна свідомість відображає суспільні стосунки у відповідних поняттях, категоріях і принципах, що систематизуються в етичних вченнях, поглядах, концепціях і теорії, відображаються в індивідуальній свідомості.

Характерним способом відображення і формою існування моральної свідомості є норми. За своїм походженням, сутністю та роллю норми моралі мають принципову відмінність від норм права. Норми моралі – це теж поради, правила поведінки, але на відміну від норм, права – це вимоги не держави, а суспільства, соціальної групи, будь-якого колективу, що спираються не на силу держави, а громадську думку. Норми моралі вказують, як слід діяти у тій або іншій ситуації, в той час як норми права вказують на дії, що караються законом і відповідні санкції з боку держави. Норми права фіксуються у відповідних кодексах, збірниках законів, а моральні норми існують, як правило, у неписаній формі і передаються з покоління до покоління.

Моральна свідомість – найдавніша форма суспільної свідомості, що виникає та отримує розвиток як наслідок соціальної необхідності у регулюванні та управлінні взаємовідносинами людей у різних сферах життєдіяльності суспільства. Зміст моральної свідомості безпосередньо

пов'язаний з економічним, соціально-політичним і духовним розвитком суспільства, його соціальною диференціацією. Так, у первинному суспільстві вважалося моральним позбавляти життя людей похилого віку, бо вони не були в змозі самостійно добувати їжу. З розвитком виробництва їх як носіїв досвіду почали оточувати пошаною, турботою та повагою. Будь-яке насильство над ними починає розглядатися як відсутність моральності.

Відчутно впливають на зміст моралі інтереси різних соціальних груп і верств населення. У суспільстві, де основні інтереси різних соціальних груп не тільки протилежні, але і суперечливі, існує різне розуміння моральних понять (добра, зла, честі тощо), різне розуміння морального та аморального.

Необхідність внесення відповідної гармонії у процес людського спілкування зберігається протягом всієї історії суспільства. Тому моральна свідомість і далі буде розвиватися та вдосконалюватися. Провідний напрямок розвитку моралі – це мораль, що вважає моральним усе, що сприяє цілісному, гармонійному і всебічному розвитку людини, реалізації її сутнісних сил і духовних потенцій, розглядає кожну людину найвищою цінністю суспільства.

Основною функцією моралі так само, як і права, є регулятивна. Мораль виступає в основному як внутрішній регулятор поведінки людей і не може виконувати свою роль без внутрішнього переконання у справедливості норм, без усвідомлення людиною моральної цінності необхідного, наявності вибору у реалізації своїх бажань і намірів. Вимоги моралі підтримуються особливими психологічними механізмами – совістю та обов'язком. Совість вимагає від людини дотримуватися добра та протидіяти злу, обов'язок вимагає бути чесною, виконувати обов'язки, берегти свою честь і гідність. Разом з тим, мораль не виключає можливості застосування сили громадської думки. Хоча цей фактор і є зовнішнім у відношенні до особистості, але він принципово відрізняється від характеру впливу органів влади та їх установ.

Моральна свідомість формулює норми поведінки і взаємостосунків між людьми, які не тільки відображають досягнутий рівень розвитку всієї

системи суспільних стосунків, але й надають активний зворотний вплив. Розвиток моральної свідомості поступово приводить до усвідомлення необхідності тих або інших змін та перетворень у системі суспільних стосунків.

У суспільній свідомості значне місце посідає *естетична свідомість*. Естетична свідомість – це сукупність почуттів, смаків, переживань, суджень та ідеалів, які відображають естетичні властивості навколишнього світу та спонукають людину творити і діяти «за законами краси». Естетична форма суспільної свідомості відображає як суспільне життя, так і явища природи. Однак, на відміну від філософської свідомості, відображає не закони розвитку природи, суспільства та мислення, а конкретні речі, предмети та явища в усій їх індивідуальній своєрідності, що не підлягає відтворенню, у всьому їх чуттєвому різноманітті, з усіма особливостями зовнішнього вигляду, у живій єдності форми та змісту.

Предметом естетичної свідомості є все те, що турбує та цікавить людину в дійсності. В центрі уваги естетичної свідомості знаходиться людина, її духовний світ, її ставлення до природи і суспільства. Загальне призначення естетичної свідомості виражається, з одного боку, в творчому сприйнятті дійсності, а з іншого – у формуванні прагнення до перебудови світу, до втілення у речах, знаках, фарбах та образах свого ставлення до світу, своїх почуттів, думок і переживань. Естетична культура невід’ємно пов’язана з моральним удосконаленням людини, її практичною діяльністю, повсякденною поведінкою. Людина високої естетичної культури – це творець, який прагне до того, щоб його праця, поведінка та ставлення до людей несли на собі відбиток благородного і гуманного. Саме така людина є справжнім борцем проти аморального і злого, того, що заважає людям жити, працювати, бути щасливими. З розвитком суспільства розвивається і естетичне ставлення до дійсності. Основними формами сучасного естетичного засвоєння світу є дизайн або художнє конструювання; естетика побуту; естетика поведінки; власне мистецтво.

Релігійна свідомість – це сукупність поглядів, уявлень, почуттів, міфів і богословських вчень, що відображають природні та суспільні явища, ставлення людей до природи, один до одного, до суспільного з позицій їх надприродної детермінованості. Предметом відображення релігійної свідомості є природа і суспільство. Релігійна свідомість відображається у вигляді вчень, міфів, догматів і традицій, що сприймаються на віру і закріплюється в енцикліках, Біблії, Корані, Талмуді та інших священних книгах, а також у культових обрядах, в іконописі та ін. У релігійній свідомості більше місця, ніж в інших формах суспільної свідомості, належить почуттям та настроям.

Релігійна свідомість має такі риси: домінування віри над знанням; превалювання традицій, догматів та переконань; потяг до створення кумирів (ідолів) та слідування за ними; схильність перекладати відповідальність за свою долю (долю світу) на Бога (рок, карму, фатум); «Свій» Бог краще за «чужого»; фанатизм; часткова або цілковита недовіра до науки та реформаторства; психологічна залежність та страх перед Вищою силою; моралізаторство; містицизм. Цінності та норми, культурні стереотипи в межах релігійної свідомості дуже впливова сила. Відношення до релігійної символіки та знаків у різних культур виявляється з своєю власною специфікою. Рівень почуття терпимості до інаквовірних у різних культурах має різні рівні. Те, що на погляд європейця є необразливим, для мусульманина є проявом безсоромності.

Протилежною релігійній формі суспільної свідомості є *атеїстична свідомість*. Атеїстична свідомість – це система поглядів, які відкидають віру в існування Бога, надприродних сил та життя після смерті. На відміну від інших форм суспільної свідомості предметом відображення атеїстичної свідомості є не явища самої дійсності, а те, що пов'язано з релігією та церквою, тобто релігійні ідеї, релігійні стосунки, а також діяльність релігійних установ і організацій.

Аналіз суті та змісту форм суспільної свідомості дозволяє зробити певні методологічні висновки: по-перше, необхідно постійно аналізувати стан і тенденції змін, що відбуваються у політичній, правовій, моральній, естетичній та іншій свідомості як суспільства в цілому, так і окремого індивіда; по-друге, необхідно постійно організовувати роботу з політичного, правового, морального, естетичного та іншого виховання індивіда; по-третє, робота з виховної, культурно-просвітницької діяльності з різними прошарками населення має бути системною характер, забезпечувати органічну єдність усіх напрямків виховання справжнього громадянина України.

Питання для самоконтролю

1. Назвіть зміст духовного життя суспільства.
2. Які компоненти входять до складу духовного життя суспільства?
3. Наведіть головні критерії розвитку духовного життя суспільства.
4. Які існують джерела духовного життя суспільства?
5. Які функції виконує в суспільстві духовна культура?
6. В чому полягає сутність суспільної свідомості?
7. Поясніть, що означає відносна самостійність суспільної свідомості.
8. Яким чином відрізняється суспільна свідомість від ідеології?
9. У чому полягає роль ідеології у духовному житті сучасного суспільства?
10. Назвіть форми суспільної свідомості та поясніть їх роль у суспільному житті.

Література

1. Анищенко А.И. Структура общественного сознания. / А.И. Анищенко. – М., 1973.

2. Барулин В.С. Диалектика сфер общественной жизни. / В.С. Барулин. – М., 1982.
3. Гырдев Д. Актуальные проблемы общественного сознания. / Д. Гырдев. – М., 1982.
4. Квіткін П.В. Духовне життя суспільства як об'єкт філософського аналізу // Наукові записки Харківського військового університету. Соціальна філософія, психологія, педагогіка. / П.В. Квіткін. — Харків, 1998. — Вип. I. — С.64-79.
5. Общественное сознание и его формы. общ. ред.. В.И. Толстых. – М., 1986.
6. Уледов А.К. Духовная жизнь общества : Пробл. методологии исследования. / А.К. Уледов. – М., 1980.
7. Чагин Б.А. Структура и закономерности общественного сознания. / Б.А. Чагин. – Л., 1982.

Тема 10. ФІЛОСОФІЯ ТЕХНІКИ

Розвиток сучасної цивілізації, пов'язаний з подальшим удосконаленням техніки і технологій, детермінував інтерес як філософів, так і вчених, до проблем філософії техніки. Разом із технофільськими орієнтаціями, в суспільстві виникла і стала зростати технофобія. Науково-технічний прогрес перестав тлумачитися однозначно як благо, людство усвідомило неоднозначність даного процесу. Тому звернення до філософії техніки стало здійснюватися на гносеологічному, онтологічному, аксіологічному, феноменологічному, діяльнісному рівнях. Даний феномен став інтерпретуватися з позицій різних філософських течій і шкіл. Все це актуалізує детальніше звернення до техніки як складного соціального феномена, формує розуміння необхідності підвищення відповідальності інженерів за результати своєї діяльності.

10.1. Основи знання про техніку як системний феномен

Термін «техніка» походить від давньогрецького слова «*techne*», яке, у свою чергу, походить від індоєвропейського кореня «*tekr*», що означає деревообробку або теслярську справу. Передбачається, що саме від даного кореня було вироблене відоме вже Гомеру слово «*tekton*», яке спочатку використовувалося для позначення майстерності або мистецтва будівника і тесляря, але потім стало вживатися у значенні ремесла або мистецтва взагалі. Крім цих двох своїх значень, слово «*techne*» спочатку мало, на думку М. Хайдеггера, ще третє, важливіше значення, яке виражало собою знання. Тому слово «*techne*» із самого початку було тісно пов'язане, як вважає філософ, із грецьким словом «*episteme*» (знання). Разом з тим, Хайдеггер вважав техніку загадкою, висував тезу про нетотожність техніки і сутності техніки.

Коли ми сьогодні говоримо про техніку, то розуміємо під нею сукупність матеріальних елементів (і їх систем), створених людиною на основі природних об'єктів для задоволення соціокультурних потреб. Техніка є засобом і об'єктом наочно-практичної діяльності. В результаті застосування техніки реалізується цільова установка індивідуума (соціуму). У процесі застосування технічних засобів розв'язується конкретне виробничо-технічне завдання. Саме за допомогою технічних систем людина впливає на матеріальні об'єкти. Інакше кажучи, техніка – проміжна ланка між суб'єктом (людиною як вирішальною виробничо-господарською одиницею) і об'єктом (яким є біосфера).

Феномен техніки трактується в декількох віріантах. По-перше, як засіб праці, за допомогою якого перетворюються природні об'єкти. По-друге, як сукупність штучних систем, що сприяють трансформації природних екосистем. По-третє, як інтегруючий елемент культури, який визначає рівень розвитку цивілізації. Інакше кажучи, техніка – матеріалізація природних закономірностей, виявлених у межах науки (технікознання). Отже, *технікознання* – система закономірностей, що обумовлюють створення, функціонування і розвиток техніки. За суттю, це єдність природних і штучних закономірностей, пов'язаних із системним функціонуванням як «першої» (природної), так і «другої» (штучної) природи, тобто «першої природи», перетвореної у процесі діяльності. Разом з тим, потреби технічного розвитку обумовлюють динаміку технікознання (і науки взагалі).

Динаміка технічного розвитку. Техніка розвивається двояко. З одного боку, її динаміка обумовлюється внутрішніми закономірностями розвитку, рівнем і масштабом технічної творчості індивідуума (соціуму). З іншого боку, потреби соціуму активізують необхідні напрями технічного розвитку, визначаючи технічний динамізм. Схематично динаміку технічного розвитку можна уявити приблизно таким чином. На основі технічних закономірностей розробляється нова техніко-технологічна конструкція. Створюється її дослідний зразок, який має виявити недоліки моделі, що

поступово слід подолати, і продемонструвати її ефективність. Відповідний технічний винахід має відповідати цільовим установкам соціуму і бути ним затребуваним. Якщо це відбувається, то зразок поступово виходить на рівень промислового виробництва, створюючи умови подальшого вдосконалення. А якщо відкриття випереджає соціальні можливості, то його «кладуть під сукно», тобто залишають до «кращих часів» – до соціальної затребуваності.

Види техніки. Виділяють різні види техніки. Відзначимо деякі з них, а саме: виробничу техніку, пов'язану із функціонуванням виробничо-господарської діяльності (верстати, машини тощо); наукову техніку, що вживається в науково-дослідних розробках (електронний мікроскоп, спектрометр та ін.); медичну техніку, яка використовується із лікувально-діагностичною метою (рентгенівська установка, аналізатор крові та ін.); побутову техніку, призначену для задоволення індивідуальних потреб (холодильники, телевізори та ін.); військову техніку, що забезпечує ефективність потенційних і актуальних тактичних і стратегічних дій (танки, літаки, ракети та ін.).

Отже, цільова функція техніки спрямована на підвищення ефективності виробничо-господарської і соціокультурної діяльності в усіх її формах і проявах. При цьому реалізація цільової функції техніки історично пов'язана з перетворенням (трансформацією) природних екосистем, що обумовлює генезис їх деградації.

