

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ДЕРЖАВНИЙ ВИЩИЙ НАВЧАЛЬНИЙ ЗАКЛАД
„УКРАЇНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ХІМІКО-ТЕХНОЛОГІЧНИЙ
УНІВЕРСИТЕТ”**

КОНСПЕКТ ЛЕКЦІЙ

**З КУРСУ „ФІЛОСОФІЯ”
(ЧАСТИНА ПЕРША «ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ»)
ДЛЯ СТУДЕНТІВ ІІ КУРСУ**

**Затверджено на засіданні
кафедри філософії.
Протокол № 10 від 06.06.11.**

**Дніпропетровськ
УДХТУ
2012**

Конспект лекцій з курсу «Філософія» (частина перша «Історія філософії») для студентів II курсу / Укл. О. М. Заєць. – Дніпропетровськ: ДВНЗ УДХТУ, 2012. – 94с.

Укладач О. М. Заєць, к.ф.н

Відповідальний за випуск А. Г. Чичков, к. ф.н.

Зміст

| | |
|--|----|
| 1. Філософія. Основні проблеми..... | 4 |
| 2. Антична філософія..... | 13 |
| 3. Філософія Середніх віків..... | 26 |
| 4. Філософія епохи Відродження..... | 36 |
| 5. Філософія Нового часу..... | 46 |
| 6. Німецька філософія кінця XVIII- початку XIX століття..... | 58 |
| 7. Некласична філософія XIX століття (філософія життя)..... | 69 |
| 8. Філософія XX століття..... | 80 |
| Підручники..... | 91 |

Філософія. Основні проблеми.

1. Філософський, міфологічний та релігійний погляди на світ.
2. Основні філософські проблеми та розділи філософії.
3. Функції філософії.

1. Філософський, міфологічний та релігійний погляди на світ

Філософія (φιλία — «любов, жага» та σοφία — «мудрість») – прагнення зазирнути за межі відомого, любов до мудрості, жага пізнання істини, намагання пізнати справжнє.

Філософію розуміють як науку про фундаментальні принципи людського існування, мислення й буття, відношення людини та світу. Під наукою в даному випадку мають на увазі певне «знання себе незнаючим», що супроводжує вказане прагнення зазирнути за грані відомого та відмовитись від ілюзій.

Чи можемо ми бути впевнені в тому, що існує світ, що існуємо ми? На перший погляд це запитання може здивувати: заклопотані буденними справами ми не запитуємось про засади своєї впевненості та існування, не замислюємось про істину. Ми шукаємо те, що перше найліпше для нас, обираючи меню для нашого столу та супутника подружнього життя; ми відчуваємо голод, спрагу, біль або його припинення, тепло та холод, в наших головах рояться спомини та передбачення, ми віримо у щось, на щось сподіваємось, щось напевне знаємо (наприклад, таблицю множення або декалог Мойсея), чогось боїмося, бачимо сновидіння або не бачимо – власне, мабуть, як усі звичайні люди. При цьому ми впевнені, що існуємо, що існують інші, що існує світ – такий, яким ми його не дивуючись бачимо, тобто звичайно.

Під філософуванням, так званою реальною філософією слід розуміти запитування, але на відміну від буденного (що провокує звичайну пересічну балаканину), це таке запитування, що породжує саме В НАС розмисли про найважливіше в нашому житті – про те, що МИ можемо знати, на що можемо сподіватися, у що вірити, звідки та куди йдемо, та чи рухаємось взагалі, а головне: чи існуємо. Виникнення в нас такого запитування є нашим пробудженням, смертю минулої людини в нас та народженням нової – такої, яку не задовольняє самозрозумілість власного мислення та існування. Виникнення такого запитання є ознакою перехідного віку, можливого просвітлення, духовного зростання.

Найважливіше, і, можливо, найскладніше в нашому житті – пізнати/пізнавати самих себе. Це можемо зробити лише ми самі, і ніхто замість нас зробити цього не зможе. «Навіщо обтяжувати себе філософськими проблемами?», - надмірно кине репліку обиватель. І це його вибір не обтяжувати себе ґрунтовними питаннями; нема чого відповісти тому, хто вже знайшов відповіді або не починав пошук, тобто не запитується про те, чи він існує, чи існує той світ, який він бачить таким, яким він його бачить. Тобто розуміння філософії можливо тільки тими, хто вже став на шлях

філософування, тими, хто увійшов у воду філософії. Залишаючись на березі річки не можна навчитись плавати, а не спробувавши філософувати, не можливо зрозуміти, що є філософія та філософські проблеми.

Філософія – це мандри в хащі невідомого по стежці, яку протоптувати маємо ми самі. В проблематиці існування, буття, ми тільки і є можливими. Сумнівно, чи може це питання бути цікавим, оскільки вимагає зусиль, ментальної праці. Цікавими можуть бути балачки, сновидіння, казки, фантастика, розповіді про загробне життя і т. ін. - тобто міфи, що викликають захват, інтерес, заспокоюють тривогу та невпевненість. Філософія не є антологією міфів, їхнім описом або прославленням, вона не є міфологією.

Міф – це образно-чуттєве представлення реальності. Для міфу характерним є неусвідомлення незводимості реальності до її представлень в мисленні. Міфологічний світогляд синкретичний, в ньому нема розрізнення на реальне та дійсне, буття як таке та його представлення в мисленні. Міфологічна людина не виділяє себе із суспільства, її як індивіда е існує, є лише колектив. Міфології не властива критичність, але віра.

За допомогою міфу людина пізнає світ, знає своє місце в ньому. Міф – це представлення реальності в символічно-образній формі. Цьому супутні обряд та ритуал, участь у яких є вираженням причетності до світових таїн.

Філософія є викриття, тлумачення представлень як образів світу, але не як самого світу; вона є боротьбою із власними привидами та мареннями, тобто із міфами, ілюзіями. Хоча брехня собі звісно, має терапевтичний ефект, для філософа істина важливіша за будь-які омани. Таким чином, філософія є розумінням сутності міфу як фантастичного представлення реальності. Філософія не є заспокоєнням тривоги, психотерапією, а навпаки, пробудженням.

Порівнюючи філософію та релігію, пригадаємо, що слово «religio» походить від слова telego, що означає «совісність, уважність, сумлінність, благочестя, благоговіння, богопочитання»; значення розгортається далі в «педантичність, сором'язливість, свідомість гріховності, провини». Не можна не побачити, що в основі цього смислового ряду здатність людини відійти від суєти, совісно і ретельно вдуматися в те, що по-справжньому серйозно.

Філософію розуміють як метафізику – науку про понадчуттєве, про те, що є по той бік нашого сприйняття, як саму інтуїцію Бога, «Неба», трансцендентного, тобто Буття (гармонійного Космосу, Універсуму, або животворящего хаосу). Таке розуміння дає привід вважати філософію схожою на релігію, адже саме для релігійного світогляду характерною є віра в понадчуттєве тат здатність відійти від буденної суєти. Дійсно, філософія з релігією в такому випадку мають спільні точки перетину, але, на відміну від релігії, філософія все ж таки не апелює до авторитета та догми, як це робить релігія. Філософія як метафізика є вищою формою прояву релігії, вірою без марень, так би мовити, релігією, що позбавляється ілюзій, міфів (хоча й застосовує їх як матеріал для оформлення мислення, але тлумачить їх).

Говорячи про релігію як світогляд крім поняття Бога мають на увазі поняття безсмертя душі. Ці поняття регулюють поведінку людей – звеличують національний дух та самовпевненість окремої людини, тобто релігія має терапевтичну функцію; вона також навчає терпінню, скромності, смиренності, дає надію. Інша справа –

філософія, яка є суто індивідуальним актом, потребує від людини мужності йти назустріч невідомого, не прикриваючись ідеологією; філософія не є самовиправданням.

Філософія – це інтуїція трансцендентного буття, істини, краси, справедливості як таких. Про це свідчить сам намір філософа шукати таїни буття, відповіді на найзагальніші питання, філософ – це той, кого не задовольняє вже відоме. Тобто філософія є вченням про належне: істина, краса, справедливість є, хоча й не існують. До речі, те ж саме можна сказати й про філософію: вона є, але не існує – тобто можлива як процес мислення, ментальна праця, філософії нема як готівки, що можна покласти у кишеню, також як не існує ані готової істини, ані готової справедливості, ані готової краси поза свідомістю.

Філософія окрім того як наука про загальні принципи буття та пізнання, розвиток всього суцього є діалектикою. Вона є вказівкою на процесуальний характер істини та обмеженість розуму в пізнанні буття. Це є характеристикою теоретичного світогляду, що передбачає спробу вийти за рамки відомого у трансцендентне, а також усвідомлення фатальної закинутості в невпевненість (теорія, на відміну від догми є припущенням знання, запитуванням Буття, Бога, Природи – того, що вище за людину, тобто того, що перевищує можливості його пізнання).

Об'єднує вченого-хіміка, фізика і т. ін. та філософа відвага йти назустріч невідомого. Але хімія, фізика, теологія і т. ін. є окремі феноменальні сфери, а філософія є наукою фундаментальною, сферою запитування про можливість будь-яких феноменів.

Якщо наші уявлення, умовиводи, будь-які думки, почуття, є, існують в нашій свідомості (є нашою свідомістю), то яке відношення вони мають до реального світу, до існування того, про що ці думки, до самого буття? Чи можемо ми пізнати світ, чи можемо бути впевнені, що існують якісь його закони? Та чи не є найбільшою проблемою довести існування буття поза нашими уявленнями?

Таким чином, філософія є розумінням обмеженості мислення в пізнанні світу, на відміну від задоволенням смислами. Філософ – той, хто розуміє, що будь-яке знання світу не є знанням про самий світ як такий, але тільки його конструкцією, представленням.

2. Основні філософські проблеми та розділи філософії.

Філософські проблеми поділяються на наступні:

- Онтологічні (ὄντος — «сущє», «те, що існує», та λόγος — «вчення», «наука»), тобто проблеми буття. Що є? Чи існує світ, природний та соціальний, чи існують думки, свідомість? Які в нас гарантії знання відповідей на ці запитання? Що є насправді, напевне, що в можливості, а що ілюзією? Інколи онтологію розуміють наївно як картину світу або набір картин, тобто міфів, але філософія – запитування про буття, а не знання відповіді.

- Гносеологічні (γνώσις — «знання» та λόγος — «вчення, наука»). Якщо ми визнаємо буття речей поза нашою свідомістю як таке, що підлягає відображенню

в ній, то ми ставимо питання про метод, межі та можливості пізнання, про те, якою має бути свідомість, наше мислення, щоб відобразити буття.

- Логічні (λόγος — в даному випадку «мовлення», «міркування», «думка») – це проблеми особливостей нашого, людських істот, мислення. Формальна логіка (вчення про форми та закони правильного мислення) – це одна з найпростіших логік, з якою ми ознайомимось.

- Етичні (ἦθος — этос, «звичай») – проблеми моральності, належного, справедливості. Рішення проблеми добра та зла (в конкретних ситуаціях) ніхто нам дати не може; наша совість – це наше інтимне, це ми. Етичні проблеми – це проблеми належного, але не тільки такого, що нав'язується нам, але є також нашим внутрішнім, прагненням майбуття. Етика вивчає генезу, сутність та специфіку моралі, критерії моральності, зміст таких категорій, як добро, зло, благо, честь і т. ін.

- Естетичні (αἰσθητικός — «чуттєвий») – проблеми прекрасного, витоків краси в світі, про те, як прекрасне являє себе людині, про те, як відбувається захват людини світом. Чому нам подобається або не подобається музикальний твір, вірш, картина, чому нас захоплює та чи інша наукова проблема?

- Аксіологічні (ἀξία — «цінність») – проблеми цінностей (загальнолюдських, індивідуальних, демократичних, аристократичних, національних, планетарних, екологічних і т. ін.).

Отже, виділяють наступні розділи філософії: онтологія, гносеологія, логіка, етика, естетика, аксіологія.

Але ж слід відзначити, що саме онтологічна проблематика є першорядною філософською. Що є насправді, а що лише маренням та ілюзією? Які передумови нашого пізнання світу, які критерії його знання і нашого існування? Як би багато ми не говорили про моральність та красоту як належне (скільки б ми не сперечались з приводу найкращої правової або моральної моделі для нашого суспільства) – всі ці розмови не більше як балачки, якщо за їхню мету не поставлено пошук істини, тобто можливості знання того, що є насправді, не зважаючи на те, що правда може вбити нас, підірвати нашу віру, впевненість, втіху, знання себе знаючими, яке давалось нам ціною великих зусиль та терпіння (шкільної, сімейної та церковної дресури) та втрати найдорогоціннішого, що в нас є – часу нашого можливого автентичного існування.

Підкреслимо, що вказані проблеми є проблемами філософської антропології, тобто належать проблематиці людського існування, нашої екзистенції. Поставити питання про те, чи існуємо ми, про те, у що ми віримо, що можемо знати і на що можемо сподіватись та хто ми є – це найбільше, на що може претендувати філософ, наставник з філософії, але ж не від нього лише, на жаль, залежить, чи відбудеться це запитування в його учневі (а, можливо, і в ньому самому). «Навчання» філософії – в певному сенсі езотерична справа.

3. Функції філософії.

Навіщо потрібна філософія у суспільстві – в деспотичному, авторитарному, аристократичному, демократичному – питання безглузде, оскільки філософія абсолютна: вона нічому окремому не служить, але філософський світогляд визначає конкретну людину як людину. Філософія – це індивідуальна робота мислення, що відбувається у самотності. Це відповідальна праця, оскільки філософ завжди говорить від першої персони, не прикривається ідеологією, як це робить маркетолог від будь-якої релігії. На відміну від будь-яких форм ідеології, що є засобом маніпуляції та примусу, філософія – це боротьба з власними недоліками, найгіршим з яких є пиха та гординя, що спричиняє підкорення себе та інших ідеологіям. Насправді Істина вище за будь-які наші знання-ймення.

А істина для філософа важливіша за будь-що. Філософія – школа свободи, відкриття власного бажання, покликання. Мераб Константинович Мамардашвілі писав:

«Природа философии такова, что невозможно (и, более того, должно быть запрещено) обязательное преподавание философии будущим химикам, физикам, инженерам в высших учебных заведениях. Ведь философия не представляет собой систему знаний, которую можно было бы передать другим и тем самым обучить их. Становление философского знания – это всегда внутренний акт, который вспыхивает, опосредуя собой другие действия. Действия, в результате которых появляется картина, хорошо сработанный стол или создается удачная конструкция машины, требующая, кстати, отточенного интеллектуального мужества. В этот момент может возникнуть некоторая философская пауза, пауза причастности к какому-то первичному акту. Передать и эту паузу, и новую возможную пульсацию мысли обязательным научением просто нельзя. Ставить такую задачу абсурдно. Это возможно только в том случае, если то, что называется философией, воспринимают как институционализованную часть государственного идеологического аппарата, некоторое средство распространения единомыслия по тем или иным мировоззренческим проблемам».

Філософія не є системою знань, але тим, що визначає людину як мислячу істоту. Ідеологічні апарати держави, такі, як церква, сім'я та школа мають метою згуртування людей, вибудовування єдиної соціальної системи, що гарантує стабільність і суспільний спокій. Але ці апарати ігнорують людську особистість, її можливість БУТИ. І нам слід розуміти, що саме за мету ми переслідуюмо, «вивчаючи» дану університетську дисципліну. Від того, як ми, викладачі та студенти, будемо ставитись до нашого перебування в Системі, до нашого предмета – філософії – буде залежати наша доля та доля інших. Наше знайомство із мислителями минулого не має бути бездумним повторенням чужих виразів, але також розумінням того, з якої позиції ми дивимось на них, тобто має бути осмисленням перш за все себе мислячих, тобто має бути рефлексією.

Філософська проблематика є досить широкою, вона охоплює різні галузі знання та діяльності: філософія політики, історії, техніки, науки і т. ін. – онтологічна складова знання висувається на перший план, при цьому викриваються засади,

умови та можливості політичного, історичного, технічного, взагалі, наукового знання, його відверті недоліки, естетичний та етичний вимір.

Питання про функції філософії – це питання про те, яку роль вона грає в житті конкретної людини. Виділяють дві функції філософії – світоглядну та методологічну.

По-перше, світоглядна. Якщо й існує інформація про відношення людини та світу, то слід розуміти, що світогляд не є набором знань, але активністю людини, направленою на пошук цілі життя, місця людини в світі. Базисом філософування є проблематика людини, запитування про ціль її життя, розуміння смертності. «Ми всі помремо» - ця радісна вістка стає в певний час зрозумілою, і ми вже не можемо існувати як раніше, в буденності, ми не можемо більше гаяти часу й спати, разом із осмисленням конечності свого буття ми, можливо, починаємо дійсно існувати. Тож філософія з цією вісткою є засобом пробудження. Вона не є терапією душі, як релігія, що пропонує віру в загробне життя. Микола Кузанський ще в добу Відродження писав: "Ми шукаємо премудрості, щоб не знати смерті. Але ніяка мудрість не звільнить нас від цієї тілесної і страшної смерті, і тому це мудрість та, через яку неминучість смерті перетворюється на добротність, забезпечуючи і засвідчуючи нам воскресіння життя".

Філософія не є цікавою справою, як казав Олександр П'ятигорський, маючи на увазі, що філософія є важкою працею осмислення своїх задовольень і відмови від простого й зрозумілого заради складного та незрозумілого. Але відмовитись від філософії в тому випадку, якщо ми вже спробували цього напою бадьорості духу, ми не зможемо. Достоевський писав, що страждання є дуже важким тягарем, але людина насправді, якщо вона є людиною, ні за що у світі не відмовиться від страждання, мислення, що захоплює нас цілком та повністю. Технічне, прагматичне мислення, тим паче потреба в розвагах та небажання напружуватись в думці і навіть відмова виділити для цього час, нажаль, відводять від запитування про наше місце в світі, заважають зрозуміти те, що ми смертні.

Філософія як метафізика передбачає вимір не тільки дійсного, але також належного. Якщо чудеса й не існують, то очікування чуда є реальністю нашого існування, тобто якщо ми прокинулись, то є й надія, й віра, й любов – трансцендентне емпіричному існуванню. Дійсно ж, чи можна жити без віри в Буття? Філософія є засобом духовного звільнення, усвідомлення залежності від зовнішніх обставин, природних та соціальних, від божків марновірства, а також від цинічного невір'я й нігілізму, що заперечує буття вищих цінностей. Людина є чужою самій собі: розуміння власного неіснування є умовою пробудження. Дурень, який зрозумів, що він дурень, вже є дурнем.

До світоглядної функції філософії відносять інтерпретацію уявлень про те, що є Добро, Краса та Справедливість, соціальний ідеал. Але філософія не розробляє суспільних ідеалів. Той, хто філософує, повсякчас розуміє обмеженість спекуляцій з приводу даного питання, як і будь-яких інших, тобто філософ завжди розуміє розходження дійсності та суспільного ідеалу.

Якщо філософія є абсолютною, надбудовною справою, що спрямована на пізнання засад пізнання, на викриття відвертої брехні та наївних ілюзій – суспільних

або індивідуальних сновидінь та марень, ідеологій, то самі ці ідеології завжди живляться від філософії, використовують промови великих мислителів.

Відомо, що саме філософів звинувачують в розтлінні суспільства, так було в часи Сократа, в Середньовіччі, в Новий час, минулого століття, такий стан справ характерний також і для сьогодення. Згадаймо, як було страчено Сократа, який намагався вчити людей суспільним цінностям; як горів на багатті інквізиції Джордано Бруно, який прагнув відкрити очі своїх сучасників на буття Всесвіту; як в бідності животів великий Спіноза, потерпаючи від ненависті суспільства до істини; як Ніцше звинувачували і продовжують звинувачувати в фашизмі (Папа Римський в 1950 році заборонив його твори), Фрейда – в проповіді сексуальної свободи і біологізаторстві; згадаймо, як загинув великий радянський філософ Мераб Мамардашвілі, що ставив істину вище за націю.

Відомі політики використовують висловлювання філософів, і це, дійсно, приносить їм популістські дивіденди: пересічні люди гадають, що красномовний політик краще за того, який не читає книжок. І навпаки, якщо філософ встає на службу будь-якої ідеології (політичної, релігійної, гендерної), він перестає бути філософом, і загравання з ідеологіями не є свідоцтвом розуму мислителя.

В книзі «Як я розумію філософію» Мераба Мамардашвілі прочитаємо інтерв'ю із цим відомим філософом:

– Очевидно, что философия не занимает должного места в жизни молодежи. Молодых людей увлекают скорее прагматические учения, установки или духовные искания зачастую в области веры, мистики. Для чего я, кто я? Для чего общество, в котором я живу? Что такое человечество, к которому я принадлежу? Что такое Вселенная, в которой мы все находимся? Эти вопросы перед молодежью встают так, словно никакой философской традиции не существовало. Что же нужно современному молодому человеку?

– Я бы сказал так – может быть, несколько парадоксальным образом – молодость есть единственное время, когда мы можем взростеть. [...] Вся тяжесть просвещения, тяжесть взрослости падает на нашу молодежь. Потому что это единственное время, когда можно повзростеть, когда есть еще энергия, молодая энергия на то, чтобы встать вертикально. Когда есть еще энергия на поиски того, что лежит только в конце пути. Что я хочу сказать? Все основы нашей сознательной нравственной жизни, все вопросы смысла, которые Вы так хорошо сформулировали: кто я? зачем я? и т.д., лежат в области, о которой можно сказать так: это область того, о чем в принципе нельзя знать. Нельзя знать заранее, предположить, вообразить из уже существующих представлений и логических возможностей мысли, ввести определением. Это можно узнать, лишь пройдя путь самому. На себе и в себе.

– Не относится ли это только к людям с развитым интеллектом? Ведь есть же люди, которые хотят быть ведомыми.

– Но тогда все, гаси свечи.

– Да, но таких людей много.

– Ничего не поделаешь. Если я определяю жизнь человеческую как усилие во времени, то тем самым я как бы утверждаю, что в жизни всегда, на каждый

данный момент будет какая-то иерархия. Кто меньшее совершил усилие, кто большее. И это не Вопрос демократии, потому что демократия предполагает равенство исходных усилий, а вопрос – роковой. Нельзя поровну делить то, чего нет, что только предстоит человеку познать и открыть своим испытанием. И в этом смысле есть какая-то справедливая и несправедливая иерархичность в каждый данный момент, потому что в каждый данный момент мы имеем итоговую жизнь. Поэтому и существуют отработанные обществом правила мудрости, которые, например, предписывают некоторым терпение: подожди, не спеши (не позволяют сразу совершить агрессивный акт). Сам не можешь – делай, как другие, послушайся, возьми в пример и т.д.

Я хочу повторить блаженного Августина, который говорил, что его ужас охватывает при одной только мысли, что он снова может оказаться молодым. И я действительно ни за что не хотел бы, чтобы мне было сейчас 17 лет. Снова подвергнуться риску и не попасть на путь – даже если я заблуждаюсь, что попал на верный путь. Нет, снова начать жизнь я не хотел бы. Уж слишком она невнятна. Ну представьте современный мир и себя в нем. Вы хотите жить в нем молодым. Чувствовать себя живым, то есть уникальным, незаменимым, нелишним – это неотъемлемая потребность человека. Живым в том, что делаешь, в том, что говоришь, думаешь, как поступаешь. Молодому человеку эта потребность более всего свойственна. А тут, когда он открывает глаза в пафосе этой потребности, он вдруг осознает себя в лесу из стоячих мертвецов, который как раз это шевеление живого исключает...

Какие здесь пути? Конечно, один из основных – устранение из жизни произвола, администрирования, насилия одних социальных групп над другими во имя каких бы то ни было идеалов, идей и т.п. В том, что касается культуры и сознания, – это восстановление прерванных связей с мировой культурой. Если молодые люди оказались в обществе в период изоляции, то в какую сторону им прорывать? Конечно, в сторону воссоединения со своей родиной, с мировой культурой.

По-друге, методологічна функція. Тут мається на увазі координація методів в процесі наукового пізнання. Може здатись, що вона є зайвою: якщо метод змістовний, то він обумовлений природою об'єкту і ніяка координація методів тут не потрібна. Але при цьому ігнорується складний зв'язок між методом та об'єктом. Дійсно, в науці минулого століття наросла купа нових аналітичних дисциплін, що іноді відмежовувались від інших, коли в кожній галузі діяв окремий метод, що відповідав її об'єкту.

Але в сучасній науці виділяється тенденція до міждисциплінарних досліджень, в яких один і той же предмет розглядається з різних точок зору, різними методами, або один метод використовується у дослідженнях в різних галузях, різних предметів. Поєднання географії, хімії, та фізики, біології та ін. призводило до виникнення геохімії, біофізики, генетики, екології і т. ін. Це порушувало традиційну відповідність методу та предмету, ускладнювало уявлення про сам предмет. Це ускладнення вимагає координації методів, постійного нагадування вченим про додаткові методи досліджень, які вони, можливо ігнорують.

Також нагадування потребує захват деяких вчених пізнавальними можливостями окремих наук. Так поєднання біологічних та небіологічних дисциплін вимагає розуміння незводимості предмета та методів до суто механістичних, до спрощення предмету (життя – важлива етична категорія, про що інколи забувають генні інженери).

Філософські ідеї і принципи завжди були приводом та передумовою до розвитку науки. Тому виділяють евристичну функцію філософії. Важливою є участь філософії в створенні нових гіпотез та теорій. Філософські уявлення про час, простір та причинність впливали на нові природничі теорії.

Наукові теорії створюються не тільки на емпіричному матеріалі, але також використовують теоретичний базис – філософські категорії, ідеї. Наприклад, ідея саморуку (що є суто теоретичною) стала основою механістичної теорії Галілея, теорія взаємозв'язку всіх природних явищ стала основою теорії поля Максвелла, а ідея корпускулярності матерії – гіпотези про кванти енергії. Вченим також приходиться дотримуватись загальних філософських методологічних принципів. Це стосується класичної механіки, що побудована на логічній схемі причинності, квантової механіки, теорії відносності, еволюційної теорії Дарвіна та ін.

Діалектика як наука про найзагальніші закони мислення та буття (історичні форми якої буде розглянуто в подальшому курсі) завдає шлях різних розробок в теоретично-науковій царині.

«Філософія – любов до мудрості»

«Філософія – це школа свободи»

«Філософія – це мова, якою розшифровуються свідоцтва свідомості» (М. Мамардашвілі)

«Філософія – це ностальгія, потяг усюди бути вдома» (Новаліс)

«Філософія – це конструювання концептів» (Ж. Дельоз, Ф. Гваттари)

«Філософія – це не цікаво» (О. П'ятигорський)

«Філософія є (але не існує)» (О. П'ятигорський та М. Мамардашвілі)

Історія європейської філософії – це історія боротьби любомудрів з бездумністю, з міфами, це історія здивувань. Подивимось, як відбувалась ця інтелектуальна боротьба, і, можливо, побачимо власні марення і, таким чином, позбавимось їх.

Рекомендована література до теми:

Гегель Г. В. Ф. Кто мыслит абстрактно? // Знание – сила. – 1973. - № 10. – С. 41-42

Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? [Пер. с фр. С. Н. Зенкина]. – М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алатейя, 1998. – 288с.

Мамардашвили М. Как я понимаю философию. – М.: Прогресс, 1992. – 368 с.

Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? – М.: Прогресс, 1991. – 480с.

Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии. – 1989. – №9. – С. 116-122

Антична філософія

1. Філософія досократиків: проблема архе.
2. Класична антична філософія: проблема ідеального буття та суспільного устрою. (Софісти і Сократ: майевтика та «сократичний вчинок». Ідеалізм Платона (алегорія печери) та вчення про ідеальну державу. Аристотелівська критика ідеалізму Платона).
3. Еліністична філософія: проблема свободи (етика кіників, скептиків, стоїків, епікурейців), неоплатонічне вчення про ієрархію буття.

Історія європейської філософії розпочинається в Античності – Давній Греції та Римі. Антична філософія представлена іменами таких велетнів думки, як Геракліт, Сократ, Платон, Аристотель, Сенека та інші. Існувала антична філософія приблизно тисячу років – з кінця сьомого століття до нашої ери, коли були написані перші філософські твори, до початку 6 століття нашої ери, коли римський імператор Юстиніан закрив останню філософську школу.

Античну філософію поділяють на три етапи. Ранньогрецька філософія (Фалес, Анаксимен, Анаксимандр, Геракліт, Парменід, Піфагор, Демокрит та ін.) передувала класичній філософії (Сократа, Платона та Аристотеля) - розквіт її приходився на VI-V століття до н. е. Слідом за класичною настала елліністична філософія, що підготувала ґрунт для філософії Середніх віків.

Філософія досократиків (тобто тих мислителів, чия творчість передувала творчості античних класиків) – Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Піфагора, Геракліта, Парменіда, Демокрита – це пошук краси, порядку в фізичному, природному світі, цю філософію характеризує термін «космоцентризм». Даний термін взагалі визначає античну філософію, в якій під «космосом» розумілася краса, але в суто античному сенсі цього слова (κόσμος — порядок) впорядковане та гармонійне – протилежне хаосу. Філософія Сократа, Платона та Аристотеля орієнтована на пошук ідеальної гармонійної соціальності. Елліністичні філософи синтезували ідеї попередників, шукаючи гармонію не в зовнішньому, а у внутрішньому, суб'єктивному світі.

Можна гадати, що зацікавленість фізичними або соціальними, або суто суб'єктивними проблемами обумовлена реальним положенням філософа у суспільстві, об'єктивною соціально-економічною та політичною ситуацією. Так розквіт давньогрецької філософії приходиться на 6 століття до н.е., саме на час розквіту полісного життя, коли вільні громадяни полісу могли займатись проблемами всесвіту, сподіватися на вдосконалення соціуму. Після смерті Олександра Македонського у створеній ним імперії відбувалося падіння звичаїв, полісної культури, і філософування переорієнтовується з натуралістичної та соціальної проблематики на пошук засобів спасіння індивідуальної душі, вибору найкращого способу існування для окремої вже політично не свободної людини – підданого великої імперії, до якого навряд чи прислухалися можновладці цієї імперії.

1. Філософія досократиків: проблема архе.

Досократики майже не цікавились етичними та естетичними проблемами, але вони поклали початок натурфілософії, роблячи спробу віднайти першопочаток світу. Так відрив від міфології та приклад теоретичного мислення можемо спостерігати в філософії Фалеса, який вже замислювався про першопочаток, архе (ἀρχή), визначав в його якості воду (хоча його наївна розповідь про виникнення всесвіту з води й занурення його у воду – це все ще міфологічні елементи розмислів Фалеса, подібні до казок Гесіода та інших байкарів). Фалес мав на увазі саме вологу і вважав, що різні речі відрізняються одна від одної за кількістю води в них. Конкретна природна стихія виступала в якості «спільного знаменника», за якими, як гадав Фалес, можна вимірювати різні природні речі.

Анаксимандр вважав, що першопочаток не має бути чимось визначеним – ані водою, ані якоюсь конкретною стихією, архе не є визначальним, але породжує всі елементи. Анаксимандр називає його апейрон (ἄπειρον — безмежне, таке, що не має визначення).

За Анаксименом архе – повітря, що є апейрон, тобто невизначене повітря (ἀήρ ἀπείροσ — *аєр апейрос*) – оскільки повітря, на погляд філософа, є порожнечою, що розділяє речі, а окрім того, ми всі їм дихаємо, тому воно є джерелом життя.

Таким чином, Фалес, Анаксимандр та Анаксимен демонструють приклади теоретичного мислення, відмови від конкретно-чуттєвого. Спроби знайти архе – свідощтва про намір пошуку в свідомості образів світу, буття як такого. Але подібні спроби заганяють мислення в глухий кут знаючого себе розуму, що розбудовує світ зі своїх припущень і не проблематизує основну філософську проблематику – нетотожності буття та мислення. Так Піфагор за першопочаток брав одиницю і розумів її як метафізичну сутність всесвіту, божественної реальності, яка, на думку піфагорійців, взагалі виражається в гармонійних комбінаціях чисел. Математична будова Всесвіту – це такий же міф, як і будь-які інші, тобто чисте математичне мислення є все ж таки лише мисленням, а не самою реальністю. Цікаво, що ірраціональне число піфагорійці приховували, аби захистити свій гармонійний світ Оддиниці, і таке лукавство ми ще зустрінемо серед тих, хто вважає себе знаючими.

Подальший розвиток натурфілософії, а також космоцентризму знаходимо у вченні Демокрита. Цей античний філософ відомий як атоміст. В перекладі з давньогрецької ἄτομος — те, що не ділиться (латинський еквівалент «ін-дивід»). На думку Демокрита світ є сукупністю атомів та порожнечі, атоми мають різну форму, поєднуються один з одним за принципом «валентності», і такий порядок їхнього поєднання не є спонтанний, а детермінований, тобто причинно обумовлений. Демокрит не вірить в випадковість, тому його називають детерміністом. Запам'ятаймо, що детермінізм – це така позиція, яка не передбачає свободи. Атоми не сприймаються чуттєво, ми можемо їх тільки помислити.

