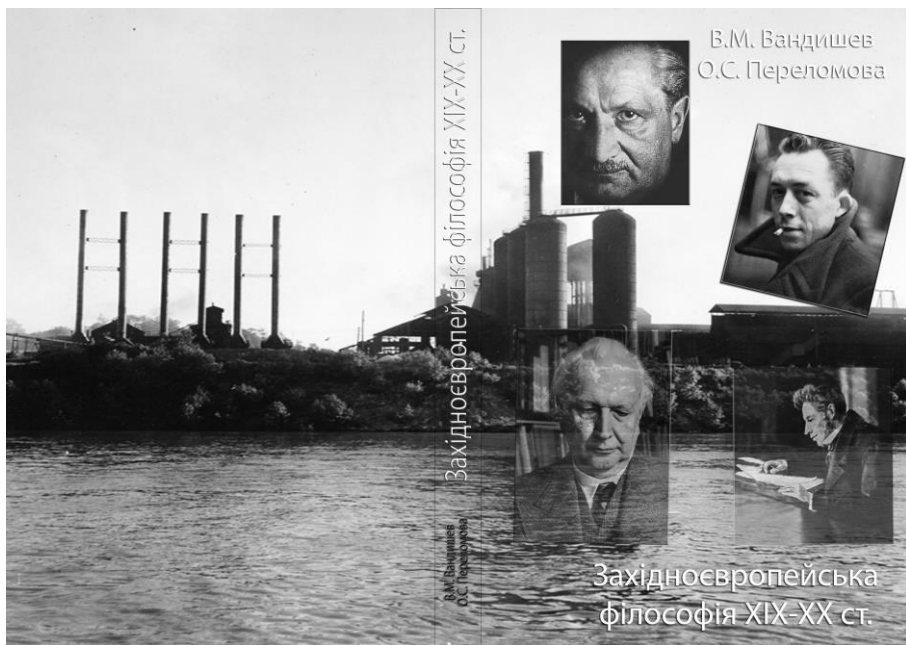




Західноєвропейська філософія XIX-XX ст.

В.М. Вандишев
О.С. Переломова

В.М. Вандишев
О.С. Переломова

Західноєвропейська
філософія XIX-XX ст.

проф. В.М. Вандишев
доц. О.С. Переломова

ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ ХІХ-ХХ СТІ.

Навчальний посібник

Суми
«Видавництво СумДУ»
2010

ББК 87.7я73 (4укр)

А 22

Відповідальний редактор – доктор філософських наук, проф. *В.М. Вандишев*

Рецензенти:

М.М. Кисельов – доктор філософських наук, професор Інституту філософії НАН України (Київ);

І.П. Мозговий – доктор філософських наук, професор УАБС НБУ (Суми)

*Рекомендовано до друку вченою радою
Сумського державного університету
(протокол № 2 від 09.09.2010 р.)*

Вандишев В.М.

А 22 Західноєвропейська філософія XIX-XX ст.: навчальний посібник
/ В.М. Вандишев, О.С. Переломова; відп. ред. В.М. Вандишев. – Суми: Вид-во СумДУ, 2010. – 152 с.

У навчальному посібнику розглянуто широке коло актуальних питань теорії пізнання, особливості західноєвропейського сприйняття сутності буття крізь призму різних філософсько-методологічних підходів, які розвивалися протягом останніх двох сторіч і до сучасних постмодерністських уявлень.

Навчальний посібник дозволяє з'ясувати сутність і сучасний стан сприйняття провідних напрямів західноєвропейської філософії: позитивізму, ірраціоналізму, екзистенціалізму, персоналізму як важливих складових європейської культури. Важливим аспектом посібника є також чітка структуризація змісту, визначення основних понять і категорій.

Навчальний посібник призначений для аспірантів і здобувачів наукового ступеня кандидата наук. Може бути використаний і студентами гуманітарних спеціальностей, зокрема філологами, журналістами та правниками для поглибленого вивчення відповідних тем базового курсу філософії.

ББК 87.7я73 (4укр)

© Вандишев В.М., Переломова О.С., 2010

© Видавництво СумДУ, 2010

**До 200-річчя
від дня народження геніального автора
«Мертвих душ» і «Шинелі»,
філософа і пророка
Миколи Васильовича Гоголя**



З М І С Т

Вступне слово відповідального редактора.....	5
Тема 1. Позитивізм: історія і провідні принципи.....	7
§1. «Перший» позитивізм.....	10
§2. Емпіріокритицизм або «другий» позитивізм.....	13
§3. Неопозитивізм або логічний позитивізм.....	15
§4. Постпозитивізм.....	27
Тема 2. Ірраціоналізм.....	34
Тема 3. Прагматизм і неопрагматизм.....	43
Тема 4. Екзистенціалізм – філософія існування.....	55
Тема 5. Психолоаналіз, неофрейдизм і франкфуртська школа.....	73
§1. Неофрейдизм.....	76
§2. Франкфуртська школа.....	87
Тема 6. Західноєвропейська релігійна філософія.....	91
§1. Неотомізм.....	91
§2. Персоналізм.....	102
Тема 7. Філософія постмодернізму.....	109
§1. Тоталізм і мобілізм.....	109
§2. Концептуальна природа філософії.....	116
§3. «Постмодерна ситуація» і культура.....	124
§4. Структуралізм, постструктуралізм, художній дискурс.....	129
§5. Інтертекст, автор, творчий суб'єкт.....	133
Короткий словник основних понять і категорій.....	138
Список використаної і рекомендованої до вивчення літератури.....	148