Технологія і техніка: взаємозв'язок і відмінність. Технологія – сукупність дій (правил, прийомів, методів тощо), що забезпечують трансформацію об'єктів (процесів) в результаті виробничо-господарської діяльності для задоволення потреб соціуму. Це – результат взаємодії окремих галузей технікознання, природознавства і людинознавства для розв'язання конкретних науково-технічних і соціальних проблем. При цьому постановка і виникнення нових проблем стає стимулом для технологічної динаміки.

Поняття «техніка» і «технологія» хоча і взаємопов'язані, але не є тотожними. З одного боку, техніка і технологія – взаємопов'язані підсистеми

єдиної системи виробничо-господарської діяльності соціуму. Техніка виявляє свою суть лише в технологічному процесі; разом з тим, технологія реалізується за допомогою технічних об'єктів. З іншого боку, технологія має (і припускає) ширший (порівняно з технікою) соціокультурний вимір. Наприклад, комп'ютеризація підвищує ефективність як техніки, так і технології. Проте саме в межах комп'ютерної технології створюються умови продуктивної інтеграції взаємопов'язаних форм діяльності, ефективної організації виробничо-господарського процесу тощо.

В цілому теоретичну основу технології складають закономірності, що сформовані в межах системи наукового знання, які виявляють принципи реалізації технологічних процесів і обґрунтовують їх доцільність. Більшою чи меншою мірою в систему технологічного знання роблять свій внесок науки сучасної природничонаукової і соціокультурної спрямованості. Концептуальне ядро системи технологічного знання містить узагальнення елементів, що належать до якісно різнорідних систем знань про природне і штучне. При цьому технологічні дисципліни не можна звести до системи технічного знання. Зі всіх розділів фізики найширше технологічне застосування має механіка, яка є теоретичною основою машинобудування. Це стосується також термодинаміки, оскільки будь-який технологічний процес характеризується відповідним енергетичним балансом. Хімія – теоретична основа хімічної технології. Біотехнологія ґрунтується на сучасних розділах біології і генетики тощо. Кожному виду техніки відповідає своя технологічна модель. Отже, виділяються технології виробничі, наукові, медичні та ін.

Проте при інтегрованому підході виділяються лише дві форми технологій, а саме: а) науково-промислові технології, тобто методи і прийоми, що забезпечують ефективність науково-дослідної, дослідно-конструкторської і промислово-господарської діяльності в її гранично широких сферах і формах прояву; б) соціальні технології, тобто методи і прийоми, що забезпечують реалізацію конкретних соціально-економічних

цілей (оптимізація функціонування соціуму різного рівня – від локального колективу до суспільства в цілому, управління виборчим процесом, вплив на громадську думку тощо).

У кожній конкретній галузі матеріального виробництва домінують відповідні технологічні процеси: у машинобудуванні – механічні, в хімічній промисловості – хімічні тощо. Разом з тим, у деяких галузях промисловості (наприклад, в металургійній промисловості) використовуються декілька типів технологій. Основним результатом механічних процесів є зміна форми, зовнішнього вигляду або фізичних властивостей об'єкта. В результаті хімічних процесів відбувається зміна складу, властивостей і будови об'єкта. Втім, розподіл технологій на механічну і хімічну (хіміко-біологічну) є достатньо умовним. Адже в процесі технологічних перетворень об'єкти можуть змінити не тільки свої механічні, але і хімічні характеристики. Наприклад, ливарне виробництво – зразок механічної технології; разом з тим, процес литва супроводжується хімічними перетвореннями (реакціями).

Сучасна технологія – сфера наукового знання і практичної діяльності, що динамічно розвивається. Виділимо основні напрями сучасних розробок: підвищення ступеня ефективності технологічних процесів на основі комп'ютеризації і автоматизації виробничо-господарської діяльності; створення ефективних біотехнологій, що припускають поступове заміщення дискретних процесів на безперервні технологічні процеси, а також відсоткове збільшення частки немеханічних технологій; екологізація техніко-технологічних систем, тобто підвищення «ступеня замкнутості» всіх форм виробничо-господарської діяльності.

Отже, технологія сприяє ефективності реалізації певних соціально-технічних рішень і подоланню відповідних проблем. Таким чином, технологія – реальне (практичне) розв'язання конкретного науково-технічного, виробничо-господарського і соціально-політичного завдання.

Технікознання реалізується у виробничо-господарській діяльності, тобто в межах системи «технікознання – технологія – виробництво».

Розвиток технічних (технологічних) наук безпосередньо пов'язаний із науками фундаментальної спрямованості (з природознавством). Очевидно, що ефективний розвиток, наприклад, атомної енергетики як сучасного напрямку технікознання і технології не може бути конструктивно поза взаємозв'язком із фундаментальними дослідженнями у квантовій фізиці, фізиці елементарних частинок, теорії біологічного захисту та ін. Отже, підвищується «ступінь фундаменталізації» технічних (технологічних) наук. З іншого боку, очевидний взаємозв'язок техніки (і технології) із системою соціально-гуманітарних наук (технічна економіка, ергономіка, інженерна психологія тощо), тобто виявляється тенденція «соціалізації» наукових дисциплін техніко-технологічного циклу. Зазначені процеси (і тенденції) призводять до інтеграції різних сфер і напрямів системи сучасного технікознання.

Статус технікознання в системі сучасної науки. Технікознання – система технічних наук, яка спрямована на опис і вивчення відповідних технічних об'єктів, тобто предметів, які слугують знаряддями у діяльності соціуму. Це галузь знань, що має переважно практичну спрямованість, реалізується в межах техніко-технологічної (інженерної) діяльності. З одного боку, технічні науки – своєрідний «місток» між теоретичним знанням, набутим у процесі розвитку конкретних природних наук, а також його втіленням у відповідних технічних об'єктах. З іншого боку, технічні науки – самостійна сфера інженерно-технологічного знання, що забезпечує проектування, створення і функціонування інженерних систем різного ступеня складності.

Технічне знання знаходить віддзеркалення в техніці і технології, які є водночас результатом, засобом і об'єктом наочно-практичної діяльності. В результаті застосування техніко-технологічних систем реалізується конкретна цільова установка людини (соціуму). Наприклад, перші форми знарядної діяльності людини були пов'язані із забезпеченням її біологічного виживання; сучасні інженерні об'єкти (скажімо, атомні електростанції)

створюють передумови для перспективного енергетичного забезпечення цивілізації. Технічні науки посідають проміжне місце між природознавством і людинознавством. Річ у тому, що розвиток технікознання детермінований природними закономірностями, що виявляються в межах природознавства. Разом з тим, динамізм технічних наук обумовлений цільовими установками і потребами соціуму, теоретичні передумови яких обґрунтовуються системою соціально-гуманітарного знання. При цьому технікознання – самостійна сфера технічних, інженерних і соціально-технічних знань.

У другій половині ХХ ст. значно підвищився статус технічних наук в системі наукового знання. Це обумовлено низкою обставин. По-перше, тим, що технічні об'єкти («друга природа») дедалі активніше і масштабніше витісняють природні системи; загострюється цивілізаційний конфлікт між людиною (соціумом) і біосферою. Адекватне його подолання припускає цілеспрямований розвиток технікознання, поглиблення і розширення сфер його дії. По-друге, відомим «розчаруванням» результатами розвитку природних наук, які не виправдали надій, що на них покладалися, створивши разом з тим додаткові труднощі для технікознання (наприклад, необхідність технологічної утилізації ядерних відходів). По-третє, перед цивілізацією постала система проблем («викликів»), що вимагають саме практичного розв'язання (підвищення ступеня безпеки атомної енергетики, продовольче забезпечення світового населення, подолання негативних наслідків «інформаційної революції», ефективне використання біотехнологій та ін.). Завдання технічних наук якраз і полягає в тому, щоб, з одного боку, виділити і проаналізувати (разом із природознавством і людинознавством) виникаючу проблему, а з іншого боку, забезпечити її практичне розв'язання, що меншою мірою характерне (і не є основним завданням) для природних і соціально-гуманітарних наук.

Система технічного знання є специфічною формою наукової абстракції, яка відрізняється від природознавства і людинознавства. Технічні науки (технікознання в цілому) – розвинена форма технічного знання.

Об'єктом технічних наук є форми доцільної наочно-практичної діяльності соціуму, тобто штучні продукти (і результати) його взаємостосунків із природними елементами і процесами. Предмет технікознання – система діяльності соціуму, заснована на використанні знарядь, тобто проектування, створення і забезпечення функціонування техніки, технології і виробництва, а також їх підсистем. Технічні науки і технікознання в цілому розвиваються на межі природознавства і людинознавства.

Технікознання як система. Технічні науки – певна система знань про техніко-технологічні об'єкти і відповідні системи, одержана в процесі не тільки логіко-гносеологічної, але й наочно-практичної діяльності. Отже, необхідно виділяти емпіричний і теоретичний рівні розвитку технічних наук.

Емпіричний рівень – система знання, одержаного переважно з досвіду (від спостереження і експерименту до безпосереднього виробництва), на основі якого виявляються певні узагальнюючі характеристики техногенного об'єкта або процесу. Теоретичний рівень знання припускає використання не стільки емпіричного матеріалу, скільки закономірностей, виявлених на основі логічного пізнання. Ці рівні пізнання знаходяться в діалектичному взаємозв'язку.

Технічні науки мають, на відміну від природних наук, переважно практичну спрямованість. У технічному знанні емпіричний рівень пізнання має великий ступінь функціональності. Це не означає, що в технікознанні теоретичний рівень пізнання відступає на другий план. Навпаки, ускладнення завдань, що вимагають вирішення в межах технічного знання, підвищує тенденцію його теоретизування. Проте в технікознанні співвідношення емпіричного і теоретичного знання зберігає інше значення, ніж у природознавстві, де ступінь теоретизування є іманентно вищим.

У загальному вигляді теорія – певна наукова абстракція (ідеалізація). У її межах аналізується ідеальний об'єкт, такий що принципово не існує в реальності, але відображає її істотні і визначальні характеристики. Ідеалізація об'єкта має різну суть у природничонаукових і технічних теоріях. Якщо

цільова установка природничонаукової теорії – пізнання певного зрізу дійсності, то для технічної теорії – побудова «ідеальної конструкції», яка має відповідати реальному технічному об'єкту. Технічна теорія – система узагальненого знання про технічні об'єкти і їх системи. Теоретична форма технічного знання розвивається як виходячи з іманентних закономірностей, так і спираючись на емпіричні дані відповідних досліджень.

Спочатку технічне знання розвивалося на емпіричній базі. Теоретичне знання формувалося у процесі відповіді на запитання, що виникають в ході створення та експлуатації конкретних технічних об'єктів. Пізніше, з початку ХІХ ст., з'являються перші наукові теорії (технічна механіка, опір матеріалів, гідростатика тощо), на основі яких розробляються відповідні технічні системи. Процес формування технічної теорії пов'язаний із переходом від ідеальних природничонаукових об'єктів (і, відповідно, понять) до власне ідеальних технічних об'єктів (і понять). Наприклад, формування основних понять фундаментальної технічної науки – теорії механізмів і машин («машина», «механізм» тощо) – пов'язане з переходом від понять теорії твердого тіла до понять теоретичної механіки. За суттю, реалізується процес перенесення (адаптації) уявлень, вироблених у межах природних наук, до сфери технікознання. Певні розділи природознавства є передумовами формування відповідних технічних. Тим самим реалізується принцип класичного редуціонізму, відповідно до якого здійснюється перенесення теоретичних уявлень (понять, методів тощо) з однієї сфери науки в суміжні галузі знання. Відбувається «зняття» природничонаукових закономірностей, на основі яких формується технічна теорія. При цьому кожна технічна наука, як правило, детермінована «своєю» базовою природничонауковою дисципліною. Так, теоретична механіка є базовою для теорії механізмів і машин; термодинаміка – теплотехніки тощо. Така наука, як теоретичні основи електротехніки, є базовою для системи електротехнічних дисциплін.

Вагома практична спрямованість технічного знання (порівняно із природознавством) обумовлює ту обставину, що формування адекватної

технічної теорії припускає тією чи іншою мірою асиміляцію соціально-технічних ідей і уявлень. Звідси фіксується декілька рівнів теоретичних схем технічної теорії, а саме: функціональний, орієнтований на математичний опис об'єкта або процесу; динамічний, що описує природні процеси, які відбуваються в технічному об'єкті; структурний, що дає конструктивні параметри й інженерні розрахунки об'єкта.

Формування технічної теорії здійснюється на основі відповідних емпіричних досліджень. Проміжна ланка між емпіричним і теоретичним рівнем побудови теорії – процес ідеалізації емпіричного знання, тобто виявлення в ньому теоретичної складової. Отже, основною проблемою формування технічної теорії є виявлення її ідеальних об'єктів. Важливо також обґрунтувати процес перенесення уявлень, вироблених у межах природних наук, у технічні науки і, навпаки, оцінити дію уявлень, сформульованих в технікознанні, на суміжні області природознавства. Технічна наука зорієнтована на конструювання техніко-технологічних систем. Тому природничонаукова (базова) дисципліна, на основі якої формується відповідна технічна наука, має бути уточнена і модифікована, тобто формування технічної науки сприяє динамізму базової (фундаментальної) науки.

Розвиток теорії технікознання сприяє формуванню і уточненню технічної картини світу. Говориться про виявлення системи законів, категорій і принципів, що дають узагальнене уявлення про об'єкти техніки і технічні процеси. Реалізація технічного знання (технічної теорії) залежить, принаймні, від трьох чинників. По-перше, від ступеня технологічності технічного знання – можливості його втілення у відповідних об'єктах або процесах. По-друге, від економічності техніко-технологічних рішень. По-третє, від соціальної потреби, оскільки саме соціум визначає ступінь готовності реалізації тих або інших технічних проектів.