Окремо від перших давньогрецьких метафізиків стоїть філософія Геракліта, якого ще сучасники прозвали темним, оскільки він висловлювався образно, натяками. Геракліт світ називає вогнем, але, як ми можемо помітити з фрагментів

творів досократиків, він має на увазі не природну стихію, мислить не буквально (як Фалес). Геракліт каже, що світ є «вічно живий вогонь, що мірою розгорається та мірою згасає», потім додає: «в одну річку двічі не увійти», «все тече, все змінюється» (Παντα ρει καλ ουδεν μενει), і керує цим божественний закон, Логос. Таким чином, віднайти спільний знаменник для вимірювання всіх речей, світу, неможливе, але можна зрозуміти, що все виникає з протилежностей, існує та пізнається завдяки ним. Дійсно, як би ми не хворіли, то не знали б що є здоров'я, якщо б не стомлювалися, то не знали б що є відпочинок. Схопити сутність речей в її плінності можливе лише так, вважав Геракліт: «Холодне теплішає, тепле холоднішає, вологе висихає, сухе зволожується».

Можна бачити, що Геракліт висловлюється відмінним чином від Фалеса, Анаксимандра та Анакисмена. Але ще більшим контрастом є роздуми Геракліта про плінне буття та міркування ще одного відомого античного мислителя, Парменіда, який доводив, що буття є незмінним, єдиним, нерухомим, що буття є, а небуття нема.

Парменід вперше в історії європейської філософії ототожнив буття та мислення. І нам ще слід зрозуміти, до яких наслідків може призвести таке на перший вигляд безневинне ототожнення. Буття є, а небуття нема, вважає Парменід. Оскільки не можна мислити ні про що (про ніщо), то мислення теж є буттям. Буття не є народженим, оскільки інакше нам прийшлося б визнати, що воно вийшло з небуття, але небуття нема. Буття не підпадає загибелі, і не виходить в небуття, оскільки небуття не існує. Буття не має ані минулого, ані майбутнього, воно є чисте теперішнє. Воно нерухоме, однорідне, досконале та обмежене, має форму кулі. Рух та зміни – ілюзії, до яких призводять почуття, що обманюють нас, каже Парменід. А його учень, Зенон, навіть винайшов підтвердження теорії свого вчителя – апорії («Ахілес та черепаха», «Стріла» та ін.) – докази того, що рух не можна помислити.

Відомий філософ двадцятого століття Мартін Гайдеггер наполягав на необхідності усвідомлення концепції й типу мислення Парменіда та підкреслював, що атомна бомба вибухнула вже в поемі цього давньогрецького мислителя, тобто Гайдеггер мав на увазі наступне: не спроможний бачити те, що не вписується в його припущення, розум може наробити шкоди собі та іншим. Взагалі, догматизм та пиша замкненого на себе мислення – ознаки філософської інвалідності.

Таким чином, проблема архе має розглядатись в контексті основної філософської проблематики, самої можливості мислити буття, володіти спільним знаменником усіх речей, в тому числі й самого мислення. Ані «вода» Фалеса, ані «одиниця» Піфагора, ані інші чуттеві, образні представлення архе не є буттям. Слід відзначити глибину прозрінь Геракліта, який продемонстрував альтернативу зведення буття та мислення – діалектику, вчення про неможливість концептуально вхопити плінність Буття, про вищий за людський розум Логос.

Ще одним важливим здобутком досократівської філософії є поняття атома (Демокрита) – перше фізичне припущення про матеріальний першопочаток всесвіту, про найменші частки, з яких він складається, та розуміння того, чому ці частки поєднуються. І це припущення отримало свій розвиток в подальшій історії ідей природничої науки, на що ми ще звернемо увагу.

2. Класична антична філософія: проблема ідеального буття та суспільного устрою. (Софісти і Сократ: майевтика та «сократичний вчинок». Ідеалізм Платона (алегорія печери) та вчення про ідеальну державу. Аристотелівська критика ідеалізму Платона)

Класична антична філософія представлена іменами Сократа, його учня Платона і Аристотеля, якого в свою чергу вчив Платон. В центрі їхніх розмислів – питання етики, онтології, логіки, фізики, астрономії – вся широта філософської проблематики.

Сократ відомий як той, хто вчив справедливості, вважав, що істина одна для всіх, і, хоча не всі це розуміють, але, вірив Сократ, мають можливість до цього дійти. Неграмотний, низького соціального походження (його мати була повітухою, а батько – каменотесом), завжди вбого вдягнений, він ходив по Афінах та проповідував власне вчення, не турбуючись про заробіток грошей для своєї родини (його дружина Ксантіппа відома як сварлива, не задоволена чоловіком жінка). Побутовому сократівському мінімалізму відповідав етичний максималізм – причиною його бідності була особлива етика, що виразилася в добровільній смерті, так званому «сократичному вчинку».

Філософська мова, на перший погляд, не відрізняється від побутової, філософ не часто винаходить неологізми, повсякчас використовуючи в якості ключових понять аналогії із тієї галузі життя, що найближче до нього. Так ключове поняття філософії Сократа, що ілюструє його метод, - це поняття майевтики (Μαιευτική — букв. «рододопомога») мабуть тому, що мати Сократа була повітухою, а Сократ був обізнаним в справі своєї неньки. Подібно до того, як акушерка витягує дитину з материнського чрева, як вважав Сократ, філософ допомагає людині народити істину. Ми всі «вагітні», запліднені істиною, але не кожен з нас здогадується про це. Майевтика – це один з різновидів діалектики: Сократ ставить питання, що підштовхують «дитину» до народження, діалектика Сократа – це методична бесіда, що рухається від індивідуального знання (заблудження) в напрямку народження загальної істини.

Життя, вчення та смерть Сократа нагадує Ісусове. Якщо засновник християнства сперечався із фарисеями, законниками, то опонентами Сократа зазвичай були софісти, які подібно до фарисеїв, були обізнані в законах (але не Тори, а формальної логіки); вчення Ісуса розповсюджував його вірний учень Павло, а вчення Сократа стало загальновідомим завдяки його учневі Платону, що завжди у всіх своїх філософських діалогах красномовить від імені улюбленого вчителя. Ісуса стратили, оскільки він критикував існуючий державний устрій, те ж саме з такої ж причини трапилось із Сократом. Ісус був обізнаний в єврейських законах, які засуджував, а Сократ – в правилах умовиводів, в софістиці, яку теж нещадно поносив.

Етику Сократа можна зрозуміти, співвідносячи сократичні аргументи та аргументи софістів. Софісти (σοφιστής — «мудрець, знавець») – давньогрецькі платні вчителі красномовства, які доводили, що моральні норми відносні, оскільки мірою всіх речей є людина, а не якісь об'єктивні загальні аксіоми. Інакше вважав Сократ: мораль (закон) одна для всіх, навіть якщо закон несправедливий,

порушувати його не слід. Власне, доказом цієї позиції Сократа стала його смерть. Осуджений за критику існуючої моралі, дисидент Сократ міг би збігти з тюрми (деякі його заможні учні підкупили охорону), але відмовився. Ксантіппа репетувала: «Сократ, ти гинеш невинним», на що Сократ відповідав: «А ти хотіла, щоб я був винним?» Наведу уривок з промови Сократа, що він її оголосив перед смертю (цитата з діалогу Платона «Апологія Сократа»).

«Афіняни, я захищаюся тепер зовсім не заради себе, як це може здаватися, а заради вас, щоб вам, які засудили мене на смерть, не позбутися дару, який ви отримали від бога. Адже якщо ви мене покараєте, вам не легко буде знайти ще таку людину, яка просто - смішно сказати - приставлена богом до нашого міста, як до коня, великого і благородного, але який розлінився від огрядності і потребує, щоб його підганяв який-небудь гедзь. Ось, по-моєму, бог послав мене в це місто, щоб я, цілий день носячись всюди, кожного з вас будив, умовляв, дорікав невпинно. Іншого такого вам нелегко буде знайти, афіняни, а мене ви можете зберегти, якщо мені повірите. Але дуже може статися, що ви, розсердившись, як люди, яких будять, спросоння розчавите мене і з легкістю вб'єте, послухавши Аніта. Тоді ви всю решту вашого життя проведете в сплячці, якщо тільки бог, піклуючись про вас, не пошле вам ще кого-небудь. А що я дійсно такий, яким мене дав цьому місту бог, ви можете побачити ось з чого: на кого з людей це схоже - закинути всі свої власні справи і стільки вже років терпіти домашні негаразди, а вашими справами займатися завжди, підходячи до кожного по-особливому, як батько або старший брат, і переконуючи піклуватися про доблесть... Свідок того, що я говорю правду, - моя бідність. »

Сократа стратили, його учень Платон покинув Афіни і 12 років не повертався в рідне місто, ображений на афінян, що стратили його улюбленого Сократа.

Таким чином, про вчення Сократа ми знаємо завдяки творам його талановитого учня Платона, який відрізнявся від свого наставника і благородним походженням, і освіченістю, і зовнішнім атлетичним виглядом (прізвище «Платон» походить від грец. «широкий»). Платон писав свої філософські тексти в вигляді діалогів, які вів Сократ із софістами. Ми можемо отримати дійсне задоволення від їх читання. Відомий філософ двадцятого століття Бертран Рассел казав, що Платон має таке велике значення для європейської філософії і культури, що взагалі, після Платона нічого нового написано не було, лише коментарі до його творів.

Платон відомий в філософії завдяки своєму вченню про ідеї. Саме він ввів це поняття в філософський вжиток. Що ж він розуміє під «ідеєю»? Відповідь на це запитання знайдемо між іншими в діалозі «Держава», де філософ наводить алегорію печери, щоб розтлумачити своє онтологічне вчення.

Існує справжнє буття – світ ідей, каже Платон, але не кожна людина його бачить. Взагалі ми схожі на в'язнів, що приковані руками та ногами в печері так, що не можемо бачити світло за своїми спинами, а наше знання світу – це бачення тіней, які відбиваються на дальній стіні печери, ми чуємо голоси людей, що по той бік нашого споглядання розмовляють, та бачимо копії речей. Поступове обертання могло б надати нам можливість побачити саме буття, але нам не вистачає сміливості та наснаги, ми змирилися бачити тіні. Філософ (Сократ) – той, хто методично

допомагає повернутися до світла, він запитує нас, ми шукаємо відповіді на його питання і поступово звільняємось від небуття.

Пізнання ідей не є вивченням, створенням з готівкового, але пригадуванням належного, істинного. У діалозі "Менон" Платон демонструє теорію спогаду. Хлопчик ніколи не вивчав раніше математику і не мав ніякої освіти. Сократ же настільки добре поставив питання, що дитина самостійно сформулювала теорему Піфагора. З цього Платон робить висновок, що душа хлопчика раніше, у царстві ідей, зустрілася з ідеальним відношенням, що і виражено теоремою Піфагора. Навчити в цьому випадку - це не більш ніж примусити душу до спогадів. Поняття пригадування ми ще зустрінемо в історії європейської філософії.

Робота Платона під назвою «Держава» (або латиною «Рес-публіка», що означає «спільна справа») – про те, як можливо справедливе суспільство, тобто щасливе життя людей із людьми. Основна думка: кожен повинен займатися своєю справою. Хтось обожнює шити, хтось - будувати, хтось - варити борщ. Обожнює, тобто хоче зробити це особливо добре, намагаючись удосконалити свою майстерність. Якщо людина не має бажання до самовдосконалення, не обожнює ніякого діла – не пізнає саму себе, не відчуває, до чого здатна, вона дійсно нещаслива. А зовні вона виглядає як нероба, трутень, паразит, нікчема, неборака. Але все ж живі, підкреслюю, живі, істоти щось роблять, чимось зайняті: кульбаби п'ють воду і тягнуться до світла, хом'яки - їдять кукурудзу і розмножуються. І багато людей існують подібно до рослин і тварин. З цим, схоже, нічого не поробиш, не переробиш їх, адже вони, такі як є, відчувають себе щасливими: адже кульбаба не стане шкодувати про те, що не вміє вишивати хрестиком, а хом'як - про свою нездатність творити музику. Але виробництво, турбота, зайнятість справою (бізнесом), - ось відмінна риса саме людського існування як людського.

Значить, Платон стверджує, що люди відрізняються за ступенем людяності - як відрізняється нешляхетний метал від благородного (мідь від золота). Зауважте, Платон людей з хом'ячками, як я, і з собаками, як М. Булгаков, не порівнює. Люди відрізняються за ступенем благородства. Найменш благородні - ті, які задовольняються рослинно-тваринне існування: їсти, пити, спати і розмножуватися, а також виконувати рутинну, не творчу роботу, люди-гвинтики, живі роботи (точніше, напівживі). Більш них шляхетні «народжені» зі срібла і золота. Цим людям недостатньо повторення буднів, одноманітності посадки дерева, спорудження будинку і біологічного розмноження. Вони спрямовані до неба, вони жадають творчості, ідей (образів абсолютної істини). У платонівському сенсі ідея - «зліпок» абсолютної реальності, самого буття, тобто належного (найкрасивішого, найдобрішого, найсправедливішого). Представники благородної частини суспільства – ті, кого хлібом не годуй, дай тільки споглядати істину, пригадувати бачене. Один креслить план нової будівлі або хімічну формулу ліків, інший записує рецепт нового блюда, третій - музику, четвертий – вірші. Філософ же серед них виділяється особливо широким поглядом на ідеальний світ, може припустити, як правильно організувати життя всього суспільства (відрізняє погане від доброго).

У правильній державі правлять ті, хто найбільш здатні до цього, тобто філософи. Простий люд, кульбабо-хом'яки, не повинні допускатися до управління,

оскільки це не їхній бізнес, не їхнє покликання, не є їхньою улюбленою справою. Тобто вони, звичайно, можуть це робити, але непрофесійно, для них це не властиве.

Виховання стражі та філософи отримують аристократичне, тобто засноване на високій вимогливості до себе, роботі над собою, що виражається в щоденних фізичних тренуваннях, а також інтелектуальних заняттях. Ганебно мати в'яле тіло, брехати, приховувати свої слабкості. Блискуче володіння мистецтвом риторики не повинно бути самоціллю аристократичної освіченості. Слово аристократа, навіть красномовне, не повинно бути неправдою і лицемірством, не повинно розходитися з ділом. Благородні задатки дітей, що мають їх від народження, мають розвиватися. Важливе завдання мудрих правителів полягає у сприянні цьому розвитку. Філософ - це не тільки найрозумніша, найграмотніша, найосвіченіша людина, але й така, що відрізняється від неблагородних (і це основна ознака аристократизму) тим, що піклується про загальне благо, тобто є моральною людиною.

План аристократичної республіки ясний. Але ця ідеальна держава насправді схильне до деградації. Якщо до влади приходять владо-і срібролюбці - встановлюється тимократія і олігархія, або якщо абсолютно «іржаві» - демократія і, нарешті, якщо самодур-тиранія (найгірша форма правління).

Таким чином, Платон був ідеалістом в тому сенсі, що він передбачав належне буття, таке, якого нема в нашому чуттєвому розумінні, але він мав на увазі таке буття, яке має бути. Справедливість, що вище за всі відомі нам її прояви – це реальність, яку ми маємо за ціль, заради якої ми готові терпіти побутові негаразди, біль, вона існує, чи не так? Ідеальної республіки, як її описав Платон, в реальності ніколи не існувало, але ми розуміємо, що розмисли великого давньогрецького філософа мають раціональні зерна: кожна людина має робити те, на що покликана, тобто те, що їй вдається найкраще; ми розуміємо, що ідеальна держава Платона може розглядатись як ціль розбудови нашої власної реальної держави.

Деякі інтерпретатори Платона вважають його автором тоталітарної ідеології, закритого суспільства (К. Поппер), деякі – співвідносили його ідеалізм із юдейським монотеїстичним вченням (М. Фічино, Ф. Генон). Нам теж може бути корисним замислитись над ідеалістичною концепцією Платона, обговорити її аби прояснити для себе проблематику нашого соціального та політичного, а також індивідуального існування.

Відомий вираз, що приписується Аристотелю «Платон мені друг, але істина дорожча», вказує на розбіжність концепції вчителя та учня. Яка це розбіжність? В центрі відомої картини художника епохи Ренесансу Рафаеля Санті «Афінська школа» зображені Платон, який підняв вгору вказівний палець, і Аристотель, що тримає долоню руки горизонтально підлозі: Платон вважав, що світ ейдосів є понадчуттєвим (індекс Платона на буття потойбіч речей), натомість Аристотель вважає недоречним розділяти світ ідей та світ речей (індекс Аристотеля на самі речі), оскільки, на його думку, ідеї належать самим речам.

Різниця між мисленням Платона та мисленням Аристотеля впадає в вічі: перший йде від загального (ідеї розуміє як належне, сутність потойбічного), другий рухається від часткового (ідеї розуміє як сутність даного). Думка першого

неприв'язана до чуттєвого, думка другого – саме про чуттєве як таке (про субстанцію). Не можна не побачити, що Аристотель не розуміє Платона, інтерпретуючи його концепцію, створює власну.

Аристотель каже, що сутність речей полягає в самих речах, бо як би вона була поза ними, то не була їхньою сутністю. В «Метафізиці» Аристотель запитується про матерію та форму і каже: око – це матерія зору, а зір – форма ока. Кожна річ має матерію, наприклад, купа глини має певну форму, але також вона є матерією. Гончар із купи глини може зробити чашку...

Ідеї, або причини, він поділяє на чотири види.

Перша причина – матерія, друга – форма. Матерія може мати форму, але може бути позбавлена її, якщо вона є першоматерією. Аристотеля також цікавить проблема можливості та дійсності, руху, який є здійсненням можливого. Здійснення виражається терміном «ентелехія», так, наприклад, яйце є пташеням в можливості, але не ентелехійно. Тобто якщо у Платона Благо – це загальне, то у Аристотеля воно є завершенням окремої потенції, ентелехії.

«Те, заради чого» - третя причина, першопочаток всього існуючого, за Аристотелем.

Четверта причина – рушійна. Аристотель вважає, що рух завжди детермінований, тобто не буває спонтанного руху. Матерія пасивна, форма активна, але діяльність (сутність та форма) має джерело в вищій формі, першодвигуні. Зміни викликаються першим двигуном, їм піддається матерія, зміни призводять до форми. "Причина в одному сенсі позначає вхідний до складу речі [матеріал], з якого річ виникає ... В іншому сенсі так називається форма і зразок, інакше кажучи - поняття суті буття ... Далі, причина, це - джерело, звідки бере свій перший початок зміну або заспокоєння ... Крім того, про причину йдеться в сенсі цілі, а мета, це - те, заради чого "(V, 2, с. 79). Річ зазвичай володіє всіма чотирма причинами. Наприклад, причинами статуї є і скульптурне мистецтво, і мідь: перше - як джерело руху, друга - як матерія. Але діють і формальна причина, і цільова. Скульптор, створюючи статую, надає їй форму, яку він мав в голові як мету, що визначає всі його дії - не стихійні, а цілеспрямовані, а в разі успіху при реалізації мети в матеріалі - і ентелехіяльно.

Аристотель поділяє буття на потенційне й актуальне, так що при їхній взаємодії одне перетворюється на інше. Світ побудований ієрархічно: 1) чиста актуальність (форма), 2) людина, 3) тварини, 4) рослини, 5) неорганічні предмети, 6) чиста потенційність (матерія). Форма усіх форм – першодвигун – Бог, він позбавлений будь-якої потенційності, а тому і руху. Але він надає руху всім предметам матеріального світу.

Слід відзначити також основні фізичні ідеї Аристотеля, які на протязі довгого часу залишались науковою парадигмою (фізика Аристотеля- Птолемея):

центром Всесвіту є Земля, кожний його елемент тяжіє до свого природного місця. Світ є кінечним, тобто досконалим. Світ ніщо не обіймає, тобто у нього нема

місця. Космос є незмінним та вічним, Сонце та планети – досконалі, незмінні сфери. (Не можна не помітити відмінності між аристотелівським вченням про завершений та досконалий Всесвіт та сучасним уявленням в фізиці та астрономії, що враховують принцип невизначеності в природі, а також самоорганізації, безкінечного космосу, постійних метаморфоз, а також залежності його від антропних факторів.)

Взагалі, Аристотель – великий класифікатор, що завзято брався за споглядання різних речей: систематизував рослини, тварин, політичні устрої, астрономічні об'єкти. Власне, саме цей мислитель винайшов правила самої класифікації, він є батьком формальної логіки. Аристотеля цікавили також поетика, риторика. До нашого часу збереглося багато його творів, що поділено на фізичні та метафізичні.

Класична давньогрецька філософія стала основою філософії Середньовіччя. Концепції античних мислителів оформлювались у вченнях отців християнської церкви та тих філософів, яких церква визнавала за еретиків. Те, як це відбувалось, можна зрозуміти, якщо подивитись на філософію еллінізму – перехідний історико-філософський етап від класичної античності до Середньовіччя.

3. Еліністична філософія: проблема свободи (етика кіників, скептиків, стоїків, епікурейців), неоплатонічне вчення про ієрархію буття.

Після смерті Олександра Македонського посилюється криза давньогрецької полісної демократії. Колись вільний громадянин полісу стає підданим імперії, а це відбивається на світогляді, характері мислення, філософській проблематиці. В цей період не створюються такі оригінальні вчення, які виникали в класичний період, але вони продовжують своє існування в дещо переробленій формі. Для всіх них характерний пошук внутрішньої, душевної гармонії і щастя, в центрі їхніх розмислів етична та онтологічна проблематика. Так з початку третього століття до н. е. в античній філософії існувало декілька шкіл: послідовники Сократа, Платона (академіки), Аристотеля (перипатетики), кініки, а також епікурейці, скептики, стоїки.

Кініки (від грец. κῦνκοί, κύων - собака) – послідовники Сократа, один з яких, Антисфен, на поч. 4 століття до н. е. заснував свою школу, продовжуючи вчення свого наставника. Він стверджував, що найкраще життя є не просто природність, позбавлення від зовнішніх умовностей, в свободі від привласнення безкорисного, але навіть що для того, щоб досягти блага, треба жити, як собака. Антисфен сам називав себе аплокіон (ἄπλοκῦων, справжній пес).

Основні ідеї кінізму такі: аскесіс (ἄσκησις) – здібність до самозречення та перенесення труднощів; апедевсія (ἀπαίδευσία) – спроможність до звільнення від релігійних та культурних догм; автаркія (αὐτάρκεια) – здатність до самообмеження та незалежного існування, яка проявлялась у відмові від сім'ї та держави.

Особливо відомим був учень Антисфена Діоген Синопський, що поведився як маргінал, який епатував публіку, але не заради її приниження, а задля демонстрації власного етичного вчення. В елліністичну епоху кінізм стає засобом самозаспокоєння для багатьох греків, що відчували себе приниженими зовнішніми обставинами. Голодні, обірвані, кініки мешкали в залишених хатах, пустих піфосах, ходили з міста у міста з єдиною сумкою за плечима, проповідуючи автаркію.

Скептики (від грец. «скепсис» – дослідження) – стримувались від кінцевого судження про світ та людину, про можливість пізнання, тобто ідеалом скептиків була афазія (від грец. ἀ- — негативна частка та φάσις — прояв, висловлювання).

Засновник скептицизму Піррон – вважав, що ми не можемо знати природу речей, тому нам слід стримувались від запитування про істинність. Наслідком такого відношення має стати «атараксія» (від грец. αταραξία — «холоднокровність, спокій, незворушність»). Особливим станом розуму має бути «епохе» - стримування від суджень, коли нічого не стверджується та нічого не заперечується, що є протилежним стану сумніву, сум'яття та невпевненості.

Піррон вчив, що оточують людину речі абсолютно не пізнавані; заперечував об'єктивне існування добра і зла, не вірив у можливість раціонального обґрунтування моральних норм.

Таким чином, стримання від питань будови Всесвіту має етичний висновок про ідеал практичної поведінки, атараксію.

Засновником школи епікуреїзму був Епікур, що синтезував вчення попередників: досократиків про архе та гераклітівське вчення про постійно мінливий світ, вчення Аристотеля та атомізм Демокрита. Покликанням філософії Епікур вважав створення вчення про те, як людина може дійти щастя. Він вважав, що шлях до щастя лежить через заняття філософією, закликав не відкладати філософію в юності та не залишати її в старості: ніхто не може бути недозрілим або перезрілим для здоров'я душі. Критерієм щастя є міра задоволення, яка поділяється на три види: природні та необхідні для життя; природні, але такі, що не є необхідними для життя, а також такі, що не є необхідними для життя та не є природними. Слід прагнути перших, та сторонитись останніх. Кінцева ціль життя – атараксія, усунення страждання та внутрішнього занепокоєння, як того вчили скептики. Атараксія, за Епікуром, досягається через позбавлення страху смерті, обмеження потреб, помірність в насолодах, самовідсторонення від суспільних та державних справ. Тобто можна бачити різницю етики індивідуального щастя Епікура з одного боку, та Сократа й Платона, які були ангажованими політикою та суспільними проблемами, – з іншого.

Натурфілософія Епікура пов'язана з його етикою. За Демокритом, атоми в порожнечі рухаються згідно зовнішньої причини, а за Епікуром, атоми вільно відхиляються від прямої, та рухаються по кривій. Відхилення («клінамена») атомів пояснює причину зіткнення атомів між собою. Таким чином, Епікур пояснює свободу, яка властива атомам: під дією тяжіння атоми рухаються або по прямій, або безладно, і при цьому відбуваються випадкові відхилення і зіткнення. Концепція

відхилення атомів, за задумом Епікура, повинна стати основою для концепції свободи людини.

І скептики, і епікурейці проповідували атараксію, також цей принцип розділяли й стоїки, хоча розуміння останніми шляху досягнення цього стану дещо відрізнялося від скептичного та епікурейського. Засновник цієї школи Зенон вчив, що досягнення внутрішньої свободи є слідування долі та обов'язку, природного життя. Він використав ідеї Геракліта, Аристотеля та деяких кініків. Особливим є стоїчне вчення про душу, яку вони порівнювали з вогнем, оскільки вогонь також змінюється, підкоряючись, як вони вважали, законам Космосу. Стоїки вірили, що існує внутрішній принцип розвитку Всесвіту (розумний світовий Логос), який визначає долю природи та долю людини. Тому людина має слідувати долі, щоб звільнитись від зайвих, зовнішніх обставин, досягти внутрішньої рівноваги, апатії (від грец. *απάθεια* - «безпристрасність, незворушність»). Свобода може бути лише внутрішньою. Тому не є важливою боротьба із зовнішніми обставинами, а лише внутрішня.

Вчення Римських стоїків, які продовжували вчення Зенона, а також значною мірою його переосмислили, стало дуже популярним в Імперії, яка все більше занурювалась в політичну, економічну, соціальну кризу. Стоїчне вчення в цей період сповідували представники різних соціальних верств. Так, стоїками були Сенека, великий римський сановник і багач, Епіктет - спершу раб, а потім жебрак та вільноотпущенник, а також римський імператор Марк Аврелій.

Сенека відомий як автор багатьох творів, присвячених етичним проблемам, найвідоміший з них – «Листи до Луцилія». Сенека писав: «Коли людина не знає, до якої пристані вона тримає шлях, для неї жоден вітер не буде попутним», «Коли ми відкладаємо життя, воно минає», «Нерозумно будувати плани на все життя, не будучи паном навіть завтрашнього дня», «Після смерті все припиняється, навіть вона сама», «Безглуздо помирати через страх перед смертю», «Живий той, хто багатьом приносить користь; живий той, хто сам собі корисний. А хто ховається і застигає в нерухомості, для того будинок - наче труна. Можеш хоч накреслити коло порога його ім'я на мрамурі: адже вони померли раніше смерті.»

Епіктет сам нічого не писав, але його думки зафіксував його учень: «Доля - похмура в'язниця для тіла і зло для душі. Хто вільний тілом і невільний душею, той раб, і, в свою чергу, хто пов'язаний тілесно, але вільний духовно, – вільний». Марк Аврелій, якого Енгельс назвав дядьком християнства, є автором знаменитих роздумів «До себе самого» - ознайомившись із цим твором, можна помітити, що, дійсно, стоїчне вчення багато в чому нагадує віровчення християнства, але і відрізняється відсутністю віри в потойбічне життя. Так Марк Аврелій вчив: «Звернись у самого себе», «Людина має боятися не смерті, а ніколи не почати жити», «Живи так, ніби ти зараз повинен попроситися з життям, наче час, залишене тобі, є несподіваний подарунок».

І, нарешті, слід згадати про оновлене в елліністичну епоху вчення Платона, Аристотеля та їхній синтез із східними вченнями – неоплатонізм. Найвідомішим неоплатоніком був Плотін (жив в 3 столітті н. е.). Платон поділяв людей на три

види: ті, для яких властиві почуття, ті, для яких характерною є воля, та розумних. Ці три різновиди існування послідовник Платона Плотін розглядає більш загально, ніж його попередник: Єдине-Розум-Душа, встановлюючи ієрархію Буття.

Понад усім існує невимовне, понадсутнісне Єдине (Благо), воно еманує, сходиться у Розум, Нус (νόος), який в свою чергу еманує в Душу(ψυχή), так з'являється розумний та почуттєвий космос. Таким чином світ еманує з Єдиного (Блага); вся сукупність речей - ряд ступенів послідовно спадаючої досконалості, що виходить з єдиної, первісної сили, що творить усе; життя світу - повернення створінь за тими ж сходами до Єдиного (Благу). Плотін, що соромився свого тіла, не дозволяв скульпторові робити своє зображення, аби «не копіювати копію копії», презирав тіло та звеличував дух.

Всесвіт Плотіна є статичний, подібно тому як його уявляли Платон та Аристотель. Кожний вищий ступінь буття народжує кожний нижчий. Причому вищий залишається вічно незмінним, не породжує і також не потерпає збитку, а нижчий не потерпає аніякого розвитку. Єдине є всеблагим, і хоча зло співіснує з добром у цьому світі, все ж таки Плотін закликає душу вернутися в «дорогу Вітчизну».

Роблячи висновок про філософію еллінізму, слід відзначити, що ідеї цього часу вижили, продовжували існувати на протязі століть завдяки простоті їхнього вираження, а також тому, що етична проблематика, яка є характерною для філософії Еллінізму, була особливо важливою в наступну епоху після Античності, в добу Середньовіччя – неоплатоніки органічно вписалися в християнську доктрину, ідеї епікуреїзму, стоїцизму, скептицизму також плавно увійшли в плоть та кров європейської культури.

Фізичні теорії досократиків, вчення Геракліта про Логос, Демокрита – про атом, етика Сократа, ідеалізм та вчення про ідеальну державу Платона, метафізика Аристотеля, а також поєднання означених концепцій філософами Еллінізму, є основою розвитку науки і філософії наступних епох. Не досягнувши здобутку античних мислителів, їхній вплив на філософію Середніх віків, Нового часу, ми не зможемо оцінити та зрозуміти сучасних філософів та вчених, а також, можливо, не зможемо конструювати власні концепції.

Рекомендована література до теми:

Асмус В. Ф. Античная философия. Учеб. Пособие. – М.: Высшая школа, 1976. – 543с.

Аврелий Марк. Наедине с собой ; [пер. с древнегреч. под общей ред. А. В. Добровольского с примеч. Б. Б. Лобановского]. – Киев-Черкасы: Collegium Artium Ing. Ltd. – 1993. – 148с.

Антология кинизма. Антисфен. Диоген. Кратет. Керкид. –М.: Наука,1984.- 398с.

Аристотель. Метафизика // Сочинения в 4-х томах ; [ред. В. Ф. Асмус] – М.: Мысль, 1976. –Т.1 – С. 63 –369

Платон. Государство // Сочинения. — М.: Мысль, 1971. – Т. 3. – Ч. 1. – 610с.

Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луциллию / Луций Анней Сенека ; [пер., подгот. издания С. А. Ошерова, ответ. редактор М. Л. Гаспаров]. – М., Изд-во «Наука», 1977 – 384с.

Фрагменты ранних греческих философов. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики ; [Подготовка издания А.В. Лебедева]. – М.: Наука, 1989. – 575с.

Філософія Середніх віків

1. Передумови середньовічної філософії, її загальна характеристика.
2. Патристика – вчення «отців церкви».
3. Схоластика. Реалізм та номіналізм.

1. Передумови середньовічної філософії, її загальна характеристика

Середньовічна філософія виникла на початку нашої ери в останні часи Римській імперії та існувала в феодальному суспільстві до зародження буржуазних відносин в Європі в 14-15 ст. Середньовічна філософія спиралася на ідеї Платона та Аристотеля, відштовхуючись від концепцій філософів еллінізму, що були в основному зосереджені на проблемі атараксії, автаркії, апатії, досягнення індивідуального спасіння; оформлення середньовічної філософії відбувалось на фоні іудейської міфології, а також вчення Ісуса Христа, представлених в Біблії.