Вступне слово відповідального редактора

Необхідність у підготовці запропонованого навчального посібника виникла у зв'язку зі змінами, що відбуваються як у суспільному житті, так і у сприйнятті цих змін нинішнім поколінням студентства та молодих науково-педагогічних працівників.

Глобалізація та інформатизація, які охопили практично усі країни світу, примушують знову і знову повертатись до незмінних цінностей людського буття. Відтак, основною проблемою є проблема буття як такого. Буття – фундаментальне поняття метафізики і за своїм характером і обсягом воно суттєво відрізняється від будь-яких інших понять. Поняття буття є найпростішим, очевидним і висхідним, є першим з усіх понять, оскільки виступає як констатація речі як існуючої реально. Філософи завжди прагнули якомога глибше і змістовніше визначити буття і протилежне йому поняття небуття або ніщо. Тому основну увагу автори посібника зосередили на розкритті проблеми буття у філософському, природничо-науковому і людському вимірах.

Оскільки у посібнику йдеться про особливості західноєвропейського сприйняття сутності буття, то сутність його розкривається крізь призму різних філософсько-методологічних підходів, починаючи з позитивістських концепцій, які розвивались протягом останніх двох сторіч, і до сучасних постмодерністських уявлень.

Автори ґрунтовно розглядають позитивну філософію (позитивізм), що була спричинена критикою абстрактно-логічної спрямованості німецького ідеалізму Канта і Гегеля. Авторство поняття позитивізм належить Огюсту Конту, який, перейнявши ідею історизму, проголосив необхідність «позитивної» організації не тільки наукового пізнання, а й суспільства. Філософський позитивізм спирається одночасно на епістемологію й методологію, зазвичай визначається рядом певних сукупностей правил, норм і критеріїв оцінювання, які дозволяють відрізнити результати наукового знання від псевдонаукового й інших результатів духовної діяльності людини (наприклад, релігії, моралі, ідеології і т.п.). Позитивізм постав в історії свого розвитку у багатьох різних формах. Основні елементи його представлено у відповідних концепціях представників різних напрямів: махізм, неопозитивізм, постпозитивізм.

Проблема буття знайшла відображення і у численних концепціях ірраціонального спрямування, які в історії філософії виникали неодноразово, але починаючи від Й.Г. Гамана, пізнього Ф. Шелінга та А. Шопенгауера ірраціоналізм став течією, яка відрізнялась ідеєю про неможливість виразити результати «справжнього» пізнання словами і перевірити його строгими науковими засобами. До цього переконання приєднувались і спіритуалісти, й інтуїтивісти, і містики. Утім, якщо Гаман схилився до безпосереднього прозріння, а Якобі на «відчуття», то пізні ірраціоналісти більше звертаються до особливих станів самопереживання.

Екзистенціалізм – зародився у європейському духовному житті XIX ст., коли деякі мислителі акцентували увагу на людському вимірі світу, на вічних проблемах людського існування. Спочатку екзистенціалізм виник як реакція на абстрактно-логічні схеми філософування, але пізніше, на початку XX ст., коли стало зрозуміло, що технічний прогрес не приносить і швидше за все не принесе тотального щастя, екзистенційні мотиви світосприйняття стали помітними у суспільному житті. Нині ж екзистенціалізм – це один з найбільш поширених і впливових філософських напрямів. Прибічники його акцентують увагу на сукупності категорій, які «випали» з найбільш поширених і знаних раціоналістичних філософських систем.

Психоаналіз виступив на арену європейської філософії у складний час пошуку напрямів подальшого розвитку суспільства, яке намагалось визначитись між гуманізмом, капіталізмом, соціалізмом тощо. Поставивши важливі питання стосовно традиційної моралі, З. Фрейд і його послідовники неофрейдисти прагнули дати людині нові обґрунтовані принципи моралі, нову культуру, які б протистояли звичному капіталістичному світобаченню. Представники франкфуртської школи багато зробили для того, щоб підірвати поширену у західному світі християнську культуру і усталені принципи традиційної культури взагалі.

Автори також розглянули у посібнику основні напрями і сутність філософсько-релігійних і постмодерністських уявлень про предмет і призначення філософії.