Сучасне технікознання – складна система, що містить в загальній формі такі підсистеми: 1) знання, що конкретизує відповідні закономірності

природознавства стосовно технічних систем певного технологічного призначення (наприклад, закони фізики конкретизуються в межах загальної теорії машин); 2) знання, що формує загальне уявлення про техніко-технологічні системи різного рівня і призначення (скажімо, науки енергетичної спрямованості містять як загальнотеоретичні основи енергетики, так і теплотехніку, електротехніку та ін.); розробляють методи і засоби проектування, конструювання і матеріалізації (матеріалізації) відповідних техніко-технологічних процесів і явищ в конкретних технічних об'єктах і системах; 3) знання, що виявляє закономірності розвитку техніко-соціальних систем, утворених в процесі включення технічних об'єктів в соціокультурну реальність (ергономіка, інженерна психологія та ін.).

В цілому, технічні науки поділяються на два рівні теоретичного аналізу, а саме: фундаментальні і конкретні. Фундаментальні технічні науки (теоретична механіка, теоретична термодинаміка тощо) – теоретична основа для узагальненого вивчення процесів у технічних об'єктах і системах певного типу (механічних, електричних, енергетичних та ін.). Наприклад, теоретичні положення математики, що адаптуються стосовно конкретної задачі, є підставою однієї з фундаментальних наук технічної спрямованості – теорії механізмів і машин. Конкретні технічні науки (теорія парових машин, теорія акустики тощо) є теоретичною основою аналізу процесів, що відбуваються в локальних об'єктах і системах – в парових машинах, в акустичних системах тощо.

Розподіл на рівні технічних наук зовсім не означає, що між двома їх рівнями відсутній взаємозв'язок. Навпаки, тенденція до єдності технічного знання, що випливає з певної цілісності технікознання, обумовлює ту обставину, що фундаментальні і конкретні науки дають інтегральне (цілісне) уявлення про технічні об'єкти і процеси. Конкретизуючи цю систему, виділимо за рядом показників декілька груп технічних наук, при цьому в кожній з них фіксуються як фундаментальні (загальні), так і конкретні (спеціальні) дисципліни. Технічні науки, що вивчають: а) характеристики

матеріалів (металознавство, теплотехніка та ін.); б) технологічні властивості виробництв (хімічна технологія, автоматичне регулювання та ін.); в) специфіку інженерних систем і конкретні технологічні регламентації (технологія водопостачання та ін.); г) взаємозв'язок із соціокультурними системами (технічна екологія, соціологія техніки, оцінка технології, технічний прогноз та ін.).

Більшість технічних дисциплін, особливо базового характеру, мають достатньо складну структуру. Покажемо це на прикладі машинознавства. Наукові основи машинознавства були закладені ще в першій половині XIX ст. Проте як комплексна наука про машини машинознавство остаточно сформувалося лише у другій половині XX ст., акумулюючи систему проблем відношення «людина-машина» (теорія машин-автоматів, теорія промислових роботів, автоматизація проектування та ін.). Сучасне машинознавство має складну структуру, яка містить: а) базову дисципліну – загальну теорію машин і механізмів; б) дисципліни, що вивчають властивості матеріалів (металознавство, металографія, теорія термічної обробки та ін.); в) дисципліни, пов'язані з вивченням міцності матеріалів (теорія пружності, опір матеріалів, деталі машин та ін.); г) науки в галузі теорії тертя, надійності; д) дисципліни соціально-економічного характеру.

З одного боку, технічні науки – самостійна сфера наукового знання. З іншого боку, на них впливають як природні, так і соціально-гуманітарні науки, які разом з тим випробовують тиск технікознання (технічна естетика, технічна антропологія та ін.). Ці тенденції обумовлюють структуру технічних наук, що дедалі більше ускладнюється, підсилюючи інтеграційні процеси в межах технікознання. Цей процес відбувається як в межах окремих технічних наук, так і технікознання в цілому. Єдність технічного знання детермінована його взаємозв'язком із природознавством, спільністю об'єктів дослідження, єдністю пізнавальних методів тощо. Перехід від аналізу малих технічних систем до вивчення великих (складних) систем і їх комплексів підвищує можливість реалізації ідеї створення загальної технічної науки або теорії.

Таке уявлення про перспективи розвитку технікознання реалізується в межах системотехніки як наукового напрямку, пов'язаного з вивченням функціонування складних техніко-технологічних систем.

Оцінка техніко-технологічної динаміки суспільства. Історично склалися два полярні підходи до оцінки техніко-технологічної динаміки, а саме: «технічний оптимізм» (*технофілія*) і «технічний песимізм» (*технофобія*). В межах технічного оптимізму, що спирається на сцієнтизм, абсолютизуються позитивні перспективи розвитку техніки і технології. Навпаки, прихильники технологічного песимізму (у його основі – антисцієнтизм) акцентують увагу на негативних сторонах техніко-технологічного розвитку цивілізації. Співвідношення між цими підходами має виражену історичну специфіку. Якщо на перших етапах розвитку технікознання домінував технофільський підхід, то, починаючи приблизно з середини ХХ ст., все активніше звучали технофобні настрої. Ще А. Бергсон (1859–1941) доводив, що техніка – один із проявів «творчої еволюції», форма існування духовної сили, домінуючої над світовими процесами. Саме в розвитку техніки від «тесаного каменя до парової машини» йому бачився прояв духовної сили людства.

Сучасні концепції і теорії, що впливають з екофільних переконань (теорія індустріального суспільства, концепція біотехнологічної революції та ін.), не відкидаючи гострих суперечностей у техніко-технологічній сфері сучасної цивілізації, проте, саме з розвитком техніки і технології пов'язують подолання «цивілізаційних викликів», у тому числі і в екологічній сфері. Екофобні настрої в їх сучасних формах посилюються на початку ХХ ст. Вже О. Шпенглер (1880–1936), прогнозуючи кризу «фаустівської людини», намітив тенденції «заходу Європи». З одного боку, техніка трактується їм як «тактика життя», а з іншого – зазначається, що «надлишок техніки» загрожує позитивному розвитку цивілізації, виводячи її на «протиприродний» («штучний») рівень.

Протягом 70–80-х рр. XX ст. під впливом негативної спрямованості соціально-екологічних процесів посилюється песимістична інтерпретація перспектив техніко-технологічного розвитку цивілізації. Особливо помітний вплив на громадську думку мали результати досліджень, виконаних під егідою Римського клубу «Межі зростання» (1972 р.) та інших, з яких випливало, що збереження сучасних тенденцій світового розвитку, у тому числі і в техніко-технологічній сфері, призводить до планетарної екологічної катастрофи. «Прометеївський оптимізм», характерний для технократичного типу розвитку, поступово відступав під впливом усвідомлення гостроти «екологічних викликів», характерних для сучасної цивілізації. Прихильники технофобних переконань (Р. Маркузе, Е. Фромм та інші) у зв'язку з цим критикували не тільки характер техніко-технологічних орієнтирів, але і стереотипи соціально-економічних механізмів розвиненої (західної) цивілізації.

У 90-і рр., коли людство готувалося до зустрічі 2000 р., прогностичні настрої знову набувають оптимістичного забарвлення, проте, не втрачаючи реалізму. Реалістичний підхід до перспектив техногенної цивілізації відкидає як технофільні, так і технофобні уявлення. Дійсно, з одного боку, техніка в її сучасних формах є чинником, що істотно негативно діє на природні екосистеми. Проте, з іншого боку, саме технічний прогрес в його соціально-екологічній орієнтації стає фактором, що сприяє подоланню гостроти суперечностей в системі «людина – біосфера». Таким чином, виявляється суперечлива суть техніки і технічного прогресу.

10. 2. Основні концепції філософії техніки

Становлення філософії техніки. Окремі спроби перетворити механічну або технічну діяльність на об'єкт філософської рефлексії робилися задовго до того, як філософія техніки склалася як відносно автономна галузь філософського знання. Так, наприклад, відомо, як *Дж. Берклі* (1685–1753)

пропонував розглядати природу як «могутню машину», а І. Ньютон, діючи в тому ж дусі, вимагав екстраполювати механічний спосіб розуміння людської творчості і такого найважливішого його продукту, як технічні вироби, на дослідження й опис сил природи. До створення «філософії механіки» прагнув їх співвітчизник – англійський хімік і фізик *Роберт Бойль* (1627–1691), який у своїй книзі «Механічна якість» (1675) намагався на базі відродження демокритівського атомізму сформулювати механістичну філософську концепцію, що перетворює механіку на справжній принцип всього суцього. Разом з цим, необхідно згадати і спроби, здійснені пізніше деякими вченими, розробити так звану «філософію промисловості». Серед цих спроб слід, перш за все, вказати на роботи німецького економіста *Йоганна Бекманна* (1739–1811) «Введення в технологію або пізнання ремесел, фабрик і мануфактури, переважно тих, які знаходяться у тісному взаємозв'язку з сільським господарством, поліцією і комералістикою (із включенням нарисів з історії мистецтв)» (1777) і шотландського економіста й інженера *Ендрю Юра* (1778–1857) «Філософія мануфактури» (1835), де розглядалися деякі аспекти філософії виробництва, або філософії фабрик і мануфактури (промисловості). Мабуть, виходячи з цього, деякі західні автори схиляються до того, щоб визнати саме Й. Бекманна засновником філософії техніки, а рік виходу у світ його вищеназваного твору вважати роком народження цієї нової сфери філософського знання. Проте переважна більшість дослідників на Заході з цим не згодна і вважає, що справжнім родоначальником філософії техніки є німецький філософ Ернст Капп, який у своїй роботі «Основи філософії техніки», опублікованої сторіччя після виходу у світ вищезгаданої праці Й. Бекманна «Введення в технологію», вперше дає цілісне систематизоване філософське уявлення про суть техніки.

Філософія техніки Е. Каппа. *Ернст Капп* (1808–1896) у своїй філософській концепції техніки виходить з так званого антропологічного критерію, згідно з цим людина – фактичний центр Всесвіту і, таким чином, її початковий пункт і кінцева мета, тобто істинне призначення всіх звершень. З

погляду Е. Каппа, людина є єдиною живою істотою, яка незадоволена тим, що знаходить у первозданній природі, вимушена саме творити умови, необхідні для свого існування. Отже, людина тим і відрізняється від всієї решти тварин, що є творчою, або точніше кажучи, самотворчою істотою, оскільки, створюючи умови свого існування, людина, таким чином, творить саму себе.

Згідно з принципом органопроекції Е. Каппа, «... всі засоби культури, чи будуть вони грубо матеріальної або найтоншої конструкції, є нічим іншим, як проєкціями органів». Всі технічні засоби як штучні знаряддя людини є, згідно з Е. Каппом, продовженням її природних знарядь, тобто органів, або ж механічним наслідуванням їх. Серед людських органів особливе місце посідає рука, яка «має потрійне призначення. По-перше, вона є природним знаряддям, потім вона служить зразком для механічних знарядь і, по-третє, вона виконує головну роль в ході виготовлення цих речовинних наслідувань – не даремно Аристотель називає її «знаряддям знарядь». Отже, рука – природне знаряддя, з діяльності якого виникає штучне».

Органопроекція як основний принцип технічної і всієї культурної діяльності людини характеризується такими трьома важливими ознаками. По-перше, вона «за своєю природою є процесом безперервного, здебільшого *несвідомого* самознаходження, окремі акти якого не підлягають одночасному процесу усвідомлення». По-друге, вона є необхідною оскільки «зв'язок між механічною функцією і даним органічним утворенням строго приречений». По-третє, вона, за своїм багатим змістом, реалізується як процес активної взаємодії між природними знаряддями (людськими органами і всім людським тілом в цілому) і знаряддями штучними, в ході якого вони взаємно удосконалюють один одного.

Органопроекцію можна, на думку Е. Каппа, більш-менш чітко простежити не тільки в примітивних або простих ручних знаряддях, але й у вельми складних механізмах і технічних конструкціях, наприклад, таких як парові машини, залізниці, мостобудівництво тощо. Так, автор, зокрема,

відзначає, «що в конструкціях залізних мостів, особливо залізничних, застосовуються відомі правила архітектури, для яких фізіологія і математика відкрили раніше невідомий зразок у будові речовини кісток тваринного тіла». Разом з тим, він застерігав від абсолютизації схожості між органами людини і знаряддями і рекомендував не перетворювати його абстрактну тотожність. Істотну відмінність між організмом і «механізмом» він бачить, наприклад, у тому, що «організм, як і весь світ, є природою, що вічно змінюється; механізм – готове і зроблене; там – розвиток і життя, тут – конструкція і безживність». Все це дозволяє нам говорити про те, що роздуми Е. Каппа про техніку є першою серйозною спробою перетворити техніку на об'єкт філософського аналізу.

Гуманітарно-соціологічний напрям у філософії техніки К. Маркса.

Безперечно, до перших дослідників, які прагнули філософськи переосмислити проблеми техніки і технічної діяльності, належить Карл Маркс. Він висловив думку, згідно з якою машини і складні технічні пристрої розглядаються як природний матеріал, який людина обертає до органів своєї волі і свого мозку як уречевлену силу людського знання. Технічні засоби, згідно з Марксом, є продуктами людської праці. Рівень розвитку техніки стає у нього показником ступеня розвиненості як економіки, так і суспільства в цілому. Проте Маркс відкидає початкову ідею технологічного детермінізму, перетворюючи техніку на самостійну (самодостатню) реальність, що визначає собою всі аспекти життя суспільства. Він схилився до тієї оцінки техніки, за якої визнається її аксіологічна нейтральність, оскільки техніка, з його точки зору, може стати негативно-руйнівною або ж, навпаки, позитивно-творчою силою не сама по собі, а тільки в руках людини, тобто залежно від способу її застосування, який визначається панівною в даний момент системою суспільних відносин.