Орієнтована на дослідження досвіду чуттєвих, душевних та духовних переживань (поділ характерний для неоплатонізму), їхній опис та диференціацію, а також на розробку етичної проблематики філософія Середніх віків спочатку набуває форми апологетики (від грец. *απολογία* – захист, виправдання) вчення Христа, його тлумачення (це так звані вчення «отців церкви» – патристика – лат. *pater* — батько), а з часом, коли ця інтерпретація стає офіційною церковною ідеологією, філософія існує в формі схоластики (від грец. *σχολαστικός* — вчений, шкільний), не виходячи за межі офіційної ідеології (не сперечаючись із нею, вірніше, не торкаючись теологічних питань), або ж починає пробиватись крізь догми та забобони церкви, яка на той час вже диктувала межі наукової та філософської проблематики, контролювала всі сфери життя тогочасного суспільства.

Розмисли середньовічних філософів стосувалися проблем Бога як найдосконалішого, абсолютного, найвищого буття, що є вищоком життя, усього сущого. Вони охоплювали коло проблем відношення людини до божественного, тому філософію Середніх віків характеризують терміном теоцентризм (від грецьких слів «бог» та «центр»).

Основна ідея Біблії – ідея монотеїзму: Бог єдиний, він творець всесвіту, його наглядач і провидець. Таким чином, треба відзначити таку характерну рису іудео-християнства та середньовічної філософії, як ідея креаціонізму та провіденціалізму.

Що надає нам твердження про створення світу з нічого, а також про те, що Творець передбачить наше майбутнє? Воно звільняє нас від багатьох запитунь (натурфілософських, соціально-філософських, а іноді і від усіх питань), тобто має терапевтичну функцію, натомість висувається мораль, загальні вимоги до поведінки людини, що їх пред'являє основний інститут феодального суспільства – церква. Так, дійсно, моралізаторство, орієнтація на догми та авторитет в Середні віки було широко представлено в творах християнських ідеологів, які, власне, і були авторитетом для загалу віруючих.

Людина в середньовічній філософії розуміється як персона. Персоналізм – ще одна характерна ознака середньовічного мислення. Перед Творцем людина виступає як цілісна істота, що відповідає за свої вчинки. Якщо ж до того додається

міф про загробне життя та відділену від тіла душу, то це обмежує існування буттям «у Бозі»: пекельні муки заготовані для душі, що порушує божі заповіді, до того ж вводиться поняття гріха, якого не знав античний грек. Страх покарання, страх божий – невід’ємна риса християнського світогляду.

Християнство перевернуло античний світогляд з ніг на голову: замість культу розуму, знання, тіла запроваджувався культ блаженства нищих духом, лагідних, вигнаних за правду, яка розумілась як правда Христа: підкорена Божественному Провидінню людина мала відректися від власного життя в ім’я віри та інших людей. Якщо Ананке – (грец. *αναγκη*, необхідність) греками розумілась як нездоланна сила, що тяжіє не тільки над людьми, але і над богами, то християнське Провидіння – це Провидіння самого Бога, що вселяє страх і є абсолютним вершителем долі людини.

Таким чином, характерною рисою середньовічної філософії є моральна спрямованість: Бог є центром та орієнтиром всесвіту, служіння та уподібнення йому є ціллю життя окремої людини, суспільства та всесвіту в цілому. Натурфілософська проблематика цікавила отців церкви та схоластів тільки як прояв божественного, тому втручання в природу, експерименти над нею розглядались як замах на самого Бога – філософія науки була можливою в Середні віки лише як споглядальна, тобто без втручання в справи Бога. Експериментально-науковий поступ гальмувався. Власне, наука розумілась як богопізнання.

Але значний поступ середньовічна філософія демонструє в порівнянні з попередньою в філософсько-антропологічній царині: в філософії Середніх віків ставиться проблема людини в її відношенні до Бога, і вирішується вона таким чином, що демонструється її ницість, викривається її скотскість, відкриваються можливості для її духовного зростання. Саме в середньовічній філософії тематика духовності набуває першорядного значення.

Сучасне людство зіткнулось зі страшними наслідками власного втручання в природу, наслідками тоталітаризму, антропологічною катастрофою, і тепер нам, можливо, потрібно актуалізувати для себе питання, що їх було поставлено в Середні віки – питання про нашу пиху, самовпевненість та егоїзм, про духовну сліпоту.

2. Патристика – вчення «отців церкви»

Патристика (лат. *pater* — батько) — перший період середньовічної філософії – вчення так званих «отців церкви» (тих, хто в результаті численних полемік із своїми опонентами створив християнське віровчення): Квінта Тертулліана, Августина Блаженного та ін. Ця форма середньовічної філософії була апологією, тобто захистом християнства від «язичницької» мудрості, різних релігійних вчень.

Ґрунт патристики – єврейська міфологія про єдиного Бога-Яхве та вчення Ісуса Христа, що викладені в Старому та Новому заповітах Біблії, а також антична філософська спадщина (перш за все, ідеалізм Платона). Тому, щоб усвідомити поставлені в середньовічній філософії проблеми, слід ознайомитись із змістом Біблії, а також філософськими концепціями давніх греків.

Філософія Отців церкви існувала в формі екзегетики, тобто була тлумаченням Писання. Емблематика, тобто символічне представлення божественного, переживань богопізнання в філософії «отців» відіграє роль засобу експлікації внутрішнього досвіду. Мова Євангелій та проповідей учнів Христа та засновників Церкви відрізняється образністю, описовістю, відсутністю однозначно зрозумілих формулювань не тому, що мислителі не були обізнаними в формальній логіці. Висловлення думки про понадчуттєве – не є прирівнюванням її до відомого, чуттєвого, але натяком на можливість більш досконалого, вищого знання, знання божественного, такого, яке не вимірюється ніякими суттими.

Найцікавіше для нас з канонізованих Євангелій – «філософське» від Івана, найулюбленішого учня Христа починається саме з такого натяку: «Спочатку було Слово» (грец. Λόγος). В цьому Євангелії знайдемо також багато алегорій, кожна з яких може в певний час зачепити нас та викликати власні переживання. Логос, як його розуміли середньовічні філософи – живе слово, саме філософування, речення, вимір самопізнання, але на відміну від того, який відкрили свого часу софісти та Сократ («людина – міра всіх речей»), а також стоїки та епікурейці (феномени автаркії та атараксії), цей вимір має свою специфіку. Слово в християнському контексті означає Любов. То є більше ніж космічне холодне Слово Геракліта, або «формальне» слово софістів та фарисеїв, то є щось інтимне, близьке «зрячому», живе, яке називали Істиною.

Слід відзначити, що гостроту переживань, яку забезпечувала давньому греку трагедія, в Середні віки людині пропонує трагедія Христа, її повторення не в театрі, а в церкві (замість вистави - служіння, підняття себе до божественного). Драма царя Едіпа викликає сльози співчуття окремій людині в її окремій ситуації, але драма Христа – окрім того, і більше того, - сльози співчуття всьому «темному» людству – це «сильна», але інша річ, що, нажаль, загальному «християнському» руху (що концентрувався навколо інституту церкви) взагалі була невідомою. Таким чином, середньовічна метафізика ще має бути актуалізованою в нашому мисленні, аби ми змогли прояснити особливість філософії в Середні віки, мислення тих небагатьох, хто сповідував драму розп'яття, усвідомив неможливість зведення Любові Христа, найглибшого з можливих переживань, до будь-яких чуттєвих форм, тих, хто сповідував необхідність наближення до переживань Христа (це «місце» називали по-різному: Царство Небесне, духовний Іерусалім, Небо, Батьківщина, Життя) – Любові, що вище за будь-які уявлення про це переживання.

Невже греки не знали про Любов, не відчували її? Знали і відчували (доказ тому – давньогрецька трагедія), але тлумачення її в широкому плані знаходимо саме в середньовічній філософії. Платон в діалозі «Бенкет» розповів міф про двостатеву шароподібну людську істоту (андрогіна), яка була через гнів богів поділена на дві частини, кожна з яких мала шукати свою половину. В зазначеному діалозі розвивається ідея платонівського еросу-посередника між людським та божественним (явищами та ідеями).

Але платонічне поняття Любові-Еросу відрізняється від поняття Любові Христа, мабуть, за глибиною, що тлумачили середньовічні метафізики. Саме тлумачення, інтерпретація, екзегеза – форма філософування «отців церкви».

Найвідоміше місце Нового заповіту – Перше послання коринф'янам апостола Павла, в якому йдеться про досконалу любов, любов-милосердя; в Новому Заповіті грецьке слово «агапе» ἀγάπη, лат. *caritas*) — християнська доброчесність: любовь без засад, причини, така, що здатна покрити будь-які недоліки, злочини.

«Любов довготерпить, Любов милосердствує, не заздрить, Любов не величається, не надимається, не поводитья нечемно, не шукає тільки свого, не рветься до гніву, не думає лихого, не радіє з неправди, але тішиться правдою, усе зносить, вірить у все, сподівається всього, все терпить» (1Кор. 13:4-8). Елліністичні поняття автаркії та атараксії вужчі за поняття любові-самозречення (агапе), якої вчив Ісус. Якщо автаркія – принцип індивідуального спасіння, замкненої асоціальної самодостатності індивіда в тяжких соціальних умовах, то агапе – повне самозречення, але все ж таки це життя у Христі заради ближніх. Християнська любов – це вища форма самозречення, але в ім'я Боже, так що Ерос є характерною рисою цієї любові – завжди в будь-яких умовах залишається Той, до кого простягається Ерос.

Що є Любов? Найважливіше з життєвих питань, але теоретизування на цю тему майже, або зовсім безплідні. То є практичне. «Отці церкви» зосереджувались на питанні можливості виразу її в слові, формально-логічно та інколи переконувались в неможливості цього. Так Тертулліан вважав, що тільки абсурдні, безглузді твердження про Бога мають сенс, що раціональні твердження про Бога завжди хибні – це він казав: «вірую, тому що абсурдно», а також, що знання ні до чого, «проста душа християнка». Августин писав: «Люби та роби, що хочеш», «Немає більш високого шляху, ніж шлях милосердя, і пройти по цьому шляху може лише смиренний і покірливий» і т. ін..

Таким чином, говорячи про середньовічну філософію, будемо мати на увазі розвиток платонічних ідей, метафізику, спробу вийти за межі чуттєвого, даного, як шлях в позачуттєвість, до самого буття (під яким у Середні віки розумівся Бог) та тлумачення цього шляху.

Подивимось, як обмежено інколи міркували теологи, а також відзначимо коло теологічних і саме філософських проблем Середньовіччя.

Єгипетське місто Олександрія початку нової ери стало осередком наук та мистецтв на Близькому Сході. Тут працювала римська інтелігенція як грецького, так і єврейського походження, цьому сприяли правителі міста Олександра.

Культурні протиріччя між представниками іудаїзму та греками все ж таки мали місце, і ці протиріччя намагався згладити мислитель єврейського походження Філон Олександрійський. Чи вдалося йому це зробити? Між словами Моїсея та Геракліта, які розділяє тисячоліття, нема ніякої різниці, наполягав Філон: Логос Геракліта є закон розвитку космосу, а також Слово, що творить; подібне читаємо в Торі про те, як Бог творив матеріальний світ. У вченні Платона Філон вбачав підтвердження величі П'ятикнижжя Моїсея. Тобто, на думку єврейського мислителя, еллінська філософія (в якій першорядне місце посідає Академія Платона) в основних своїх характеристиках – метафізиці – тотожна єврейському вченню.

Але на цьому «толерантність» іудея Філона щодо античної філософії закінчується, і він проповідує монотеїзм, віддаючи перевагу теології перед філософією, але робить це «обережно». Так він захищає дух проти тіла (в буквальному сенсі), кажучи, що красень Платон, музикант, поет, художник, олімпійський переможець, показав поступ (рух вгору по сходах любові і краси, від тілесної до духовної) осягнення божественної гармонії, Причини Причин, Логоса, а саме Ягве. Греки, каже Філон, мають визнати необхідність подолання ідолопоклоніння та стати монотеїстами.

Також самі євреї мають, за Філоном, читати Тору не буквально, сліпо скоряючись букві, але розуміючи її, як алегорію. Можна бачити, куди вів Філон: проповідуючи монотеїстичне іудейське вчення, він повчав читати Писання, замислюючись про прихований у ньому сенс, інтерпретувати його алегорії, тобто впроваджував єврейську ідеологію, в певному сенсі відволікаючи людей від наріжних питань їхнього соціального існування, від фізичних занять: Філон вчив що тіло є темницею душі, чуттєвість є гріховною. Кінцева ціль людського існування – в стані самозречення, містичного екстазу наблизитись до споглядання Бога. Цей єврейський мислитель поєднав іудейську та еллінську філософію. Світ створений Богом – це основний іудейський догмат. Між Богом та світом, створеним Богом, знаходиться Логос – внутрішній закон, душа світу, світовий розум, що направляє космічний рух – це синтез аристотелівської онтології та монотеїзму.

Окрім того Філон сліпо поклоняється біблейському тексту, шукаючи навіть в помилках перекладу на грецьку приховані смисли. Так Єрусалим одержує перемогу над Афінами.

Ця перемога виразилася у протиставленні віри та знання. Так Тертуліан в першому столітті агресивно нападає на античних мислителів: «Філософи стверджують, що вони шукають, значить вони ще не знайшли». Християнський апологет вчив, що вважати все незрозуміле істинним – залог справжньої віри, «Син Божий розп'ятий, і це не соромно, оскільки є достойним сорому; і помер Син Божий – це зовсім достовірно, оскільки неможливо», після Христа не потрібно ніякої науки.

Ще один відомий «отець церкви» - Августин Аврелій (354-430), визнаний блаженним православною та святим католицькою церквою, - мислитель, що розробив основні принципи християнського віровчення. Цей релігійний авторитет є перш за все філософом, концепція якого характеризується як християнський неоплатонізм.

В найвідоміших своїх працях «Сповідь» та «Про град Божий» Августин подібно Платону доводить, що існує справжнє буття, яке він на відміну від Платона (для якого воно було безособистісним) ототожнює із християнським персоналізованим Богом («град Божий»), якому протистоїть небуття, або нестача Бога («град земний», заснований на любові до себе та ненависті до Бога).

Зло, каже Августин, не є субстанція, воно характеризується відсутністю добра. Ненависть до того, хто тебе любить, протиставляється філософом любові до того, хто тебе ненавидить, і ця остання, досконала любов, любов-милосердя є осереддям християнського вчення. Довгий шлях пошуку Августином самого себе через захоплення маніхейством, скептицизмом та неоплатонізмом та розчаруванням в них

завершився в Христі, у вченні про саме цю любов, що «не гордиться, не бажає свого».

Августин розробив вчення про душу, гріхопадіння та страшний суд, він стверджував догмат про подвійну природу Христа та інші загальноприйняті в християнському світі. Саме з його подачі в культурному просторі європейців ствердилася впевненість в лінійності історії: якщо давні греки вважали час циклічним, то Августин повчав, що історія йде від гріхопадіння до Божого суду.

Августин цікавив внутрішній досвід, серце людини, переживання як такі. Філософ намагався зрозуміти сутність темпоральності: «Що є час? Коли мене про це ніхто не запитує, я знаю, що є час; якби я захотів пояснити тому, хто питає – ні, я не знаю». Ані минуле, ані майбутнє не мають реального існування, реальне лише теперішнє; про минуле (спомин) ми можемо казати як про теперішнє минулого (оскільки ми його «схоплюємо» у теперішню мить), також і майбутнє (надія) є теперішнім майбутнього, оскільки ми його передбачаємо саме зараз. Вічність є поза часом.

Одне з помітніших місць в середньовічній філософії посідає вчення, авторство якого приписується першому афінському патріарху, учневі апостола Павла Діонісію Ареопагіту (але ж Ареопагітики написані в 5-6 ст., тому автора текстів називають Псевдо-Діонісієм Ареопагітом): десять послань, «Про Божественні імена» (про імені Бога, що зустрічаються в Біблії), «Про містичне богослов'я» (про містичне єднання душі з Богом), «Про небесну ієрархію» (тріадична класифікація небесних духів), «Про церковну ієрархію» (про ієрархію Церков, що є тріадичним відображенням небесної ієрархії: три таїнства: хрещення, євхаристія, миропомазання; три ступені священства: диякон, священник, єпископ; три стани віруючих: монах, член общини, недосконалий). Це вчення стало основою східно-християнського богослов'я. Але перш за все, то є філософська концепція, що нагадує неоплатонізм і має останній своїм виток. Розглянемо детально цю концепцію, відзначимо саме філософські її аспекти.

Псевдо-Діонісій каже, що божественна сутність непізнана та несказана, вона виливається в матерію світовими еманациями і в матерії згасає. Шлях до Бога – це 1) очищення, катарсис (грец. κάθαρσις), та 2) вихід із себе, екстаз (грец. έκστασις).

Душа, що сповнена любов'ю до Бога, «виходить з себе» та спрямовується до недосяжного об'єкта свого бажання, цей еротичний рух є безкінечним та невичерпним. Автор Ареопагітик сповідує непізнаність та невимовність Бога, вилив його в вигляді світових еманаций в матерію, а також сходження до Божества шляхом понад розумного екстазу.

В Ареопагітиках вперше використовуються поняття апофатичного (негативного) та катафатичного (позитивного) богослов'я. Апофатичне – підкреслює безіменність Бога, його невиразність за допомогою позитивних імен та визначень, божественне буття, що вище за усілякі сутності. Непізнаність Бога окреслюється поняттям «Божественного мороку». Оберігаючи від односторонніх інтелектуальних спекуляцій про причину причин, апофатичне богослов'я виводить людину на шлях безпосереднього містичного з'єднання з Богом, веде його до обоження.

Катафатичне богослов'я розкривається у вченні про Божественні імена. Якщо Буття в своїй невимовній сутності недосяжне, то в проявах своїх та діях воно стає доступним тварному буттю. Ці прояви відображують Божественні імена, неприступний світ змінює Божественний мрак, Бог іменується як «Світло», «Добро», «Красота», «Любов», «Буття-само-по-собі», а найвищим ім'ям Божества є Свята Трійця.

Устрій світу, за Псевдо-Діонісієм, є ієрархічним (грец. *ἱεραρχία*, *ἱερός* «священний» и *ἀρχή* «правління, начало»), таким, який відтворює Божественну гармонію, відбиває Божественне буття. Поняття ієрархії, введене Псевдо-Ареопагітом, стало важливим в православному богослов'ї.

3. Схоластика. Реалізм та номіналізм

Другою формою середньовічної філософії була схоластика (грец. *Σχολή* – «школа»), тобто «шкільна» філософія, яка викладалась у середньовічних школах. Якщо патристика являла собою апологетику християнського віровчення, то схоластика була використанням засобів мислення щодо цього вчення, аби зробити доступним загалу учнів його сутність.

Занепад західноєвропейської культури, що був спричинений вандалами та затягнувся з VI по VIII століття, відобразився і в філософії: в цей період центром філософської думки стає Візантія, що змогла протистояти варварам. На Заході культурний підйом розпочинається поступово завдяки тим же варварам. Карл Великий, король варварів, що проголосив себе імператором Священної Римської імперії, вважав необхідним встановити спадкоємність між античною політичною системою та своєю державою. Саме в період започаткованого ним «каролінгського відродження» до двору французького короля було запрошено освіченого ірландця Іоанна Скота Еріугену (бл. 810-877) для того, щоб він переклав твори Псевдо-Діонісія Ареопагіта, які отримав король Карл Лисий. Саме Еріугену вважають першим схоластом – він переклав та прокоментував Ареопагітики, а також твори Августина.

Єретичною визнала церква роботу Еріугени «Про Божественне призначення», де він доводив, що добрий Бог наперед визначає людину до вибору на користь добра, тому навіть сатана повернеться до Бога.

Головна праця Еріугени «Про розділення природи» також була засудженою, в ній філософ об'єднує поняття Бога та природи в понятті суцього, або природи, що проходить чотири ступені саморуху: 1) природа, що творить та не створена (Бог), 2) природа створена, та така, що творить (платонівський світ ідей в інтелекті Бога), 3) природа, що створена та не творить (світ одиничних речей), 4) природа, що не створена та не творить (знову Бог, але вже як кінечна ціль усіх речей).

Філософ завжди віддавав перевагу розуму перед церковним авторитетом. Так він вчив про те, що Бог не має наперед визначеності, оскільки він є безкінечним. Таке твердження не могло сподобатись церковникам, які презентували себе як власники знання про божественне визначення.

Оскільки Еріугена визнавав платонівське вчення про примат загального над одиничним, його вважають радикальним представником середньовічного реалізму, що мав продовження у вченні відомого німецького ідеаліста Мейстера Екхарта, а також Г. В. Ф. Гегеля.

Одним з найважливіших філософських питань середньовіччя було питання про співвідношення загального та одиничного – спір про природу загальних родів та понять, тобто про універсалії, що було продиктовано необхідністю вирішення проблеми триєдності Бога, треба було доказати, що єдиний Бог існує в трьох іпостасях.

Згадаймо, що свого часу Аристотель не міг погодитись з платонівським відділенням ідей від самих речей. Співвідношення загального та одиничного – важлива філософська проблема: чи є речі в мисленні реально існуючими, або вони є тільки іменами? Якщо вони лише уявні, то в нас нема гарантій пізнання тієї реальності, яку вони покликані виразити, так хімічні формули самі по собі ніщо як імена. Для середньовічної філософії проблема універсалій була дуже гострою, оскільки визнати, що Бог-Отець, Бог-Син та Бог-Святий Дух є лише іменами Бога означало принизити статус Христа, Марії та святих, і навпаки, якщо вважати їх реально існуючими, то отримаємо три бога, а це є протиріччям символу віри.

Реалісти (Еріугена) вважали, що універсалії, тобто загальні роди, існують незалежно від людини, тобто реально, до речей (ante res). Саме загальні поняття, а не одиничні речі є реально існуючими незалежно від свідомості та матеріального світу. Номіналісти, навпаки, вважали, що універсалії реально не існують, що вони є тільки імена, що тільки індивідуальне може стати предметом пізнання. Загальне існує тільки в розумі людини, тобто після речей (post res). В самих речах немає ані загального, ані одиничного. Крайній номіналізм (Іоанн Росцеллін) визнавав універсалії лише потрясінням повітря, відкидав августинівську концепцію церкви як «тіла Христового», оскільки вважалося, що реально існують лише окремі індивіди, що охоплюються назвою «церква».

П'єр Абеляр висунув третю версію: універсалії існують в речах (in rebus), тобто універсалії – це не слова та не реально існуючі речі, а концепти, поняття, тобто вони охоплюють загальну родову сутність, що є єдиною для багатьох речей. Таким чином, Абеляр своїм вченням про концептуалізм відкриває семіотику, науку про знаки.

Поступово схоластика відвернулася від платонівського ідеалізму та звернулася до досвіду Аристотеля, який стає незаперечним авторитетом схоластики, якого звали просто Філософом. В середині XIII століття схоласти погодились в тому, що теологію слід вдосконалити за допомогою філософії учня Платона, що й зробив Тома Аквінський, пристосувавши систему аристотелівських категорій до християнської теології. Він також вирішив спір про універсалії – тобто проблему реалізму та номіналізму.

Так Аквінат виділяв три види існуючих універсалій: «до речей» (у божественному розумі), «в самих речах» (як їх сутність або форми) і «після речей» (у розумі людини як результат абстракції). Тома Аквінський написав об'ємну працю

«Сума теології», в якій виклав принципи середньовічного аристотелізму. В ній філософ вводить у вчення Аристотеля (для якого світ є безкінечним в часі) ідею креаціонізму, тобто стверджує, що перша матерія створена Богом.

Тома Аквінський також відомий завдяки своїм п'ятьом «доказам» буття Бога: 1) якщо в світі все рухається, то має бути Першодвигун, тобто Бог; 2) якщо у світі все має причину, то є Першопричина, тобто Бог; 3) якщо природні речі виникають та зникають випадково або по необхідності, то має бути абсолютна Необхідність, тобто Бог; 4) так як в світі є більш або менш досконалі речі, Бог є абсолютною Досконалістю; 5) оскільки все спрямовується до найкращого, то Бог є керівником цього руху.

Проблема реалізму та номіналізму, що постала в схоластиці, віддзеркалює відношення середньовічної людини до священного, а також до меж людського знання про божественне та створену природу. Реалізм є визнанням метафізики, а відмова від реалізму на користь номіналізму – запереченням понадчуттєвого.

Реалізм Томи Аквінського критикувався номіналістами, що віддавали перевагу вивченню природничих наук, експериментам, перед споглядальною метафізикою, відкидаючи недоречні з їхньої точки зору спекуляції. Так відомий схоласт У. Оккам (1290-1349/50) вчив не примножувати сутностей без необхідностей. «Лезо Оккама» було спрямоване проти того, щоб неясне виводилось з деяких «сутностей», а не істинних причин.

Тобто номіналізм був відкриттям експериментальної науки. Саме в середньовічних університетах започатковувалась наука Нового часу. В Оксфорді працював Роджер Бекон (1240-1294), він одним з перших почав ставати наукові експерименти, передбачив вже в той час, що можливо будувати кораблі-самоходи та автомобілі, відкрив закони заломлення та відображення світла та ін.

Але ж не тільки номіналістам схоластичне вчення Томи Аквінського було не до вподоби. Альтернативою як офіційній католицькій ідеології Аквіната, так і номіналізму з їх забуттям священного стала містична філософія М. Екхарта (1260-1328). Саме на її ґрунті згодом зростала висока філософія німецького ідеалізму Ф. В. Й. Шеллінга, Г. В. Ф. Гегеля та ін.

В своїх «Проповідях» Екхарт слідом за Псевдо-Діонісієм повчає тому, що Божество, вічне Буття та вічне Життя є невиразним, але пізнаваним в екстазі, коли людина зливається із ним. Він казав: «Очі, якими я бачу Бога, ті ж самі, якими мене бачить Бог»; «Я хочу краще бути в пеклі з Богом, ніж в Царстві Небесному без Нього»; «Бог до нас близький, але ми далекі. Бог всередині, але ми зовні».

Таким чином, треба провести демаркаційну лінію між власне філософією та теологією. Думка про те, що середньовічна філософія була служанкою теології, не є вірною, навіть якщо теологи й робили таку заяву, а також стверджували, що філософія не потрібна або її роль у суспільстві другорядна. Власне, заява про службову роль філософії є заявою теологів. Філософія, звісно, нічому не слугує

окрім істини, інакше вона перестає бути філософією, стаючи ідеологією, одним із різновидів якої можна вважати теологію. Твердження про теологізацію філософії виходить від підміни поняття філософії поняттям ідеології, міфу. Також безглуздо виглядає термін «релігійна філософія», якщо під цим мається на увазі мислення, що впирається в догму, апелює до церковних «відповідей», тобто теологічного знання. Теологія набуває рис філософії тоді, коли відбувається критика примітивних уявлень про Бога, про священне як таке з точки зору «знаючого незнання»; коли філософія пробивається крізь міфологічний ґрунт, використовуючи його гумус як споживу для онтології, але, звісно, не загублюючи метафізичного орієнтиру, що не є ані цинізм, ані догматизм, але орієнтованість на майбуття. Середньовічна філософія, по суті, є метафізика.

Рекомендована література:

Соколов В. В. Средневековая философия. Учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов. М.: Высш. Школа – 1979. – 448 с.

Августин Аврелий. / Августин Аврелий. Исповедь; Абельяр П. История моих бедствий; [пер. с лат. / сост. В. Рабинович] – М.: Республика, 1992. - С. 8-224

Ареопагит Дионисий. О мистическом богословии / Дионисий Ареопагит // О божественных именах. О мистическом богословии. Тексты ; [Пер. с древнегреч.] – СПб.: “Глаголь”, 1995. –XXII. С. 347 –370

Біблія (Євангеліє від Івана)

Хомяков М.Б. Иоанн Скотт Эриугена и рождение схоластики // Вопросы философии. - 2000. - №1. – С. 142-146

Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения. - М.: Политиздат, 1991. - 192с.

Эриугена Иоан Скот. О божественном предопределении (часть) // Знание за пределами науки. - М., 1996. - с. 294-299

Філософія епохи Відродження.

1. Загальна характеристика філософії епохи.
2. Натурфілософські вчення.
3. Соціально-філософські та антропологічні ідеї.

1. Загальна характеристика філософії епохи

Філософія Відродження, або Ренесансу (фр. Renaissance, італ. Rinascimento – «знов народжений») – перехідний етап від філософії Середніх віків до філософії Нового часу, що приходився на XV-XVI століття. Сама назва періоду «Відродження» вказує на оновлення античної культурної спадщини, актуалізацію відхилених та забутих Середньовіччям проблем.

Філософи Ренесансу виступали проти авторитету церкви, обожнювали людину, вірили в її пізнавальні можливості. Тобто обожнювався «мікрокосм» - людина, яка розглядалась як богорівна істота, що творить сама себе. Філософію Відродження тому характеризує термін «антропоцентризм» на відміну від «теоцентризму» середньовічної. Світське мислення протиставляється релігійно-схоластичному, клерикальному мисленню Середньовіччя (патріархальна авторитарність, що применшували значення окремої людини), стверджується першочерговим цінність особистості, її гідності, права на розвиток її здатностей, тобто проголошуються ідеї гуманізму (від лат. *humanus* — людський).

На відміну від теїзму, що характеризував середньовічний світогляд, філософські вчення Відродження характеризує термін «пантеїзм» (від грец. παν — «все, будь-який» та θεός — «бог»), під яким розуміється ототожнення природи та Бога. Його мотиви зустрічались ще в Середньовічних «еретичних» вченнях (Еріугена), але саме філософи Відродження (а пізніше Нового часу) розгорнуто представили пантеїстичний світогляд. Розробляється етична проблематика, вчення про свободну волю людини, її спрямованість до загального блага та добра, пишуться перші соціальні утопічні твори (Т. Мор, Т. Кампанелла), нещадно критикується аморальність релігійних ідеологів та пастви.

Все це відбувається і стає, власне, можливим на фоні швидкого розвитку капіталістичних відносин, що тіснять феодальні: науково-технічні знахідки цієї пори уможливають перехід до Нового часу (друкарський станок, порох, компас, телескоп), коли розвиваються науки: астрономія, механіка, хімія, медицина, географія, здійснюються географічні відкриття, що підтверджують нові наукові припущення про будову світу та ставлять під сумнів сталі уявлення схоластів.

Взагалі, авторитет церкви послаблюється новим вісником моралі – протестантизмом, що був відображенням процесу секуляризації та індивідуалізації у суспільстві: між богом та людиною не має бути посередника (церкви), вчили лідери нової моралі.

Засновником Реформації був Мартін Лютер (1483-1546), який 31 жовтня 1517 року прибив на двері церкви в Віттенберзі 95 тезисів проти індульгенцій, що стало початком ідеологічної боротьби проти католицизму. Таким чином, соціальна

філософія доби Відродження пов'язана із Реформацією, що підтримувала нову верству буржуазії та легалізувала індивідуалістичні цінності замість корпоративно-авторитарних середньовічних феодальних цінностей, іноді мала відверто «земний» світський характер. По суті, виступ Лютера – це вимога заміни однієї форми авторитаризму іншим, католицького репресивного апарату – репресивним апаратом протестантської церкви. Між людиною та Богом, казав Лютер, не має бути посередника (католицької церкви), не потрібні складні церковні обряди, але необхідно є доступність їх для простих людей. Засновник протестантизму вважав, що необхідно звільнити культуру від католицьких догм, але замість цих догм він сам стверджував нові. Тому критика католицизму, як і критика цієї критики, була справою соціальних філософів, які також висували моделі ідеального суспільства та держави, критикували аморальність духівництва.

2. Натурфілософські вчення

В філософії Відродження перше місце посідала натурфілософія. Ренесансні мислителі намагалися здолати середньовічний дуалізм духу та матерії, вчили про безкінечність та матеріальність світу, про живий космос, а це ставило під сумнів існування потойбічного Бога, оскільки все чудесне вважалося тепер природним, таким, що може бути пізнаним. Середньовічній схоластиці, що спиралася на догми та авторитети гуманізм та натурфілософія протиставляли раціональні докази, основній середньовічній ідеї креаціонізму – ідею безкінечності світів та вічного існування матерії. Філософи Відродження розробляли нову, пантеїстичну, картину світу, відмовляючись від ідей креаціонізму, провіденціалізму, телеологізму, доводили, що світ та Бог є тотожні, обожнювали природу й людину. Тобто замість середньовічної ідеї Бога, що творить світ, пропонувалась ідея Бога, що співвічний світові.

Так шлях натурфілософії та пантеїзму простягав Микола Кузанський (1301-1464), що розвивав ідеї «Ареопагітик», відмовившись від «раціоналістичної» схоластики. У головному своєму творі «Про вчене незнання», використовуючи математичні аналогії, він демонструє вчення про співпадіння протилежностей аби показати тотожність Бога та природи, ставить під сумнів концепцію креаціонізму. Саповпевненому схоластичному знанню про світ та Бога Кузанський протиставляє концепцію «вченого незнання», тобто демонструє неможливість виявлення божественного знання в формах позитивної теології, інакше кажучи, філософ показує несумірність абсолюта (Бога) та його розумових визначень.