Проф. В.М. Вандишев

Тема 1. ПОЗИТИВІЗМ: ІСТОРІЯ І ПРОВІДНІ ПРИНЦИПИ

Класична німецька філософія протягом другої половини XVIII – першої половини XIX ст., беззаперечно, займала провідне місце у європейській філософській думці. Основними рисами цієї філософії, особливо у її гегелівському і шеллінгівському варіантах, було те, що вона акцентувала увагу на абстрактних логіко-ідеалістичних (Гегель) або містико-ідеалістичних (Шеллінг) уявленнях про світ і його пізнання. Природознавці важко сприймали цю філософію, зважаючи на її абстрактний характер. Намагання Гегеля ілюструвати свою «філософію природи» прикладами-аргументами з історії розвитку природничих наук, які вже на початку XIX ст. значною мірою були спростовані розвитком теоретичних і прикладних наук, ще більше викликало недовіру до теоретико-методологічної спроможності не лише філософії Гегеля, а й філософії взагалі. Відтак, критика абстрактно-логічної спрямованості німецького ідеалізму викликала до життя філософію позитивізму, ірраціоналізму, екзистенціалізму, прагматизму та інші.

Позитивна філософія або позитивізм – це назва певного напрямку пізнання, що впливає з рефлексії над цінністю знання а також способами його отримання. Авторство поняття позитивізм належить Огюсту Конту (1798–1857) – французькому філософу, секретареві Сен-Симона у 1818–1824 рр. Освіту отримав у Паризькій політехнічній школі, де вивчав математику, астрономію і фізику. Від свого учителя він перейняв ідею історизму. Відтак, проголосив необхідність «позитивної» організації суспільства, під якою розумів лад ієрархічного капіталізму.

Філософський позитивізм О. Конта спирається одночасно на епістемологію й методологію, зазвичай визначається рядом певних сукупностей правил, норм і критеріїв оцінювання, які дозволяють відрізнити результати ретельного наукового знання, псевдонаукового й інших результатів духовної діяльності людини (наприклад, релігії, моралі, ідеології і т.п.). Позитивізм постав в історії свого розвитку у багатьох різних формах. Основні елементи його представлено у відповідних концепціях представників різних напрямів і філософських орієнтацій.

1. Підхід з позицій феноменології

Позитивісти рекомендують відхилити як несуттєву відмінність між „сутністю” і „явищем”. Вони вважають, що застосування поняття прихованої і непізнаної природи предмету є пізнавально непотрібними і шкідливими, оскільки в процесі мислення і наукових досліджень повинно бути заборонено порушувати те, що було зареєстроване у фактичному досвіді і присутність чого є достовірно зафіксовано доступними людині засобами. Подібно номіналізму позитивізм рішуче відхиляє реальне існування трансцендентальних понять стосовно світу конкретних одиничних предметів, маючи на увазі якісь загальні поняття на кшталт: матерія, історія, держава, суспільство, рослина, звір, людина і т.п., що є еквівалентами існуючих в розумі загальних понять. Цим останнім або не відповідає нічого реального (математичні поняття), або тільки такі конкретні предмети, яким надано визначену назву (поняття фізики). Поширені у філософії поняття типу: „сутність”, „явище”, причина”, „наслідок”, „матерія”, „дух”, „практика” і т.п. нічого реального не означають і тому їх використання безглузде, ймовірно як безглузда і метафізика – вчення про скриті цілісності існуючого світу.

Усіляке абстрактне пізнання є лише способом упорядкованого, скороченого запису більшості дослідів і не має жодної самостійної пізнавальної функції в цьому сенсі, оскільки абстракція повинна власне давати нам доступ до якихось сфер реальності прихованих перед емпірією.

2. Підхід з позицій методологічного редукціонізму

Незмінним елементом уявлень позитивізму про можливість отримання істинного і добросовісно обґрунтованого знання є віра в можливість підпорядкування усіх областей пізнання, – однаковою мірою математично-природничого, суспільно-гуманістичного, а також філософського – єдиному універсально визнаному методу.

Пошук ідеалу досконалого методу пізнання світу розпочали Рене Декарт і Френсіс Бекон. Здається, що XIX і початок XX сторіч указували, що такий метод дає пізнання з позицій фізики. Після другої світової війни з'явилися спроби сконструювати такий універсальний метод на підставі інформатики і психології.

3. Принцип заперечення цінності пізнавальних оціночних суджень і оціночних положень

Дані досвіду інформують нас тільки про те, які є самі по собі річ чи явище, а не якими вони повинні бути. Жоден досвід також не може нас змусити визнати положення, які визначають вимоги і заборони, також не дозволяє винести однозначну ухвалу про те, що щось добре або погане, прекрасне або огидне, що взагалі належить діяти згідно з якимись принципами. Не можна досвідом логічно обґрунтувати схвалення якихось цінностей самих по собі (або їх брак), не враховуючи чогось іншого, що можливе! Одним словом, маючи право давати оцінюючі судження про людський світ і конструювати різні системи цінностей, ми не маємо права припускати, що вони мають наукову рацію. Їх єдиним обґрунтуванням є наш довільний, індивідуальний (автоматичний або ні) вибір. Поняття „добрий”, „поганий”, „прекрасний”, „огидний”, „зобов'язаний”, „обов'язок”, „гідний” і т.п. не істинні і не фальшиві, бо їх не можна вивести із знання фактів. Вони можуть щонайбільше допомогти людині, яка пізнає за допомогою відчуттів (Д. Юм), яка спирається на свою волю (Х. Рейхенбах), або якщо про дане добро судить суспільство, яке має на увазі максимальне задоволення, що впливає з його споживання (М. Шлік).