Отже, техніка як активний соціальний чинник діє не безпосередньо, а опосередковано, через систему соціально-економічних відносин, що склалася в суспільстві. Дане положення знаходить своє загальнотеоретичне

обґрунтування у вченні К. Маркса про спосіб виробництва і суспільно-економічну формацію. Згідно з цим вченням, техніка оголошується лише елементом продуктивних сил, в структурі яких провідна роль належить самим людям. Більш того, власне продуктивні сили, які виражають ставлення людей до природи, можуть служити визначальним чинником суспільно-історичного розвитку і насправді діяти як такі тільки в єдності з виробничими відносинами, разом з якими вони утворюють єдину і найважливішу суспільну структуру, яку К. Маркс називає способом виробництва. Отже, саме цей діалектичний синтез продуктивних сил і виробничих відносин і служить, відповідно до точки зору К. Маркса, матеріальною основою існування і розвитку людського суспільства, тобто тією основою, з якої, зрештою, виникають всі інші суспільні структури, вся система суспільних відносин. Все це свідчить, що техніка може активно впливати (і, дійсно, впливає) на життя суспільства тільки через існуючий спосіб виробництва. Це означає, що її детермінуюча стосовно цього життя і його розвитку функція має непрямий, умовний і відносний характер.

Загальна технологія і праксеологія А. Еспінаса. Французький соціолог *Альфред Еспінас* (1844–1922) присвятив свою книгу «Походження технології» (1890) проблемам технології і її історії. У цій роботі він здійснює «спробу створити історію загальної технології і праксеології», тобто має на меті написати історію «філософії діяльності», оскільки вважає, що «філософія знання мала своїх істориків», тоді як «історія філософії діяльності» ще не написана.

Встановлюючи відмінність між праксеологією і загальною технологією, А. Еспінас відзначає, що слово «практика» охоплює у своєму значенні всі колективні прояви волі, як мимовільні, так і обдумані. Тому термін «праксеологія» використовується для позначення науки, що вивчає «загальну сукупність фактів цього порядку». Практикеологія – наука «про найзагальніші форми і найвищі принципи діяльності всіх живих істот». На відміну від неї загальна технологія проголошується А. Еспінасом наукою

лише «про сукупність правил мистецтва і техніки...». Загальна технологія охоплює собою, на думку А. Еспінаса, «три роди проблем» або три роди дослідження, «залежно від трьох точок зору, згідно з якими можна розглядати техніку. По-перше, можна виробляти аналітичний опис ремесел в тому вигляді, в якому вони існують у даний момент, у даному суспільстві...». Саме так створюється «морфологія, відповідна статистичній точці зору». По-друге, можна досліджувати умови і закони, за яких «встановлюється кожна група правил, яким причинам вони зобов'язані своєю практичною дійсністю». Тут ми маємо справу з динамічною точкою зору, за якої «органи соціальної волі мають свою фізіологію, як і органи індивідуальної волі. По-третє, комбінація статистичної і динамічної точок зору дає можливість вивчати встановлення цих органів, маючи на увазі або зародження, апогей і занепад кожного з них в даному суспільстві, або еволюцію всієї техніки в людстві, починаючи від найпростіших до найскладніших, у ряді традицій і винаходів, яке складає ніби її ритм». Саме сукупність вказаних трьох родів дослідження і утворює, власне кажучи, загальну технологію, яка «в сфері діяльності... посідає місце, відповідне логіці в сфері знання». Саме так А. Еспінас реалізує мету свого дослідження і конкретно вирішує проблему створення філософії діяльності, основна риса якої полягає у тому, що «індивідуальна практична свідомість не має закону в самій собі». Філософія діяльності разом із філософією знання утворює певну цілісність, усередині якої вони активно взаємодіють.

Евдемоністська технофілософська концепція Ф. Бона. Німецький дослідник *Фред Бон* у другому розділі своєї праці «Про обов'язок і добро» (1898) сформулював свою евдемоністську концепцію техніки, згідно з якою прагнення до людського щастя проголошується головним призначенням техніки, яке, власне кажучи, і виражає її безпосередню суть. Проте, оскільки людське щастя при глибшому розгляді виявляється нічим іншим, як виразом і втіленням ідеї добра як щонайвищої мети людського

буття, то звідси випливає, що саме за умови реалізації даної ідеї техніка знаходить своє істинне призначення, а відповідно, і свою глибинну суть.

Ф. Бон прагне провести більш-менш чітку межу між технікою і наукою. Він не сумнівається у винятковій важливості науки для існування і розвитку техніки. Проте навіть розгляд науки як джерела існування техніки і її розвитку не дає підстави для поєднання техніки з наукою або для їх ототожнення взагалі. Техніка і наука – це різні, хоча і взаємодіючі форми людської діяльності. Наука, як відомо, має справу з причинами і наслідками. Її завдання – розкрити причинно-наслідкові зв'язки між явищами. Тому її основна функція полягає у прогнозі, а її основний закон – це закон достатньої підстави: «Якщо є «б», то неодмінно має існувати «а» як його підстава». На відміну від неї техніка має справу з доцільністю і тому її основний закон – це закон доцільної дії: «Щоб одержати «б», необхідно викликати «а»» або, інакше кажучи, «що має зробити людина, щоб досягти поставленої перед нею мети». Виходячи з цього, техніка має, на думку Ф. Бона, вирішувати троякого роду завдання, а саме: пошук засобу для досягнення заданої мети, встановлення зв'язку між засобом і метою і пошук мети для заданого засобу. Тому можна сказати, що основна функція техніки – не пізнання, а робота.

Ф. Бон намагається розмежувати поняття «техніка» і «практика». Розглядаючи дане питання, він однаково відкидає обидва крайні його вирішення, тобто як повне ототожнення вказаних понять, так і їх повну розбіжність. Техніка, безумовно, найтіснішим чином пов'язана з практикою, але вона, з точки зору вченого, є не самою практикою, не всією практичною діяльністю людей, а лише керівництвом до неї. Отже, якщо практика є, згідно з його розумінням, фактично професією, то техніка утворює лише сукупність правил або спонукань до правильного бачення професії. Власне, тому кожна професія, будь-яка людська діяльність має свою особливу техніку. Більш того, Ф. Бон відносить техніку, як і науку, до теорії, тим самим досить чітко відділяючи її від практики. У зв'язку з цим він висуває та обґрунтовує свою ідею, згідно з якою справу підготовки різних професій (зокрема, і не

технічних) слід довіряти тільки технічним школам, тоді як за університетом закріплюється тільки функція підготовки одних лише дослідників.

Ф. Бон вважає за необхідне розрізнити два поняття техніки – вузьке і широке. У вузькому значенні техніка має своєю основою тільки неорганічні процеси, і тому автор її називає «неорганічною». На відміну від неї техніку в широкому значенні не можна звести до фізико-хімічних закономірностей, оскільки вона базується на органічних і соціальних процесах. Отже, техніка в цілому охоплює як неорганічну техніку, так і техніку органічну (сільське господарство, тваринництво, медицину тощо) і техніку психічну (політику, економіку, педагогіку тощо).

Теолого-антропологічна технофілософська концепція
М.О. Бердяєва. Свої погляди на предмет техніки і на технічну цивілізацію *Микола Олександрович Бердяєв* (1874–1948) концептуально висловлює у своїй статті «Людина і машина (проблема соціології і метафізики техніки)» (1933). У даній роботі, стверджуючи, що «питання про техніку стало питанням про долю людини і долю культури», він вважає, що в ХХ столітті «мало віри» (оскільки воно відмічено послабленням не тільки традиційної релігійної віри, але і навіть «гуманістичної віри ХІХ століття»), єдино сильною вірою «залишається віра в техніку, в її потужність і її нескінченний розвиток». Тому не випадково, що проблема техніки не просто привертає увагу, але і сильно турбує християнську свідомість.

Релігійне значення техніки виражається в тому, що з початком технічної епохи завершується «телурістичний період в історії людства, коли людина визначалася землею не тільки у фізичному, але і в метафізичному значенні слова». Людина технічної епохи більше не перебуває «в матеріальному лоні, в лоні матері-землі, Magna Mater». І оскільки відрив від цього лона робить боротьбу суворішою, тому М. Бердяєв стверджує, що в техніці існують завжди два положення: «З одного боку, вона несе в собі зручності, комфорт життя..., з іншого боку, вона вимагає більшої суворості і безстрашності».

Разом з тим необхідно відзначити і те, що технічна цивілізація є серйозною загрозою і реальною небезпекою для душі і завдає «страшного удару» гуманізму. «Машина за природою своєю антигуманістична», – достатньо категорично висловлюється М. Бердяєв. Нова техніка, на його думку, акумулює в руках людини «страшну силу», тому купа людей, оволодівши «секретом технічних винаходів, може тиранічно володіти всім людством...». В ході подальшого розвитку техніки можна уявити собі ще страшнішу і гнітючішу картину, коли будуть створені такі досконалі машини, за допомогою яких людина могла б керувати світом, але самої людини тоді вже не буде. «Машини самі діятимуть досконало і досягатимуть максимальних результатів. Останні люди самі перетворяться на машини, але потім і вони зникнуть за непотрібністю...». Такому страшному кошмару може успішно протидіяти тільки сила духу. Проте людський дух не в змозі вирішити подібне грандіозне завдання поодиноці. Він може переламати ситуацію і остаточно перемогти у своєму протиборстві з технікою лише в тому випадку, якщо поєднається з Богом. Тільки тоді збережеться в людині образ і подібність до Бога, тобто збережеться людина. У цьому виявляється відмінність есхатології християнської і есхатології технічної». Таким чином доленосне для людства питання про техніку «неминуче перетворюється на духовне питання і, зрештою, на релігійне питання».

Технофілософія Жака Еллюля. У своїй книзі «Техніка» (1954) французький культуролог і філософ Ж. Еллюль доходить спірного висновку про те, що капітал у наш час вже не є тією панівною силою, якою він був в ХІХ сторіччі, і що його місце посідає тепер техніка, яка стала провідним чинником сучасності. Філософ перетворює техніку на основний об'єкт всіх своїх досліджень. Він визначає її як «сукупність раціонально вироблених методів, що є (на даній стадії розвитку) абсолютно ефективними в кожній галузі людської діяльності». При цьому він вважає за необхідне розрізнити так звані «технічні операції» і «феномен техніки», або «Техніку». Те, що автор називає «технічними операціями», відрізняється, крім множинності, ще

і локальністю (обмеженістю) і в наочно-змістовному відношенні зводиться до традиційної, у тому числі й ремісничої техніки. Тоді як «феномен техніки» (або «Техніка»), відрізняючись єдністю та унікальністю, є сучасним способом створення і застосування артефактів. Він як вираження і уособлення сучасної техніки характеризується такими найважливішими особливостями, як *раціональність*, *артефактність* (тобто штучність), *самоспрямованість*, *самозростання*, *неподільність*, *універсальність* і *автономність*. Сукупність цих семи істотних ознак феномена техніки утворює його безпосередній і характерний зміст як основної і панівної форми людської діяльності. Отже, саме «Техніка» визначає сьогодні всі інші форми людської діяльності, всю так звану «людську технологію» і всі суспільні структури, наприклад, економіку, політику (держава), освіту, охорону здоров'я, мистецтво, спорт тощо.

Техніку на сучасному етапі її розвитку, тобто як «феномен техніки», слід розглядати в широкому світоглядному плані як тип раціональності. Вона вже не є простим «завоюванням» природи і стає певною «заміною» природи, тобто певною техносферою («всесвітом Машин», за термінологією Еллюля), або технічним (штучним) середовищем, що замінює природне середовище існування людини. Через це техніка перетворюється на якусь нав'язуючу себе ззовні силу (даність), на яку людина має зважати.

Тенденціям «Техніки» до того, щоб перетворитися на всеосяжне і всепороджуюче начало, її прагненню до всевладдя слід надавати активну протидію і серйозну відсіч. На роль такої протидії і серйозного обмежувача якраз і претендує сформульована Ж. Еллюлем етична концепція «відмова від влади техніки». Дана концепція практично ґрунтується на прямому і повному запереченні так званого «технологічного імперативу», згідно з яким люди можуть, а отже, мають робити все те, що технічно їм доступно і в принципі здійснено. Ж. Еллюль фактично вимагає повністю відмовитися від подібної настанови. І справді, етика «відмови від влади техніки» вимагає не простого обмеження вказаного імперативу, а повного його заперечення. Її початковим

принципом є ідея самообмеження людини, яка неминуче призводить до заміни «технологічного імперативу» протилежною настановою, згідно з якою люди мають домовитися між собою не робити все те, що вони взагалі спроможні технічно здійснити. Дана настанова, яку можна було б назвати «антитехнологічним імперативом», стає у наш час надактуальною або доленосною. Річ у тому, що на фоні непомірного посилення влади техніки ми дедалі більше переконуємося у повній відсутності всіх зовнішніх сил, що можуть гідно протистояти техніці й активно протидіяти її всевладдю.

Проте, оскільки реальної альтернативи техніці не існує, тому нам доводиться уживатися з нею, і тоді залишається тільки одне – етика відмови від її влади. Ця етика вимагає не тільки самообмеження, але й відмову від техніки, що руйнує особу. Точніше сказати, слід відмовитися не від самої техніки, а тільки від так званої «ідеології техніки», як і від всіх інших ідеологій, що знищують справжнє значення індивідуального людського буття.

Технофілософські уявлення франкфуртської школи. Франкфуртська школа в першому, або старшому поколінні своїх представників, до якого слід, перш за все, віднести *Макса Хокхаймера* (1895–1973), *Герберта Маркузе* (1898–1979) і *Теодора Адорно* (1903–1969), розглядала проблему техніки крізь призму культури і гуманізму. Так, Г. Маркузе вважає, що техніка «обмежує всю культуру, вона проектує історичну тотальність – світ». Машина, на його думку, поневолює людину, оскільки вона нав'язує їй «свої економічні і політичні вимоги». Точніше кажучи, справжнім поневолювачем людини є не сама машина, а лише її господар, який якраз і визначає її «місце в житті». Тому можна сказати, що Г. Маркузе в даному питанні залишається в межах марксистської традиції, згідно з якою пригнічує людину не сама машина, не техніка як така, а саме капіталістичний спосіб їх застосування. Отже, тільки завдяки даному способу застосування техніки, людина в сучасному суспільстві стає прямим додатком до машини, тобто простою «сировиною» для виробництва.