Катафатичне богослов'я філософ вважає неспроможним показати велич Бога, тому саме апофатичне богослов'я обирається ним як метод пізнання. Це вело до відмови від примітивно-антропоморфного представлення Бога, ставило піж сумнів його персональність.

Кузанський закликає відмовитись від теологічних понять та використовувати філософські. Так в творі «Про неінше» він пише: «ті, хто називають Трійцю Отцем, Сином та Святим духом, менш точно наближуються до божественної троїчності», а ближче – «ті, хто проголошує трійцю єдністю, рівністю та зв'язком». Тим самим

ставиться проблема зв'язку кінечного світу та безкінечного Бога, тобто діалектику Бога та світу.

Бог – «абсолютний максимум» є єдиним, у ньому – він є усе, в ньому все. Він є тим, більше чого не може бути (максимум), але він також є тим, менше чого не може бути, а тому він також є «абсолютний мінімум».

Розмірковуючи про відношення геометричних фігур до безкінечності, Микола Кузанський каже, що збільшуючись до безкінечності, вони ототожнюються з нескінченною прямою. Якщо у світі кінцевих геометричних фігур коло протилежне прямій, то нескінченне збільшення радіусу кола призведе до збігу кола з дотичною. Крім того, якщо коло збільшиться до безкінечності, "хіба тоді його діаметр не стане нескінченною лінією?"; А "коло максимального кола, більше якого не може бути, - мінімально крива, а отже, максимально пряма». Таким чином, нескінченно мінімальна кривизна збігається з нескінченно максимальної прямизною. Те ж спостерігається при нескінченному наближенні хорди до дуги - нескінченно мала хорда збігається з дугою. Тож в абсолютному бутті протилежності тотожні. І далі в дусі Псевдо-Діонісія Ареопагіта Кузанський каже: «Хто може піднятися настільки високо, щоб досягнути різноманіття в єдності та єдність в різноманітності? Таке поєднання вище за будь-яке розуміння.

Всі природні явища він вважає взаємопов'язаними. Будь-яка річ має в собі свою протилежність. «Все складається з протилежностей розташовується по щаблях відмінності, одного маючи більше, іншого менше і набуваючи природу тієї з протилежних речей, яка пересилила іншу»

Людину він розглядає як «мікрокосмос», що подібний до «макрокосмосу». Бога він називає «абсолютним максимумом», тому що він є безкінечним, але додає, що будь-які його визначення обмежені. Світ Кузанець трактує як «розгортання» Бога. Відома формула філософа «Бог у всьому та все у Бозі» також походить від середньовічного неоплатонізму Псевдо-Діонісія Ареопагіта та містичної філософії Мейстера Екхарта. Вчення про згортання і розгортання (*complicatio et explicatio*) є варіантом неоплатонівської концепції еманациї, згідно з якою світ виникає з бога як нескінченного абсолютної єдності за допомогою його сходження у світ кінцевих речей. Це вчення створювало передумови для згладжування протилежності бога і світу. Поняття розгортання і згортання Кузанець також роз'яснює за допомогою математики. Абсолютну єдність він уподібнює точці, послідовне розгортання якої є лінія, поверхня і, нарешті, обсяг. Точка, отже, в згорнутому вигляді містить у собі всі форми видимого світу та присутня в кожній з них. "У єдиного бога згорнуто все, оскільки все в ньому, і він розгортає все, оскільки він у всьому".

Відмовляючись від уяви про конечність та обмеженість світу, він висуває положення, що йому було нав'язане неоплатонізмом: «Всесвіт є сферою, центр якої повсюди, а коло – ніде».

Звісно, така формула не могла сподобатись церкві, що сповідувала ідею креаціонізму та есхатологізму. Філософ поставив під сумнів думку про нерухомість Землі як центру всесвіту (така думка стверджувалось кліриками) : «наша Земля в дійсності рухається, хоча ми цього не помічаємо».

Кузанець порівнює схоласта, що сліпо вірив в авторитети, з конем, вільним по природі, але таким, який прив'язаний уздою до годівниці та не може їсти нічого

іншого крім того, що йому дають. Тобто розум, критичне мислення для Коперника був вище за догми релігійних авторитетів.

Микола Коперник (1473-1543) – автор геліоцентричної системи світу, він започаткував першу наукову революцію, відкинувши геоцентричну астрономію Птолемея (що була викладена цим античним вченим в його знаменитій праці «Альмагест» ще в 140 р.), яка панувала на протязі тринадцяти століть на середньовічному Сході, а також в схоластичній Європі. Якщо Птолемей доводив, що нерухома Земля в формі кулі знаходиться в центрі всесвіту, а всі небесні тіла обертаються навколо неї, то в основній своїй роботі «Про обертання небесних сфер» Коперник формулює наступні положення: небесні сфери не мають спільного центру; центр Землі не є центром всесвіту, але тільки центром мас орбіти Луни; всі планети рухаються навколо Сонця, яке є центром всесвіту; ті переміщення, що як нам здається, робить Сонце, є лише результатом руху Землі. В старій аристотелівсько-птоlemeївській космології, як її трактували середньовічні схоласти, кінцевим джерелом руху був Нерухомий Двигун, що передавав рух нерухомим тілам, натомість Коперник доводив, що тіла рухаються завдяки їхній сферичній формі, а Бог – лише творець такого порядку речей. Це вело до десокралізації космосу, перегляду схоластичної філософії і не могло подобатись реакційній церкві. Теологічна комісія експертів по запиті інквізиції винесла наступний вердикт щодо справи Коперника:

Припущення I: Сонце є центром світобудови і, отже, нерухоме. Усі вважають, що ця заява є безглуздою і абсурдною з філософської точки зору, і крім того формально еретичною, оскільки її вирази багато в чому суперечать Святому Письму, згідно буквальним змістом слів, а також звичайного тлумачення і розуміння Отців Церкви та вчителів богослов'я.

Припущення II: Земля не є центр світобудови, вона не є нерухомою і рухається як цілісне (тіло) і до того ж робить добове звернення. Усі вважають, що це положення заслуговує такого ж філософського засудження; з точки зору богословської істини, воно, принаймні, є помилковим у вірі.

Сильний опір церкви зустрів також вчення іншого відомого мислителя Відродження Джордано Бруно (1548-1600) – найрадикальнішого послідовника традиції середньовічного вільнодумства, який намагався з точки зору неоплатонізму інтерпретувати вчення Миколи Кузанського та Миколи Коперника.

Пантеїзм Бруно – найбільш безкомпромісна система ренесансної натурфілософії. Філософ відомий як непримиримий борець не тільки із католицьким схоластичним християнством, але також і з реформаційним, тому доля мислителя була трагічною. Сам себе він називав «академіком без академії», оскільки його концепцій не визнавали в університетах.

Основною категорією філософії Бруно було Єдине, яке ж і причина буття, і саме буття речей. В діалозі «Про причину, початок та єдине» філософ писав: «Всесвіт є єдиним, безкінечним, нерухомим. Єдиною є абсолютна можливість, єдиною є дійсність; єдиною є форма або душа, єдиною є матерія або тіло, єдиною є річ, єдиним є суще, єдиним є найвеличніше та найкраще... Воно не народжується,

оскільки нема іншого буття, якого вона могла б бажати та очікувати, так як вона володіє своїм буттям. Вона не знищується, оскільки нема іншої речі, в яку вона могла б обернутися, так як вона є будь-якою річчю. Вона не може зменшитись або збільшитись, оскільки вона є безкінечною... Вона не є матерією, оскільки вона не має фігури та не може її мати, вона безкінечна та безмежна. Вона не є форма, оскільки не формує та не утворює іншого... вона є все, є величніше, є єдине, є Всесвіт».

Можна бачити, що Богу християнської та будь-якої іншої релігії в такій системі нема місця. В Єдиному співпадають мінімум та максимум, каже Бруно, продовжуючи думку Миколи Кузанського. В усіх речах постійно здійснюються зміни, що є незворотними: «Ніщо змінне та складне в два окремих моменти не складається із тих же часин, розташованих в тому ж порядку. Оскільки у всіх речах відбувається безперервний прилив та відлив, завдяки чому ніщо не можна двічі назвати тотожним самому собі, щоб двічі одним і тим же ім'ям була позначена одна й та сама річ».

Бруно розробив теорію «божественності» матерії як активного, творчого начала, джерела життя. Тим самим він відкинув аристотелівське вчення про форму, а також неоплатонічне поняття матерії як «небуття». Матерія не потребує зовнішньої причини для свого буття, вона є досконалістю самою по собі. В цьому проявляється відмова від концепції креаціонізму, залежності світу від Бога як від зовнішнього начала. Світ Бруно вважає таким, що має свідомість, одухотвореним. Будь-яка річ, навіть найдрібніша, має частинку Світової душі.

Філософ відкидає головне положення аристотелівської фізики про те, що всі тіла мають своє природне місце, стверджує, що в безкінечному всесвіті нема фіксованого центру. Земля переставала бути нерухомим центром, але й інші планети також ставали рівноправними частинами єдиного космосу, позбавленого Першодвигуна: «світи рухається внаслідок внутрішнього начала, яке є їхньою власною душею...внаслідок цього марно розшукувати їхній зовнішній двигун». Все є в саморусі.

В своїх чисельних есе Бруно висунув здогадки, що експериментально підтвердилися лише пізніше: він казав, що зірки – це далекі сонця, він припускав, що в межах нашої сонячної системи існують невідомі планети, що у Всесвіті існує безкінечна кількість планет, подібних Сонцю.

Звісно, ідеї про множинність світів були і в античних філософів, Миколи Кузанського, але самі за ці ідеї та деякі інші Бруно був засуджений як еретик католицькою церквою та спалений світськими властями Риму на площі Квітів. В цьому місці в 1889 році йому було поставлено пам'ятник. Відомі відповідь Бруно після оголошення йому вироку: «Ви, можливо, з більшим страхом промовляєте цей вирок, аніж я його вислуховую!» «Спалити – не значить спростувати» - так відповідав інквізиторам відважний Джордано Бруно.

Добровільна смерть філософа, що не поступився істиною, ще більше дивує тим, що він не вірив в загробне життя.

Взагалі Джордано Бруно гадав, що комети є небесними тілами, а не випаровуваннями в атмосфері, як тоді вважалось. Бруно не погоджувався із середньовічним протиставленням Землі та неба, але вважав, що світ є однорідним та

складається з п'яти елементів (земля, вода, вогонь, повітря та ефір), припускав що на інших планетах також є життя. Але не слід думати, він був матеріалістично мислячим вченим, його натурфілософія стояла на ґрунті глибокої релігійності та містицизму: Бруно вважав, що визнання геліоцентризму є повернення до магічної релігії Єгипту, а Коперника називав «зорею, яка має передувати сходу сонця істинної античної філософії».

В 1603 році твори Бруно були занесені в католицький Індекс заборонених книг. І навіть тепер Ватикан відмовляється розглядати питання про реабілітацію філософа.

3. Соціально-філософські та антропологічні ідеї

Еразм Роттердамський (1467-1536) – найвидатніший з гуманістів, його відому книгу «Похвальне слово дурості» буде цікаво прочитати і в наш час, аби, можливо, побачити вади власного світогляду. Критичний розсуд цього мислителя не щадив католицьких авторитетів, висміював паразитичний образ життя монахів, зовнішню обрядову релігійність, нетерпимість, грабіжницькі війни та спалення єретиків.

Читаємо різкі висловлювання Еразма щодо католицьких авторитетів: «Вони до такої міри поглинені своїми солодкими дурницями, що, проводячи за ними дні і ночі, не знаходять вже ні хвилини часу для того, щоб хоч раз перегорнути Євангеліє або Послання апостола Павла. Але, займаючись своїми ученими дурницями, вони цілком упевнені, що на їх силіогізмах так само тримається вселенська церква, як небо - на плечах Атласа, і що без них церква не протрималася б і хвилини». Еразм виправдовує античну культуру, доводячи її близькість вірно зрозумілому християнству, яке продовжувало саме античну традицію: «ніщо благочестиве, ніщо, що призводить до добрих звичаїв, називати поганим або язичницьким не можна!»

Влучні, відверті, жовчні сентенції Еразма характеризують його як справжнього філософа: «Саме смішні звички людей роблять життя приємним і пов'язують суспільство воєдино», «Більшість людей дурні, і всякий дуріє на свій лад», «Лише одним дурням даровано вміння говорити правду, нікого не ображаючи», «Люди, повірте мені, не народжуються, а формуються», «А взагалі-то війна, настільки усіма прославлена, ведеться дармоїдами, звідниками, злодіями, вбивцями, тупими мужланами, боржниками, що не розплатилися, і тому подібними покидьками суспільства, але аж ніяк не освіченими філософами», «Інший скоріше відмовиться від батьківського надбання, ніж визнає себе позбавленим таланту; такі особливо актори, співаки, оратори і поети, з яких неосвіченіший і нахабніший у своїй зарозумілості, голосніше хвалиться, більше пнеться», «Потурати слабкостям своїх друзів, закривати очі на їхні недоліки, захоплюватися їхніми вадами, немов чеснотами, що може бути ближче до дурниці?», «Лестоці не сумісні з вірністю».

Деякі філософи Відродження намагалися розробити проекти ідеального суспільства та держави, оскільки вірили в можливість раціонального планування соціального життя. Цих філософів називають соціалістами-утопістами, тому що їхні відірвані від реальності плани навряд чи могли бути реалізовані.

Засновником утопічного соціалізму вважається англієць Томас Мор (1478 — 1535). Народжений в сім'ї адвоката, що славився своєю чесністю, Томас Мор був добре обізнаний в проблемах реального державного правління, до того ж сам займався політикою. На відміну від свого друга Еразма Роттердамського, Томас Мор захищав традиційну католицьку церкву, яка згодом і визнала його святим. Свої ідеї стосовно майбутнього суспільства Томас Мор виклав в творі «Утопія», від грец. ου-τοπος — «не місце», «місце, якого нема».

Мор виражав щире співчуття пригноченим в епоху початкового накопичення капіталу, мрія філософа про щасливе суспільство, де нема нещасних, виразилась в «Утопії». Сучасну йому англійську державу Мор називав «змовою багатіїв».

Утопія – вигаданий острів, на якому знаходиться ідеальна держава. Саме приватна власність, гроші, поділ суспільства на багатих та бідних, з точки зору Мора, є причиною соціального лиха. Тільки відмова від приватної власності та згода жити у суспільстві, що раціонально організоване, може ошчасливити людей. Утопія складається з 54 міст, в кожному місті – 6000 сімей, в сім'ї – від 10 до 16 дорослих, кожна сім'я займається певним ремеслом (дозволено переходити з однієї сім'ї до іншої), в селах теж формуються сім'ї (від 40 дорослих), в яких кожен мешканець міста має проробити не менш ніж два роки. Правлять Утопією вибрані з числа вчених сенатори, їми керує обраний народом князь, якого можуть замінити, якщо запідозрять в тиранії. Складне законодавство утопійцям не потрібне, оскільки за відсутності приватної власності спори між ними є рідкими. Таким чином, в Утопії нема приватної власності, існує загальна трудова повинність, всі вироблені продукти є власністю держави, що рівномірно розповсюджуються між жителями. Оскільки працюють всі, для забезпечення Утопії достатньо короткого робочого дня – шість годин. Від праці звільняються ті, хто проявив здібності до наук. Найбруднішу роботу виконують військовополонені та засуджені злочинці. Чоловіки та жінки мають рівні права та рівні обов'язки. Утопійці вірять в Бога, але вони віротерпимі (але недопустимим Мор вважає повне заперечення релігії – догмата про безсмертя душі, божественне провидіння та загробне воздаяння).

Мор негативно ставився до лютеранства та кальвінізму, оскільки протестантизм заперечує свободу волі людини. Звертаючись до своїх опонентів, мислитель писав: «коли ви проповідуете, що наше воля лише потерпає і ніяк не діє, чи не скасовуєте ви будь-яке людяне прагнення та будь-яку схильність до доброчесності? Чи не зводите ви очевидно все до фатуму?...Людина, що позбавлена свободи вибору, не відрізняється від дерева і ніяке злодіяння не може їй бути поставлено в вину людині, але причини всіх благих та добрих дій з необхідністю відносяться до Бога».

Томмазо Кампанелла (1568 — 1639) в "Місті Сонця" також запропонував свій утопічний проект держави. На відміну від Мора Кампанелла був впевнений в можливості та необхідності встановлення ідеального суспільства, і хоча змову проти уряду було провалено і народні маси розчарували лідера-революціонера, він не відмовився від своєї мрії.

В казковому справедливому місті Сонця його мешканці солярії разом щасливо працюють та насолоджуються дозвіллям. В місті Сонця відсутня приватна власність,

всі громадяни працюють, результати праці є загальною державною власністю, що рівномірно розділяється між мешканцями міста. Солярії працюють, але одночасно і вчаться. Їхнє життя регламентоване з ранку до вечору. дноде вчать наукам та колективному життю. Головує в державі вибраний довічно правитель Метафізик, що обізнаний у всіх науках та професіях свого часу.

Наведені соціально-утопічні концепції (що з нашої точки зору уявляються найвними) викликали реальні соціальні суперечки, несправедливий уклад суспільного устрою тієї епохи. Але ж змінити життя на краще люди бажають завжди, і тепер ми міркуємо над тим, який суспільно-державний устрій нам підійде. Тож візьмемо на замітку утопічні погляди Відродження, а також більш реалістичні.

До останніх належить політична філософія Нікколо Макіавеллі (1469 - 1527) – італійського (флорентійського) політичного діяча та письменника, який в своїй праці «Государ» доводить необхідність сильної державної влади, яка поступається традиційною мораллю заради пріоритетної цілі – укріплення держави.

На відміну від Августина, що найвищою соціальною цінністю вважав християнську мораль, на відміну від соціальних утопістів, що апелювали до уявного спільного розуму людей, Макіавеллі виступає проти будь-яких потойбічних вимірів політики, він не приховує аморальні (з теологічної точки зору) мотиви свого вчення, оскільки єдино важливою «мораллю» вважає національну, тобто єднання своєї країни, зміцнення Італії.

Якщо християнська теологія історії вчить, що людство рухається від гріхопадіння до Страшного суду, то Макіавеллі в «Розмислах на першу декаду Тита Лівія» каже, що світ завжди однаковий, в ньому завжди однаково добра та зла. Держави звеличуються, стають могутніми, а потім занепадають та гинуть, це вічний кругообіг, що не має вищої цілі. Але вплив фортуни (якою мислитель заміняє Бога) не є фатальним. Виступаючи проти стоїцизму, Макіавеллі історію й політику розуміє як досвід минулих епох, з яким має рахуватись людина. Задача політика – зрозуміти природні закономірності історії, використати її уроки і діяти у згоді з часом. В поемі «Про судьбу» мислитель писав: «її природна міць долає будь-яку людину», «володарювання її не є зворотнім», але тут Макіавеллі додає: «Якщо не стримує її надзвичайна доблесть». Тобто філософ ні в якому разі не проповідує песимізму та апатії, в новій державі, на його думку, справи миру направляє не фортуна та Бог, але людський розумом, вірніше розум окремих видатних особистостей. Тобто проблему волі цей ренесансний мислитель вирішує поза рамками теології. Він казав, що половина наших вчинків вирішується долею, але інша половина – нами самими. Для того, щоб примати рішення, каже Макіавеллі, ми маємо прямувати до виважених рішень, вільних від теологічних передумов. Поняття Virtù (перекладається як «доблесть») – це вже не середньовічна моральність, але вільна від релігії сила, спроможність до дії, спрямованість до успіху.

Долю (якій можна протистояти) Макіавеллі порівнює із руйнівною річкою, яка губить своїми розливами людей. Але ж люди можуть знати про ці розливи заздалегідь і знайти засоби як протистояти стихії. Тобто мудра людина має діяти в

згоді із часом, вгадуючи можливе. Однак розуму недостатньо, слід також бути сміливим та рішучим, відважним.

Турбота про виживання згуртувала людей, які обрали із свого середовища найвідважнішого своїм начальником та стали слухатись його. Але не тільки влада виправдовується таким чином історичними обставинами, а й мораль, яку Макіавеллі визначає критерієм корисності. «Звідси виникло пізнання різниці між корисним та добрим і шкідливим та підлим», а для того, щоб ці принципи затвердити, люди «вирішилися встановити закони, заснувати покарання для їхніх порушників; звідси явилось поняття справедливості та правосуддя».

Релігія не має божественного походження, вона є феноменом соціального життя, вважає філософ. Макіавеллі не уявляє суспільства без релігії, яка, на його думку, є фактором єднання народу в державі. Мислитель не відкидає важливості християнських принципів, що були запропоновані лідером релігії, але проблема в тому, що ці принципи не відповідають реальності: «народи, найбільш близькі до католицької церкви, голові нашої релігії, опиняються найменш релігійними». Саме завдяки християнству італійці впали у розпусту. Але Макіавеллі мріє не про повернення до першопочаткового християнства, яке не годиться для досконалого управління, цілком якого мислитель вважає укріплення держави.

Християнське виховання ставить за мету виховання смиренності, відмови від життєвих насолод. Воля до дії при цьому не є цінністю. Це виховання обезсилило світ, каже флорентійський філософ, «віддало його в руки мерзотникам. Коли люди, щоби потрапити в рай воліють скоріше переносити побої, аніж мстити, мерзотникам відкриваються широкі та безпечні терени».

Тому Макіавеллі вважає ідеальною язичницьку релігію, що виховувала доблесть, волю до дії, велич душі, «давня релігія боготворила тільки людей покритих земною славою, як, наприклад, полководців та правителів держави». Таким чином, у Макіавеллі мораль підпорядковувалась політиці. Важко сказати, чи то є проповідь «аморалізму»: критерій політики – користь та успіх.

Люди злі від природи, вони егоїстичні і завжди прагнуть власної вигоди. Тому, якщо їхній егоїзм не приборкати, разом люди жити не зможуть. Для усунення індивідуального егоїзму необхідна держава, правитель якої ніколи не повинен забувати про природний егоїзм підданих. Правитель має виглядати щирим та благородним, але не має бути таким в дійсності, оскільки благородство та щирість можуть в реальності призвести до негативних наслідків: він може бути повалений неблагородними супротивниками, а казна – спустошеною). Приватна власність та приватне життя громадян суверенні, правитель не має на них зазіхати. Але задля захисту держави від іноземного володарювання припустимими Макіавеллі вважає аморальні засоби – підкуп, інтригу, вбивство. «Мета виправдовує засіб» - таке гасло флорентійського мислителя. Це гасло, яким керуються реалістичні політики. «Государ» - настільна книга справжнього політика.

Таким чином, познайомившись із філософією епохи Відродження, можемо сказати, що це був час гуманізму, емансипації духу від старих авторитетів, ранок раціоналізму Нового часу.

Рекомендована література до теми:

Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. Учеб. Пособие. – М.: высшая школа. – 1980. – 368с.

Кузанский Николай. Об ученом незнании // Сочинения в 2 томах. Т.1.- М.: Мысль, 1979.-488с. – С.47-184

Роттердамский Эразм. Похвала глупости ; [Пер. П. Губера]. – М.: Азбука-классика. – 192 с.

Мор Томас. Утопия. – М.: Изд.-во Академии наук СССР, 1947. – 268с.

Кампанелла Томмазо. Город Солнца. – М.-Л.: Изд.-во Академии наук СССР, 1947. – 108с.

Макиавелли Никколо. Государь. – М.: Планета. – 80с.

Філософія Нового часу

1. Механіцизм – основна характеристика світогляду Нового часу.
2. Проблема методу пізнання: емпіризм Френсіса Бекона, раціоналізм Рене Декарта, сенсуалізм Джона Локка, скептицизм Давіда Г'юма.
3. Онтологія Рене Декарта, Бенедікта Спинози, Готфрида Ляйбніца, Джорджа Берклі.
4. Соціальна філософія Томаса Гоббса, Джона Локка, Жан-Жака Руссо.

1. Механіцизм – основна характеристика світогляду Нового часу

Характерна для Відродження секуляризація науки, відмова від церковних авторитетів та сподівання на рацію знайшли продовження в філософії Нового часу (XVII-XVIII століття).

Новий час – це епоха становлення буржуазних відносин та час наукової революції, інтенсивного розвитку науки та техніки. Світогляд Нового часу спирається на математичне знання і експеримент.

Тепер пантеїстичні тенденції Ренесансу послідовно обґрунтовуються великим Спінозою, а деякі експерименти, що ставили маги та припущення, які висували схоласти-єретики, тепер ретельно досліджуються та систематизуються, і ця систематизація набуває форми наукового методу. Розробляються також соціально-політичні концепції, що мають відповідати запитам нового суспільства. (Але кажучи про секуляризацію знання, не слід забувати, що вчені та філософи того часу все ще залишались людьми достатньо набожними (виключення – Спіноза). Так Ньютон та Декарт були дієстами, Ф. Бекон взагалі дуже релігійним).

Галілей та Ньютон є засновниками механіцизму – такого наукового підходу, за яким Бог бачився головним механіком-годинником, що запустив величезний світовий механізм, який складається з простих механізмів. Згідно механіцизму природні рухи мають причини, мислителі Нового часу вірили, що ці причини можуть бути пізнаними. Світогляд перших експериментаторів Нового часу поклав відбиток на особливість пересічного мислення (яке навіть дотепер зберігається серед багатьох вчених), а саме віру в детермінізм, в те, що математичні закони є законами природи, що природа існує за законами математики та механіки.

Філософія Нового часу також є механістичною: не тільки філософія науки, але й соціальна філософія була націлена на пошук детермінант природних або соціальних явищ. Математичні формули іноді визнавалися не лише аналогіями законів світобудови, а самими її законами. Останнє є міфологічною тенденцією, але ж теоретичний світогляд, що є визначальною рисою справжньої науки та філософії, характеризує критичне, раціональне відношення до будь-якого гіпостазування реальності. Тому слід розрізняти в мисленні Ньютона, Декарта та інших міф та теорію.

В фундаментальній праці «Математичні начала натуральної філософії» Ньютон виклав закон всесвітнього тяжіння та три закони механіки. Саме ця праця

визначала наукову картину світу Нового часу, спрямованість науки на приборкання природи.

А девізом Френсіса Бекона був «Знання – це сила». Цей англійський мислитель, засновник експериментальної науки, вірив в можливості пізнання законів світобудови та їхнього використання на користь людству.

2. Проблема методу пізнання: емпіризм Френсіса Бекона, раціоналізм Рене Декарта, сенсуалізм Джона Локка, скептицизм Давіда Г'юма.

Експериментальна наука потребувала послідовно викладеного керівництва, за яким науковці могли б проводити свої дослідження. І таке керівництво, методологію, розробляли філософи.

Гносеологічні питання в Новий час мали два варіанти вирішення – емпіричний (від лат. *empirio* – «досвід») та раціоналістичний (від лат. *ratio* – «розум, основа»). Перший спирався на досвід та почуття, а також метод індукції (коли загальний умовивід робиться з часткових посилянь); а другий – на розум та розсуд, та дедукцію (коли розум рухається від загального до часткового).

Емпіричну методологію розробляли англійці Ф. Бекон, Дж. Локк та Д. Г'юм, а раціоналістичну – Р. Декарт, Б. Спіноза та Г. В. Ляйбніц.

Зрозуміло, що мислення не є самою реальністю. Філософи Нового часу вірили в пізнавальні можливості розуму, тобто у те, що з його допомогою можна пізнати реальність, були впевнені в тому, що реальність відбивається в свідомості, наче в дзеркалі. Але який з відбитків (гіпотези, факти) вважати достовірним, істинним? Проблема полягала в визначенні кращої процедури для виявлення такого відбиття.

Емпірик Бекон (1561-1626) доводив, що гіпотетико-індуктивний метод надасть таку можливість. Індукція - це така логічна процедура, згідно якої з часткових тверджень робиться загальний умовивід. Тобто Бекон вважає, що споглядання природних явищ приводить нас до знання природних закономірностей.

Так, спостерігаючи фізичні процеси, ми можемо бачити, повторивши експеримент, що при нагріванні вода перетворюється на пар, і, таким чином, робимо відповідний умовивід. Але досвіду завжди недостатньо для того, щоб зробити висновок про всі природні явища, тому, каже Бекон, ми не можемо, наприклад, стверджувати з впевненістю «всі лебеді є білими», оскільки окрім тих птахів білого кольору, яких ми бачили, поза нашим досвідом, існують лебеді інших кольорів. Наш досвід завжди обмежений, тому індукція не є достовірним методом пізнання і дає лише приблизне знання реальності, яке до того ж обмежується нашими власними мареннями (Бекон називає їх «привидами»).

«Привиди роду» полягають в самій природі людини, в її недосконалоості, ушкодженості. Так людський розум Бекон порівнює з викривленим дзеркалом, що спотворює речі. Тому наші знання приречені на відносність та неповноту. «Привид печери» - це заблудження окремої людини, що пов'язане із особливостями

виховання (це особиста печера, що поглинає світ Істини). «Привид ринку» виникає через неправильне використання слів, це призведе до безкінечних тлумачень та спорів. «Привид театру» - сліпе поклоніння загальноприйнятими авторитетами, які підкорили розум людей подібно до того, як підкоряють серця людей актори.

Справжні вчені, пише в своєму «Новому органі» Бекон, подібні до бджіл, які спираються не тільки на чуттєві факти (як вчені-«мурашки», що несуть до свого житла дрібні частки знань), і не тільки на інтелект (як вчені-«павуки», що виплітають закони з самих себе), але будують як із власного матеріалу, так і з квітки, з якої збирають нектар.

Раціоналістичну лінію гносеології Нового часу представляв Рене Декарт (1596—1650), математична віра якого була настільки сильною, що основну математичну процедуру дедукції він вважав тим методом, який надасть знання самої реальності. Тобто, вважає він, не досвід, не почуття є гарантом істини, а інтелектуальна інтуїція та метод дедукції.

Декарт так обґрунтовує правила свого методу:

1) не можна приймати на віру нічого з того, що ти не бачиш ясно, оскільки почуття нас обманюють, каже Декарт: людина, що хвора на жовтуху, все бачить жовтим; башта, що в основі є круглою, на відстані здається квадратною і т. ін.;

2) що стосується складних наукових проблем, то кожна з них має бути розділена на простіші (аналітичний метод);

3) розташовувати свої думки в порядку їх ускладнення;

4) робити повні та всеохоплюючі переліки результатів, щоб бути впевненим, що нічого не залишено (синтетичний метод). На такі етапи, за Декартом, має розкладатись будь-яке наукове дослідження.

Тобто Декарт спирається не на почуття, а на розум, вважаючи гарантом істини інтелектуальну інтуїцію. Філософ-математик вважав, що людині властиві «вроджені ідеї», наприклад, такі як ідея Бога та математичні та логічні: «дві величини, що рівні третій, рівні між собою», «з нічого нічого не виникає».

Відома сентенція Декарта стала стартовою для філософії наступних після Декарта епох. «Ego cogito, ergo sum» (я мислю=існую) - передумова феноменології Е.Гуссерля, яку ще називають неокартезіанством. Без знайомства з цим філософським напрямком ми не зможемо скласти враження про сучасний стан справ в філософській науці.

Що мав на увазі Декарт під «cogito»? «Мислю» тотожне «відчуваю» (запахи, тепло та холод, кольори, біль і т. ін.), «міркую», а головне – «сумніваюся». І сумніваюся саме я, тобто я не можу бути впевненим в тому, що відчуваю, але в тому, що сумніваюся саме я, сумніву нема, тому, каже, Декарт, я є.

Розмисли «Медитацій» (це основний твір французького філософа) є дійсно глибокими, так що до них звертаються в своїх трактатах майже всі сучасні філософи, критикуючи Декарта, полемізуючи із ним. Можна вважати, що насправді

важливу філософську проблематику, раніше невідому в Європі, відкриває саме Декарт – проблематику мислення та існування, самопізнання як такого, проблематику «Я є».

Вчення Декарта про «вроджені ідеї» як схоластичний атавізм критикував співвітчизник Ф. Бекона Джон Локк (1632-1704). Він наводить історичні та етнографічні факти, які є доказом того, що не існує спільних принципів («вроджених»), які б визнавались усіма людьми одночасно. З народження, каже Локк, душа є «чистою дошкою» («табула раса»), на якій досвід записує свої «письмена». Пізнання починається з того моменту, коли ми стикаємося з об'єктивним світом. Ми відчуваємо різні речі тому, що вони діють на наші органи чуття, а ми формуємо уявлення цих речей, які, з одного боку являють собою чуттєвий образ, а з іншої – логічне поняття. Ідеї виникають в результаті абстрагування понять. Тобто Локк доводить пріоритет сприйняття перед розумом.