Передвісником сучасного позитивізму був англійський емпірик Д. Юм, який по суті поділив пізнання на враження або на безпосередньо сприйняті почуття, і на ідеї, що є «туманними образами вражень у міркуванні і мисленні» і які виводяться з них генетично.

До доробку Д. Юма безпосередньо долучились О. Конт, К. Бернард (1813–1878), Дж.С. Мілль (1806–1873), І. Бентам (1748–1832). У другій половині XIX сторіччя позитивізм набув форми сцієнтизму. Карл Пірсон (1857–1936), провідний представник цього напрямку, проголошував культ науки. На його думку вона спроможна досліджувати усе, що існує, тобто факти, дані у досвіді. Філософські і релігійні знання, які виходять за межі фактів, було визнано за марновірство, а тому визнано як зайві.

§1. «ПЕРШИЙ» ПОЗИТИВІЗМ

Огюст Конт про начала позитивної філософії

О. Конт уважав, що у найбільш загальному виді слово «позитивне» означає *реальне* у протилежність *химерному*, і в цьому сенсі воно цілком відповідає новому філософському мисленню, присвячуючи себе дослідженням істинно доступним нашому розуму. При цьому виключаються усілякі непроникні таємниці, якими розум займався у період свого дитинства. У іншому сенсі позитивне демонструє контраст між корисним і непотрібним: у цьому випадку позитивне нагадує, що призначення усіх наших здорових намагань – безперервно поліпшувати умови нашого дійсного індивідуального або суспільного існування. У третьому значенні поняття позитивного використовують для визначення протилежності достовірного і сумнівного, вибудовуючи логічний ланцюжок чітких доведень. У четвертому значенні позитивне полягає у протиставленні точного смутному, вимагаючи від філософського пізнання ступеня точності, що відповідає нашим справжнім потребам.

Особливого значення О. Конт надає п'ятому застосування позитивного як протилежного негативному. Тому основне призначення нової філософії – не руйнувати, але організовувати. Якщо чотири попередні риси позитивної філософії показують її відношення до теології, містики, метафізики тощо, то останнє значення надзвичайно важливе, враховуючи, що метафізичний дух завжди був переважно критичним.

Нова позитивна філософія більш безпристрасна і більш терпима відносно кожного з попередніх світобачень: вона прагне історично оцінити їх взаємний вплив, умови їх тривалого існування і причини їх занепаду. При цьому вона ніколи нічого безумовно не заперечує, навіть відносно вчень найбільш противних сучасному рівню людського мислення. Ніхто і ніколи логічно не довів ані не існування Аполлона, Мінерви і т.п., ані небуття східних фей або різних героїв поетичних фантазій; тим не менш ця обставина не зашкодила людському розуму полишити їх, коли ці вчення перестали відповідати його стану.

Закон трьох стадій О. Конта спирається на дослідження поступу людського розуму. Зазначений закон полягає у том, що кожна з наших головних концепцій, кожна галузь наших знань послідовно проходить три різних теоретичних стани: стан теологічний або фіктивний; стан метафізичний або абстрактний; стан науковий або позитивний. Відповідно людство використовує і різні методи мислення: теологічний, метафізичний і, нарешті, позитивний. Звідси виникають і три філософії або системи поглядів на сукупність явищ, що взаємно виключають одна одну. Перша – необхідний висхідний пункт людського розуму, третя – його визначене і остаточне становище, а друга – проміжна або перехідна.

У теологічному стані людський розум спрямовував свої зусилля на внутрішню природу речей, на перші і конечні причини усіх вражаючих його явищ, вбачаючи у них надприродні чинники і впливи. У метафізичному стані, який загалом є лише модифікацією теологічного, надприродні чинники замінено абстрактними силами, істинними сутностями, що неподільно пов'язані з різними предметами. Нарешті, у позитивному стані людський розум, визнавши неможливість досягнути абсолютних знань, відмовляється від дослідження походження і призначення Всесвіту і від пізнання внутрішніх причин явищ. При цьому розум цілком зосереджується на вивченні їх дійсних законів (незмінних відношень послідовності і подібності), правильно комбінуючи розмірковування і спостереження.

Визначивши основний зміст позитивної філософії, який полягає у визнанні усіх явищ такими, що підлягають незмінним природним законам, Конт убачає мету усіх наших зусиль в тому аби відкрити і звести до мінімуму кількість цих законів. При цьому пошуки перших і конечних причин, безумовно, визнаються безглуздими і недоступними розуму. Відтак, навіть у найбільш довершених поясненнях, ми не прагнемо вказувати причини, які призводять до цих явищ, а обмежуємось лише тим, що точно аналізуємо умови, за яких явища відбуваються, пов'язуємо їх природними відношеннями послідовності і подібності.