У дещо іншому ракурсі розглядає проблему техніки Т. Адорно у своїй статті «Про техніку і гуманізм». Техніка, з його точки зору, не є абсолютною реальністю, повністю автономним процесом. Немає сумнівів у тому, що «технічні проблеми визначають суто замкнуті й організовані відповідно до законів математичного природознавства духовні, а потім і реальні процеси». Проте, разом з тим, не існує жодних технічних проблем або задач, які не стосувалися б суспільства, через що можна зробити висновок, що «розвиток самої техніки соціально детермінований». При цьому не слід забувати і того, що «суспільство і техніка з початку Нового часу так сильно переплелися, що питання про пріоритет економіки або техніки нагадує питання про те, що було раніше: курка або яйце». З погляду Т. Адорно, зіставлення гуманізму і техніки – це продукт помилкової свідомості. Тому можна сказати, що «сам розрив між технікою і гуманізмом, яким би він не виявився невиліковним, є зразком створеної суспільством видимості».

Ідеї Т. Адорно зробили певний вплив на формування поглядів його молодшого сучасника, представника другого, післявоєнного покоління франкфуртської школи – *Юргена Хабермаса*. Виходячи зі своєї концепції «свободи і комунікативної дії», Ю. Хабермас формує, зокрема, і своє негативне ставлення до західної філософії техніки. Власні технофілософські погляди він виробляє у безпосередній полеміці з прихильниками технократизму, які, як і представники інших напрямів технологічного детермінізму, перетворюють техніку на об'єктивну, самостійно існуючу субстанцію (суть), що визначає долю як окремого індивіда, так і людства в цілому. Відповідно до даного початкового положення технологічного детермінізму, зокрема, формується і висувається теза, згідно з якою техніка оголошується силою, що віднімає у людини її вільний творчий дух, позбавляє її будь-якої можливості до вільної дії, самовираження і самореалізації і, зрештою, обертає її на раба власних творінь. За суттю, відкидаючи дану тезу, Ю. Хабермас, подібно до інших представників франкфуртської школи, вважає, що сила, яка пригноблює і поневолює

людину, міститься не в самій техніці як такій, а тільки в способі її застосування і тому він, як ці останні, робить ставку саме на демократичну трансформацію суспільства і перетворення людської свідомості.

«Техніка як панування людини над природою здійснюється за допомогою самої природи (К. Ясперс)». Свої технофілософські погляди Карл Ясперс (1883–1969) висловив у роботі «Сучасна техніка». Техніка розглядається ним як сукупність тих дій, які обізнана людина здійснює з метою панування над природою, тобто заради того, щоб додати своєму життю «такий вигляд, який дозволив би їй зняти з себе тягар потреби і знайти необхідну форму навколишнього середовища». Розвиток техніки залишався протягом тисячоліть стабільним, поки в кінці XVIII ст. у техніці, а через неї і у всьому людському житті, не відбувся той переворот, суть якого вперше в усій повноті усвідомив К. Маркс. Сучасна техніка докорінно змінює зв'язок людини з природою: разом із посиленням панування людини над природою «виникає загроза того, що природа, у свою чергу, в невідомому раніше ступені підпорядковує собі людину». Річ у тому, що під впливом діючої в технічних умовах людини природа може стати справжнім тираном останньої.

Сучасна техніка настільки змінила життя людини і оточуючу її дійсність, що перетворила всю нашу планету «на єдину фабрику». Вона відірвала людину від її коріння, перетворила її на жителя Землі без Батьківщини, без традицій. Коли панує техніка, сам дух виявляється зведеним до простої здатності «навчатися і виконувати корисні функції». В результаті наша епоха перетворень, яка «має перш за все руйнівний характер», вимушує людину або перебувати «в стані глибокої незадоволеності собою», або ж відмовитися «від самої себе, щоб перетворитися на функціонуючу деталь машини...». В обох випадках вона втрачає свою індивідуальність, позбавляється своєї справжньої суті і, перебуваючи в постійному внутрішньому розладі з самою собою, вимушена тому завжди носити маску, яку має змінювати «залежно від ситуації і від людей, з якими вона спілкується».

Надалі К. Ясперс конкретизує своє розуміння техніки, визначаючи її як засіб, оскільки вона виникає саме тоді, «коли для досягнення мети вводяться проміжні засоби...». Вона характеризується як розумом, так і владою. Техніка засновується на діяльності розуму, і тому «є частиною загальної раціоналізації як такої...». Але, з іншого боку, техніка – це уміння або «здатність робити і володіти». І як така вона є застосуванням сили природи проти самої природи або, кажучи інакше, вона є пануванням над природою, здійснюваним за допомогою самої природи. «Це панування засноване на знанні. У цьому значенні і говорять: знання – це влада». Проте влада над природою набуває позитивного значення тільки тоді, коли людина ставить перед собою певну мету, таку, наприклад, як «полегшення життя», і прагне її задовольнити.

Виходячи з цього, К. Ясперс доходить свого висновку про те, що «значення техніки полягає у звільненні від влади природи. Її призначення – звільнити людину як тваринну істоту від підпорядкування природі з її бідами, загрозами й оковами». Відповідно до цього, автор формує «принцип техніки» як цілеспрямоване маніпулювання матеріалами і силами природи для реалізації призначення людини». Вся річ у тому, що людину далеко не задовольняють природні умови її життя, тому вона вирішує їх переробити, тобто змінити з метою реалізації своїх цілей. Отже, людина, на відміну від простої тварини, яка знаходить своє середовище вже готовим, приречена частково створювати своє середовище існування. Тому можна сказати, що «життя в середовищі, частково створеному нею самою, є ознакою самої суті людини».

Техніка поділяється К. Ясперсом на два головні види: на техніку, що виробляє енергію, і техніку, що виробляє продукти. При цьому філософ повністю погоджується з Ф. Дессауером у тому, що техніка не тільки створює засоби для реалізації раніше поставлених цілей, але і сама призводить до таких відкриттів, результати яких спочатку ніким не усвідомлюються...». Далі він зазначає, що техніка як уміння застосовувати

знаряддя праці існує з тих самих пір, коли з'явилися люди. Вона з самого початку свого існування перебувала в постійній зміні і розвитку. Проте недоцільно було б вважати, що вона завжди змінювалася поступово і плавно, і що в ході розвитку ніколи не було стрибків. Великий історичний перелом, а отже, і стрибок у розвитку техніки якраз і відбувся в кінці XVIII ст., коли «були відкриті машини – машини, що автоматично виробляють продукти споживання. Те, що раніше робив ремісник, тепер робить машина...». Цей поворотний пункт в історичному розвитку техніки, який намітився вже у винаході парового двигуна в 1776 р., був би неможливим без сучасного природознавства.

Загалом, сучасна техніка своїм походженням та існуванням зобов'язана троякого роду чинникам: природним наукам, духу винахідництва й організації праці. Правда, природні науки звичайно «створюють свій світ, абсолютно не думаючи про техніку». Тому для того, щоб вони могли принести практичну користь, «необхідне ще технічне прозріння». Що стосується духу винахідництва, то тільки він «може створити надзвичайне і поза межами специфіки сучасної науки». Найбільша частина винахідництва, звичайно, належить до удосконалення вже існуючих винаходів. Проте, дух винахідництва покликаний подолати традиційну інертність «у повсякденному житті і лояльне ставлення до незручного і недоцільного...». Більш того, сучасне винахідництво, відрізняючись систематичністю, спричинило те, що технічні відкриття тепер уже не здійснюються випадково окремими людьми, а стають частиною того єдиного процесу, який виконується великою кількістю людей. Тому «все стає анонімним. Досягнення однієї людини тонуть у досягненнях колективу». І, нарешті, організація праці як третій чинник сучасної техніки набуває ту саму форму, за якої вона перетворюється «на проблему людського буття». Річ у тому, що під час виробництва, що здійснюється машинним способом, більшість людей виявляється втягнутими до процесу праці як частина або «ланка машинного устаткування». Оскільки техніка має служити людині, «тому на основі

сучасної техніки виник соціально-політичний процес, який полягає у тому, що колишнє підпорядкування людини як робочої сили будь-яким технічним і господарським цілям змінилося пристрасним бажанням перевернути це відношення, додати йому зворотний характер».

К. Ясперс виділяє три різні оцінки сучасної техніки, які можна було б назвати позитивною, негативною і нейтральною. Згідно з першою, що розвивається Ф. Дессауером та іншими вченими, техніка оцінюється як творча здатність людини, «яка, подібно до Бога, відкрила вічні ідеї творіння і здійснила їх у вигляді другої природи...». Тому техніка за визначенням виявляється добрим началом, що звільнює людину з-під влади природи і перетворює на її володаря. Даній точці зору протистоїть друга оцінка техніки, що проголошує її демонічною силою, яка поневолює людину. Так, техніка перетворюється на однозначне зло, яке з часом неодмінно призведе до руйнування не тільки природи, але і самої людини. І, нарешті, третя оцінка, на відміну від вказаних двох крайніх точок зору, проголошує техніку нейтральною. Отже, техніка сама по собі не є ні добром, ні злом. Хоча, звичайно, вона може бути використана як на благо, так і на шкоду. Все залежить від людини, яка якраз і надає техніці її значення. Зі всіх трьох вказаних оцінок техніки К. Ясперс схиляється до третьої. Він пише: «Одне, в усякому разі, очевидно: техніка тільки засіб, сама по собі вона є ні доброю, ні поганою. Все залежить від того, чого за допомогою техніки можна досягнути; як самостійна суть – це порожня сила, яка паралізує за своїми кінцевими результатами тріумф засобів над метою. Чи може трапитися, що техніка, відірвавшись від людського життя, перетвориться на засіб несамовитого безумства нелюдей?... Розум може сконструювати таку можливість, проте свідомість нашої людської суті вічно стверджуватиме: в цілому це неможливо». Так, К. Ясперс цілком сподівається і покладається саме на усвідомлення людиною своєї власної суті, яка має перешкоджати «безумству нелюдей», що можуть перетворити техніку на зло.

Хосе Ортега-і-Гассет: техніка як виробництво надмірного. У 1939 році *Х. Ортега-і-Гассет* (1883–1955) опублікував окремою книгою свої «Роздуми про техніку», в основу яких він поклав прочитані ним у 1933 р. в Іспанії університетські лекції, присвячені проблемам техніки. У даній роботі на питання «що таке техніка?» він намагається відповісти виходячи з поняття «потреба» і визначення способу її задоволення. *Х. Ортега-і-Гассет* розрізняє два типи або, згідно з його термінологією, «репертуари» потреб і дій, спрямованих на їх задоволення. Перший містить біологічні потреби і дії, що безпосередньо їх задовольняють, тому є загальним для людини і тварини. Другий спрямований на виготовлення того, чого немає в природі, і властивий тільки людині. Даний «репертуар» містить такі акти і дії, які самі по собі не спрямовані безпосередньо на задоволення біологічних потреб людини, як наприклад, розведення вогню, будівництво будинку, обробка землі тощо. У зв'язку з цим, *Х. Ортега-і-Гассет* визначає техніку як перетворення людиною природи з метою задоволення потреб.

Техніка покликана не стільки допомогти людині у справі задоволення її природних потреб, скільки створювати всі необхідні умови для задоволення її «надприродних» прагнень, бо людина, на відміну від тварини, не просто присутня у світі, а намагається перебувати в ньому зі зручністю для себе. *Х. Ортега-і-Гассет* доходить висновку про те, що «людина – це така тварина, якій потрібно тільки зайве», і що техніка – це виробництво надмірного.

Технічні дії не спрямовані безпосередньо на задоволення природних потреб, а призначені, згідно з *Х. Ортегою-і-Гассетом*, для того, щоб: а) щось винайти; б) забезпечити умови, необхідні для задоволення елементарних потреб і досягти цього мінімальними витратами; в) створити нові можливості і таким чином виробляти те, чого немає в людському оточенні. У зв'язку з цим, *Х. Ортега-і-Гассет* визначає техніку як «зусилля заради заощадження зусиль».

Вчення про «мегамашину» Л. Мемфорда. Американський історик і філософ техніки *Льюїс Мемфорд* (1895–1988) ще у своїй статті «Драма

машин» (1930) вважав, що для кращого і глибшого розуміння суті техніки необхідно досліджувати не тільки і не стільки матеріально-практичні, скільки психологічні її витoki. Справа полягає, як він відзначав пізніше, у тому, що «механізація поведінки людей у стародавніх ритуалах значно передувала механізації знарядь праці». Ось чому він вважав помилковим прагнення К. Маркса надавати «знарядям праці спрямовуючу функцію і центральне місце в людському розвитку». Автор переконаний у тому, що не можна зрозуміти дійсну роль техніки в людському розвитку «без глибшого розуміння природи людини», оскільки в такому випадку можна «пропустити основні ступені людської передісторії, які фактично були вирішальними етапами розвитку». У стародавній технології, запевняє він, не було нічого унікально людського аж до тієї пори, поки вона не була змінена лінгвістичними символами, соціальною організацією та естетичними задумами. На цій ранній стадії становлення власне людської технології виробництво символів різко обігнало виробництво знарядь і, у свою чергу, сприяло розвитку більш яскраво вираженої технічної здатності». Основним знаряддям, яким, згідно з його точкою зору, володіла стародавня людина, є її власне рухоме розумом тіло. При цьому саме «завдяки надмірно розвиненому, постійно активному мозку, людина володіла більшою розумовою енергією, ніж їй необхідно для виживання на суто тваринному рівні». Згідно з вищесказаним можна зробити висновок, відповідно до якого техніка знарядь як частина біотехніки могла розвиватися тільки за тими стандартизованими зразками і за тим порядком, які виникали швидше «з форм ритуалу, пісні, танцю», ніж «із виробництва знарядь». У результаті Л. Мемфорд приходять до необхідності розглядати людину і визначати її головним чином як тварину, що використовує розум, створює символи і постійно самоудосконалюється.