В «Есе про людське розуміння» Локк відстоює та обґрунтовує теорію первинних та вторинних якостей предметів. Джерелом знання про матеріальні предмети, і в тому числі про їхні якості, слугують відчуття: "я вважаю неможливим, щоб хто-небудь міг уявити собі в тілах, будь-яким чином влаштованих, які-небудь інші якості, за якими можна було би знати про них, крім звуків, смаків, запахів, зорових і дотикових якостей ", а розум, вважає Локк, діє на основі чуттєвого матеріалу.

"Ідеї первинних якостей суть подібності, вторинних - ні ... легко помітити, що ідеї первинних якостей тіл схожі з ними, і їхні прообрази справді існують в самих тілах, але ідеї, що викликаються в нас вторинними якостями, зовсім не мають схожості з тілами. В самих тілах немає нічого схожого з цими нашими ідеями. У тілах ... є тільки здатність викликати в нас ці відчуття. І те, що є солодким, блакитним або теплим в ідеї, то в самих тілах ... є тільки відомий обсяг, форма і рух непомітних частинок ". Тобто Локк розрізняє первинні якості предметів (обсяг, форма, рух), та вторинні (смак, колір тепло, звук).

Отже, Локк визнає два пізнавальних механізми відчуттів: такий, який дає образи якостей дійсності, і такий, що, як вважає філософ, дає необразну, знакову інформацію про якості. Розум обробляє прості ідеї, отримуючи складні ідеї з простих. Ці складні ідеї (субстанція, простір, час, відношення) мають віддалене відношення до дійсності, тому віддаляють нас від справжнього пізнання, а оперування ними призводять до пустопорожнього схоластичного мудрування.

Цікавою, такою, що не може не викликати інтересу, є філософська концепція шотландця Девіда Г'юма (1711—1776), який в своєму трактаті «Про людську природу» також, як і Локк, критикував вчення про «вроджені ідеї», а на запитання про те, чи існує зовнішній світ, взагалі відповідав: «не знаю», і єдиним джерелом пізнання вважав чуттєвий досвід.

Цього мислителя вважають агностиком (він заперечував можливість пізнання реальності). І його аргументи, слід визнати, є досить вагомими. Деякі дослідники дійшли висновку, що навіть Канту не вдалося їх спростувати.

Так Г'юм гадав, що досвід є потоком вражень, в якому не можливо розрізнити причину та наслідок, тому досвід не може бути критерієм істинності знання. Неможливо знати об'єктивну причинність явищ.

Фікціями нашого розуму є не тільки поняття «матерія» та «субстанція», але й «причина», «наслідок», «необхідність», «випадковість». Ці поняття лише позначають зв'язок вражень (імпресій). «Наш розум формує причинно-наслідкові зв'язки, в реальності вони не існують або нам невідомі. Предмети або процеси є сукупністю сприйнять розуму» (цей аргумент в подальшому намагався спростувати Кант). «Керівником в житті є не розум, а звичка. Лише вона примушує розум у всіх випадках припускати, що майбутнє відповідає минулому».

Таким чином, Г'юм розрізняє імпресії та ідеї. Імпресії – це сильні та яскраві сприйняття (безпосередні чуттєві сприйняття типу зорових та слухових вражень, а також безпосередні переживання ненависті або радості). А ідеї – це слабкі копії імпресій (ментальні образи пам'яті). Припущення про те, що майбутнє схоже на минуле, «не ґрунтується на будь-яких аргументах, але виникає виключно зі звички, яка примушує нас очікувати в майбутньому на ту послідовність об'єктів, до якої ми звикли». Ідеї виникають лише слідом за відповідними їм імпресіями: «... як тільки ми підозрюємо, що який-небудь філософський термін вживається без певного значення ..., нам слід тільки запитати: від якого враження відбувається ця передбачувана ідея?» Тільки досліджуючи імпресії, можна дійти межі пізнання, знаючи ідеї, ми цього зробити не можемо.

Г'юм казав: «Єдиний спосіб відразу звільнити науку від безлічі темних питань - це серйозно досліджувати природу людського розуміння і довести на підставі точного аналізу його сил і здібностей, що воно зовсім не пристосоване до настільки далеких і абстрактних тем». Філософ піддав критиці будь-які метафізичні припущення та запропонував своє розуміння природознавства та математики.

Математичні ідеї, каже філософ, стосуються відношень між поняттями, а не самої реальності. Математичні ідеї є аналітичними, вони не стосуються аналізу імпресій, а тільки логічних відношень між поняттями. Природничі ідеї є синтетичними, вони можуть бути досліджені з рівня імпресій, тобто вони щось кажуть про реальність.

Таким чином, мислитель робить висновок: наука, яка використовує поняття «причини», «наслідку», «необхідності», «випадковості», насправді використовує фікції. Тому нам слід відмовитись від цих понять і займатись тільки експериментальними дослідженнями та не ставити цілі прояснення законів («необхідностей») дійсності.

Також, вважає англійський скептик, неможливою є і теологія, оскільки не можна довести існування не тільки матеріальної субстанції, але також і духовної.

Г'юм навів дуже важливі питання, поставивши під сумнів «дзеркальність» свідомості та знання законів світобудови. І серед наведених гносеологічних концепцій Нового часу, дане вчення уявляється найвагомим.

3. Онтологія Рене Декарта, Бенедикта Спинози, Готфрида Ляйбніца, Джорджа Берклі

Декарт зробив великий внесок не тільки в математичне знання, обґрунтував дедуктивний метод в гносеології, але також застосував свої математичні нароби до осмислення буття. Все, що існує, не потребує для свого існування нічого, крім самого себе, Декарт називає субстанцією. Самодостатньою є тільки одна субстанція – Бог, вічний, нестворений, всемогутній, він є джерелом та причиною всього. Бог створив світ, який складається із субстанцій, які також мають головну якість субстанції – не потребують для свого існування нічого, окрім себе (але також Творця).

Всі створені субстанції Декарт поділяє на два види: матеріальні (речі) та духовні (ідеї), тому Декарта вважають дуалістом.

Обов'язковими, або атрибутивними, властивостями (атрибутами матеріальних субстанцій є протяжність (у довжину, ширину та висоту, вглиб) та ділимість до безкінечності. Ідеальні ж субстанції мають атрибутивною властивістю мислення, вони неподільні. Решта властивостей матеріальних та духовних субстанцій є похідними від їхніх атрибутивних властивостей (атрибутів) і були названі Декартом модусами, так модусами протяжності є форма, рух, положення в просторі, а модусами мислення – почуття, бажання, відчуття.

Таким чином, за Декартом, в основі буття лежать дві субстанції – матеріальна (*res extensa*), що характеризується протяжністю, та неподільна мисляча, духовна (*res cogitans*). Декарт розділяв душу та тіло. «Так як ми не уявляємо собі, щоб тіло будь-яким чином мислило, у нас є підстави вважати, що всі наявні у нас думки належать душі. Так як ми не сумніваємося в тому що уснують неживі тіла, які можуть рухатися стількома ж способами, як і наше тіло, і навіть більш різноманітними, то ми повинні думати, що, оскільки все тепло і всі рухи, які в нас є, абсолютно не залежать від думки, вони належать тільки тілу».

Взагалі в механістичній картині світу, яку представили Декарт, а також Ньютон, матерія розумілась як інертна субстанція, що не пов'язана із часом (він розглядався як чиста тривалість) та простором (він розглядався як пуста ємкість для речовини). Суб'єктом пізнання виступає окремий індивід із даними йому Богом здібностями – почуттями та розумом. Об'єкт пізнання – природа.

Це спрощене уявлення піддав сумніву Бенедікт Спиноза (1632—1677), який протиставив дуалізму Декарта монізм, тобто вчення про єдину субстанцію.

Мислення (душа) та протяжність (тіло), каже Спиноза, є атрибутами (невід'ємними ознаками) однієї неподільної субстанції (абсолютизованого континууму, що протиставляється дискретності окремих одиничних речей – модусів субстанції). Безкінечна субстанція має безкінечне число атрибутів, з яких нам відомо лише ці два.

Спиноза вчив, що поза субстанцією нема нічого, вона містить все у собі. Субстанція всюдисуща в просторі та вічна в часі. Субстанція тотожна природі, і є Бог. Тобто Бог є самоактивністю, творящою силою природи. Бог знаходиться не

понад природою, а в ній самій. Природа, казав Спіноза є причиною самої себе (causa sui).

Тобто філософ відкидав християнську ідею творення світу Богом з нічого. Окрім того, висловлюючи свої пантеїстичні думки, він заперечував персональність Бога, тому за життя піддавався гонінням з боку церкви.

Бога не можна представити образно, його слід розуміти лише розумово, інтелектуально, каже Спіноза. Антропоморфні ознаки не можна вважати ознаками Бога: «атрибути, що роблять людину досконалою, також мало можуть бути застосовані до Бога, як до людини – ті атрибути, які роблять досконалим слона або осла».

Критикуючи концепцію креаціонізму, Спіноза заперечував всемогутність Бога, повну свободу його волі. Філософ вчив, що Бог діє в силу необхідності власної природи, тобто його дії не є спонтанними. «В природі нема творіння, а лише породження».

Прийняти спінозівські аргументи означає зрозуміти недоречність власного марновірства та страхів. Головний твір Спінози «Етика» має прояснення причин афектів, тобто неясних ідей, марень.

Філософія – школа свободи, і доказів цього є творчість раціоналіста Спінози, який казав: «Я навчився не насміхатися, не голосити, і не гніватись, а розуміти».

Якщо Декарт та Спіноза вважали субстанцію безперервною, то Ляйбніц (1646—1716) протиставляє їхнім концепціям своє вчення про множинність субстанцій, яким властиві внутрішні сили руху. Ці субстанції він назвав монадами. Кожна монада є єдністю матерії і форми, тіла та душі. Детерміновані в своєму існування та спрямовані до розумної цілі, монади мають вище, наперед визначене Богом призначення. Тобто на відміну від Спінози, Ляйбніц підносить Бога над світом.

Таким чином, дуалізму Декарта та монізму Спінози Ляйбніц протиставив плюралізм.

Природа наповнена життям, монади є центрами життєвої сили, актуальної або потенційної активності. Тобто монади можуть змінюватись, і ці зміни відбуваються зсередини, ніяка зовнішня причина не може впливати на монаду. Вона є «безтілесним автоматом».

Монади діють через сприйняття (перцепції), прагнення (що є переходом від одного сприйняття до іншого) та апперцепції. Їхня діяльність призводить до всесвітньої ієрархії монад на чолі з верховною монадою – Богом: кожна монада відрізняється від іншою за ступенем виразності в сприйняттях, а також прагне зайняти якнайвище місце в цій ієрархії.

Саморозвиток монад є розвитком їхньої самосвідомості.

Ляйбніц виділяє наступні типи монад:

1) прості, "голі" монади (pues), яким притаманне неясне сприйняття, безкінечно малі перцепції, в яких нема нічого окремого та виразного, вони «сплять без сновидінь» та складають неживу природу;

2) більш досконалі монади-душі (ames), сприйняття яких є більш виразними і супроводжуються пам'яттю, але вони позбавлені самосвідомості і складають собою пасивні душі тварин;

3) монади-духи (esprits), що здатні не тільки до ясних перцепцій, але й до апперцепцій, вони складають душі людей. Після людських монад-душ передбачається безкінечне число ступенів досконалості (втілення етапів досягнення абсолютної істини), які завершує Бог як безкінечна межа, за якою нема меж. Бог, за Ляйбніцем, є вищою монадою, що утримує в собі стільки реальності, скільки можливо. Бог – критерій гармонізації монад.

Монади «не мають вікон, через які щось могло туди увійти або вийти звідти», але монади знаходяться у залежності одна від одної в тому сенсі, що монади взаємоузгоджені в перцепція та апперцепціях. Можливий вплив монади на монаду через Бога, що пристосував монади одна до одної. Таким чином, світ Ляйбніца є різноманітним, в ньому все унікальне та неповторне, але цей світ є єдиним. Монади схожі на синхронізовані годинники, а Бог є годинникарем, що заклав в них абсолютні програми, цю синхронність, взаємну узгодженість та єдність. В цьому полягає ляйбніцевська ідея «напередвстановленої гармонії».

Безкінечний Всесвіт, як в голограмі, нібито представлений в кожній з монад, і кожна монада зі своєї завжди унікальної точки зору репрезентує світ та є «живим дзеркалом Всесвіту». "Як одне й те ж місто, якщо дивитися на нього з різних сторін, здається зовсім іншим і як би перспективно помноженим, таким же точно чином внаслідок нескінченної кількості простих субстанцій існує як би стільки різних універсумів, які, проте, суть перспективи одного й того ж відповідно різним точкам зору кожної монади".

В цьому полягає ідея перспективізму Ляйбніца, до якої нам ще доведеться звернутись, коли ми будемо розглядати сучасні філософські концепції, теорії конструювання дійсності з різних позицій та онтологічний плюралізм, що виражено в етичному вченні: «я нікого не зневажаю, - писав філософ, - оскільки знаю, як по-різному можна дивитись на речі».

Філософська система Ляйбніца – це картина світу як єдиного і висхідного руху, спрямованого до досконалості. Така продумана онтологія все ж таки була фантастичною: мислитель висловив думку про те, що світ, в якому ми живемо є найкращим.

Розгляд новочасних теорій світобудови буде не повним, якщо ми не згадаємо про суб'єктивно-ідеалістичну концепцію ірландського мислителя Джорджа Берклі (1685-1753).

Цей філософ на питання «що існує?» відповідав: існує те, що сприймається (esse est percipi), тобто він стверджував, що незалежного від нашого сприйняття світу не існує: «я не можу, - каже філософ, - помислити речі поза їх відчуттям та сприйняттям». Він запитує: «І що ми сприймаємо як не власні ідеї або відчуття?». Тому ідеї не можуть бути копіями, відбитками речей. Тобто Берклі сперечається з теорією первинних та вторинних якостей Локка. Так колір або фігура, на думку

Берклі, можуть бути схожими на інший колір або фігуру, а не на реальність, тобто він вважає суб'єктивними не лише «первинні» якості предметів, а також і «вторинні». Протяжність, фігура, рух – є результатами роботи зору, а зір нам дає не копії предметів, а є результатом складної роботи духу (власне досвіду). Також як і Локк Берклі відкидає реальність абстрактних ідей.

Насправді існує лише дух, а матеріальний світ є оманю наших почуттів, але на жаль, каже Берклі, люди вважають, що існують дома, гори, ріки і що це їхнє існування відрізняється від того, як ми їх сприймаємо. Всі почуттєві речі існують лише в свідомості людини подібно до тих речей, які ми уявляємо уві сні. Але різниця між сновидіннями та об'єктами, що сприймаються на яву, полягає в тому, що останні є не результатом уяви, а результатом впливу Бога, який збуджує «ідеї відчуттів» в нашій свідомості. Цю різноманітність ідей та предметів пізнає та сприймає розум, дух, душа, тобто я сам – тобто те, в чому ті ідеї та предмети існують.

Можна бачити, що таке розуміння буття призводить до соліпсизму (від лат. solus — «один» та ipse — «він самий») – тобто неможливості обґрунтування існування інших, ніж я, поза моєю свідомістю.

Джордж Берклі поставив багато запитань для нащадків. Так його твердження про неможливість представлення реальності інакше ніж через свідомість і тільки як фактів свідомості, завдало клопоту для Канта та його послідовників. Дійсно, довести існування об'єктивного світу є непростю задачею.

4. Соціальна філософія Томаса Гоббса, Джона Локка, Жан-Жака Руссо.

Філософія Нового часу – це не лише філософія науки, не лише гносеологія та онтологія, але також і соціальна філософія. Приборкати природу, аби використати її для людського блага, віднайти закони природи – це характерне для епохи, що звільнилась від авторитарних середньовічних забобонів втручання у справи Бога. Також характерним прагненням мислителів Нового часу було віднайти закони людської природи та суспільного життя. Після Платона (що виклав вчення про аристократичну ідеальну державу), Августина (що вчив про божественну соціальність, яка втілюється в Церкві як Граді Божому), Мора (що виклав ідеї соціальної утопії) та Макіавеллі (що довів доцільність «аморалізму» в політиці) соціально-філософські ідеї Томаса Гоббса, Джона Локка та Жан-Жака Руссо представляються певним синтезом та прогресом, якщо мати на увазі просвітницьку ідею державного договору. Просвітителі XVIII сповідували оптимістичну віру у можливість раціонального планування соціуму і обміркованого, наукового управління державою.

Буржуазні революції, що були спричиненні ростом нового класу підприємців, потребували ідейного обґрунтування оновлених соціальних відносин, державного ладу, планування оновленої форми правління.

Ідеологом англійської державної революції, конституційної монархії був Томас Гоббс (1588-1679), який в роботі «Левіафан» виклав свої розмисли про владу. Під іменем Левіафана (чудовиська з фінікійської міфології) автор розуміє монарха, тобто могутню політичну силу: «найбільшою людською могутністю є та, що складена з сил більшості людей, об'єднаних угодою, і перенесена на одну особу, фізичну або цивільну, користується всіма цими силами».

Розмірковуючи про людську природу, Гоббс приходять до висновку, що в людині існує постійне прагнення привласнювати все більше та більше влади, і цьому прагненню кінець покладає лише смерть. Так стають зрозумілими причини воєн. В природному стані люди ведуть постійну війну всіх проти всіх: «людина людині є вовк». В цьому стані люди мають право на все, навіть на життя інших людей. Але настає момент, коли люди стають прислухатись до розуму, тоді виникає надія на мир, люди стають готові поступитись деякими з своїх прав заради миру: «у разі згоди на те інших, людина повинна погодитися відмовитися від права на всі речі в тій мірі, в якій це необхідно в інтересах миру і самозахисту, і задовольнятися таким ступенем волі по відношенню до інших людей, яку вона допустила б у інших людей по відношенню до себе». І в такому випадку конче необхідне виконувати угоди після того, як до них прийшли, оскільки інакше люди знов деградують до природного «вовчого» стану.

«Держава є єдина особа, відповідальною за дії якої зробило себе шляхом взаємного договору між собою безліч людей з тим, щоб ця особа могла використовувати силу і засоби всіх їх так, як вважатиме за необхідне для їх миру і загального захисту».

Тобто через суспільний договір кожний з учасників робить заяву: «Я наділяю владою цю людину або це зібрання людей і передаю йому право керувати собою». Суверен, таким чином, є вищим представником всіх своїх підданих. І ніхто з останніх не може оскаржувати рішення суверена, оскільки сам заздалегідь схвалив це рішення. Церковна влада має підкоритись політичній. Гоббс стояв на стороні англіканської церкви в його боротьбі з Папою Римським.

Таким чином, Гоббсом було зроблено перший крок до теорії «прав людини».

Інший зробив Джон Локк, який в «Двох трактатах про державне правління» відстоював ліберальну теорію державного правління та розробив теорію розділення влади (на законодавчу, виконавчу, включаючи судову, та федеративну) та рівноваги її гілок. Ці ідеї згодом лягли в основу американської Конституції.

На відміну від Гоббса, який війну всіх проти всіх розглядав як «природний стан» суспільства, Локк під останнім розумів стан свободи та рівності людей, що живуть власною працею. За Локком, право на власність є природним правом людини, яке має бути закріплене юридично за допомогою розумних законів.

За допомогою суспільного договору, каже Локк, створюється уряд, що є відповідальним перед народом. Локк не погоджувався з теорією божественного походження королівської влади. Уряд не може діяти, як йому заманеться, але повинен підкорятись законам, які створені не ним. А народ має право підтримувати відповідальний уряд або скидати той, що діє поза законами, тобто Локк висунув ідеї конституційного правління (парламентської монархії).

Філософ заперечував існування будь-яких вроджених моральних принципів, він навіть не розробив етичного вчення, натомість висунув концепцію здорового глузду. Уявлення про Бога у всіх індивідуальні, тому неможливо, встановити єдині моральні норми, але віротерпимість, як вважав Локк, є умовою законного правління.

Дещо іншу думку про моральність, права людини та форму державного правління мав Жан Жак Руссо (1712-1778) - один із найвидатніших мислителів Просвітництва, ідеолог Великої французької революції, відомий педагог та письменник. Донині Вольтер, як і Руссо вважаються тими інтелектуалами, які підготували соціальну революцію та визначили мислення поколінь французького народу.

В «Розмислах про науку та мистецтво», що стали відповіддю на питання Діжонської академії «Чи сприяло відродження наук та мистецтв очищенню звичаїв?», Руссо відповідає негативно, кажучи, що в цьому кращому світі людина не є такою, якою має бути. Людям вигідніше прикидатися тими, ким їх хоче бачити оточення, а не бути самими собою. Філософ показує лицемірство, владу моди та етикету, що вбивають людську особистість. Руссо писав: «У нас є фізики, геометри, хіміки, астрономи, поети, музиканти, художники, але в нас нема більше громадян». Науки та мистецтва прививають молодому поколінню зіпсовану мораль. Вони з презирством дивляться на нижчі трудящі класи, але потурають суспільним паразитам – більшості вчених та митців. Ані сучасна наука, ані сучасне мистецтво не слугують суспільним цілям. «Позбавте наших вчених задоволення розмірковувати перед слухачами, і науки перестануть їх цікавити», - вигукував Руссо. Справжні митці та вчені не отримують аніякої підтримки, - зітхав Руссо.

Французький філософ не погоджувався з буржуазною ідеологією, критично відносився до приватної власності. В «Розмислах про походження та причини нерівності між людьми» Руссо писав: «Та людина, яка окопавши і обгородивши дану ділянку землі, сказала «це моє» і знайшла людей, які були досить дурні, щоб цьому повірити, була справжнім засновником громадянського суспільства».

Поки тривав «природний стан», не могло виникнути гноблення: людина могла захопити плоди іншої, заволодіти її дичиною, її печерою, але яким чином, запитує Руссо, могла змусити коритися собі? «Чи знайдеться людина, що настільки перевершує мене силою і, понад те, настільки розбещена, ледача і жорстока, щоб змусити мене добувати їй їжу поки вона буде залишатися в неробстві?» Тому, обить висновок філософа, в «природному стані» «всякий вільний від ярма, і право сильного ні в чому не знайде собі опори».

Починаючи свій трактат «Про суспільний договір» словами «Людина народжена вільною, а між тим усюди вона є в оковах!», Руссо, на відміну від Гоббса, стверджував, що в «природному стані» не тільки не було війни «всіх проти всіх», а між людьми була згода та гармонія.

Мислитель сміливо критикував сучасну йому цивілізацію, цивілізацію нерівності. Взагалі, Руссо виділяв два види нерівності: фізичну (що походить з різниці у віці, здоров'ї) та політичну (що виражається в різних привілеях). Руссо відстоював природне право, яке було доступне людям первісного суспільства та яке ігнорували його сучасники. Саме в первісному суспільстві, на думку філософа, не

могло бути свар, люди того часу не мали власності, жили в простоті та невинності. На це Вольтер відповідав: «Коли нічого нема, то нічого й ділити... Не прикидайтесь дурником, не називайте злидні доброчесністю... Коли читаєш Вашу книгу, так і кортить стати на карачки та бігти в ліс!»

Руссо був першим критиком буржуазності та парламентаризму, виступав прибічником безпосередньої демократії, а в народних представниках влади бачив тих, хто зазвичай узурпує народну волю. Теорія Руссо – це теорія революції.

Рекомендована література до теми:

Заиченко Г. А. Объективность чувственного знания: Локк, Беркли и проблема «вторичных» качеств // Философские науки. — 1985. — № 4. — С. 98-109

Нарский И. С. Западноевропейская философия XVII века: Уч. пособие. — М.: Высшая школа, 1974. — 302с.

Бэкон Ф. Великое восстановление наук // Сочинения в 2 томах. — М.: Мысль. — Т.1 — С. 73 – 74; 307 – 310

Бэкон Ф. Новый органон (афоризмы об истолковании природы и царстве человека // Сочинения в 2 томах., 1977 Т.2. — С. 18—33 (аф.38—64, 68)

Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Сочинения: В 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1991. — С. 129— 133, 144, 154—157, 163, 164, 173—176, 184, 185

Декарт Р. Размышления о первой философии, в которых доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Соч. в 2-х т.; [пер. с лат. и фр. С. Я. Шейнман-Топштейн] ; под ред. В. В. Соколова. — М.: Мысль, 1984. — Т. 2. — С. 3-72

Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / Соч. в 2-х томах ; [пер. с лат. и фр. С. Я. Шейнман-Топштейн] ; под ред. В. В. Соколова. — М.: Мысль. — Т. 1. — С. 250-297

Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах.-М.: Мысль, 1982. - Т.1. - С. 413 – 430

Локк Дж. Два трактата о правлении // Сочинения: В 3 т. — Т. 3. — М.: Мысль, 1988. С. 137–405

Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. - М.: «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. — 416 с.

Спиноза Б. Этика // Избр. произв. в 2 т. Т. 1. М.: Госполитиздат, 1957. С. 359-618

Юм Д. Исследование о человеческом разумении ; [Пер. С. И. Церетели]. — М.: Прогресс, 1995. — С. 21-107, 205-229

Німецька філософія кінця XVIII-початку XIX століття.

1. Теорія пізнання Іммануїла Канта. Категоричний імператив.
2. Ідеалістична філософія Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля.
3. Антропологічний матеріалізм Людвіга Андреаса Фюрбаха. Критика християнства.
4. Карл Маркс: теорія відчуження.

На відміну від інших європейських країн, в яких відбувались бурхливі соціально-політичні та економічні зміни, розвиток буржуазних відносин в Німеччині здійснювався досить повільно, що було пов'язане із роздробленістю держави та політичною слабкістю нової соціальної верстви. Але якщо в політичному плані змін не відбувалось, то вони мали місце в філософії, в духовному плані. Велика французька революція надихнула німецьких мислителів на соціально-філософські роздуми. Німецькі просвітителі, талановитіші письменники та поети І. Гете та Ф. Шіллер пропонували власне бачення вивільнення та розвитку людини.

Ідея свободи червоною ниткою проходила повз творчість так званих німецьких класичних філософів Канта, Фіхте, Шеллінга та Гегеля і Фюрбаха, а також Карла Маркса (або згідно прийнятої на Заході класифікації – філософії німецьких ідеалістів, що концентрувались на проблемі свідомості та конструювання реальності в ній; до речі, Маркса теж розглядають поряд з ідеалістами в рамках однієї метафізичної традиції, що йде від філософії Псевдо-Діонісія Ареопігита та містичної філософії Майстера Екхарта).

Можна сказати, що саме ідея свободи визначає творчість німецьких класичних філософів. Запитування про емансипацію духу ставилися поряд із проблемами зовнішніх свобод. Кант та його послідовники розглядали Велику французьку революцію як початок нової світової ери громадянських прав та свобод для кожної особи. Молодий Шеллінг навіть переклав німецькою «Марсельєзу». Але оцінка політичних змін була не однозначною. Так консервативні мислителі запевняли, що якщо народ не дозрів до свободи, вона йому зашкодить. На це Кант відповідав: «Якщо виходити з подібних припущень, свобода ніколи не настане, бо для неї не можна дозріти, якщо попередньо не ввести людей в умови свободи ...». А Фіхте писав: «... Всякий, хто вважає себе паном інших, сам є рабом ... Тільки той вільний, хто хоче все зробити навколо себе вільним». «Всесвітня історія, запевняв Гегель, є прогрес у свідомості свободи-прогрес, який ми повинні пізнати в його необхідності». А кінцевою метою суспільного та державного розвитку, за Гегелем, має бути правова держава.

1. Теорія пізнання Іммануїла Канта. Категоричний імператив

Представником німецького ідеалізму, засновником німецької класичної філософії є Іммануїл Кант (1724-1804).

В його творчості виділяють два періоди: докритичний та критичний, початок якого прийшовся приблизно на 1770 рік. До цього часу увага філософа була сконцентрована на природничих науках, астрономії. Як потім казав сам філософ, докритичний період його творчості був догматичним.

Так в докритичний період Кант висунув гіпотезу походження Всесвіту з газу та мікрочасток пилу, активно критикував концепцію креаціонізму, натомість висуваючи вчення про множинність світів, що виникають та щезають (Кант не був атеїстом, хоча і вважав, що гадка про Бога як першопочаток світу є жалюгідною; хоча критикував картезіанський деїзм, все ж таки доводив, що кінцевою метою розвитку світу є Бог). В фізиці Кант доводив відносність руху та спокою, в біології – класифікував тварин, в антропології – запропонував теорію природного походження рас.

В другий період своєї творчості Кант написав три «Критики»: «Критику чистого розуму», в якій переглянув теорію пізнання, «Критику практичного розуму», в якій виклав своє етичне вчення, а також «Критику здатності судження», в якій представив своє розуміння естетики. Розглянемо проблеми та те, як їх вирішував Кант в першій та другій «Критиках».

Механічні закони, що їх ввів у науковий вжиток Ньютон, давали багатьом науковцям привід для оптимізму щодо пізнання природи. Окрім того, оптимістична просвітницька віра в можливість пізнання законів моралі, соціальної реальності та її вдосконалення захоплювали багатьох тогочасних мислителів. Але Давід Г'юм цю віру в об'єктивність законів поставив під сумнів. Англійський емпірик запевняв: те, що ми називаємо законами природи або моралі, є результатом узагальнення досвіду. Так спостерігаючи за поведінкою куль, що зіштовхуються, повторюючи експеримент, ми робимо висновок, що існує об'єктивний механічний закон, згідно якого відбуваються зміни, які ми можемо бачити. Але насправді цей закон є результатом експериментів, штучно виведеним за допомогою індукції. Таким же чином філософ спростовував закони в області моралі: закон «не вбий» не є абсолютним, природним, об'єктивним, а лише результатом досвіду (неприємні почуття, які переживав вбивця, їх повторення давало привід вважати вбивство аморальним).

Г'юм розбив наївну «догматику», і саме він пробудив Канта від догматичного сну. Кант зрозумів хід думки англійського скептика, але поставив все ж таки за мету довести необхідність природних законів та правил в моральній царині. Чи вдалося йому це, слід оцінити.

Кант здійснює в філософії «коперніканський переворот» задля того, щоб віднайти цей стійкий ґрунт необхідності в природничих та гуманітарних науках. Але обов'язковість законів він знаходить тепер не в природі, не в об'єкті, а в самому суб'єкті. Світ конструюється в свідомості, а не є таким, який сам по собі відображається в ній. Основою пізнання, за Кантом, є суб'єкт, а не об'єкт, як вважалося раніше. Тобто якщо філософи Нового часу вважали, що результат пізнання залежить від об'єкта, то Кант стверджує, що він напевне визначається суб'єктом. Подібно тому, як Коперник в астрономії спростував геоцентризм (віру в те, що центром світу є Земля) та висунув ідею геліоцентризму (тобто того, що Земля

обертається навколо Сонця, а не навпаки), Кант робить революцію в теорії пізнання, в гносеології.

Традиційна метафізика використовувала формальну логіку, цікавлячись формою (коли кожний компонент судження може бути замінений невизначеним символом), але не змістом судження та умовиводу. Формальна логіка, вважає Кант, не дозволяє отримати нового знання, а тільки перетворює відоме. Це є логіка аналізу, а не синтезу. Таким чином, наші судження можна поділити на

аналітичні (що розкривають зміст наших понять: «трикутник – це геометрична фігура, що має три кути» або «холостяк – це неодружений чоловік»)

та синтетичні (синтез змісту в самому судженні: «ця троянда є червоною», « $2+5=7$ »). Кант звертається до логіки синтезу змісту (що розглядає відношення людини та світу) на відміну від традиційної логіки, що була лише логікою аналізу форми (яка розглядала лише відношення між судженнями).

Тобто Кант вважає, що логіка має бути теорією пізнання.

Кант поділяв судження на апостеріорні («після досвіду») та апріорні («перед досвідом»). «Троянда є червоною» - це апостеріорне синтетичне судження, тобто таке, яке можливе після досвіду, після того, як ми побачимо квітку. Інша справа – синтетичне апріорне судження « $2+5=7$ », яке ми можемо привести до того, як у досвіді будемо складати речі. Кант приходить до висновку, що апріорні синтетичні судження можливі тому, що ми володіємо певними схемами. Ці схеми характерні для математичного знання, але також вони властиві і буденному. Саме найзагальніші схематизми мають бути, вважає Кант, предметом метафізики. Тобто синтетичні судження дають нові знання про предмет. Яким чином можливі апріорні синтетичні судження?

Кант виділяє три аспекти пізнання: почуття, розсуд та розум. Через почуття предмети нам даються, через розсуд вони мисляться, а не пов'язаний із досвідом розум, направлений на розсуд, регулює пізнання.

Коли в перший період своєї творчості німецький філософ доводив походження Всесвіту з часток, що розподіляються силами тяжіння і відштовхування, йому не приходило в голову, що «відкриття» законів природи насправді є конструюванням цих законів самим ученим. Тобто відкриття є не винайденням, а конструюванням. Як будь-яка мисляча людина, Кант-критик не вважає, що суб'єктивні конструкції розуму є реальністю. Світ є. Але він існує поза нашою свідомістю. Він суть «річ у собі», тобто він прихований від нас як такий (як ноумен). Наше пізнання світу є його конструюванням як світу для нас. Тобто ми пізнаємо не світ як такий, як він є насправді, але те, як ми його уявляємо – ми пізнаємо не ноумени, а феномени.