Зважимо на те, що формулювання системи позитивної філософії у О. Конта мало більш фундаментальну мету – *систематизацію людського життя*. Відтак, він зазначає: «Істинна філософія ставить для себе завдання по можливості привести у струнку сис-

тему все людське особисте і особливо колективне існування, розглядаючи одночасно усі три класи явищ, що його характеризують, а саме думки, почуття і дії. З усіх цих точок зору основна еволюція людства уявляється необхідно самодостатньою, і лише точна оцінка її природного ходу єдино може дати нам загальну основу для мудрого втручання».

Зрозуміло, що послугуючись основними принципами позитивної філософії, належить піклуватись про узгодження усіх складових людського існування. Ця єдність може стати дійсною, оскільки вона точно визначає сукупність природних стосунків, які слід ретельно вивчати аби здійснити цю побудову.

Індуктивізм і утилітаріанізм Дж. Мілля

Джон Стюарт Мілля – засновник позитивізму в Англії, сприйняв і продовжив основні положення філософії Д. Юма, посприяв подальшому розвитку логіки. Мілля – один з авторитетних європейських мислителів, праці якого суттєво вплинули на розвиток теорії пізнання у європейській філософії XIX–XX ст.

Мілля уважав, що ми пізнаємо істини двояким шляхом: деякі прямо, деякі не прямо, а через інші істини. Перші складають сутність інтуїції, або свідомості¹; другі – результат виводу. Істини, відомі нам за допомогою інтуїції, служать першими посилками, з яких виводяться усі інші наші пізнання.

Саме, виходячи зі свого бачення природи пізнання, Мілля заперечував ідеї англійського апіоризму. Його феноменологічний позитивізм спирається на те, що усі наші знання походять із відчуттів. Матерія – це постійна можливість відчуттів, а свідомість – це здатність їх переживання. Поділяючи ряд філософських і логічних поглядів О. Конта, Мілля заперечував його соціально-політичну доктрину, у якій убачав систему духовного і політичного деспотизму, які зневажають свободу людини і її індивідуальність.

¹ Мілля не розрізняє поняття інтуїція і свідомість.

Теорія логіки Мілля спирається на індуктивістську природу її. Індукція, на його думку, – це узагальнення з досвіду: на підставі декількох окремих випадків, у яких відоме явище спостерігалось, ми робимо висновок, що це явище має місце і в усіх випадках відповідного класу. Індуктивістське тлумачення логіки дає підстави визначити її як загальну методологію наук. Відтак, у ній Мілля викладає вчення про імена і твердження, дедуктивні умовиводи й індукцію.

Важливою складовою позитивізму Дж. Мілля є його вчення про «утилітаріанізм», яке визнає основою моральності корисність або принцип найбільшого щастя. Утилітаріанізм оцінює вчинки з позиції їх відношення до нашого щастя: ті, що ведуть до щастя, – добрі, а ті, що ведуть до нещастя, – погані. Під словом «щастя» Мілля розуміє задоволення і відсутність страждання, а під словом «нещастя» – протилежне. Феліцитологія Мілля розвиває ідеї Епікура, а тому Мілля посилається і на того, і на традиційні заперечення епікуреїзму. У цьому плані він посилається на епікурейців, які стверджували, що не вони, а саме їх супротивники принижують людську природу, тому що вони вважають людину нездатною мати якісь задоволення, окрім тих, що притаманні свиням.

Мілля визнавав не тільки егоїстичні, але й альтруїстичні прагнення людей, розуміючи, що його утилітаріанізму неможливо досягнути поза стоїцизмом і християнством. Епікурейці у своїх поглядах на життя завжди ставили задоволення інтелектуальні і моральні, задоволення уяви і пристрасті вище почуттєвих задовольень. У суспільному житті люди повинні враховувати взаємні інтереси, що дисциплінує їх егоїзм. Що ж стосується переваги одних задовольень над іншими, то Мілля упевнений: якщо усі або майже усі, хто пережив два якихось задовольень, віддають рішучу перевагу одному з них і до цієї переваги не додають почуття якогось морального обов'язку, то це задовольення і буде більш цінним.