Наведені міркування Л. Мемфорда є достатньо спірними. По-перше, якщо абстрактне мислення, мистецтво і соціальна організація формувалися раніше знарядь або випереджали їх у своєму розвитку (адже саме так

необхідно розуміти суть вказаних міркувань, оскільки інакше вони просто втратили б своє власне значення), то неминуче виникає питання: чим все-таки було спричинене їх виникнення, які передумови лежали в основі їх формування? По-друге, сказати, що людина спочатку володіла тілом, надихаємим розумом, – значить, фактично нічого не сказати. І дійсно, якщо не стояти на позиції креаціонізму, а спиратись на еволюційну теорію походження людини, тоді необхідно чітко вказати на ті обставини, завдяки яким тваринний предок людини трансформувався в Homo Sapiens. До речі, з погляду концепції креаціонізму виходить, що, створюючи людину, Бог одразу ж наділив її всіма здібностями, включаючи технічну. Тому вся проблема якраз і полягає в поясненні витоків цієї «додаткової» розумової енергії. По-третє, абсолютно неясно, як головний засіб людського спілкування – мова – могла формуватися поза трудовим процесом, незалежно від колективної трудової діяльності первісних людей. Немає, звичайно, сумнівів у тому, що, крім колективної продуктивної праці, існував цілий ряд інших форм людського спілкування, таких, як наприклад, гральна, естетична, релігійна тощо. Проте звідси ще не випливає, що первісні люди жили тільки грою, співом, танцем і релігійним обрядом, що вони не харчувалися (а отже, і не займалися збиранням і полюванням), не оборонялися від хижаків, не ховалися від негоди у штучних, побудованих ними ж самими укриттях (житлах) тощо. Якраз навпаки, є підстава вважати, що всі так звані нетрудові форми спілкування первісних людей були підкорені їх діяльності з добування їжі та забезпечення своєї безпеки, тобто занять, безпосередньо пов'язаних із використанням і виготовленням знарядь. Більш того, слід зазначити і те, що навіть названі нетрудові форми спілкування не могли здійснюватися також без застосування відповідних знарядь, які необхідно було виробляти. Все це робить досить проблематичним положення про примат символу над знаряддям як важливішим чинником, що обумовлює історичне формування і розвиток людини.

Найцікавішим і оригінальнішим аспектом технофілософської концепції

Л. Мемфорда є його вчення про так звану «мегамашину». В історичному розвитку техніки він виділяє два її головних типи: біотехніку і монотехніку. Біотехніка – це той тип техніки, який орієнтований на задоволення життєвих запитів і природних потреб і прагнень людини. Монотехніка базується на «науковій інтелігенції», орієнтується «головним чином на економічну експансію, матеріальне насичення і військове виробництво». Вона є ворожою природі людини, її витоки – у раньому періоді існування людської цивілізації, коли вперше була винайдена «мегамашина», тобто та могутня соціальна організація нового типу, яка була «здатною підвищити людський потенціал і викликати зміни в усіх аспектах існування». Ця соціальна організація виникла з появою царської влади десь наприкінці четвертого або на самому початку третього тисячоліття до н.е. І оскільки на базі цієї абсолютної влади формуються ті унікальні структури, які виконували функції, що перейшли згодом до машин, остільки Л. Мемфорд вирішує називати нову соціальну організацію «архитипічною машиною». Архитипічна форма машини виявилася «невидимою» і залишалася «нерозпізнаною» ні археологами, ні істориками через дві взаємопов'язані причини. По-перше, вона була побудована з живого людського матеріалу, а її деталі – з «плоті і крові». І лише згодом ці деталі «замінювалися в ній надійнішими механічними деталями». По-друге, вона функціонувала і безвідмовно діяла «лише до тих пір, поки релігійна екзальтація, магічна абракадабра і царський наказ», що її «створили, приймалися всіма членами суспільства як щось безумовно дане». Для нормального функціонування «людської машини» («мегамашини») необхідні два засоби: надійна організація знань, природних і надприродних, і розвинена система віддачі, виконання і перевірки виконання наказів. Перший засіб повинен був залишатися тільки в руках жрецької еліти, другий – в руках бюрократії, яку Мемфорд називає «комунікаційною машиною».

Відмінність сучасних дегуманізованих суперниць стародавньої «мегамашини», за поглядами Мемфорда, полягає у тому, що всі типи

сучасної машини є *«працезберігаючими пристроями»*, оскільки вони мають виконувати максимальний об'єм роботи за мінімальних витрат безпосередніх людських зусиль. Тоді як стародавні мегамашини жодного значення не надавали економії людської праці, вони були *«працевикористовуючими пристроями»*.

Л. Мемфорд вважав за необхідне широкомасштабне руйнування «мегамашини» в усіх її інституційних формах, тому що тільки подібний радикальний крок може знов обернути техніку на службу людському розвитку і зробити весь світ біотехніки відкритішим людині.

Природно-соціоантропологічна технофілософська концепція

Х. Закссе. До відомих філософів техніки Німеччини другої половини ХХ століття належить Ханс Закссе, який був названий «Нестером німецької філософії техніки». Техніку Х. Закссе визначає як таку дію, «яка обирає обхідний шлях, оскільки на ньому мета досягається легше». А «обхідний шлях» в даному випадку означає не «досягати безпосередньо мети, а спочатку визначати між нею і собою засоби», які можуть бути найрізноманітнішими, починаючи зі знаряддя виготовлення товарів (включаючи в ці останні і самі знаряддя), і закінчуючи різними методами і способами здійснення самої дії. Істотним і вірним показником розвитку техніки можна вважати «довжину обхідного шляху». Чим довшим є цей шлях, а отже, чим більшим є число проміжних ступенів (ланок), тобто задіяних засобів, тим вищий рівень технічного розвитку.

Техніка оголошується Х. Закссе «носієм не тільки матеріального, але також і духовного буття людини». Її справжнє значення він вбачає у звільненні людини, в наданні їй можливості «для свідомої участі в житті суспільства, для внутрішнього збагачення» шляхом засвоєння інформації, що їй надається. Звільнений за допомогою техніки час раціонально було б спрямувати, як він вважає, на загальну освіту людини, на заповнення розривів в культурі, неминучих через вузьку професійну спеціалізацію, і на подолання морального відставання «через однобічну перевагу наочного

знання».

Таким чином, хоча філософія техніки сформувалася як окрема сфера філософського знання не так давно, проте, вона вже має свою досить-таки багату історію. Її прискорений розвиток має своєю підставою різке підвищення інтересу до дослідження філософського образу техніки разом з перетворенням останньої на найважливіший аспект сучасної цивілізації, яка називається тепер не інакше як технічною або техногенною. Тому багато відомих сучасних філософів вимушені обернути свій «професійний» погляд на феномен техніки і відвести його дослідженню важливе місце у своїй творчості.

10.3. Інженерно-технічна діяльність в умовах науково-технічної революції

Технічний прогрес як чинник історичного розвитку цивілізації.

Технічний прогрес – форми й етапи техніко-технологічного і промислового розвитку соціуму. Історично виділяються різні критерії технічного прогресу, а саме: розвиток науки, зростання техніки, вдосконалення технології та ін. На їх підставі виявляються чотири визначальні етапи («революції») в динаміці технічного розвитку сучасної цивілізації.

Перша технічна революція асоціюється з винаходом «першознарядь». Саме в результаті цього «першолюдина» виділилася з навколишнього природного світу, виявила і відстояла свою ідентичність. Неолітична (перша технічна) революція створила передумови подолання реального конфлікту між зростанням потреб первісного соціуму, що формувався, та обмеженими можливостями споживацького господарства. «Першолюдина» закріпила свій статус у навколишньому природному світі за рахунок знарядь праці – своєрідних «штучних органів», що підвищують ефективність господарської діяльності.

Друга технічна революція (промислова революція XVIII ст.) пов'язується з переходом від переважно знярядної діяльності до порівняно крупного машинного виробництва. Саме виробничо-господарська діяльність, що заснована на машинному виробництві, звільнила істотною мірою людину (працівника) від рутинних функцій, створила передумови для значного підвищення продуктивності праці і зумовила подальший соціокультурний динамізм сучасної цивілізації. Разом з тим, на цьому етапі цивілізаційного розвитку були закладені основи сучасних гострих суперечностей у взаємостосунках між людиною, технікою і біосферою.

Третя технічна революція реалізувалася у формі науково-технічної революції (середина XX ст.) як сукупності радикальних змін в системі «наука – техніка – соціум», обумовлених саме взаємозв'язком складових її підсистем. Спочатку з науково-технічною революцією (НТР) пов'язувалися переважно позитивні перспективи (економічні, наукові, технічні, соціальні тощо) цивілізаційного розвитку. Пізніше виявилася подвійність процесів, обумовлених НТР. З одного боку, в умовах НТР значно підвищується ефективність виробничо-господарської діяльності. Наприклад, істотне значення надавалося «зеленій революції» 60-70-х рр. XX ст. у країнах, що розвиваються, використанню сучасних технологій в аграрному секторі (високопродуктивні сорти культур, західна техніка та ін.). Це, дійсно, привело до радикальних зрушень у продовольчому забезпеченні деяких країн, що розвиваються. З іншого боку, незабаром (у 80-і рр.) з'ясувалося, що «зелена революція» призвела до значних негативних наслідків для національних і регіональних екосистем, обумовлених особливостями сучасної (західної) техніки і технології, не пристосованих для країн, що розвиваються (південних). Більш того, НТР загострила світові соціально-екологічні суперечності, що зумовило реальну екологічну кризу сучасної техногенної цивілізації. Її вдалося пом'якшити у процесі екологічної революції (як підсистеми НТР), покликаної скоректувати антагоністичні екологічні невідповідності між біосферою і формами та методами науково-

технічного і виробничо-господарського розвитку сучасної цивілізації (екологізація науки, замкнуті технології, біотехнології та ін.).

Четверта технологічна революція – «інформаційна революція» (друга половина ХХ ст.), пов'язана з перетворенням інформації (разом з матерією і енергією) на найважливіший (і визначальний) ресурс цивілізації. Формування «інформаційного суспільства» (на основі «інформаційної революції») припускає вихід на рівень технічного прогресу нового типу, обумовленого домінантою не матеріального (економічного) зростання, а динамікою якісного розвитку світових соціоприродних систем і їх елементів. Іншою особливістю технічного прогресу нового типу є соціокультурна його складова, в межах якої технічні орієнтири і стереотипи соціуму значною мірою обумовлюються його потребами і цільовими установками.

Суть НТР і її основні напрями. Науково-технічна революція (НТР) – особливий історичний феномен, оскільки поєднує в собі радикальні зміни як в науці, так і в техніці (технології). По суті, НТР розглядається як процес інтеграції (злиття) наукової і технічної революції. Йдеться про формування єдиної системи «наука – техніка – виробництво», в межах якої відбуваються радикальні зміни, що стосуються всіх її елементів, включаючи і людський (соціокультурний) чинник.

Історично склалися різні точки зору на суть НТР. Одні дослідники пов'язували її з реалізацією тези про перетворення науки на «безпосередню продуктивну силу»; інші – з переходом від машинного фабричного до комплексно-автоматизованого виробництва; треті – з радикальними змінами в системі управління; четверті – з характером взаємодії техніки і біосфери та ін. Очевидно, що НТР – інтегрально-комплексний феномен. Іншими словами, в його межах фіксується сукупність змін усередині відношення «людина – техніка – природа – соціум». Проте визначальний чинник цих змін (порівняно з попередніми формами діяльності) пов'язаний з тим, що безпосередньо управлінські функції в системі виробничо-господарської діяльності переходять від людини до порівняно автоматизованих техніко-

технологічних пристроїв. Людина «вбудовується» в нову структуру діяльності як переважно носій не виробничих, а контролюючих, регулюючих і керуючих функцій. Тим самим створюються передумови для істотного ривка технологічної цивілізації.

Саме в умовах НТР активізується процес, з одного боку, інтенсивного використання результатів наукових досліджень і розробок в техніко-технологічних процесах і об'єктах; а з іншого боку, процес активної асиміляції природничонаукових знань техніко-технологічної проблематики. При цьому відповідні зміни відбуваються в системі людинознавства, що реалізується в тенденції «гуманізації» природно-технічного знання і зростання наукового компонента (і «технологізації») дисциплін соціально-гуманітарного профілю. НТР сприяє зміцненню історичного взаємозв'язку елементів системи «наука – техніка». З одного боку, потреби сучасної техніки вимагають уваги до відповідних науково-технічних розробок. З іншого боку, фундаментальні наукові дослідження вимагають експериментального обґрунтування і втілення в дослідно-конструкторських і технічних зразках. В умовах НТР саме динамізм природознавства визначає темпи і напрями технічного прогресу, а саме: дослідження в атомній фізиці сприяли створенню атомної енергетики, в біології – біотехнології, в інформатиці – технічної кібернетики, в хімії – сучасних форм технології тощо. Реалізація досягнень науки на межі дисциплін (фізики, хімії, біології та ін.) зумовило створення принципово нових виробництв – напівпровідників, монокристалів, плівок та ін.