Наше пізнання є пізнанням цих конструкцій і принципів самого конструювання. Іншими словами, ми вивчаємо самих себе. Ми Сонце нашого пізнання в тому сенсі, що те, яким світ буде (для нас), залежить від нас же, від наших пізнавальних здібностей. А те, яким світ є насправді, на жаль, нам знати не дано, але навіть якщо б нам і траплялося знати його як такий, то у нас би не було гарантій цього знання – в цьому полягає агностицизм Канта, тобто заперечення можливості пізнання світу.

Таким чином, Кант називав себе Коперником у філософії, оскільки подібно відомому астроному, який змінив геоцентризм геліоцентризму, поміняв наївну гносеологію і метафізику, що виходила з пріоритету об'єкта перед суб'єктом, на критичну, поставив у центр пізнання нас самих, які конструюють світ феноменів. Ми підвішені в пізнанні.

Від світу як такого (від «речей в собі») ми отримуємо відчуття - чуттєвість ледь не захлинається від хаосу відчуттів з приводу зовнішнього світу, цього не відбувається тільки тому, що вона має апіорні форми - простір і час, які структурують хаос відчуттів.

Як бачимо, простір і час у Канта - суб'єктивні характеристики, а не об'єктивні характеристики самої природи, світу як такого («речей в собі»), що прийнято в механіці Ньютона. Кант не заперечує існування об'єктивного простору і часу, він просто вважає безглуздим говорити про це, оскільки об'єктивні простір і час - властивості зовнішнього нам світу, світу, що доступний нам лише тільки як уявлення.

Окрім того пізнання здійснюється за допомогою категорій розсуду - порожніх форм (це причинність, модальність і т.д. - всього 12), які самі не можуть виробляти уявлень, так само як і сама чуттєвість. Дійсно, ми використовуємо категорії чуттєвості (простір та час), коли вимірюємо час та визначаємо місце побачення; ми також застосовуємо категорії розсуду: всі факти і події ми схильні розцінювати як такі, що «мають причину» і т. ін. Машина синтезу чуттєвості і розуму видає уявлення. «Почуття без понять сліпі, а поняття без почуттів – пусті», - каже Кант.

Але не тільки розум і чуттєвість в результаті їх синтезу створюють уявлення. У пізнанні-конструюванні, по Канту, приймає участь і розум, що, до речі, направляє на розсуд, а не почуття. Чистий розум, каже Кант, не може мати конститутивного значення, тобто засновувати на самому собі чисте знання, оскільки заплутується в антиноміях (протиріччях, кожне з тверджень якої є однаково обґрунтованим, наприклад, «світ є безкінечним» та «світ є кінечним», «душа є смертною» та «душа є безсмертною»).

Довести існування свободи, Бога та безсмертя душі Кант вважав важливою справою, але стверджував, що це є неможливим в рамках теоретичного розуму. Філософ казав, що знання треба підняти до рівня віри, тобто доведення метафізичних істин можливе лише в акті віри, а не спекуляцій. Антиномії чистого розуму подолати не можливо, але саме спрямованість розуму по той бік чистого розуму, прагнення вхопити понадчуттєву основу буття є дуже важливою регулятивною ідеєю. Ми ніколи не дізнаємось про те, чи існує Бог та безсмертна душа, однак самі ці ідеї Бога, безсмертної душі, а також свободи додають нашому досвіду гармонії, впорядкованості, цільності.

Ці ідеї є дуже важливими в сфері моральності. Тобто ці ідеї є ідеями не тільки теоретичного, але також і практичного розуму.

В «Критиці практичного розуму» Кант докладно розглядає проблему людських вчинків. В своїй етиці філософ констатує можливість існування «світу свободи», де замість причинно-наслідкових зв'язків має місце самодетермінація. Кант вважає, що вчинок не можна вважати людським, моральним в тому випадку,

коли його мотивом є власна користь. До того ж моральний вчинок – це відповідальний вчинок. Дійсно, в більшості життєвих випадків ми поведимось як невідільні, тварні істоти, коли задовольняємо свої випадкові бажання. Свободу слід відрізнити від свавілля, каже Кант. Моральність не може бути обумовленою вигодою, прагненням власного щастя або насолоди. Моральний вчинок, за Кантом, не може мати зовнішніх мотивів, а лише тільки внутрішній, яким є повинність. Зрозуміти причини морального вчинку нам не дано, але не можна відкидати, що ця причина є розумною. Любити та поважати одне одного – чи не є це розумним? Кант впевнений в тому, що практичний розум має пріоритет перед теоретичним.

Філософ відрізняє повинність в формі імперативів – гіпотетичного та категоричного.

Гіпотетичний імператив – це така повинність, що є причинно-обумовленою (прорахована поведінка за принципом «якщо – то»),

а категоричний – безумовною та абсолютною.

Категоричний імператив Канта свідчить: «Поводься так, щоб максима твого вчинку в будь-який момент могла вважатись в той же час і принципом загального законодавства». Під «максимами» він розуміє суб'єктивні основоположення, визначальні причини волі і, таким чином, вчинку. До того ж ці максими мають бути такими, аби їх могла прийняти будь-яка розумна істота. Добрим можна вважати тільки такий вчинок, який відповідає правилу категоричного імперативу. Наприклад, максима, що дозволяє брехати, не може розглядатись як моральна, тому що інакше прийшлося б бажати, аби брехали усі.

Інша формула категоричного імперативу передбачає обмеження егоїзму. Моральне почуття є повага до іншої особи: «поводься так, щоб людство – як в твоїй власній, так і в кожній іншій особі було для тебе в той же час і ціллю, але ніяк не просто засобом».

Категоричний імператив Канта, його етика є відображенням часу Просвітництва з його вірою в раціональний устрій суспільства, вдосконалення людини, вірою в свободу.

Що стосується «коперниканського перевороту» в філософії Канта, то його значення для подальшої філософії важко переоцінити. До Канта звертаються представники різноманітних філософських шкіл і течій, не враховувати наробок Канта було б просто невіглаством.

2. Ідеалістична філософія Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля

Філософія Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля (1770-1831) – це ідеалізм, що має відмінність від ідеалізму філософії його попередника Іммануїла Канта. Кант запропонував критичний ідеалізм, тобто попередив про необхідність відмови від догматизму, що претендує на пізнання речей у собі. Пізнання, на думку автора «Критики чистого розуму» є конструюванням дійсності через почуття (що мають такі апріорні форми, як час та простір), розсуд (12 категорій) та регулятивну функцію розуму. Ми пізнаємо представлення світу, як вони відбуваються в нашій

свідомості, але світ сам по собі, такий як він є ми пізнати не можемо, стверджував Кант.

Гегель дещо корегує ідеалізм Канта, вважаючи, що нема необхідності розділяти світ на «в собі» та «для нас», тобто абсолютний ідеаліст Гегель вбачає лише одне буття, буття мислення, яке наполягає розуміти як реальність.

Окрім того, на відміну від Канта Гегель такі передумови пізнання, які його попередник вважав незмінними (такими, що є завжди властивими всім суб'єктам: час, простір, причинність та ін.), розглядає як мінливі. Тобто в різних культурах, в різних історичних умовах вказані пізнавальні передумови є різними, ці передумови розвиваються. Якщо Кант шукав визначальне та незмінне, то Гегель досліджує історичне походження основних мінливих точок зору на світ. Для Канта суб'єкт є незмінною основою пізнання, а для Гегеля він є таким, якого визначає історія. Історія, за Гегелем, є інтросуб'єктивним процесом, із яким пов'язані люди.

Якщо Кант висуває міркування в формі протилежностей, Гегель намагається ці протилежності примирити діалектично, тобто встановлює відношення між феноменом та річчю-в-собі, стверджуючи, що між уявленням та буттям є постійний нерозв'язний конфлікт. І саме ця напруженість між людиною та світом, за Гегелем, є фундаментальною.

Історія є ланцюгом рефлексій, тобто відбиття, перегляду пізнавальних передумов, постійним рухом через вказаний внутрішній перманентний конфлікт до більш істинних позицій. Ані об'єкт, ані суб'єкт не є застиглою формою, але обидва взаємно творять одне одного. Істина є процес.

«Феноменологія духу» Гегеля – це праця, в якій філософ демонструє драматичний шлях Духу (як онтогенезу свідомості – індивідуального розвитку, так і її філогенезу – розвитку колективних форм свідомості в історії). З одного боку людина визначається історією, з іншого – творить історію. Кожна людина має пережити трансформацію духу, проходячи через різноманітні кризи. Коли ми дорослішаємо, розуміємо недосконалість наших минулих уявлень.

«Феноменологія духу» схожа на роман Гете «Роки мандрів Вільгельма Майстера» - обидва твори є зразками самопізнання. Саме в цьому аспекті і слід розуміти працю молодого Гегеля. Найвідомішою частиною книги є глава «Самостійність та несамостійність самосвідомості: панування та рабство». Гегель відзначає, що і раб, і пан поставлені в такі об'єктивні умови, де визначальну роль грають позаморальні економічні, політичні та юридичні фактори, тобто і раб, і пан підкоряються соціальним статусам. Пан, який підкоряє раба і виступає керівником раба, все ж таки не є в повній мірі вільним. Пан не може існувати без праці раба, яка створює речі. Самостійність раба полягає в тому, що він створює штучну матерію, а самостійність пана – в тому, що він її використовує. Відношення раба до пана і до самого себе не є моральними, оскільки раб є цілком залежним від волі хазяїна. Раб усвідомлює свою приниженість, свою сутність він розглядає як негацію функції пана, раб боїться покарання та ненавидить. Але цьому протистоїть і позитивна сила: страху та ненависті – виробнича діяльність раба, тобто праця, в процесі якої раб піднімається над собою. Усвідомлення власної влади над матеріальною

предметністю дозволяє рабу відчутти свою перевагу над паном, якому така влада не відома.

Цікаво також читати опис прикладів відношення людини до соціального існування: «прекрасна душа» - це індивід, який свідомо ізолює себе від світу, який занадто добрий для світу; «нешасна свідомість» - індивід, який не спроможний втілити свої ідеали в реальність і т. ін.

Зрозуміти світ таким як він є, за Гегелем, значить пізнати самого себе: проходити через роздвоєння свідомості та примирення протилежностей. І це стосується не тільки індивідів, але і цілих культур, історія веде до самопізнання.

Вершиною самопізнання є «абсолютне знання», що нагадує «вчене незнання» М. Кузанського, а також неоплатонічний «пресвітлий морок». Сила заперечення (мефістофелівська сила) є такою, що одночасно заперечує та стверджує. Таким чином, істина не є щось готове, подібне до монети, яку можна покласти у кишеню, істина є процесом.

Рефлексія підкоряється законам діалектики.

Взагалі, гегелівська діалектика є вченням про перетворення тези в антитезу та приведення тези та антитези до синтезу, який є тезою більш високого порядку. Цей синтез викликає нову антитезу і т. д., тобто «знімаються» недоліки попередніх точок зору та зберігаються, як стверджує Гегель, ті аспекти, які не мають недоліків і, таким чином, відбувається підйом на більш високу точку зору.

Гегель створив свою величезну філософську систему, яку підкорив улюбленому принципу тріади.

Три частини всієї системи:

логіка (розвиток абсолютної ідеї в ній самій, тобто в стихії «чистого мислення»: «зображення Бога, як він є у своїй вічній сутності до створення природи та будь-якого кінечного духа»);

філософія природи (розгортання абсолютної ідеї в її протилежності – в природі: «розвиток духу в просторі»),

філософія духу (повернення абсолютної ідеї до самої себе, але на якісно новому рівні: «розвиток духу в часі», тобто в процесі культурно-історичного розвитку).

В першій частині системи Гегель розглядає вчення про буття (тут він формулює принцип переходу кількісних змін в якісні); вчення про сутність (в цьому розділі філософ розглянув протиріччя як джерело розвитку, доводячи, що протиріччя є єдністю протилежностей, а також запевняючи, що поступово відбувається гармонізація протиріч). В другій частині системи Гегель розглянув філософію природи, помічаючи особливості розвитку різних наук. В третьому розділі філософ аналізує форми свідомості (філософію духу він поділив на вчення про суб'єктивний дух – питання антропології та психології; вчення про об'єктивний дух – абстрактне право, мораль та моральність; вчення про абсолютний дух – аналіз суспільних форм свідомості у зв'язку із економічними, юридичними, політичними відносинами).

Таким чином, подібно Аристотелю Гегель є творцем великої філософської системи, системи, в якій він представив діалектичне вчення. Історію Гегель розумів не як ланцюг випадкових подій, а як закономірний процес розгортання світового розуму. Великі люди є втіленням духу свого часу, так Гегель називав Наполеона «абсолютним духом на коні». Філософ запевняв, що світова історія має сенс, який полягає в усвідомленні свободи. Подібно Фаусту, який бажав піднятися над дійсністю людського існування та випробувати всю повноту буття, Гегель прагнув дійти причини речей, що пов'язує природні та моральні явища. Із зла народжується добро та навпаки, та дух виплутується із цих парадоксів, коли доходить до того, що все є темним для людського духу, і він сам є загадкою для самого себе. Вільні дії видатних особистостей, а також цілих народів направляються «таємничою рукою» Світового духу. «Хитрість розуму» полягає в тому, що через свободні вчинки людей він досягає власних цілей, що не відомі окремим людям.

Тобто з одного боку ми бачимо Гегеля, який викладає відповіді на питання будови свідомості (=буття), що розвивається по висхідній; а з іншого, не можемо не помітити дійсно філософський скепсис філософа, підкореного Абсолютному духу, філософа, який знає, що нічого не знає: «Сова Мінерви вилітає в північ».

Філософія Гегеля викликала різноманітні прочитання та інтерпретації, її вплив позначився на творчості німецьких, англійських, російських, згодом французьких неогегельянців, і зараз вона залишається важливим джерелом, з якого випливають різні філософські концепції.

3. Антропологічний матеріалізм Людвіга Андреаса Фюрбаха. Критика християнства

Філософські погляди Людвіга Андреаса Фюрбаха (1804-1872) сформувалися під впливом лекцій Гегеля. Фюрбах захистив дисертацію на тему «Про єдиний, загальний та безкінечний розум».

На відміну від ідеалісту Гегеля, Фюрбах вважає, що думка є кінець, а не початок речей. Гегеля він оцінював як містика. Фюрбах відомий як матеріаліст, який вважав, що матерія породжує дух, а не навпаки. Природу ми пізнаємо за допомогою почуттів. «Почуттями читаємо ми книгу природи, але розуміємо її не почуттями, а розумом» . Людське пізнання – безмежне, вважав Фюрбах. «Те, чого ми ще не пізнали, пізнають наші нащадки» .

Через рік після початку викладацької діяльності Фюрбаха вийшла анонімна книжка під назвою «Думки про смерть та безсмертя, за рукописами одного мислителя з додатком богословсько-сатиричних епіграм», в якій мислитель протиставляв філософію і релігію. Це було викликом церкві та правовірним властям. Ці останні вигнали Фюрбаха з університету та позбавили можливості продовжувати викладати.

Але мислитель продовжував розвивати свою антирелігійну філософію. Він вважав, що філософія має виходити з чуттєвих даних та укласти угоду з

природознавством. Замість розради, яку пропонує людині релігія, філософія надає розуміння реальних можливостей, що їх може використати людина для досягнення щастя.

Філософія, на думку Фюрбаха, має стати антропологією, тобто вченням про людину. Не «абсолютний дух» повинен бути предметом філософії, а «людина, включаючи і природу. Це – єдиний, універсальний і вищий предмет філософії».

В книзі «Сутність християнства» філософ відзначає особливості психологічного розвитку релігійних догматів – ілюзій розуму, стверджуючи, що вони мають «земне» походження. Не Бог створив людину за своєю подобою, а навпаки: людина створила Бога. Божественна сутність є насправді людською сутністю, що її об'єктивує людина. З розуміння цього витікає необхідність відмови від релігії, замість якої Фюрбах бажає поставити освіту, замість неба – землю, замість Христа – людину, таким чином створивши нову релігію, але без Бога.

Таким чином, філософія Фюрбаха є гуманістичною, оскільки в її центрі мислитель ставить людину. «Добрим і моральним є лише той, хто виключно і єдино, абсолютно і безумовно має своїм принципом і критерієм благо людини»
«Доброчесність – це власне щастя, котре, однак, почуває себе щасливим тільки у зв'язку з чужим щастям».

Релігія суперечить моральності тим, що вона суперечить розуму. Вона є мороком невігластва та відсталості. Якщо люди люблять Бога та ненавидять при цьому одне одного, то є недосконалою любов, а релігія, що відповідає їй, є атеїзмом: «на практиці всі люди є атеїстами: своїми справами, своєю поведінкою вони спростовують свою віру».

Мислитель вважав, що насправді людина для людини має бути Богом, і саме такі відношення слід розуміти як істинно релігійні, гуманістичні, досконалі. Ці ідеї Л. А. Фюрбаха мали продовження в комунікативних теоріях ХХ століття (М. Бубера ті ін. Також слід відзначити, що попри антицерковний настрій твори німецького філософа все ж таки є глибоко метафізичними, проповідями істинної релігійності.

4. Карл Маркс: теорія відчуження.

К. Маркс (1818-1883), який також як і Фюрбах, вважав себе учнем Гегеля, також розкритикував його вчення. Маркс захищає дисертацію, що була присвячена філософії Демокрита та Епікура. Вже в цій праці мислитель демонструє своє соціально-філософське вчення, яке згодом оформиться в політологічне. Так німецький мислитель звертає увагу на вирішення проблеми свободи Епікуром. Якщо античний філософ вважав, що щастя, свободи як такої, можна досягти за допомогою атараксії, тобто відсторонення від зовнішніх проблем та досягнення стану незворушності, то Маркс не погоджується із такою трактовкою і запевняє, що справжня свобода полягає в активності. Філософія Маркса є соціальною. Людину він розуміє як суспільну істоту.

Власне, свою теорію Маркс доводив практично, працюючи редактором «Рейнської газети». На цій посаді мислитель мав можливість дізнатись про політичні та економічні проблеми тогочасного суспільства, ця робота розширила

погляди Маркса-неогегельянця, так що він розкритикував не тільки ідеалізм Гегеля, а також знайшов недоліки фюрбахівської теорії відчуження.

В «Економічно-філософських рукописах 1844 року» Маркс виклав свою теорію відчуження. Якщо Гегель розглядав духовне відчуження, Фюрбах – релігійне, то Маркс звернувся до проблеми економічного відчуження. І у вказаному філософському творі мислитель послідовно та переконливо викладає свою думку. Романтичний настрій молодого Маркса тут вражає своєю експресією: Маркс цитує «Тімона Афінського» Шекспіра, де драматург демонструє диявольську силу грошей. Тут і філософ, і поет згодні в тому, що гроші є видимим божеством, яке перевертає усі людські та природні якості в їхню протилежність, вони є зміщенням та перевертанням всіх речей, вони пов'язують неможливе. Гроші, коментує Шекспіра Маркс, є розпустою індивідуальності, якій вони надають властивості, які протилежні її реальним якостям. Вони перетворюють вірність на зраду, ненависть на любов, порок на чесноту, раба на пана, дурість на розум. Хто може купити хоробрість, той є хоробрим, хоча б він і був боягузом. Вони примушують до поцілунку протиріччя. Тобто разом із Шекспіром Маркс бачить перевертання суспільних ідеалів там, де панують гроші, які обмінюються на світ. Але якщо Шекспір вважав причиною зла не самі гроші, а людей, що поклоняються йому, то Маркс шукає об'єктивні причини відчуження людини від своєї сутності, вільної, універсальної, творчої. Реалізуватись людині заважають відчуження людини від людини, від природи, від власної «родової» сутності, а також від суспільства. Але основною формою відчуження, що породжує всі інші, є відчуження праці – процес відділення людей від процесу та результатів їхньої праці.

Причиною цього базового суспільного лиха є приватновласницькі відносини. Таким чином, діалектика раба-пана, що її запропонував в своєму ідеалістичному контексті Гегель, Марксом розглядається в економічному та політичному аспектах. Людина, за Марксом, є «сукупністю суспільних відносин», відносини виробництва та обміну є характерними для людського буття. Але ідеал Маркса, універсально розвинена людина, що існує в гармонії із зовнішньою та внутрішньою природою, на думку філософа, можливий лише за умови ліквідації приватновласницьких відносин, соціального закріпачення людей в системі розділеної праці. Тобто тільки за умов комуністичних відносин можливе здолання не тільки відчуження праці, а і всіх інших його форм.

З іменем Маркса пов'язують критику рабовласницького, феодального та капіталістичного суспільства, а також ідею комунізму (в примітивному вигляді – первіснообщинне суспільство, та у знятому – розвинене комуністичне, в яких ще або вже нема приватної власності).

При капіталізмі відчуження набуває найвиразнішої форми: в капіталістичному суспільстві, в наслідок розвитку машинного виробництва та розділення праці робітник перетворюється на деталь машини. Робоча сила стає товаром, який продається за заробітну платню. Для свого існування робітник вимушений працювати на капіталіста, якому належать засоби виробництва. Робітнику не належать ані машини, ані сировина, ані результат його праці, вони йому чужі. Тобто робітник не відчуває щастя від своєї праці. Це відчуження праці

позначається на відношення до процесу виробництва, робітника до самого себе та інших людей.

«Економічно-філософські рукописи 1844 року» знайшла своє продовження в інших роботах Маркса та його друга, Фрідріха Енгельса (1820-1895). Так в «Маніфесті комуністичної партії» ми знаходимо прямий заклик до революції. Цей політичний впливає на читача своєю переконливою силою. Дійсно, не можна не побачити, що за умов капіталізму не тільки робітник відчужений від своєї людської сутності (не може любити, хоча й бажає, але в нього нема можливостей), не є самим собою також і капіталіст (який і міг би любити, але він не може, тому що при капіталізмі, як іронізував Маркс, «жінки спільні»: капіталіст може купити будь-яку жінку, але чисті, відверті почуття для нього чужі). Капіталіст та робітник залежать один від одного: без самого робітника капіталіст не буде отримувати прибутку, а без капіталісту з його засобами виробництва робітник не отримує заробітну платню. Обидва залежать один від одного, але і ненавидять один одного: робітник бажає менше працювати і більшої заробітної платні, а капіталіст бажає йому менше платити і щоб той більше працював. Цей антагонізм буде існувати доти, доки існуватимуть капіталістичні відносини, тобто доки люди не зрозуміють, що потрібні інші.

Оптимістичний заклик авторів «Маніфесту» до соціальних перетворень відбився також у суто економічній праці «Капітал». В цій книзі Маркс показує, що прибуток залежить від праці, а саме від фактору часу – часу, який проводить робітник за станком. Тому заробітна платня має бути переосмисленою. Це не просто одна з витрат капіталіста, а головний фактор виробництва.

Великий Маркс є не просто теоретиком, але перш за все практиком. У відомій одинадцятій тезі про Фюєрбаха він закликав філософів не тільки пояснювати світ, але й змінювати його. Марксизм – це не тільки теорія, але керівництво до дії.

Рекомендована література до теми:

Булатов М. А. Немецкая классическая философия. Часть 1. Кант. Фихте. Шеллинг. – К.: Стилос. – 2003. – 322 с.

Булатов М. А. Немецкая классическая философия. Часть 2. Гегель. Фейербах. – К.: Стилос. – 2006. – 544с.

Гулыга Арсений. Кант. – М.: Молодая гвардия, 1977. – 304 с.

Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. 2-е изд., испр. и доп. - М.: Рольф, 2001. — 416 с.

Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа ; [пер. Г. Шпета]. – М, 1959. – 440 с.

Гете И. В. Фауст / И. В. Гете ; [пер. с нем. Б. Пастернака] // Собр. соч. в 10-ти томах. Т.2 –М.: «Художественная литература», 1976. - 510 с.

Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука / И. Кант. – М.: Наука, 2006. – С. 147 - 259

Маркс К. Экономико-философические рукописи 1844 года / Карл Маркс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – Изд., 2. Т. 42. - С. 41-174

Фейербах Л. Сущность христианства // Избранные философские произведения в 2 томах. – т. 2. – М.: Полит. лит-ра, 1955.-942с.- С.7-305

Некласична філософія 19 століття (філософія життя)

1. Теза Федора Достоєвського «красота врятує світ».
2. Екзистенційна діалектика Сьорена К'єркегора проти спекулятивної діалектики Гегеля.
3. Артур Шопенгауер про світ як волю та уявлення («песимістична» філософія).
4. «Оптимістична» філософія Фрідріха Ніцше: «Що нас не вбиває, те робить нас сильнішими».

Передумовою філософії ХХ століття, а саме філософії екзистенціалізму (в якій проблематизувалося людське існування як таке), була філософія життя. Європейське мислення обумовлене євангельським вченням. Проповіді Ісуса, викладені в Новому заповіті Біблії, - це Блага вість про свободу та відповідальність, які характеризують Любов – простір справжнього існування людини. До того ж філософія життя має передумовою східні філософські вчення (вважається, що саме Шопенгауер та Ніцше, ці класики екзистенціальної філософії, відкрили Заходу східне вчення про нірвану, аутентичне існування). Розглянемо докладно вказану філософію, яку, протиставляючи гегелівській, характеризують терміном «некласична».

Прозорливий російський письменник Федір Михайлович Достоєвський глибоко пережив євангельську драму як свою власну і виклав філософію життя в своїх творах. Вони вплинули на творчість багатьох європейських інтелектуалів ХІХ та ХХ століть і досі заслуговують на нові прочитання. «Класична» гегелівська діалектика, яку характеризувала віра в прогрес всезнаючого розуму, а також схильність самого Гегеля до побудови спекулятивних схем мислення, ставала об'єктом критики так званих «некласичних» філософів С. К'єркегора, А. Шопенгауера та Ф. Ніцше. Всі троє вчили аутентичному мисленню, яке є справжнім існуванням (екзистенцією) і яке відрізняється від об'єктивізуючого мислення, такого, яке ігнорує суб'єктність. І Достоєвський, і К'єркегор, і Шопенгауер, і Ніцше є філософами життя, філософами, яких більш за все цікавила філософсько-антропологічна проблематика, проблематика самопізнання, існування людини як духовної істоти.

1. Теза Федора Достоєвського «красота врятує світ».

Федір Достоєвський (1821-1881) починав свій творчий шлях як літератор в гуртку Белінського, став знаменитим після написання твору «Бідні люди», в якому виражав співчуття вбогим та ницим. За співробітництво з соціал-демократами (за те, що не сповістив владу про лист Белінського проти релігій та уряду) Достоєвського засудили і приговорили до смертної казні. Але суд та вирок були інсценізовані. В останній момент засудженим об'явили про помилування та заміну смерті на каторгу. Один з засуджених збожеволів. Відчуття переживань засудженого перед стратою Достоєвський згодом описав в «Ідіоті».

Якби не ця подія в житті письменника, можливо, він би не «народився» філософом-духовидцем. Саме засудження, прощення, а потім заслання та життя серед злочинців, тісне спілкування із ними, що відкривало невидимі філософу раніше душевні глибини, перетворили гуманіста-просвітника на духівника, філософа життя. Цьому сприяла також заборона на каторзі читати будь-яку літературу окрім Євангелій. Таким чином, Достоевський стверджується як глибоко релігійна людина, єдиним ідеалом якого був Ісус Христос.

Шлях духовного становлення мислителя демонструє, що філософування можливе лише через усвідомлення неминучості смерті, переживання конечності власного буття.

В центрі розмислів Достоевського – людина. Російського філософа цікавила більш за все етична проблематика – ницість та моральна досконалість, темні та світлі сторони переживань; людина – найдорожче та найстрашніше для нього. Антропологія Достоевського є «підпільною», тобто викриттям тих душевних глибин, про які самі люди не здогадуються, але таких глибин, які реально існують. Саме про душевні потяги як реальність мислення вчив Ісус: вбивство, яке здійснюється в серці, зраду, яка відбувається в мисленні. І російський євангеліст досліджує реальність мислення-життя, трансформацій, мутацій духу.

Поряд з загальновідомою повістю М. Гоголя «Мертві душі» романи та оповіді Достоевського є розгортанням євангельської тематики смерті за життя. Дивно на перший погляд починається оповідання «Бобок»: «Давно не бував на кладовищі», і далі мислитель в алегоричній формі характеризує несправжнє існування – пересічну світську балаканину «покійників». Але нема в творах філософа їдкою сарказму та жовчності, навпаки: думка письменника проникнута надією, вірою, та любов'ю, сподіванням на духовне відродження навіть самої негідної людини – «Як би знали, що вони добрі, то були б добрими».

В «Злочині та покаранні», «Ідіоті», «Братах Карамазових» та інших творах російського мислителя закладено ідею, що була реалізована в правовій системі європейських країн минулого століття – ідея відміни смертного покарання: «поки людина жива, вона не сказала свого останнього слова», тобто герой, що виношував план вбивства на початку твору, та Раскольников наприкінці повісті – то є різні особи. Навіть поміщик, який спустив псів на дитину, вартий милості Всевишнього. Дійсним покаранням героя був Божий суд, муки совісті. В монолозі князя Мишкіна також бачимо саме цю ідею.

Тема краси, що врятує світ, червоною ниткою проходить уздовж всіх творів філософа. Але як Достоевський розуміє красу?

«Краса – поле битви в серцях людей, де диявол із Богом бореться» - таке визначення демонструє оригінальну етику. Її визначає внутрішня боротьба, страждання, антагонізм добра і зла в мисленні, і без цієї боротьби, на думку Достоевського, світ не врятується. Краса врятує, а некрасивість вб'є. Тут слід відзначити, що проявом краси є Любов, яка також неможлива без суттєвого протиставлення диявола та Бога. Князь Мишкін (прототипом якого взятий Ісус Христос) розуміє вказаний антагонізм, співчуваючи іншим, що супроводжувалось «компенсаційним» стражданням героя епілепсією.

Найзісттовніший роман Достоевського «Брати Карамазови» починається епіграфом: «Істинно, істинно кажу вам: якщо пшеничне зерно, як впаде у землю, не помре, то залишиться одне; а якщо помре, то принесе много плоду» (Євангеліє від Івана, гл. XII, 24). Дана біблейська притча ілюструє стрижневу ідею твору: ідею духовної трансформації, без якої, на думку мислителя, дійсна християнська віра не є можливою. Стрижнем роману є «Легенда про великого інквізитора», під яким Достоевський має на увазі перш за все голову римо-католицької церкви, але читачеві фігура Великого інквізитора може нагадати багатьох представників псевдодуховності, так би мовити контролерів розуму інших, психотерапевтів-гіпнотизерів. Можна віднайти паралель між відносинами інквізитора та пастви та гегелівською діалектикою раба-пана.

Дійсно, Христос пропонує не послух, але любов, а тому й має небагатьох прихильників, тоді як інквізитор зацікавлений в ангажуванні великої кількості рабів, його раціональні доведення («людям не потрібна свобода, вони бажають підкорятися») здаються переконливими, але спекулятивним аргументам інквізитора Христос протиставляє мовчазний поцілунок, повний співчуття та скорботи за мертвими душами, в тому числі і душею інквізитора.

Питання, яким задається російський філософ, безглузде з точки зору обивателя: «Хіба свідомою людиною може скільки-небудь себе поважати?» Для Достоевського «самоповага» - ознака відсутності свідомості, ознака неіснування, і навпаки: презирство до себе - ознака буття людиною. Запитування самого себе про своє ставлення до світу - неодмінна умова людського існування. «Страждання - та це єдина причина свідомості ... свідомість є найбільше для людини нещастя, але я знаю, що людина його любить і не проміняє ні на які задоволення».

Занепокоєння людини «з підпілля» виражається у каятті в малодушності, у жалях про минулі слабкості, у соромі за самоповагу - і це ознака вдосконалення людини. У «Записках» сформульоване визначення свідомості, як можемо переконатися, повторюється у всіх творах Достоевського, який не бачить інших характеристик свідомості крім посиленої внутрішньої роботи, занепокоєння, причому, не про особисте благо, а про благо іншого, про загальне благо. Винність (за весь світ) - ось це і є автентичність людська, від якої, пізнавши її, людина не може відмовитися і не може проміняти ні на які блага.

Безпосередньо не знайомий з філософією Гегеля, але вловивши притаманний також і Гегелю наївний пафос романтизму, російський філософ, подібно датському (К'еркегору), намагається знайти усі можливі літературні засоби для проповіді постановки наївної віри, що супутня спекулятивізму, під знак питання. Достоевський стверджує, що його філософія є реалізм в тому сенсі, що він виступає категорично проти матеріалізації романтичних ілюзій, які виникають з причини недостатності зусиль свідомості, що прагне розумові схеми приймати за реальність і діяти відповідно до них, забуваючи про трансцендентне. «Якщо Бога немає, то все дозволено» - дозволено (не виключено, іншими словами), насамперед страждання як наслідок зухвалості і самовілля людського (дозволено, та не корисно).