§2. ЕМПІРІОКРИТИЦИЗМ або «ДРУГИЙ» ПОЗИТИВІЗМ

Наприкінці XIX сторіччя **Рихард Авенаріус** (1843–1896) і **Ернест Мах** (1838–1916) протиставили себе сцієнтизму, упевненому у перевазі науки і її нібито необмеженим можливостям. На шляху критичного аналізу досвіду, буквально, емпіріокритицизму,

вони прагнули встановити, що в емпірії є фактично «даним», а що складає суб'єктивний «додаток». Загалом їх вчення мало суб'єктивно-ідеалістичну спрямованість у філософії і методології науки. СENSE своєї діяльності емпіріокритики обґрунтовували тим, що людський досвід пізнання світу спирається на визнання ряду марновіств і містифікацій, що не знаходять обґрунтування для того, щоб у них повірити, але які утрудняють остаточну оцінку фактів і їх об'єктивний опис. Відомо, що кінець XIX ст. було ознаменовано значними відкриттями у фізиці, що спричинили до так званої «кризи у фізиці», яка супроводжувалась заявами про те, що «матерія зникла». Деякі природознавці й філософи почали стверджувати, що нова фізика відкинула старі уявлення про поняття матерії.

Проголошуючи примат факту і досвіду над одиничними уявленнями, Мах, Авенаріус і дехто ще доводили, що поширений в епістемології підхід стосовно існування у зовнішньому світі фізичних речей, а також їх психічних образів, локалізованих в свідомості людей, є вигадкою, результатом інтросекції (проекування усередину). Інтросекція спирається на фальшиві підстави: якщо хтонебудь щось спостерігає, то стосовно спостережуваної речі у його розумі створюється образ тієї ж речі.

У добу загального культу науки емпіріокритики обґрунтовували погляд, що звичайне пізнання за своєю суттю не відрізняється від наукового пізнання. Хоча на відміну від нього воно менш чітке, продуктивне, менш економне. Звідси і «принцип економії мислення», який виступає основною характеристикою пізнання. Цей принцип виводили з біологічної потреби організму до самозбереження, що обумовила необхідність пристосування організму до фактів. При цьому факт можна було широко тлумачити. З принципу економії мислення випливає положення про опис як ідеал наукового пізнання. Е. Мах уважав, що у розвиненій науці пояснювальна частина є зайвою, паразитною і її належить вилучити з метою економії мислення. Вчення про причинність також визнано як зайве, таке що заважає пізнанню.

§3. НЕОПОЗИТИВІЗМ або ЛОГІЧНИЙ ПОЗИТИВІЗМ

У 1922 році Людвіг Вітгенштейн виголосив «Логіко-філософський трактат», в якому сформулював тезу, що наше пізнання світу є завжди пізнанням незалежних від себе, одиничних фактів, і полягає у їх образному копіюванні („відображення"). Це „відображення" здійснюється у мові, а не у психіці. Отже аналіз і точність мови науки можливо і складає єдиний сенс заняття філософією.

До цієї ідеї схвально віднеслись члени філософського товариства, що виникло на перетині 1920-1930-х років. Це так званий Віденський Гурток, членів якого називають також неопозитивістами (Моріц Шлік, Рудольф Карнап, Отто Нейрат, Філіп Франк та ін.). Під їх сильним впливом залишились такі мислителі, як Г. Рейхенбах і К. Поппер, а також представники так званої львівсько-варшавської школи: К. Айдукевич, А. Тарський, Й. Лукач, Т. Котарбінський та ін.

Результати неопозитивістських дослідів дали знати про себе перш за все у сфері методології і епістемології, хоча мали також серйозний вплив на інші сфери філософії і окремі філософські дисципліни, незалежно від світоглядного напрямку, що презентує визначений напрям. Не залишились байдужими до впливу позитивізму і точні науки, головним чином природознавство.

Людвіг Вітгенштейн – відомий австрійський філософ і логік (1889–1951). Певний час викладав в університеті у Кембриджі. Займався головним чином вивченням відношення мови до описуваної нею реальності. Його головна праця «Логіко-філософський трактат» мала значний вплив на формування поглядів неопозитивістів, званих інакше логічними емпіриками, хоча автор трактату себе за неопозитивіста не уважав, а основні ідеї логічного емпіризму відхиляв. Визнаючи, що мова в своїх творіннях репродукує побудову фактів досвіду, Вітгенштейн увагу свою зосередив на тому, аби філософія не була лише з'ясуванням фактів, а визнавала б і надавала б ясність судженням про факти. У той же час останній афоризм «Трактату» застерігає: «Належить мовчати про те, про що сказати не спроможний».

Для того, щоб чіткіше зрозуміти філософсько-методологічний зміст учення Л. Вітгенштейна, наведемо ряд фрагментів із зазначеного трактату за виданням: *Tractatus logico-philosophicus*. PWN, Warszawa 1970.²

2.1. Ми створюємо собі образи фактів.

2.11. Образ представляє ситуацію в логічному просторі – існування і неіснування станів речей.

2.12. Образ є моделлю реальності.

2.13. Предметам відповідають в образі елементи образу.

2.13.1. В образі предмети репрезентуються через елементи образу.

2.14 Образ полягає в тому, що його елементи мають у собі певну визначену здатність.

2.14.1. Образ є ефектом.

2.15. Те, що елементи образу мають у собі певну визначену здатність, показує також те, що речі у собі мають. Назвемо цей зв'язок елементів образу його структурою, а її можливість – його формою відображення.

2.15.1. Форма відображення є та можливість, що речі так до себе відносяться, як елементи образу.