Історично виділяються декілька напрямів НТР. Відзначимо деякі з них:

- енергетичний напрям, пов'язаний із розвитком атомної енергетики, яка розглядалася як основне перспективне джерело додаткової енергії;
- космічний напрям, викликаний прогресом досліджень в області освоєння космосу (польоти апаратів і людини в космічний простір);
- хімічний напрям, заснований на активній розробці хімічних

речовин (полімерів) із заданими властивостями, тотожними природним сполукам (капрон, нейлон та ін.);

- технологічний напрям, пов'язаний із використанням досконаліших технологічних систем (автоматизовані системи, відносно замкнуті технології та ін.).

НТР стимулювала формування комплексних технічних наук (космонавтика, кібернетика, інформатика та ін.), які виступають як форма виразу інтеграційної суті НТР. Науки цього типу формуються на межі не тільки природних і технічних наук, але містять уявлення соціально-гуманітарного знання (людиназнавства). В умовах НТР розмиваються грані між традиційними типами технологій. Наприклад, біотехнології базуються на стику механічних, хімічних і біологічних процесів. Проте принципова відмінність НТР від попередніх етапів технічного прогресу полягає у тому, що саме в межах НТР організація виробничих процесів здійснюється переважно із застосуванням ЕОМ. Управління технологічним процесом автоматизується, а з людським чинником пов'язані домінуючі програмуючі і контролюючі функції. Автоматизація технологічних процесів припускає формалізацію технологічного знання. Система управління складними об'єктами стає багаторівневою.

Згідно з традиційними уявленнями, першочергове значення в технології надавалося речовинним і енергетичним елементам виробничо-господарської діяльності. В умовах НТР інформація як основний елемент автоматизації виступає істотною частиною технологічного прогресу. Впровадження систем автоматизованого проектування зближує управління технологічними процесами з проектно-конструкторською діяльністю. Інженерне проектування використовує природничо-наукове і технологічне знання для вибору оптимальної технології управління безпосередньо технологічним процесом, а знання соціально-гуманітарного характеру дозволяє додати автоматизації «людського виміру».

Становлення «комп'ютерної революції». «Комп'ютерна революція» –

радикальні зміни в усіх сферах (матеріальних і духовних) людської діяльності, обумовлені створенням і широкомасштабним використанням сучасної обчислювальної техніки. У її межах поступово стираються грані між науковим і технічним рівнем пізнання. ЕОМ – своєрідний технічний інтегратор експериментальних даних, на базі яких може бути сформована нова теорія в системі сучасного наукового знання. В основі «комп'ютерної революції» лежить виникнення і розвиток кібернетики – науки про управління і зв'язок між об'єктами і системами різного рівня і якості. Засновник кібернетики як самостійної наукової дисципліни – американський вчений *Норберт Вінер* (1894–1954). У книзі «Кібернетика, або Управління і зв'язок в тварині і машині» (1948) ним виявлено аналогію у процесах управління як у природних, так і технічних системах, обумовлену передачею, запам'ятовуванням і перетворенням інформації. У ній показана можливість кількісного підходу до сигналу (інформації), коли об'єкти (і системи) різного типу аналізуються на основі єдиних статистичних уявлень. Більш того, вперше інформація з'явилася як одна з фундаментальних характеристик матеріальних об'єктів (разом з речовиною та енергією). Інформація розглядалася як феномен, протилежний за своєю суттю (знаком) ентропії. Цей підхід дозволив представити кібернетику як теорію подолання тенденції зростання ентропії.

З середини ХХ ст. формується структура кібернетики, яка містить: а) математичні підстави (теорія алгоритмів, теорія ігор, математичне програмування та ін.); б) галузеві напрями (економічна кібернетика, біологічна кібернетика тощо); в) конкретно-технічні дисципліни (теорія цифрових ЕОМ, основи автоматичних систем управління, основи робототехніки та ін.).

Кібернетика – міждисциплінарна наука на межі природних, технічних і гуманітарних наук, для якої характерний специфічний метод досліджень об'єкта (або процесу) – моделювання на ЕОМ. Кібернетика – дисципліна загальнонаукового характеру. Технічна кібернетика – один з

найрозвиненіших галузевих напрямів кібернетики. До її складу входять теорії автоматичного управління великих систем, автоматичних пристроїв, математичного моделювання, передачі інформації, розпізнавання образів, штучного інтелекту та ін. При цьому основні підсистеми технічної кібернетики (теорії автоматичного управління, інформатизації тощо) виконують загальнотеоретичні функції кібернетики. Більш того, технічна кібернетика є загальнотеоретичною основою для групи дисциплін, що вивчають інформаційну функцію техніки.

У процесі розвитку кібернетики виникла проблема штучного інтелекту – виявлення можливостей створення за допомогою сучасних ЕОМ порівняно самостійно мислячих технічних систем, які мають не тільки оперувати одержаною інформацією, але й здійснювати спілкування з людиною-оператором природною мовою. Існують дві полярні точки зору на проблему імітаційного моделювання (штучного інтелекту). «Оптимісти» виходять з того, що ЕОМ володіє практично необмеженими можливостями при моделюванні розумових процесів. Відповідно до цієї позиції, будь-які, по суті, форми людської діяльності, включаючи творчі процеси, піддаються технічній імітації. Навпаки, «песимісти» скептично підходять до самої можливості реалізації ідеї повної імітації природних процесів технічними засобами. Згідно з цією точкою зору, штучний інтелект має будуватися на технічних принципах, які можуть імітувати не процес, а результат. І, нарешті, «реалісти», намагаючись примирити полярні переконання, вважають, що в поведінці і мисленні людини можна знайти такі елементи і процеси, які можуть бути імітовані за допомогою технічних і програмних засобів.

Дослідження 70–90-х рр. показали, що моделювання інтелектуальних процесів – зовсім не утопія. Труднощі реалізації спроб універсальної автоматизації розумових процесів зовсім не означають, що, по-перше, слід відмовитися від реалізації ідеї штучного інтелекту, і, по-друге, що подальший розвиток ЕОМ і апаратно-програмних засобів не створить передумови наближення до вирішення проблеми імітації інтелектуальних

процесів. На початку XXI ст. стало ясно, що можливості ЕОМ дійсно відкривають необмежені перспективи для діалогу «людина – машина», в межах якого машина дедалі більше володарює над людиною. Більш того, «комп'ютерна революція» склала науково-технічну і технологічну основу «інформаційного суспільства», для якого характерні певні техніко-технологічні особливості. Виділимо деякі з них:

- максимальне збільшення швидкості передачі інформації;
- мінімізація (і мініатюризація) технічних систем, що є значно ефективними;
- нова форма передачі інформації, заснована на принципі цифрового кодування;
- розповсюдження програмного забезпечення, що створило передумови для вільного використання персональних комп'ютерів у всіх сферах діяльності.

Якщо НТР була науково-технічною основою сучасного індустріального суспільства, то «комп'ютерна революція» забезпечила становлення постіндустріального суспільства. Підкреслимо в узагальненій формі деякі із соціальних особливостей суспільства цього типу:

- домінування не кількісних (економічне зростання), а якісних показників розвитку соціуму (динаміка охорони здоров'я, освіти, соціальної політики тощо);
- реалізація екологічної політики, що забезпечує не тільки задоволення раціональних потреб соціуму, але і збереження рівноваги екосистем, що історично склалися (стратегія стійкого розвитку);
- експансія глобалізації при прагненні до збереження національної ідентичності на державному рівні.

Цивілізація постіндустріального типу відкриває перед людиною практично необмежені перспективи як в матеріальній, так і духовній сферах. Їх реалізація залежить, по-перше, від цільових установок самої людини; по-друге, від ступеня ефективності соціальної організації суспільства на

національному рівні; по-третє, від динаміки міжнародних відносин. Успіхи на шляху вдалої побудови інформаційного суспільства багато в чому детерміновані інженерною діяльністю.

Специфіка інженерної діяльності. Інженерна діяльність – сукупність дій, що забезпечують реалізацію конкретної наукової, технічної, виробничої або соціальної задачі (соціальна інженерія). Містить два рівні розробок, а саме: теоретичний (технічна творчість) і практичний (від інженерних досліджень до проектування, конструювання і створення промислових зразків).

Технічна творчість – процес створення нового техніко-технологічного об'єкта, що містить систему взаємозв'язаних етапів: від постановки конкретної проблеми до її техніко-технологічного модельного вирішення (втілення). Перший етап – постановка конкретної техніко-технологічної ідеї (проблеми) і виявлення напряду її вирішення. Висунута ідея реалізується, якщо, з одного боку, є об'єктивні наукові (технічні) можливості її вирішення, а з іншого боку, якщо виділяються відповідні ресурси (матеріальні, фінансові, організаційні та ін.). На цьому етапі важливий людський (суб'єктивний) чинник у процесі матеріалізації нової ідеї. На другому етапі ідея набуває виразніших техніко-технологічних форм. Йдеться про створення діючої моделі відповідного об'єкта або процесу.

Концепції технічної творчості. Виділяються декілька концепцій технічної творчості. Зупинимося на деяких з них.

Концепція Фрідріха Дессауера (1881–1963). До структури технічної творчості або винахідництва Ф. Дессауер включає три елементи: людське цілепокладання, природний матеріал і внутрішню обробку (*innere Bearbeitung*) у свідомості. Людське цілепокладання виконує роль своєрідного пускового механізму процесу технічної творчості, який, проте, можливий «тільки в гармонії із законами природи», а отже, лише за наявності природного матеріалу. І в цьому нічого дивовижного немає, оскільки за своєю суттю техніка, подібно до природи, є експлікацією (розгортанням)

божественної мудрості, єдиного плану «Божого творіння». Проте, разом з тим, вказаний процес є і «подоланням природного ускладнення, звільненням від обмеження, що накладається природними законами». Саме тому він не може відбутися і без третього, найважливішого елементу винаходу – «внутрішньої обробки у свідомості», завдяки якому і здійснюється, власне кажучи, зіткнення або контакт з так званим «четвертим царством», тобто з тією трансцендентною сферою, в якій знаходяться, згідно з Ф. Дессауером, «передані рішення технічних проблем». Відповідно до платонівських традицій, технічна творчість трактується ним як реалізація передумовлених ідей, тобто ідей, які передують людському існуванню. Людина «витягує» ідеї і «поміщає» їх до сфери «плотського сприйняття». Творець, наділивши людину здатностями до творчої діяльності, створив умови для втілення божественних ідей, збагачення людиною емпіричного миру речей.

Концепція Ернста Блоха (1885–1977). Технічна творчість розглядається як прояв творчого потенціалу, тобто творчості самої матерії, її здібності з самої себе виробляти «нове». Воно є не чим іншим, як здійсненням того, що «ще-не-існує», тобто зверненням «сущого-в-можливості» у «суще-в-дійсності». Воно є «звільненням і опосередкуванням дримаючих в лоні природи творінь», тобто насиченим проявом креативності природи як *natura naturans*.

Концепція Мартіна Хайдеггера (1889–1976). Технічна творчість розглядається як процес «переведення» речей з одного стану в інший, а саме – в «знарядний». Це «переведення» обумовлюється самою суттю природи, яка ніби спрямовує творчість інженера до нових технологічних об'єктів і рішень. Технічна творчість трактується як спосіб розкриття онтологічної визначеності речей і «випробування» гуманістичних переконань особи.

Форми технічної творчості. Історично технічна творчість реалізується у двох формах: винахідництва і відкриття.

Винахідництво – створення нових принципів дії і способів їх реалізації

в конкретних техніко-інженерних пристроях. Йдеться про створення об'єкта (предмета, явища, процесу тощо), не існуючого раніше в реальності (винахід колеса, пороху, двигуна внутрішнього згорання та ін.). Винахід значною мірою є формою реалізації внутрішніх потреб індивідуума – винахідника, підкріплених, проте, зовнішніми умовами. У винаході відбувається матеріалізація ідеї. Винахідник може бути самоучкою (як винахідник першого двигуна І. Ползунов) або дійти винаходу на основі аналізу попереднього досвіду розвитку науки і техніки у своїй і суміжних галузях (як винахідник телефону А. Белл). Винахідництво передує конкретним інженерним розробкам. При цьому винахідництво є системою дій: від деякої здогадки (осяяння) до досвідченої моделі. І хоча І. Ползунов першим (у 1765 р.) побудував паросилову установку, проте творцем універсального парового двигуна вважається Дж. Уатт, який не тільки створив діючу систему, але і одержав авторський патент в 1784 році.

Винахід з'являється тоді, коли еволюційний (традиційний) розвиток науки (і техніки) відстає від потреб соціуму, тобто суспільство потребує реалізації своїх нових соціокультурних цільових настанов. Проте для винаходу мають бути відповідні умови, переважно наукові і технічні. Нерідко винахід слідує за відкриттям. Наприклад, Т. Едісон залишив більше 1000 винаходів в різних технічних сферах, у тому числі – в електротехніці. Причому, його винаходи (скажімо, фонографа) слідували за відповідними відкриттями в науково-технічній сфері. У цьому контексті винахід – спосіб реалізації відкриття.

Відкриття – виявлення природних речей, явищ, закономірностей тощо, реально існуючих в природі, але невідомих раніше (відкриття Америки, періодичності елементів, покладів корисних копалин і т.п.). В основі відкриття – домінанта внутрішніх потреб індивідуума (винахідника) порівняно з дією зовнішніх умов і обставин. Втім, між поняттями «винахід» і «відкриття» відсутня жорстка лінія вододілу. Скажімо, відкриття рентгенівського проміння потребувало винаходу відповідного технічного

устаткування (рентгенівський апарат).

Історично змінюється співвідношення між відкриттям і винаходом. На перших етапах становлення і розвитку науково-технічного знання, коли його теоретичний рівень не був достатньо високий, саме з емпіричним пошуком у формі відкриття (і винаходу) була пов'язана динаміка пізнавального процесу. З початку ХХ століття почав переважати теоретичний рівень відкриття, що іманентно витікає з переважаючого характеру наукового пізнання. Якщо раніше приріст технічного знання пов'язувався переважно з експериментатором-практиком, то нині динамізм технічного пізнання асоціюється з дослідженнями теоретика-вченого. У ХХ столітті винахідники-одинаки не визначали перспективу техніко-технологічного розвитку. Звичайно, і в ХХІ ст. потрібен «точковий» мозковий центр, подібний, скажімо, до комп'ютерного інтелекту Б. Гейтса. Проте ефективність запропонованих ним моделей і схем виявилася лише у процесі діяльності «інтегрального» мозкового центру («Microsoft»).