Основна характеристика справжності існування людини - добро, яке визначається філософом через страждання перед Богом. Навіть нігілізм поважніше за світського байдужість, а сльозинка невинної дитини - критерій для визначення

моральності вчинку. Так і в «Злочині та покаранні», і в «Братах Карамазових» показана важливість проживання, відчування тієї чи іншої життєвої ситуації. При цьому такий етичний критерій, як «красивість», - не заготовлене ідеологічне лекало, відповідно до якого варто було б міряти добро, але критерій внутрішній, трансцендентний «світській байдужості» і розлогим просторікуванням про якесь суще добро. Але ця «красивість» все ж таки співвідноситься з удрукованою в християнську культуру матрицею цінностей, які поважніші не тільки за «світську байдужість», а й за атеїзм.

Раскольников апостеріорі зрозумів, що злочин не мав сенсу, оскільки молодий чоловік не зміг винести мук, що супроводжували каяття, а значить «не переступив, на цьому боці залишився», залишився звичайною людиною, «твариною тремтячою», некрасивість цього вчинку його і вбила. Брати Карамазови суть три способи досягнення добра, ілюстрація трьох способів мутації свідомості (Смердяков - лише слуга-вбивця, виконавець).

Таким чином, Достоевський намагається показати, що зовнішні зміни суспільства ніщо в порівнянні з моральними змінами конкретних людей. Некрасивість вчинку Раскольникова, який не витримав випробування, що наслідували вчинок, так само, як і некрасивість дії поміщика в «Братах Карамазових», який нацькував псів на дитя, не скупається зовнішнім засудженням і покаранням, але належить суду онтологічному. На рівні свідомості, як вона є, причому свідомості, яка відкинула примітивне уявлення про Бога на користь богошукання, Достоевський відкриває читачеві філософську категорію Краси інтуїтивної, яка детерминується не зовнішніми, але тільки внутрішніми, екзистенційними, критеріями. «Істинний реаліст, - писав Достоевський, якщо він невіруючий, завжди знайде в собі силу і здатність не повірити диву, а якщо чудо стане перед ним чарівним фактом, то він скоріше не повірить своїм почуттям, ніж допустить факт. Якщо ж і допустить його, то допустить як факт природний, але досі лише йому невідомий. У реаліста віра не від дива народжується, а чудо від віри. Якщо реаліст раз повірить, то він саме по реалізму своєму повинен неодмінно допустити і диво». Дуже обережно, намагаючись не образити почуття наївних віруючих Достоевський критикує профанні уявлення народу про диявола, одержимість бісами і т. ін. Ілюстрацію того, як свідомість, містифікуючи, продукує привид, Достоевський демонструє на прикладі трансформації свідомості Івана Карамазова: або він уявляє чорта, розуміючи, що це лише продукт його свідомості, або, «вірячи, що вірить», бачить чорта, як самостійно існуючу реальність. Так само реалістично, відсікаючи гіпостазування, він прочитує Писання: смерть і мертвість, спокутування і воскресіння він розуміє не тільки буквально, але перш за все метафорично.

Багато критиків дорікають філософу в самобичуванні, песимізмі і т. ін. Винність за все, що відбувається у світі, розуміння взаємозумовленості частини і цілого - це прозріння залишається, на жаль, недостатньо розуміє дуже багатьма представниками не лише богослов'я, а й навколофілософування. Достоевський не кличе плакати заради плачу, але розуміти біль іншого, його ситуацію, співпереживати досвіду людей, які нас оточують. Пророчі романи, статті, розповіді Достоевського - це твори, що розкривають план філософії, план свідомості,

реалістичний план, твори, які перевершують більшість богословських творів авторів від церковного офіціозу.

Повчання ж про «життя» після «смерті» в «Бобку» - чи не найкращий коментар до Євангелія від Івана. Цей коментар зрівняється в російській літературі хіба що з коментарем Гоголя.

2. Екзистенційна діалектика Сьорена К'єркегора проти спекулятивної діалектики Гегеля.

Визнаним батьком філософії екзистенціалізму є Сьорен К'єркегор (1813-1855). Він вживає поняття екзистенціального вже не в тому сенсі, в якому його використовували середньовічні схоласти, і не так як Гегель, а в новому, «некласичному»; критикує гегелівську спекулятивну діалектику. Так, якщо схоласти стверджували, що існування і сутність тотожні лише в Бозі, а Гегель розглядає світ (існування) як саморозкриття Бога, як божественне мислення (свідомість як ціле, за Гегелем, являє собою сходи необхідних його моментів від наївності до абсолютного знання - поступовий процес благосамонародження), то К'єркегора також цікавить тема духовного зростання. Але ці сходи відрізняється від гегелівських, причому відмінність ця принципова, як вважає сам датський філософ.

Як стає зрозумілим із «Бесід» К'єркегора, немає ніякого загального шляху самопізнання - осягнення добра перед абсолютном царства небесного, буття як такого, можливо навіть лілеєю та птахом. Людина ж забуває про це, і тільки це забуття є найважливішою філософською проблемою. К'єркегорівське трактування обраності не передбачає накопичення благ через довгий часовий досвід (скептичного сумніву, нещасної свідомості та інших гегелівських феноменологічних етапів становлення абсолютного знання).

На противагу гегелівському принципу «істина як опосередкування» К'єркегор обґрунтовує принцип «істина як повторення». Тим самим датський філософ відмовляється шукати накопичення досвіду в іманентно плані опису свідомості (в діалектиці «зняття»), але вважає, що свідомість «трапляється», відбувається, безпередумовно (він називає свою діалектику «екзистенціальною»). Ані надія, ані спогад, але повторення - «хліб насущний». «Хто не замислюється про життя перш, ніж почав жити, той ніколи і не буде жити по-справжньому, хто, думаючи про нього, переситився, той володіє слабким організмом, хто вибрав повторення, той живе. Він не ганяється, як дитина, за метеликами, не стає навшпиньки, щоб глянути на чудеса світу, - він їх знає! Він не сидить по-баб'ячому за прядкою спогадів, ні, він спокійно йде своєю дорогою, радіючи повторенню. Повторення - сама дійсність; повторення - це сенс існування. Хто хоче повторення, той дозрів духовно». Повторення - нова категорія, - говорить К'єркегор, - яку тільки належить ввести.

Він дізнався, що вона вийшла заміж, його схопив удар, ось і повторення - він знову став самим собою. «Моє «я», яке не потрібно нікому іншому, знову стало моїм «я». Екзистенціальна діалектика (цей термін протиставляється спекулятивній гегелівській діалектиці - діалектиці загальної, універсальної свідомості-духу) К'єркегора - це змагання, в якому «виключення відстоює свої права на існування». У

даному контексті спекуляції про значимість загального представляються порожньою ілюзією.

К'єркегор не випадково присвячує магістерську дисертацію поняттю іронії. У Гегеля іронія поставлена на службу абсолютного духу - це негативність. Вона потрібна Гегелю для пояснення переходу з одного якісного рівня свідомості на інший, коли одна форма моральності переходить в іншу, сила іронії необхідна. І поняття абсолютного знання Гегеля, як воно представлено в гетевському настрої «Феноменології», а також поняття релігійної форми свідомості К'єркегора мають спільну ознаку - негативність, іронію - відмінність в тому, що Гегель зводить індивідуальне до загального, а К'єркегор описує виключно індивідуальний, внутрішній досвід.

К'єркегор, наводячи приклад «лицаря нескінченного самозречення» як чергову ілюстрацію повторення, співвідносить його з такою категорією, як рішучість. Бути собою, за К'єркегором, означає не шукати опори відомими смислами, не шукати раціональних виправдань, не спекулювати. Цей «сам» самотній, «зосереджений», «замкнутий» і «відокремлений». «Якщо ж людині бракує такого зосередження, такої замкнутості і відокремленості, значить, душа її з самого початку розщеплена і тому їй ніколи не вдасться здійснити такий рух, в житті своєму вона буде діяти обачно, подібно тим банкірам, які вкладають свій капітал в різні цінні папери, задля того, щоб виграти в одному місці, якщо доведеться втратити в іншому». Але ж «лицар» занурюється у вимір вічності, він поза часом спекулятивної суєти. Принцесу він пам'ятає «у вічному сенсі слова», і це є незбагненна таємниця для спекулятивного розуму, це є абсурд, парадокс. Що з того, що принцеса вийшла заміж? Вона лицареві потрібна «у вічному сенсі слова». «Нескінченне самозречення - це остання стадія, що передує вірі. Бо лише у нескінченному самозреченні я стаю ясним для самого себе в моїй вічній значимості. У нескінченному самозреченні закладений мир і спокій». Тут немає поступовості, нескінченне самозречення К'єркегора не передбачає розрахунку. Аналогія з екхартівським коментарем до Пісні Пісень Соломона - з любов'ю, яка сильна, як смерть - відбирає всі тотожності, прихильності, опосередкування.

Віра К'єркегора і безглуздість слів наводить його до звеличення абсурду, парадоксу, згідно з яким «одиничний індивід в якості одиничного стоїть в абсолютному відношенні до абсолюту ... віра Авраама настільки парадоксальна, що її не можна помислити. Як тільки Авраам починає це робити, йому доводиться визнати, що він знаходиться в стані спокуси. «... Я не можу зрозуміти Авраама, я здатний лише захоплюватися ним ... Авраам не може говорити ... Він може сказати що завгодно, проте одного він сказати не може, і навіть якщо б він міг це сказати, не може сказати так, щоб інший його зрозумів, а тому він і не говорить».

Спекуляції, розмірковування, розрахунки «множать», розкладають людину на частини, відповідні тим альтернативам, з якими він стикається.

Етичне начало в людині - здатність до цієї рішучості - це «те, завдяки чому людина стає тим, чим вона стає», естетичне - те, чим людина є. Торжество духу у вірі.

Пізнавши себе у вічності, «лицар» пізнає себе і в минулого життя, вірніше, він пізнає, що жити як раніше він вже не може, він пізнає, що мертвий для

тимчасовості, що він «справжній». Таким чином, К'єркегор розрізняє естетичне, етичне і релігійне начала в людині, але перевагу віддає останньому. І саме задля прояснення останнього він вводить категорію повторення, що в подальшій філософії Гайдеггера та Дельоза ще буде знов та знов підданою аналізу та інтерпретаціям.

3. Артур Шопенгауер про світ як волю та уявлення («песимістична» філософія).

Артур Шопенгауер (1788-1860) – представник німецької ідеалістичної філософії, що цікавився східною філософією та був один із перших, хто повідомив про неї Захід.

Відоме шанобливе ставлення мислителя до філософії Платона, філософських одкровень Канта, повага Шопенгауера до філософії стоїцизму та ненависть до спекулятивної діалектики Гегеля. Кімнату Шопенгауера прикрашали бронзова статуетка Будди, портрети Гете, Шекспіра, Декарта та шістнадцять гравюр собак. Шопенгауер іронізував над ідеєю оптиміста Лейбніца, який гадав, що ми живемо в найкращому з світів: філософ-песиміст казав, що цей світ є найгіршим, що наповнений стражданнями та болем. Шопенгауер також відомий як мізантроп, який не довіряв людям, до більшості з яких ставився як до нерозвинених істот; цінував внутрішню свободу та здоров'я, дуже боявся померти від заразної хвороби. Досконало володів п'ятьма іноземними мовами: латиною, англійською, французькою, іспанською та італійською.

Головна праця філософа – «Світ як воля та уявлення». В самій назві помітна відсилка до кантівської диференціації речі-в-собі та представлення (реальності та мислення). З усіх книг своєї великої бібліотеки Шопенгауер більш за все цінував «Упанішади» в латинському перекладі з санскриту. Як і К'єркегор, Шопенгауер виступав проти спекулятивної філософії, вважав, що читання може бути шкідливим, тому що читач замість того, щоб самостійно мислити, присвоює чужі думки. Але, можливо, саме ідеї східної філософії, як вони представлені в «Упанішадах», а також платонівська метафора печери підштовхнули філософа саме до цієї думки про важливість духовного становлення читача: чим глибшою, чим досконалішою стає людина, тим трагічнішою є її сприйняття реальності, але саме трагізм та песимізм є ознакою реального філософування, за Шопенгауером. Таким чином, філософ різко негативно відносився до будь-яких проявів схоластики – до цитування та дослідження букви текстів.

Шопенгауер писав про кантівський ідеалізм, згідно якого матеріальний світ, що протяжний в просторі та визначається за допомогою часу та категорій розсуду (цих характерних ознак суб'єкта), не є таким, що існує незалежно від нашого інтелекту, але є основою об'єктивних процесів. «Ніщо не тлумачиться протягом настільки довгого часу і всупереч всім поясненням настільки неправильно, як ідеалізм, бо його розуміють так, ніби він заперечує емпіричну реальність зовнішнього світу. ... Безпосередньо усвідомлюване є обмеженим областю шкіри або, точніше, найбільш крайніми закінченнями виходить з церебральної системи

нервів. За цими межами лежить світ, про який ми знаємо тільки за допомогою образів у нашому мозку. Питання в тому, чи відповідає і наскільки відповідає цим образами світ, що існує незалежно від нас».

Намагаючись синтезувати східний та західний стилі мислення, Шопенгауер стверджує, що пізнання включає обидва: окрім зовнішнього досвіду та раціонального пізнання, що на цьому досвіді ґрунтується, існує також досвід інтуїтивний, при чому цей останній є основою зовнішнього досвіду. Ми сприймаємо закони природи та суспільства – це раціональне пізнання. Але поряд із цим світ нам дається в інтуїції як єдність, при чому і ціле, і кожний елемент цілого є вічним рухом та зміною, все є постійною вібрацією, тобто за термінологією Шопенгауера, «світовою волею». «Саме в інтуїції нам дана сутність буття як світова воля, як єдиний метафізичний початок світу, який розкриває себе в різноманітті випадкових проявів».

Світова воля є силою, що творить усе, і іноді, в деяких випадках це творення стає послідовним та спрямованим – так відбувається тоді, коли воля якимось чином являється перед очима нашого пізнання.

В залежності від ступеня усвідомлення ми розрізняємо чотири ступені об'єктивації світової волі: сили природи, рослинний світ, тваринний та людину. Природні сили є сліпим безцільним прагненням, що позбавлене натіку на пізнання. Рослинний світ – це таке проявлення волі, де вже спостерігається почуттєвість, вірніше, натяк на неї, хоча пізнання цьому світові ще не відоме. Рослинний світ сліпий, але більш свідомий, ніж світ природних сил.

Тваринний світ характеризується здатністю до інтуїтивного, але обмеженого представлення реальності, Шопенгауер каже, що тваринний світ має розсуд, тобто можливість пізнавати причинно-наслідкові зв'язки феноменів. На відміну від рослин тварини можуть відчувати та активно діяти. Тварини існують за рахунок інших тварин, перероджуючись в своєму потомстві, тобто повторюючи своє життя в нащадках.

Людина є вищою мірою об'єктивації волі, це істота, що може осмислити своє місце у світі, свою смертність, може усвідомлювати безглуздість існування власного, а також життя взагалі. Брехня, агресія, зрада, розпуста і т. ін. – ці прояви життя можуть бути глибоко осмислені трагічною людиною, яка, за Шопенгауером, і є тим вищим проявом всесвітньої волі. Філософ писав: «Чим розумніша і глибша людина, тим важче і трагічніше її життя».

4. «Оптимістична» філософія Фрідріха Ніцше: «Що нас не вбиває, те робить нас сильнішими».

Фрідріха Ніцше (1844-1900) відносять до ряду філософів життя, маючи на увазі при цьому його схильність описувати існування, шукати мертвість заради прояву життя. У цьому сенсі він євангеліст, також як Достоевський і Гоголь, а також К'єркегор, що вчив про релігійну стадію існування й повторення. Буття цінностей є скороминущим. За цією сценою немає іншого світу. Але визнання тимчасовості цінностей не заганає Ніцше глухий в кут, навпаки, він про себе говорить як про «оптимістичного песиміста» (на відміну від свого вчителя

Шопенгауера, «песимістичного песиміста», який трактував життя к хворобу). Звідси оригінальне ніцшевське трактування християнства, яке полягає в тому, що останнє не є історичним, але щогодинним. Основа його не церква, але сама людина (тут помічаємо буддистську ідею), а ніцшевська ідея Вічного Повернення пов'язана із розумінням Христа як такого, який виникає щомиті. Ніцше відкидає будь-яке необхідне, детермінацію, пред'являючи натомість йому вимогу динамічного багатоперспективного конструювання нових необхідностей, що виростають з темряви очищеного від стереотипічних нашарувань необхідного.

Критики філософії Ніцше вважають його руйнівником не тільки всіх цінностей, а й власного Я.

«Нова метафізична свідомість Ніцше в поєднанні з його критичної науковістю, - писав Ясперс, - руйнує і його власний, і всякий інший цілісний світогляд, бо знає, що нічого цілісного немає, а є лише вічне становлення; саме питання про сенс є вже відпадання від істини; ціле залишається по той бік сенсу і безглуздя». Діонісійське начало - це той суб'єкт, за Гайдеггером, в який трансформується аполлонійський картезіансько-кантівський трансцендентальний суб'єкт. Брехня виникає від розуму, зумовленого причиною і обумовленого метою, але збиткового тілесно. Взагалі систематичну філософію Ніцше вважав недоброросовісною. Вже в «Народженні трагедії» Ніцше протиставив «божественну індивідуальність Аполлона і людську особистість Сократа» безосновному Діонісу.

Ніцше долає обмеженість теологічними рамками, рамками можливого і заданого усвідомлення необхідності, робить це за допомогою «сенсонароджуючої машини», або «демонічного сита». Діонісійська свобода - «гола розкутість і свавілля», динамічна свобода без підстав і необхідності, блукання без зупинки в пошуках сенсу. Ніцше «не вказує шляху, не вчить нас ніякої віри, не дає нам точки опори, ґрунту під ногами. Навпаки, він не дає нам ані секунди спокою, безперервно нас мучить, жене з усякого кута, куди ми забилися, відбирає останню ганчірку, якою можна прикритися. Він хоче помістити нас в Ніщо і тим розширити наш простір, він змушує нас побачити порожнечу під нашими ногами, щоб дати нам можливість шукати ... »(К. Ясперс).

В перманентному стані переоцінки цінностей, Ніцше по той бік добра і зла. Не сумнів, що прив'язує до вихідної цінності як мірила нової, але гра їм вибирається як спосіб створення нових цінностей. Всякому гносеологу Ніцше по-буддистськи радить: «Не слід прив'язуватися до власного свого звільнення, до солодкої далі і невідомим далям птиці, яка летить все вище, щоб бачити під собою все більший простір: небезпека того, хто літає. Не слід прив'язуватися до своїх власних чеснот» - зі сказаного Ніцше робить емкий висновок: треба вміти берегти себе - це найсильніше випробування незалежності. А «берегти сильного від слабкого» - означає не дозволяти зупинити Повернення радісної мужності (трагічний герой завжди радісно злісний) - оптимізму.

Ніцшевське кредо можна визначити так: «живи небезпечно». Надлюдина накладає «міцні кайдани на серце своє» і цим дає більшу свободу Самості. Поет проголошує своєрідний девіз свого Заратустри: «Все найважче витривалий дух бере на себе», дух високо цінує близьку небезпеку, він сильний і «повний радісною злоби». Ніцше відкидає реактивні сили, що ослаблюють, зупиняють гру

внутрішнього хаосу. Ніцше ніколи не протестує проти християнської святості, він твердить про самозречення, зречення від гордині - одвічно християнська тема. У цьому сенсі Ніцше говорить, що божевілля відкидає активність свідомості, сумнів: «Не сумнів, а безсумнівність є те, що зводить з розуму ... Але для цього треба бути глибоким, треба бути безоднею, щоб так відчувати».

«Все, що нас не вбиває, робить нас сильнішими», - «втішає» філософ. Життя вимагає мужності для подолання нових випробувань, вимагає не занурюватися в гомеостаз не мислення і забуття.

"Уяви собі - одного разу вдень чи, може, вночі тебе в твоїй відокремленій самоті несподівано відвідав би злий дух і сказав би тобі:" Це життя, яки ти зараз живеш і жив донині, тобі доведеться прожити ще раз, а потім ще й ще, до нескінченності, і в ньому не буде нічого нового, але кожне страждання, і кожне задоволення, і кожна думка, і кожен подих, і всі найдрібніші дрібниці, і все невимовно велике твоє життя - це буде незмінно повертатися до тебе, і все в тому ж порядку і в тій же послідовності ... Пісочний годинник буття, що відмірює вічність, буде перевертатися знову і знову, і ти разом з ним, дрібна піщинка, ледь відмітний від інших! Хіба ти не впав би під тягарем цих слів, не проклинав би, скреготучи зубами, злого духа? Чи тобі вже довелося пережити те чудодійну мить, коли ти, зібравшись з силами, міг би відповісти йому: "Ти - бог, і ніколи ще я не чув нічого більш божественного!". Усвідомлюючи себе пророком майбутнього "великого і потужного життя", Ніцше намагався направити людей до нього, але для цього він повинен був переконати їх прийняти це життя таким, яким воно є зараз, з усіма його стражданнями, муками і безглуздям.

Таким чином, Ніцше відрізняє «вічне повернення» від повернення «того ж самого». Що повертається? Колишній образ, відоме нині знання? Ні, Ніцше має на увазі інше, те, що його послідовник Ж. Батай позначив як «неможливе», таке, що не перекладається мовними засобами новоєвропейської філософії, яка не знала цього, просто тому, що оберталася в суб'єкт-об'єктному колі. Християнська ідеологічна доктрина повинна, по Ніцше, нести відповідальність за той занепад філософії, який йому довелося спостерігати. Звичайно ж, євангельське, життєве християнство не приймається в рахунок цієї жорстокої критики. Ніцше виявляє слабкість будь-яких ідеологій, знань, що претендують на загальну значимість. Боги померли від сміху, коли почули заяви одного Бога, що оголосив себе єдиним.

Сенс відомої ніцшевської фрази «Бог помер» з п'єси «Весела науки» інтерпретує М. Хайдеггер. Безумець, що з'явився на площі серед роззяв, вірних, слухняних догмі церковних прихожан, вигуком «Бог помер! Ми його вбили!» сповіщає, що філософія вичерпана в пересудах. Він «зрушив з площини звичайної людини», бо виявив пропажу, те, що світ втратив свою дієву силу. Читаємо уривок сто двадцять п'ятий «Божевільний» з книги «Весела наука»:

Безумець .- Як, ви нічого не чули про того очманілого, що серед білого дня запалив ліхтар, відправився на площу і там без перепочинку кричав: «Шукаю Бога! Шукаю Бога!»?! А там якраз товпилося багато невіруючих, які, почувши його крики, почали голосно реготати. «Він що - загубився?» - Сказав один. «Чи не заблукав він, немов мале дитя?» - Сказав інший. «Або він сховався в кущах? Або боїться нас? Або відправився на галеру? Поплив за море?»-Так не перестаючи

шуміли вони і гоготали. А безумець кинувся в самий натовп, пронизуючи їх своїм поглядом. «Куди подівся Бог? - Вигукнув він.- Зараз я вам скажу! Ми його вбили - ви і я! Всі ми його вбивці! Але як ми його вбили? Як зуміли вичерпати глибини морські? Хто дав нам губку, щоб стерти весь небосхил? Що творили ми, відчиплюючи Землю від Сонця? Куди вона тепер летить? Куди летимо всі ми? Геть від Сонця, від сонць? Чи не падаємо ми безупинно? І вниз - і назад себе, і в боки, і вперед себе, і на всі боки? І чи є ще верх і низ? І чи не блукаємо ми в нескінченному Ніщо? І чи не позіхає нам в обличчя порожнеча? Хіба не стало холодніше? Чи не наступає кожної миті Ніч і все більше і більше Ночі? Хіба не доводиться запалювати ліхтарі серед білого дня? І хіба не чути нам кирка гробокопателя, що поховав Бога? І носи наші - хіба не чують вони сморід гниючого Бога? - Адже і Боги тліють! Бог мертвий! Він і залишиться мертвим! І це ми його вбили! Як втішитися нам, вбивцям з убивць? Найсвятіше і сильніше, що мав досі світ, - воно минуло кров'ю під ударами наших ножів, - хто зітре з нас кров? Якою водою очистимося? Які спокутні святкування, які священні ігрища ні доведеться винаходити нам? Чи не занадто великою є для нас велич цього подвигу? Чи не доведеться нам самим ставати богами, щоб виявитися гідними його? Ніколи ще не здійснювалось діяння настільки велике - завдяки йому хоч би хто народився після нас, він вступить в історію більш піднесену, ніж все, що було у минулому!»... Тут замовк божевільний чоловік і знову глянув на тих, що слухали його, - вони теж мовчали і з недовірою дивилися на нього. Нарешті він кинув ліхтар на землю, так що той розбився і згас. «Я прийшов занадто рано, - сказав він, помовчавши, - ще не мій час. Дивовижна подія - вона поки у дорозі, вона бреде своєю дорогою, - ще не досягла вона вух людських. Блискавці і грому потрібен час, світлу зірок потрібен час, діянню потрібен час, щоб люди почули про них, щоб люди побачили їх, вже здійснені. А це діяння все ще далі найдальших зірок від людей. - І все-таки вони содіяли його!»... Розповідають ще, що в цей же день безумець вривався в церкви і затягував там «Requiem aeternam». Коли ж його виводили за руки, вимагаючи відповіді, він щоразу відповідав одними і тими ж словами: «Що ж таке тепер всі ці церкви, якщо не усипальниці і надгробки Божі?».

З цього приводу М. Хайдеггер писав: «ясно, що слова Ніцше мають на увазі смерть християнського Бога. Однак не менш достовірно, і про те слід знати з самого початку, що у Ніцше, в його думці, слова «Бог» і «християнський Бог» служать для позначення надчуттєвого світу взагалі. Бог - найменування сфери ідеї, ідеалів. Ця область надчуттєвого, починаючи з Платона, а точніше, з пізньогрецького християнського тлумачення платонівської філософії, вважається справжнім і у власному розумінні слова дійсним світом. На відміну від нього чуттєвий світ лише тутешній і мінливий - тому він уявний і недійсний. Тутешній світ - юдоль печалі на відміну від того, що вгорі світу вічного блаженства по той бік речей. Якщо, подібно ще Канту, називати світ чуттєвий світом фізичним в більш широкому сенсі, тоді надчуттєвий світ буде світом метафізичним. Слова «Бог мертвий» означають: надчуттєвий світ позбувся своєї дієвої сили. Він вже не дарує життя. Прийшов кінець метафізики - для Ніцше це вся західна філософія, що розуміється як платонізм. Свою ж власну філософію Ніцше розуміє як рух проти метафізики - для нього це означає проти платонізму. Оскільки Бог як надчуттєва основа, як мета

всього дійсного мертвий, а надчуттєвий світ ідей втратив свою обов'язковість і перш за все втратив сили будити і творити, не залишається зовсім нічого, чого б трималася, на що могла би спертися особа.... Тому в читаному нами уривку і значиться: «Чи не блукаємо ми в нескінченному Ніщо?» Слова «Бог мертвий» містять в собі твердження: Ніщо шириться в усі кінці. «Ніщо» означає тут відсутність надчуттєвого, обов'язкового світу. Першу частину книги «Так говорив Заратустра», що вийшла у світ через рік після "Веселої науки", в 1883 році, Ніцше закінчує такими словами: «Мертві всі Боги; тепер ми Волимо, щоб жила надлюдина!»

Отже, Ніцше з ностальгією звертає свій погляд у античність, до досократиків, які ще «мали очі і вуха». Абстрагуючись від свого вчителя Шопенгауера, він розвиває вчення про діонісійське начало (мислення), доповнюючи його концепцією «волі до влади». Оптимізм волі, що не будує собі жодних ілюзій, «не бажає нічого подмальовувати», виражається, зрозуміло, не в бажанні панування над іншими, як розуміють Ніцше ідеологи різноманітних політичних орієнтацій.

Оптимізм у тому, щоб Бути. Не загубити Дару, відвойованого болем і стражданням. Це не зробить вас більш щасливими, говорить у «Веселій науці» Ніцше, але зробить більш глибокими. Навчитися драматизувати і не дозволяти собі слабкості відмовлятися від цієї важкої роботи. Ніцше припускає таку людину, яка ані тварина, ані надлюдина, але канат, що натягнутий над прірвою. І цю ідею головного трактату знаходимо в «Веселій науці»: «бруд у болоті, а в небі тільки казки», «дрібненька людина» ж завжди відроджується. Треба не перестаючи пам'ятати про це, треба пам'ятати, що мисленню загрожує це здрібніння, «болото» і «байки». «Не тягне їх до самоспалення, їм і дерева любі тінню» - цей вислів може ввести в подив: про яке самоспалення говорить Ніцше? Все про те ж вічне повернення та мистецтво драматизації.

«Нехай гинуть слабкі і потворні» - нещасні в своєму творчому безсиллі. Слабкість як апатія, потворність як спекулятивізм і апеляція до морального забобону необхідно повинні бути зжиті. Ніцше демонструє всією своєю творчістю, в кожному рядку, важливість справжнього існування, життя як такого, розумової екзальтації. Неполітичності філософії Ніцше повинна обговорюватися кожен раз, коли ми намагаємося усвідомити сенс його сентенцій. Ніцше - методолог творчості, на відміну від своїх сучасників від психологічної та соціологічної науки, просвітителів, соціалістів, лібералів і християнських теологів.

Рекомендована література до теми:

Гоголь Н. В. Мертвые души // Собр. соч. В 7-ми т. – М.: Худож. лит., 1985. – Т. 5. – 527 с.

Достоевский Ф. М. Великий инквизитор / Братья Карамазовы // Полное собр. соч. в 30-ти т. – М.: Наука, 1976. – Т. 14. – С.224-241

Достоевский Ф. М. Дневник писателя // Post Scriptum. Сборник. – М.: Эксмо, 2007. – С. 169 – 777

Киркегор С. Повторение. – М.: Лабиринт. – 120с.

Кьеркегор С. Страх и трепет. Диалектическая лирика Иоханнеса де Силенцио ; [пер. с дат. Н. В. Исаевой и С. В. Исаева]. – М: Республика, 1993. – С. 13 – 112

Ницше Ф. Антихристианин //Сумерки богов. Сборник [Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, А. Камю, Ж.-П. Сартр] / Пер. А. Михайлова. – М. : Изд.-во Политической литературы, 1990. – С. 17-93

Ницше Ф. Веселая наука ; [пер. с нем. М. Кореновой, С. Степанова, В. Топорова]. – СПб.: Издательский дом „Азбука-классика”, 2006. – 352 с.

Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Избранные произведения – М.: Итало-сов. изд.-во “Сирин”, 1991. –Кн. 1. - С.3-259

Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» //Вопросы философии. 1990, №7. –С. 143-176.

Шопенгауэр А. Мир как воля и представление Т.2 / Пер. с нем. – Мн.: ООО "Попурри", 1999. – 832 с.

Філософія ХХ століття

1. Важливість філософії в ХХ столітті.
2. Феноменологія та філософія екзистенціалізму.
3. Герменевтика та психоаналіз.

1. Важливість філософії в ХХ столітті

Поступ, який пов'язувався із розвитком експериментальної науки, вважався науковцями пріоритетом перед спогляданням, самозаглибленням, етичними пошуками. Методологічну основу наукового пізнання наприкінці ХІХ- на початку ХХ століття розвивали представники позитивізму – такого напрямку філософії науки, який відсторонився від усіляких метафізичних запитувань, що, як вважалося позитивістам, заважають побудувати систему наукового знання. Обновлення геометрії Вайерштрассом, Лобачевським та ін., фізики – відкриттями Максвелла, Фарадея, Джоуля та ін., хімії – Менделєєвим та ін., біології – Дарвіним, мікробіології – Пастером, експериментальної медицини – Бернардом, розвиток технологій в будівництві – все це стимулювало прагматичне мислення та було його наслідком, а філософсько-антропологічна світоглядна проблематика науковців цікавила лише опосередковано, або не цікавила зовсім. Слід відзначити, що попри масштабний науковий розвиток, що відбувався в різних наукових галузях, попри ставку на позитивне знання, яке робили позитивісти, сталося так, що ігнорування світоглядної функції філософії, проблем етики, не могло не призводити до жахливих наслідків. Позитивізм запустив коріння також глибоко у ґрунт соціальних наук: далеко просунулися технології маніпулювання свідомістю людини, управління суспільством. Такий ідеологічний апарат держави, як церква, почав застосовувати витонченіші техніки впливу на людину (мова йде про оновлення теології католицизму, протестантизму та навіть православ'я, які пристосовуються до потреб часу технологій). Позитивістське мислення пронизує всі ментальні сфери.