2.15.11. Образ, таким чином пов'язаний з реальністю, досягає її.

2.15.12. Він виступає як міра, що прикладена до реальності.

2.15.121. Тільки крайні пункти міри стосуються вимірюваного предмету.

2.15.13. При такому підході до образу належить також відношення відповідності, яке робить його образом.

2.15.14. Відношення відповідності полягає в упорядкуванні елементів образу і речей.

2.16. Щоб бути образом факт мусить мати щось спільне з тим, що відповідне.

2.16.1. В образі і в тому, що відповідне, щось мусить бути ідентичне, щоб одне могло бути загалом образом другого.

² Hanna Buczyńska, Koło Wiedeńskie. Początek neopozytywizmu. Wiedza Powszechna, Warszawa 1960. – s. 170-176.

2.17.1. Образ може відповідати будь-якій реальності, яка має форму.

Просторовий образ – усьому, що просторове, кольоровий образ – усьому, що кольорове і т.д.

2.17.2. Однак образ не може відповідати своїй формі відповідності, він її проявляє.

2.17.3. Образ представляє свій об'єкт ззовні (його точкою зору є його форма уявлення), тому представляє його випадково або помилково.

2.17.4. Проте образ не може себе встановити ззовні своєї форми уявлення.

2.18. Тим, що кожному будь-якому образу або формі мусить бути спільне з реальністю, щоб могло їй загалом – випадково або помилково відповідати, є логічна форма, або форма реальності (...).

2.22.1. Тим, що образ представляє, є його значення.

2.22.2. Його істинність або хибність полягає у відповідності або невідповідності його значення реальності.

2.22.3. Щоб розпізнати, чи образ істинний, чи хибний, ми мусимо порівняти його з реальністю.

2.22.4. У самому образі не можна розпізнати чи він істинний, чи хибний.

2.22.5. Немає істинного образу апіорі. Логічним образом фактів є думка (...).

4.1. Думка (мнение) представляє існування і неіснування станів речей.

4.11. Сукупність істинних думок складає цілісність природознавства (або в цілому природничих наук).

4.11.1. Філософія не є однією з природних наук. (Слово «філософія» мусить означати щось, що стоїть над природничими науками, або нижче них, але не біля них).

4.12. Метою філософії є логічне роз'яснення думки. Філософія не є теорією, а лише певною діяльністю. Справа філософії складається основоположно у поясненні. Результатом філософії є не «філософські тези», а лише ясність тез. З іншого боку думки туманні і невиразні філософія повинна прояснювати і гостро обмежувати (...).

5.6. Межі моєї мови означають межі мого світу.

5.6.1. Логіка заповнює світ; межі світу є також її межами. Отже, у логіці ми не можемо сказати: те і те у світі є, а того і того немає. Оскільки це складало б видимість, що ми виключаємо певні можливості, а так не може бути тому, що інакше логіка мусила б вийти за межі світу, саме мусила б зуміти поглянути на ці межі також з іншої сторони. Чого ми не можемо подумати, того подумати ми не можемо, а отже ми не можемо також сказати, чого подумати ми не можемо.

5.6.2. Це зауваження дає ключ до вирішення проблеми, наскільки соліпсизм є правдою. Оскільки те, що соліпсизм має на увазі, цілком слушне, тільки що не вдається сказати те, то бачиться. Те, що світ є моїм світом, очевидно полягає в тому, що межі мови (єдиної мови, яку я розумію) означають межі мого світу (...).

6.5.3. Правильний метод філософії був би власне кажучи таким: Не говорити нічого крім того, що з філософією не має нічого спільного; а якби потім хтось хотів сказати щось метафізичне, довести йому, що він певним знакам своїх думок не надав жодного значення. Такий метод його не задовольнив би, не було б і відчуття, що ми навчаємо його філософії, – але то був би точно єдиний правильний метод.

6.5.4. Тези мої вносять ясність через те, що хто мене розуміє, розпізнає в кінці те, що безглузде; коли через них, – по них, – вийде поза них. (Тобто, мусить якось відхилити драбину, попередньо по ній піднявшись). Мусить ці тези подолати, тоді світ представить йому свої властивості.

7. O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć.

Належить мовчати про те, про що сказати не спроможний!

Моріц Шлік (1882–1936) народився у Берліні. Вивчав фізику і математику в університетах в Гейдельберзі, Лозанні і Берліні. Докторську дисертацію з теорії світла написав під керівництвом видатного фізика Макса Планка. Викладав в університетах у Відні, Стенфорді і Берклі.

Створений ним у Відні (1922) семінар організував групу видатних представників точних наук і філософії. Ця група назвалась Віденським Гуртком і оголосила у 1929 році філософський маніфест: «Науковий світогляд», започаткувавши основи філософії неопозитивізму.

Основні праці М. Шліка – «Загальна теорія пізнання», «Питання етики» та ін. Зважаючи на обмеженість джерельної бази, скористаємось статтею «A New Philosophy of Experience»³, у якій стисло, але чітко визначено його філософсько-методологічну позицію.