Разом з тим, теоретичний і практичний рівні технічного знання зовсім не втрачають свого генетичного взаємозв'язку. Більш того, реалізація фундаментальних положень теорії вимагає адекватних технічних відкриттів і винаходів, що перевіряються і реалізуються в межах практичного рівня інженерної діяльності.

Практичний рівень інженерної діяльності реалізується, починаючи з інженерних досліджень і закінчуючи створенням промислових зразків. В межах інженерних досліджень і проектування здійснюються наукові розробки (розрахунки, економічне обґрунтування тощо); реалізується процес проектування об'єкта (або його системи). Кожен вид інженерної діяльності спирається на відповідну базову технічну науку (або систему наук). Складні технічні проблеми вимагають відповідної інтеграційної взаємодії технічних наук як між собою, так і з природними і соціокультурними науками. Наприклад, складна технічна проблема утилізації відходів атомної енергетики вимагає створення спеціальних виробництв, заснованих на

новітніх комплексних дослідженнях, і розробок на межі природних, технічних, медико-біологічних і соціально-гуманітарних наук.

На рівні конструювання відбувається реалізація технічної ідеї в межах дослідно-конструкторської розробки. У процесі конструювання створюється креслення технічного виробу або системи, що слугує техніко-технологічному відтворенню. Результатом конструкторської розробки є готова конструкція (технічний виріб). У процесі конструювання розраховуються конкретні технічні характеристики, фіксуються специфічні умови реалізації (характер матеріалу, продуктивність, ступінь екологічності, економічна ефективність та ін.). Конструювання поєднується з розробкою відповідних технологічних умов, тобто методів і технічних умов реалізації конкретної моделі. Отже, конструювання органічно поєднується з технологією – виявляється і фіксується механізм організації техніко-технологічного процесу з виробництва конкретного виробу або системи.

Отже, інженерна діяльність пов'язана з матеріалізацією технічної ідеї. Її завершальна (на конкретному етапі) форма припускає створення ефективно діючого промислового об'єкта (або процесу), аналіз функціонування якого впливає на інженерну думку, а також розвиток технікознання і науки в цілому. Адекватне вирішення техніко-технологічних проблем, що виникають перед соціумом, актуалізує проблему інтеграції елементів технічних, природних і соціокультурних наук у певну єдину систему технічного знання. Її називають по-різному (загальна теорія технічних систем, технікознавство, загальна теорія технічної творчості та ін.). Суть одна – на основі інтеграційних тенденцій сформулювати теоретичні основи технікознання, в межах яких створювалися б передумови ефективного проектування і конструювання техніко-технологічних систем.

Питання для самоконтролю

1. Якою є динаміка технічного розвитку?
2. Назвіть види техніки, які Ви знаєте.
3. У чому виявляється взаємозв'язок і відмінність технології і техніки?
4. Які основні концепції філософії техніки Вам відомі?
5. У чому суть технофілософських уявлень франкфуртської школи?
6. Як розуміє «мегамашину» Л. Мемфорд?
7. Дайте коротку характеристику технічних революцій в історії людства.
8. У чому полягає суть НТР?
9. Охарактеризуйте «комп'ютерну революцію», що відбувається за сучасних умов.
10. У чому полягає специфіка інженерної діяльності?

Література

1. Аль-Али Н.М. Философия техники: очерки истории и теории: учеб. пособ. / Н.М. Аль-Али. – СПб, 2004.
2. Воронин А.А. Миф техники / А.А. Воронин. – М., 2004.
3. Горохов В.Г. Философские вопросы технического знания / В.Г. Горохов. – М., 1984.
4. Горохов В.Г. Введение в философию техники / В.Г. Горохов, В.М. Розин. – М., 1998.
5. Ленк Х. Размышление о современной технике / Х. Ленк. – М., 1996.
6. Лось В.А. История и философия науки. Основы курса: учеб. пособ. / В.А. Лось. – М., 2004.
7. Степин В.С. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации / В.С. Степин, Л.Ф. Кузнецова. – М., 1994.
8. Степин В.С. Философия науки и техники / В.С. Степин, В.Г. Горохов, М.А. Розов. – М., 1996.

В И С Н О В К И

Без певних філософських уявлень неможливе правильне і всебічне розуміння сучасного світу – складної динамічної цілісної системи. Філософські уявлення допомагають глибше осмислити дійсність у взаємодії всіх її сфер, сторін і зв'язків, у розвитку, в єдності всіх її законів і суперечностей, місце людини в сучасному світі, сенс, зміст її життя і ряд інших складних проблем. Важливою складовою частиною загальної культури людини є філософська культура, її формування – нагальна потреба, необхідність сучасності. В умовах глибоких змін і перетворень, що відбуваються в сучасному суспільстві, вкрай необхідно відмовитися від застарілих, відживаючих догм і умоглядних схем не тільки в розумінні, але і в практичній діяльності. Необхідно вміти мислити і діяти конструктивно та критично, творчо, свідомо та діалектично. Щоб оволодіти таким мистецтвом, потрібна велика самостійна діяльність із всебічного освоєння всього багатства світової філософії і її важливих методів, способів мислення. У сучасному соціальному оновленні на початку третього тисячоліття дедалі усвідомлюється безумовна значимість морального сходження людини. Духовність здобувається лише в творчих пошуках і муках трепету думки. Мета філософії – прагнення до гармонії в діях суб'єктивного світу особи зі світом зовнішнього об'єктивного буття.

У недавньому минулому дещо однобічно сприймався відомий вислів Карла Маркса: «Філософи лише різноманітно пояснювали світ, але справа полягає в тому, щоб змінити та перетворити світ». Такий афоризм часто трактувався, пояснювався так, що досягнення вказаної мети філософії полягає тільки в перетворенні самого зовнішнього світу. Встановлення ж необхідної його гармонії з людиною за допомогою зміни, перетворення внутрішнього світу особи відкидалось як явно «ненаукове» й «ідеалістичне». А тим часом у філософії виникають неправомірні претензії на єдино можливе

оволодіння істиною. Зіставляючи існуючі підходи осмислення фундаментальних проблем світогляду, прагнучи багато в чому виявити принципові відмінності позицій, досягати усвідомленого пізнання навколишнього світу – це справжній шлях до істини. Великий російський мислитель Володимир Соловйов підкреслював: «На питання, що творить філософія, маємо право відповісти: філософія творить людину, робить її людиною». Тільки творчим генієм людини забезпечується прогрес цивілізації в умовах світу, що належить поколінням, сучасним і майбутнім. Що стосується ціннісно-духовних орієнтацій, індивідуальних і масових соціальних дій, то, за висловом Іммануїла Канта, ними можуть бути лише мета, гідна людини в її найвищому розумінні як вільної творчої особи. «Дух новизни», що дедалі повніше і глибше утверджується в сучасній дійсності, робить нестерпним косність і застій, сприяє самовдосконаленню людини, оновленню форм і методів діяльності, прогресивному розвитку суспільства. Створювані нові соціальні структури і форми життєдіяльності людей можуть стати життєздатними тільки тоді, якщо успадковане все краще, прогресивне, що створено історією.

Розкриваючи основні проблеми історії філософії, з'ясовуючи вузлові поняття філософського розуміння світу, місце філософії у життєдіяльності суспільства і особистості, глобальні проблеми сучасності, проблеми філософії техніки, автори прагнули висвітлити, обґрунтувати зміст курсу філософії, рекомендований як базовий для бакалаврів з усіх спеціальностей вищих навчальних закладів України. В підручнику автори намагаються показати методологічне значення основних філософських проблем для аналізу суспільних явищ і практики і таким чином сприяти подальшому розвитку діалектичного світогляду майбутніх інженерів. Разом з тим усвідомлювалось, що в межах навчального курсу філософії неможливо розкрити все багатство та розмаїття філософських проблем, напрямів і течій. Тому головна мета – допомогти студентам, які вивчають філософію, освоїти початкові поняття предмету філософії, її призначення, висвітлити основні

школи, течії та напрямки філософського знання, великих мислителів, зорієнтувати майбутніх фахівців на те, що філософія – це творчість. Філософія спрямована проти краху, кризи, занепаду цивілізації та духовності самої людини. Філософські знання надають цілісності та стрункості світогляду майбутнього інженера, озброюють сучасною методологією наукового пізнання, служать керівництвом для практичної діяльності. Засвоєння курсу філософії студентами вищих навчальних закладів, звичайно, не завершує їх філософську освіту. Адже це тільки лише основи філософських знань, і майбутні фахівці не зупиняться на досягнутому, а продовжуватимуть вдосконалювати свою філософську культуру, оскільки широке філософське узагальнення і правильна методологія допомагають спрямовувати пошуки на чітке відображення новітнього етапу історії.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	4
Тема 1. ФІЛОСОФІЯ І ЇЇ РОЛЬ У ЖИТТІ ЛЮДИНИ ТА СУСПІЛЬСТВА.....	6
1.1. Сутність філософського знання	6
1.2. Структура і значення філософії	25
Тема 2. ОСОБЛИВОСТІ ТА ОСНОВНІ ЕТАПИ СВІТОВОГО ІСТОРИКО- ФІЛОСОФСЬКОГО ПРОЦЕСУ	37
2.1. Філософія Стародавнього світу.....	38
2.2. Середньовічна філософія, її специфіка й особливості розвитку.....	59
2.3. Філософія доби Відродження	79
2.4. Західноєвропейська філософія Нового часу (XVII–XVIII ст.).....	95
2.5. Класична німецька філософія	106
2.6. Становлення некласичної філософії	120
2.7. Сучасна західноєвропейська філософія	131
2.8. Українська філософія: традиції та особливості	163
Тема 3. БУТТЯ І МАТЕРІЯ	192
3.1. Філософський та життєвий сенс проблеми буття. Категорія буття та її специфіка	192
3.2. Буття як субстанція. Єдність і багатоманітність буття	196
3.3. Матеріалістичний та ідеалістичний монізм. Матерія та її атрибути.....	200
Тема 4. ПРОБЛЕМА ЛЮДИНИ У ВИМІРАХ ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ	218
4.1. Філософське бачення людини: історичний зріз	218
4.2. Антропосоціогенез: природа людини	224
4.3. Поняття «індивід», «індивідуальність», «особистість» та процес соціалізації людини. Проблема свободи, життя і смерті людини	234
Тема 5. СВІДОМІСТЬ	245
5.1. Проблема свідомості в філософії	246

5.2. Відображення – загальна властивість матерії. Виникнення свідомості	259
5.3. Суть, структура і функції свідомості	272
Тема 6. ВЧЕННЯ ПРО РОЗВИТОК ВСЕСВІТУ.....	285
6.1. Діалектика: суть поняття, основні принципи та закони	285
6.2. Основні категорії діалектики	296
6.3. Діалектика як загальний метод пізнання та перетворення дійсності	312
6.4. Альтернативні концепції розвитку	316
Тема 7. ПІЗНАННЯ. НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ	325
7.1. Пізнання як предмет філософського аналізу.....	325
7.2. Наукове пізнання як вид духовної діяльності і спосіб теоретичного освоєння світу	374
Тема 8. ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ БУТТЯ СУСПІЛЬСТВА	414
8.1. Поняття «суспільство». Основні моделі соціального.....	414
8.2. Структура суспільства. Сфери суспільного життя	424
8.3. Зміни суспільства, історичні концепції суспільного розвитку	440
Тема 9. ДУХОВНЕ ЖИТТЯ СУСПІЛЬСТВА	451
9.1. Духовне життя суспільства як сфера суспільної життєдіяльності	451
9.2. Суспільна свідомість як фактор формування культури суспільства та особистості	472
Тема 10. ФІЛОСОФІЯ ТЕХНІКИ	492
10.1. Основи знання про техніку як системний феномен	492
10.2. Основні концепції філософії техніки	505
10.3. Інженерно-технічна діяльність в умовах науково-технічної революції	526
ВИСНОВКИ.....	540

Навчальне видання

Бардін Олександр Миколайович, **Булавіна** Вікторія Вікторівна, **Годзь** Наталя Борисівна, **Городиська** Ольга Миколаївна, **Гусєв** Сергій Олександрович, **Данильян** Олег Геннадійович, **Дольська** Ольга Олексіївна, **Єрмоловський** Микола Анатолійович, **Кальницький** Едуард Анатолійович, **Квіткін** Петро Васильович, **Коваленко** Інна Ігорівна, **Курочкіна** Маргарита Сергіївна, **Мануйлов** Євген Миколайович, **Смоляга** Марина Віталіївна, **Сюй** Цюаньяо, **Тараненко** Володимир Максимович, **Требін** Михайло Петрович, **Чернишова** Таїсія Олексіївна

Ф І Л О С О Ф І Я

Навчальний посібник

Роботу до видання рекомендував О.М. Поступной

Редактори Л.А. Пустовойтова

В.В. Полянська

Комп'ютерна верстка В.В. Каріжська

План 2012 р., поз. 57/

Підписано до друку _____ . Формат 60×84 1/16. Папір друк. № 2.

Друк – ризографія. Гарнітура Times New Roman. Ум. друк. арк.

Тираж 500 прим. Зам № _____ . Ціна договірна.

Видавничий центр НТУ «ХПІ». 61002, м. Харків, вул. Фрунзе, 21.

Свідоцтво про державну реєстрацію ДК № 3657 від 24.12.2009 р.

Друкарня НТУ «ХПІ». 61002, м. Харків, вул. Фрунзе, 21