Тобто науково-технічний поступ як ніколи раніше вплинув на усі області людської діяльності і разом з тим оголив найважливіші проблеми – проблеми, які стосуються виживання людства як біологічного виду, існування планети Земля. НТП в ХХ столітті призвів до бурхливих перетворень в економіках провідних країн світу, разом з тим через невгамований апетит імперіалізму вибухнули світові війни, які знищили численну кількість людей. Мілітаризм досі залишається глобальною проблемою. Відкриття енергії атому стало як даром, так і прокляттям: наслідки чорнобильської катастрофи будуть розсьорбувати нащадки й наших нащадків. Тоталітарні явища минулого століття не обмежуються лише фашизмом та сталінізмом, над світом нависає загроза світового панування найбагатших людей, в руках яких концентруються політична влада, засоби масової інформації та інші ідеологічні апарати.

М. Гайдеггер (1889-1976) продемонстрував жах наслідків технічного мислення, забуття етичної та онтологічної проблематики. «Світ занурюється у пільму», - констатував німецький філософ. Буття як метафізична категорія випала з

поля зору європейців, світ залишився без понадчуттєвої основи, життя людини стало прозаїчним. Очевидно, що технічному світогляду, прагматизму супутній цинізм, тобто заперечення вищих цінностей. Згасло сонце традиційних релігій, яке годувало світлом людину минулого.

Заперечення вищих цінностей, наслідки споживацького підходу людства до природи та суспільства пророкували та передбачували ще Маркс та Ніцше. Саме їхня філософія була викликом нелюдям практикам та теоріям позитивістів. Саме марксів глибинний аналіз суспільно-економічних та політичних відносин, який оголив глибинні економічні корені духовного відчуження людини, ніцшевська вість про смерть Бога та необхідність появи надлюдини могли визначити настрій філософування в ХХ столітті (наприклад, таких велетнів думки, як Мартін Гайдеггер).

Пітьма, в яку занурюється світ, є божевіллям технічного мислення, позитивізму.

Кругом лунають демократичні заклики, кажуть про звільнення націй від тоталітаризму, пастори різнобарвних релігійних конфесій та їхні слухачі переповнені пиhi та впевненості в своїй моральній перевазі над тими, хто не сповідує їхньої релігії, але в дійсності Бог не воскресає, залишаючись мертвим, а людина або не існує, або напівіснує. Мераб Мамардашвілі казав: *«Наш мир полон полурожденных людей. Они хотели бы родиться, но не родились. У них есть побуждение к мысли, но нет мысли, побуждение к чести, но нет чести. Побуждение и поступок – вещи разные. Побуждение – не жизнь и не смерть, не сон и не явь, это сумасшествие».*

В світі, в якому філософія (в її основі – онтологія та етика) не є затребуваною, вона є як ніколи актуальною. Вість Ніцше про смерть Бога не може не стати очевидною для тих, хто ступив на стежину мислення. І зрозуміти те, що «ми вбили Бога» є дуже важливим для як найбільшої кількості людей. Таким чином, філософія в ХХ столітті ні в якому разі не вмирає, але знаходить і має винаходити все більш витонченіші форми інтерпретації Добра, Істини, Краси, має стати постановкою питань етики. Дійсно важливо стає гасити власний вогонь нетерпимості та пиhi егоїзму, винаходити особливі засоби тлумачити, що є просвітлення, честь і т. ін., настав час передивитись основи гуманітарних та соціальних наук, розробити ненасильницькі методики в психології, соціології, педагогіці, а головне – настав час практикувати ці методики, тобто перестати божеволіти, залишатись напівнародженими в термінології Мамардашвілі.

Слід також відзначити, що інколи в самій науці відбуваються сутнісні трансформації - змінюються методологічні підходи як природничих, так і гуманітарних наук – тобто позитивізм переживає певну кризу. Класична наукова парадигма, що її забезпечували відкриття Галілея та Ньютона, вже не відповідала часу, новим відкриттям в фізиці, хімії, біології (відкриття магнетизму та радіоактивності, теорії Дарвіна та Айнштейна, а згодом і атомної фізики, синергетики і т. ін.). В філософії науки напередодні та на початку ХХ століття відбувається переосмислення основ класично-наукового пізнання, а саме: механіцизму. Звернімо, наприклад, увагу на концепцію відомого постпозитивіста Поля Фоєрабенда. В своїй книзі «Проти методу. Нарис анархістської теорії

пізнання», виступаючи проти традиції в науці, мислитель доводить, що методологічних загальних правил наукового пізнання не існує. Анархізм в теорії він вважає важливішим за єдино визнаний метод, оскільки той не нав'язує жорстких правил, а тому є більш гуманним. Слідувати правилам може лише вбога, збавлена почуття гумору людина; Фюєрабенд каже, що треба реформувати науку та зробити її більш анархістською та суб'єктивною, при чому тут філософ згадує К'єркегора, який негативно ставився до спекулятивізму та логіки зняття старого в новому. Прогрес науки не є можливим там, де панує догматизм та там, де нема місця анархії. Так мислитель доводить, що слідування методологічним правилам не призводить до наукового прогресу: революції в науці можливі лише тому, що порушуються загальні правила. Тобто в відмові від традиції, на думку Фюєрабенда філософія науки стає більш людською, позитивізм таким чином нібито підживлюється, розбавляється етикою.

2. Феноменологія та філософія екзистенціалізму

Окреме місце в філософії минулого століття займає феноменологія Е. Гуссерля (1859-1938), німецького філософа, який розвинув концепцію Cogito Рене Декарта. Іншими словами кажучи, феноменологія і є неокартезіанство. В 1900 році вийшла книга Гуссерля «Логічні дослідження», в яких автор проголосив заклик «Назад до самих речей!», тобто висловив вимогу звільнити філософію від зайвих передумов, приймати на віру лише пережиті, зрозумілі речі, прояснити як найглибше для себе наукові дані. Ці дані Гуссерль розглядає з точки зору суб'єкта, тобто саме так, як вони постають у досвіді свідомості.

Феноменологія мала стати не пояснювальною, але описовою наукою. Така установка засновника феноменології є цілком послідовним висновком з кантіанської трансцендентальної філософії.

Пригадаємо, що Кант розбудував нову гносеологію, що базувалась не на пошуку відповідності знання об'єктивному світові, а на основі самого суб'єкта, який поставав умовою та єдиною можливістю пізнання: простір, час причинність Кант розглядав не як об'єктивні характеристики речей-у-собі, але як характеристики самого суб'єкта. Гуссерля, таким чином, цікавить не світ сам по собі, а те як цей світ конструюється у свідомості.

Слід відзначити, що відкриттям Гуссерля є його трактовка свідомості як внутрішнього часу, або темпоральності. Якщо Кант вважав час загальною незмінною характеристикою свідомості, то засновник феноменології розглядає його як плинність переживань.

Cogito – мислю. Але що значить мислити? Ще Декарт казав, що під мисленням він розуміє почуття. Гуссерль розвиває цю думку французького філософа і пропонує це «мислю» розуміти як єдність акту мислення та його кореляту – представлення. Не існує свідомості ні про що, мислення є завжди предметним. Так акту слухання відповідає те, що чується в цьому акті; акту нюхання – якісь конкретні відчуття смаку, що відповідають акту нюхання; акту поняттєвого мислення – певні представлення останнього. Тобто існування світу як він є не заперечується, але питання про відповідність представлень світу у свідомості самому світові не

піднімається. Тут можна помітити соліпсизм, тобто поширену помилку багатьох мислителів, які вибудовують світ із самої свідомості: вадою гуссерлівської феноменології було ігнорування того, як світ впливає на свідомість, а свідомість – на світ. Тому сам Гуссерль, зрозумівши вади трансцендентальної феноменології, в останній період свого життя звертається до проблем «життєвого світу», культури.

Послідовники та критики феноменології теж на свій манер намагались вирішити проблему соліпсизму. Так Моріс Мерло-Понті запропонував концепцію тілесності, тобто схему того, як світ конституюється у свідомості: це відбувається по аналогії із відчуттям органів власного тіла. Так філософ розглядає феномен фантомного органа і висуває здогадку, що тілесність (тобто переживання тіла) теж є свідомістю. Людина, яка втратила руку, або ногу, продовжує відчувати загублений орган, це відчуття є дійсністю її мислення, хоча й не є реальністю, об'єктивним буттям. Наше знайомство із світом, розширення свого досвіду є подібним переживанням, тілесністю в широкому сенсі, мій світ – мій орган. Мерло-Понті, таким чином, розширює кантівську категорію внутрішнього простору, розуміючи її як соціально-філософську категорію. Але бачимо, що на відміну від Канта, який вважав простір загальнолюдською незмінною характеристикою, його можна розуміти як змінну.

Тілесність – загально вживане в сучасній філософії поняття. Так перш ніж оцінювати ті чи інші соціальні феномени, перш ніж засуджувати якісь вчинки людини, слід поставити питання про її тілесність, тобто про те, як, можливо, простір конституюється в свідомості людини, як саме вона сприймає світ, тобто хто вона є насправді як така. Філософія має інтерпретувати, описувати, але не пояснювати.

Учень Гуссерля Мартін Гайдеггер, що прийняв намір вчителя описувати очевидності, все ж таки не погодився із ним в тому, що феноменологія є самоцінною так би мовити наукою. Гайдеггер вважав за необхідне поставити феноменологію на службу онтології, протестував проти захоплення описуванням даних свідомості. Важливіше за все, на думку Гайдеггера, є друга частина сентенції Декарта – «sum». Ми маємо запитатись про те, що значить існувати, що значить бути, що значить, що ми є, як ми існуємо. Феноменологія має стати описом буття-у-світі. Аутентичне існування, за Гайдеггером, відкривається нам лише тоді, коли ми розуміємо, що ми смертні. І це є істина не знання, а віри. Це суто екзистенційна категорія, тобто така, яка стосується саме нашого, суто нашого Я. Жах (німецькою der Angst) – екзистенційна категорія, критерій можливого «народження» та життя.

В самій назві основного твору Гайдеггера «Буття та час» відбито протиставлення головної категорії онтології, та центральної категорії феноменології Гуссерля. Час – то є наше життя, зміни досвіду. Час – свідомість. Але для Гайдеггера важливо поставити питання про те, чи є ця свідомість, цей життє-час аутентичним. Категорія буття німецького філософа нагадує категорію Неба в даосизмі, Бога в християнстві. Але цей Бог не має наперед визначення, він є абсолютним буттям, перед яким нам ще слід поставити питання про своє. Відома категорія гайдеггерівської філософії Dasein може бути перекладеною на українську як «ось-буття», «тут-буття». Людина в очікуванні життєвого дощу Буття нібито простягає

долоні, і трапляється, їй щастить нагода відчути себе саму, відчути, що вона є, коли буття проливається на неї.

Євангельська тема смерті та воскресіння, що її розвивав Достоевський (духовний попередник і Ніцше, і Гайдеггера), тема смерті Бога, як її розумів Ніцше, фундаментальна онтологія Гайдеггера знайшли продовження та були розвинуті філософами німецького (К. Ясперс (1883-1960) та французького екзистенціалізму: Альбером Камю (1913-1960) та Ж.-П. Сартром (1905-1980) (обидва лауреати Нобелівської премії з літератури), С. де Бовуар (1908-1986), Г. Марселем (1889-1973), Ж. Батаєм (1897-1962). До філософів-екзистенціалістів відносять Франса Кафку (1883-1926), Інгеборг Бахман (1926-1973) і багатьох інших літераторів, драматургів, яких цікавила проблематика аутентичного існування людини. Тобто вказані філософи були також письменниками і активними суспільними діячами.

Так Альбер Камю, якого називали «совістю Заходу», запалював прометеївський бунтівний вогонь в серцях молоді, а також розкривав онтологію свідомості в своїх відомих повістях «Чума» та «Сторонній», в філософському «Есе про абсурд», «Бунтівній людині». Усвідомлення недосконалості світу не робить людину щасливішою, але робить її вільною, вважав філософ бунту: «Вільний той, хто може не брехати», «Цей світ позбавлений сенсу, і той, хто це усвідомив, досяг свободи».

Жан-Поль Сартр – ця яскрава постать французької культури минулого століття – надихав своїх студентів на активні духовні пошуки, був вождем лівих в 1968 році, їм зачитувався Че Гевара; праця дружини Сартра Симони де Бовуар «Друга стаття» стала ідейним керівництвом феміністичного руху.

Зазвичай для ознайомлення з філософією екзистенціалізму студентам пропонують читати відому статтю Ж.-П. Сартра «Екзистенціалізм – це гуманізм». В ній французький мислитель доводить, що ідея Бога ні до чого. «Існування передують сутності» - таку тезу висуває Сартр, маючи на увазі, що «людина спочатку існує, зустрічається, з'являється в світі, і тільки згодом вона визначається», або, як казав в «Злочині та покаранні» російський мислитель «поки людина жива, вона не сказала свого останнього слова». Людина стає тим, чим робить себе сама. Людина також є відповідальною за те, чим вона є. Людина – це тривога, а це означає, що «людина обирає не тільки своє власне буття, але вона є до того ж ще й законодавцем, який обирає одночасно із собою усе людство, не може уникнути почуття повної та глибокої відповідальності. Правда, є багато тих, хто не знає ніякої тривоги, але ми вважаємо, що люди ховають це почуття, біжать від нього. Безперечно, є багато тих, хто вважає, що їхні дії торкаються лише них самих, і коли їм кажеш: а що, якщо б усі так вчиняли? – вони пожимають плечима та відповідають: але ж усі так не вчиняють. Однак на справді завжди слід запитувати: а що б сталося, якби всі так вчиняли? Від цієї неспокійної думки можна йти, лише проявивши деяку нечесність (mauvaise foi). Той, хто бреше, виправдовуючись тим, що всі так вчиняють, є не в згоді із совістю, оскільки факт брехні означає, що брехні надається значення універсальної цінності. Тривога існує, навіть якщо її ховають. Це та тривога, яку

К'еркегор назвав тривогою Авраама. ...людина спочатку існує, зустрічається, з'являється в світі, і тільки тоді вона визначається».

Якщо Сартр відмовлявся пов'язувати моральність із релігією, вірою в Бога, то інший представник філософії екзистенціалізму Габріель Марсель відсторонився від так званих атеїстичних екзистенціалістів та присвятив свої розмисли ідеології католицизму (після другої світової він засумнівався в необхідності ризикованого збудження мас), його «Метафізичний щоденник» й «Буття та володіння» стали важливою віхою в культурі Європи. Прикро, писав як і Ж.-П. Сартр, Г. Марсель, те, що відносини володіння заміняють в сучасному світі відверті відносини «Я і Ти», відносини між людиною та Богом. Про ті ж відносини писав єврейський філософ-екзистенціаліст Мартін Бубер в книзі «Я і Ти». В своєму творі мислитель між іншим аналізує «Вишневий сад» А. П. Чехова і демонструє, як відбувається спілкування людей, які не чують одне одного. Справжнє буття людини, на думку філософа, має включати зацікавленість буттям іншої людини.

3. Герменевтика та психоаналіз

Герменевтика та психоаналіз – це різновиди філософських технік, технік розуміння та інтерпретації текстів, а також способи самопізнання.

Спочатку під герменевтикою розумілися певні процедури тлумачення Біблії, тобто власне екзегетика (слово «герменевтика» походить від грецького «тлумачити»), Гермес в давньогрецькій міфології – бог, що приносив людям вісті від богів, інтерпретуючи їх), статус наукової дисципліни герменевтика отримала завдяки роботам протестантського теолога та філолога Фрідріха Шляєрмахера, який розробив основи універсально герменевтики, загальних правил інтерпретації будь-яких текстів, не тільки теологічного характеру: голова задача – зрозуміти твір краще, ніж розумів цей твір його автор. Дослідження тексту при цьому не обмежується вивченням його граматики, але є також вивченням історичних даних, які допомагають намалювати більш повну картину часу автора. Концепція герменевтичного кола є новацією Шляєрмахера, її сутність в тому, що розуміння тексту полягає в діалектиці частини та цілого: ціле розуміється на основі розуміння його частин, а частини – на основі цілого, окрім того важливо відзначити, що розуміння завжди обумовлене досвідом того, хто інтерпретує. Таким чином, навіть в філологічній версії герменевтики Шляєрмахера бачимо важливе відкриття – історичності розуміння (нашої ситуації та ситуації автора тексту, що ми інтерпретуємо).

Вільгельм Дільтей, представник філософії життя, запропонував відрізнити науки про природу та науки про дух: перші є пояснювальними, другі – такими, що розуміють, тобто включають суб'єктивний вимір. На думку німецького мислителя суб'єкт пізнає себе через інших, а інших – через себе. Ми розуміємо будь-що завдяки тому, що ми про це маємо якесь уявлення, яке трансформується в процесі розуміння. Герменевтика у Дільтея стає вже не просто філологічною процедурою,

але самим буттям людини. Дійсно, ми є, ми існуємо як істоти мовні, як істоти, що розмовляють. Наше буття є мовним. Як казав Гайдеггер, «мова є домом буття».

Герменевтика приваблює тим, що вона є вченням про розуміння, про те, як можливе порозуміння між людьми (я це, звісно, не абияка соціальна проблема).

Під іменем герменевтики, також як і під іменем психоаналізу зазвичай криються різні, а іноді й відверто діаметрально протилежні речі. Але серед всіх них слід розрізнити саме філософський план (самопізнання) від усіх нефілософських. Одна річ герменевтика Ф. Шляермахера та В. Дільтея, Х.-Г. Гадамера, а інша – П. Ріквора в роботі «Конфлікт інтерпретацій»; також сутнісно різними є версії тлумачення психоаналізу представниками франкфуртської школи та структурне прочитання Фрейда Жаком Лаканом.

Філософська герменевтика та теоретичний психоаналіз як дійсно філософські техніки прагнуть позбавитись психологізму.

Зауважмо вади останнього, відзначимо, що філософія не є психологією. Останню цікавлять окремі душевні факти, тоді як філософія є запитуванням про можливість пізнання взагалі, в тому числі й пізнання психологічного. В розхожому сенсі психологія є позитивною наукою, а філософія – наукою фундаментальною, тобто онтологією.

Розглянемо основні поняття психоаналізу Фрейда, а також помилкові «психологістські» стереотипи його розуміння. І дійсно: психоаналіз як філософія не є психологія, не є вона і розділом психології. Навпаки: саме етичний вимір психоаналізу може бути провідником для будь-яких психологічних спостережень на вивчень так званих душевних фактів: аналітик ні в якому разі не пояснює, але слухає та розуміє.

Несвідоме – основна ідея нової антропології. Іноді вважають, що несвідоме «лежить» під свідомістю. Але слід відзначити, що «бутербродна» алегорія недоречна. Просте визначення несвідомого таке: воно є тим, що не усвідомлюється. Психологи називають несвідомим якісь нижчі ірраціональні форми, які підлягають поясненню. Психоаналіз як суто філософська техніка розуміння, як свого роду герменевтика існування, відмовляється від пояснювальних позитивістських процедур, взагалі від об'єктивування такої речі, як несвідоме. В психоаналізі Фрейда несвідоме не протиставляється свідомості, але є її аспектом, модусом.

Психоаналіз Фрейда не працює з ірраціональними силами, колективним несвідомим, але тільки із логікою. Так між концепцією несвідомого засновника психоаналізу та юнгіанським вченням про колективне несвідоме й архетипи нема нічого спільного. Несвідоме, наполягав Фрейд, не є змістом свідомості, не є готовим, але є таким, яке утворюється завжди знову. Якщо психолог має справу із діями, актами та станами, то психоаналіз – із буттям, аналітик нічого не пояснює, а завжди слідує за клієнтом. Несвідоме утворюється в процесі аналізу, і до аналізу не існує. Тому умовою його є мовлення, ланцюг означуваних.

Несвідоме структуроване як мова, тобто воно є раціональним. Проблема в тому, що несвідоме нібито переганяє свідомість, так що ми не встигаємо вхопити нею те, що «випадає» і проявляється в якості заїкань, описок, обмовлень, помилкових дій і т. ін. симптомів.

Аби відпустити несвідоме, слід говорити все, що приходить в голову, тобто віддатись вільним асоціаціям (це є особлива техніка аналізу Фрейда). Саме це відбувається уві сні, де такі процеси, як заміщення, згущення, драматизація утворюють історію, яку ми розповідаємо, переводячи образи в форму мови. Насправді ж цей процес є зворотнім тому, як з'являються ці образи. Насправді ми маємо справу із мовою, уві сні ми поети, для яких важливим є співзвуччя складів та закінчень, коли на місці представлення, яке є бажаним для нас, наше несвідоме утворює щось дивне. Але, якщо розібратись, то дивного в цьому нічого не має. Так що розшифровка сновидіння є саме психоаналізом. Як це відбувається Фрейд продемонстрував на прикладі власного досвіду в книзі, що користувалася та й зараз користується не абияким попитом «Тлумачення сновидінь». (Також для ознайомлення з ідеями раннього Фрейда було б доречно почитати його лекції по введенню в психоаналіз).

Вважають, що аналітик є таким собі поводитирем, пастором. Це не так. Ніхто крім самого аналізанта не може дізнатись про нього самого, про інтимну сутність його душі. Функція аналітика – слухати, що каже аналізанта, а також повертати мову останньому, розставляючи в ній знаки пунктуації. Аналітик, таким чином, на відміну від психолога, не є відстороненим спостерігачем, але включений в експеримент. Так він, наприклад, може перервати сеанс аналізу в тому місці, де мова аналізанта стає прямою, тобто його власною, тобто коли відкривається його несвідоме.

Існує думка, що психоаналіз лікує душу. Це не так. На відміну від гіпнозу, який практикував учитель Фрейда доктор Шарко, Фрейд не мав наміру видаляти душевний біль, але привести аналізанта в ситуацію, коли травма (рана) набуває сенсу в його житті. Тут доречно пригадати сентенцію Ніцше «Що не вбиває, то робить нас сильнішими». Під цією фразою, скоріш за все, підписався б і батько психоаналізу. Відомо, що гіпноз «лікує», перенаправляючи симптом, який з часом покаже себе в іншому місці.

Важливим відкриттям Фрейда було те, що забобони породжують бажання. Геніальний послідовник Фрейда Жак Лакан писав: «Ніщо нікого до насолоди не примушує за винятком Супер-Его. Супер-Его і є імперативом насолоди: Насолоджуйся». Гріх стає можливим, коли з'являється заборона. Тут слід відзначити, що, за Фрейдом, дитина не є щасливішою від дорослого, як іноді вважається. Задоволення немовляти концентрується лише на оральному рівні. І тільки тоді, коли дитя дорослішає, вступаючи в так звану едіпальну стадію, коли вона стикається із авторитетом батька, бажання набуває більшої сили.

Але ж переростання авторитету є вищим ступенем існування, самозборки, яка розпочинається ще до народження дитини. Дійсно, ми не обираємо культуру, в якій народжуємось, не обираємо своє ім'я, тобто ми закинуті у світ, який вже знає про нас, хто ми є. Дивлячись у дзеркало, малюк вперше цікавиться відображенням, ніби Нарцис з давньогрецького міфу. Він закохується не в себе, а в того хлопця, якого бачить перед собою. Нарцисизм характеризує певну сліпоту суб'єкта, який ще не може відрізнити самого себе. В подальшому ж відбувається відрізнення Іншого, який для дитини стає авторитетом, який визначає його я на цьому етапі, тобто коли

виникають вже двоє, Я та Інший. Позбавлення Едіпового комплексу Фройд вважав переходом від анальної в генітальної стадії.

Ключове поняття Фройда Лібідо розуміють як сексуальний інстинкт, також виходячи з вищенаведеної термінології та текстів Фройда роблять висновок, що фрейдівські тлумачення сновидінь, взагалі людської екзистенції зводяться до «геніталій». Це ні в якому разі не можна вважати коректним, оскільки, по-перше, Фройд відмовився від універсальної інтерпретації сновидінь, він вважав, що вони завжди індивідуально-конкретні; по-друге, біологізаторство, в якому звинувачують батька психоаналізу, не є характерним для останнього, оскільки саме через вказану термінологію він намагався показати, що людське існування є відмінним від тваринного. Лібідо не є сексуальний інстинкт (це невірний переклад терміну американськими фрейдістами), а скоріше Бажання, що слід відрізнити від простої біологічної потреби в їжі та сексі. Бажання вище за всі потреби, вона є постійною нестачею, жагою життя та творчості; Бажання безпредметне. Тут слід не забувати про поняття сублімації, яке є суто характеристикою людського – направлення бажання в творче русло.

Найважливіше, що відкрив Фройд – це Бажання (яке керує несвідомим). Дійсно, нема іншого щастя ніж як займатись улюбленою справою та любити – цю думку розділяли всі філософи, але як дійти свого бажання, здається, в західній філософії вперше запропонував метр психоаналізу.

Тільки відкриття власного бажання може бути дійсною альтернативою усіляких потреб панування, альтернативою садо-мазохістських збочень, що повсякчас мають місце в нашому житті: у сімейних відносинах між батьками та дітьми, в школі між вчителем та учнем, церкві і т. ін.

В другій частині свого життя Фройд створив відому топіку Ід (Воно), Его (Я) та Суперего. Ід підкоряється принципу задоволення, а Я, яке має слугувати двум панам (зовнішнім імперативам та внутрішнім потребам) – принципу реальності.

Жак Лакан, інтерпретуючи тезу метра «де було Воно, має стати Я», а також замислюючись про сутність та механізми роботи несвідомого, про процес самозборки, відкриття Бажання, презентує наступні взаємопов'язані психічні інстанції: Уявне, Символічне та Реальне.

Ці структури дозволяють розуміти те, як світ конститується у нашому мисленні. Так на рівні Уявного ми не розрізняємо себе від того, що бачимо. В цьому сенсі наш зір є тим, що заважає нам бачити. Тобто наша позиція нами ж не усвідомлюється. На рівні Символічного відрізняється Я та Інший. Але ж Уявне неможливе без Символічного, тобто досвід Уявного є Символічним: те, що ми бачимо, обумовлюється нашим досвідом символічного, ми налаштуємося не певне бачення, уявлення. Всі соціальні відносини опосередковані мовою. Ми маємо запитуватись про те, хто говорить тоді, коли ми говоримо, з якої позиції відбувається наше мовлення. Дійсно в певному сенсі не ми говоримо мовою, але вона мовить нами, Символічне визначає наше існування.

Тут слід додати, що символ реальніше за те, що він означає. Постфеноменологічна філософія вже не ставить безперспективних питань про ноумени, тобто про реальність як таку, сучасні філософи визнають, що людина має справу з ланцюгом означуваних. Першого слова нема, означального просто не існує.

Ми закинуті в світ символічного, в якому можемо стикнутися із лаканівським Реальним. Під цією психічною інстанцією французький філософ розумів те, що не підлягає символізації. Реальне є по той бік символічного, Реальне є нестачею, відсутністю, порожнечею. Воно є тим, що не можливо винести, тим, чого ми біжимо в уявне, тобто в фантазми. Не слід плутати поняття Реального і реальності, яка в дійсності структурована як ілюзія.

Сучасне мистецтво цінує жахливе не випадково. Естетика жаху належить рівню Реального. Стає зрозумілим, чому сучасні філософи вже відходять від академічної роботи і бачать своє покликання в якості драматургів, сценаристів, психоаналітиків, письменників. Час ідеологій вже канув в Літу. Немає сенсу проповідувати буття тим, хто сам не існує, але має сенс викликати людину до буття, і це справою філософії. Так, наприклад, французький мислитель минулого століття Мішель Фуко вважав за першочергову справу людини «підкування про себе», тобто відкриття Бажання, цікавився «археологією знання». Філософ критикував різноманітні феномени примусу та влади.

Жіль Дельоз продемонстрував, що час критичної, а також феноменологічної філософії вичерпано, ми вже не маємо пояснювати і навіть не маємо описувати факти свідомості, але маємо творити концепти, повсякчас заново, і це творення концептів, що відбувається не в плані ідеологій, але в суб'єктивному, символічному плані, є справжня філософська справа.

Взагалі сучасну філософію характеризують терміном «постструктуралізм», і мають при цьому на увазі те, що вона пододала сутнісні, пояснювальні елементи такої дисципліни, як структуралізм. В постструктуралізмі по-новому трактуються поняття фрейдізму, марксизму, будь-яких міфів, поетичних, філософських та ін. творів. Інтерпретація сучасних філософів, казав Дельоз, годиться лише в тій мірі, в якій вона надихає на створення нових сучасних творів. Нагадаймо, що відомий структураліст Клод-Леві Строс (1908-2009), який досліджував первісні суспільства, робив висновок, що вони структуровані таким чином, що кожний їхній елемент визначається лише у відношеннях з іншими елементами. Філософ ввів поняття «плаваючого означального», показавши, що під час вивчення структурного матеріалу вчений не може відділити власне дослідження від того матеріалу, що досліджується. Тобто якщо вивчається міф, то й дослідження представляється у вигляді міфу, воно є міфом про міфи.

Структуралісти захищали тезу, що мова, структура визначає суб'єкта, і людина ставала в такому представленні пасивним ефектом мови. З цим-то й не погоджувався Лакан і ті, кого називають постструктуралістами (Р. Барт, Ю. Крістева, М. Фуко, Ж. Дельоз, Дж. Батлер). Хоча Лакан і виступав проти картезіансько-сартрівського возвеличення ролі активного суб'єкта, вважаючи, що останній є функцією культури, Символічного, філософ додавав дуже важливе: «Я існую там, де не мислю; і мислю там, де не існую», тобто протиставляв своє бачення людини як суб'єкта Бажання класичній концепції Cogito. Фуко писав: «Там, де є творчість, там нема місця безумству», а Дельоз: «Філософ створює, він не віддзеркалює». Таким чином, переглядаються світоглядні цінності предикативного мислення, натомість гра дорефлексивних сил свідомості набуває значення

існування, вивчається онтологія влади, оголюється сутність відомої діалектики раба-пана.

Таким чином, проблематика філософської антропології розгортається в площині посткласичної філософії, і тут головною стає проблема суб'єкта. Її рішення вже не слід шукати в психологічних пояснювальних схемах, навіть традиційна герменевтика, що спирається на типові механізми тлумачення, може відвести від головного – інтерпретації, що є засобом самозбирання суб'єктом самого себе, індивідуальної праці, що має свої конкретні, неповторні риси. Нова етика має будуватись на засадах сучасного теоретичного психоаналізу, який розуміє людину, її неповторний шлях саморозвитку. А розуміти, не пояснюючи, іншого, ніж ми, - найвищий рівень розвитку самосвідомості.

Рекомендована література до теми:

Дьяков А. В. Философия пост-структурализма во Франции. – Нью-Йорк: Изд-во «Северный крест». – 2008. – 364 с.

Михайлов А. А. Принципы феноменологической философии // Dasein-анализ в философии и науке - Мн.: Европейский гуманитарный университет, 2001. - С.7-22

Реале Д., Антисери Д. От феноменологии к экзистенциализму. Гл. 22 // Западная философия. От романтизма до наших дней. Книга 4.– СПб.: ТК „Петрополис”, 1997. – С. 396-404.

Гадамер Г.-Г. Истина и метод ; [пер. с нем., общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова]. –М.: Прогресс, 1988. – 704 с.

Гуссерль Э. Парижские доклады / Э. Гуссерль // Логос, №2. – С. 6-31

Дильтей В. Возникновение герменевтики // Философская и социологическая мысль, 1996, №3-4. - С.167-195

Жижек Славой. Добро пожаловать в пустыню Реального / Славой Жижек ; [пер. с англ. Артема Смирного]. – М.: Фонд „Прагматика культуры”, 2002. – 160 с.

Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / А. Камю // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство ; [пер. с фр]. – М.: Политиздат, 1990. С. 23 – 101.

Кафка Ф. Реальность абсурда // Сб. произведений. Симферополь: «Реноме», 1998. – 512 с. (Серия «Интеллектуальная библиотека»).

Лакан Ж. Семинары. Книга 1: Работы Фрейда по технике психоанализа(1953/54); [пер. с фр]. - М.: ИТДК Гнозис, Изд. «Логос», 1998. – 432 с.

Мерло-Понти М. Феноменология восприятия ; [пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина]. - СПб.: «Ювента», «Наука», 1999. - 582 с.

Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М.: “Academia-Центр” “МЕДИУМ”, 1995. - 412с.

Сартр Ж.-П. Основополагающая идея феноменологии Гуссерля: интенциональность // Проблемы метода. Статьи. – М.: Академический Проект, - 2008. - С.177-181.

Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов: Сборник. – М.: Политиздат, 1990. - С.319-344.

Хайдеггер М. Бытие и время ; [пер. с нем. В. Бибихина]. – М.: Ad "Marginem", 1997. –452 с.

Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. – М.: Азбука-классика, 2006. – 480с.

Фрейд З. Толкование сновидений. – М.: Азбука-классика, 2009. – 509с.

Підручники:

Рассел Б. История западной философии в её связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней. В 2 т. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1994.

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4-х т. – СПб.: Петрополис, 1994-1998

Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2000