Згідно неопозитивістської сутності концепції наукового пізнання, нова філософія повинна відхилити існуючу досі філософську традицію і обмежитись логічним аналізом мови. При цьому джерело помилок і непорозумінь убачають у невизначеності мовних правил і у прагненні до виходу за межі емпіричного пізнання.

Центральна проблема, якою зайнявся М. Шлік з початку своїх міркувань, це проблема: «Що ми можемо пізнати?». Вже І. Кант говорив про цю проблему як про одну з трьох великих проблем, якими займається метафізика. Жодна інша проблема не мала так багато відмінностей між філософськими школами, а вирішення цієї проблеми якнайкраще характеризує філософські системи і різні думки.

Ми знаходимо у собі бажання знання, прагнення до з'ясування відповіді на нескінченну кількість питань. Кожен, думаючи, доходить до питань: «Чи можна згасити це бажання, чи це прагнення до знання може бути задоволене, а якщо так, то якою мірою?». Іншими словами, проблему можна представити так: «На які питання можна відповісти?».

Можна у цій проблемі виділити два крайніх підходи. Один, який проголошує: «Нічого пізнати ми не можемо, на жодне питання не можливо відповісти остаточно». І другий, який стверджує: «Ми можемо пізнати все, і немає проблеми, якої не міг вирішити людський розум». Перший з цих підходів називається скептицизмом, а другий можна назвати догматизмом. Скептицизм сумнівається у всьому, а догматизм не припускає стосовно своїх основних тез жодного сумніву.

Жодної з цих двох філософій, ані скептицизму, ані догматизму не слід сприймати дуже серйозно. Скептик у кінці вірить, що можна відповісти на багато питань, принаймні в щоденному житті, і зовсім не має наміру всього заперечувати, догматик же не може

³ Hanna Buczyńska, Koło Wiedeńskie. Początek neopozytywizmu. Wiedza Powszechna, Warszawa 1960. – s. 114-124.

уникнути сумніву. Не вірить він, що на все можна досконало відповісти.

Більшість філософів займають позицію посередині між двома крайнощами. Вони і не стверджують, що на всі питання можна відповісти, і не вірять, що жодну проблему не можна розв'язати. Усі переконані, що існує певний рубіж між проблемами, які можуть знайти остаточне вирішення, і тими, вирішення яких здається загалом неможливим. Відтак, визначення певної межі між тим, що можна пізнати, і тим, що непізнаване, є однією з найважливіших характеристик різних філософій.

Існує серйозна різниця між різними видами непізнаваності. Ми мусимо виділити проблеми, які є не розв'язувані в принципі, а також ті, які людина поки ще неспроможна розв'язати, оскільки ми ще досі не маємо технічних засобів, що дозволяють їх вирішити. Стикаючись з якимсь не розв'язуваним питанням філософ мусить перш за все з'ясувати, до якої з двох визначених груп належить дана проблема. Ніхто з людей не знає, як виглядає другий бік Місяця⁴, тому що Місяць повернений завжди одним і тим же самим боком до Землі. Але неможливість пізнання другої сторони Місяця є тільки практичною чи технічною неможливістю; просто це факт, що люди не винайшли ще такого транспортного засобу, який дозволив би їм об'їхати навколо Місяцю, але можливість обігнути Місяць ніяким чином не суперечить законам природи. Отже, ми бачимо, що це питання стосується першої групи; причини, з яких ми не можемо на нього відповісти, мають випадкову природу. Це може цікавити науковців, але філософ цим не переймається, його турбують проблеми іншої групи; питання не розв'язувані в принципі, проблеми, які не можуть бути вирішені, не зважаючи на випадковий стан речей у Всесвіті, але враховуючи якісь глибші причини. У такому випадку ми говоримо про філософську або логічну неможливість.

Згідно з неопозитивістським підходом, який демонструє М. Шлік, усе знання спирається на досвід, але це не означає жодного обмеження пізнання. У давніх ученнях неможливість метафізики супроводжувалась гідною жалю недосконалістю чи неспро-

⁴ Сьогодні це вже відомо.

можністю людського розуму. На думку неопозитивістів ця неспроможність має логічний характер, вона спричинена істотною невизначеністю відповідей, що виражають «метафізичні проблеми». Жалоба з приводу неможливості метафізики так само малозначима, як і печаль, що немає квадратного трикутника.

Всі реальні питання (так звана та комбінація слів, якій ми можемо надати значення питання) можуть в принципі отримати відповідь. «Немає жодних загадок світу», писав Л. Вітгенштейн; відповідь дає тільки досвід, наукові методи. Важкий тягар знято з філософії і вона не може більше входити в колізію з наукою. Її функція аналітична і критична, вона дозволяє нам позбавитися усілякого вербалізму в диспутах.

Найважливіша різниця між старим емпіризмом і нашою новою філософією, писав М. Шлік, полягає у методі. Попередники починали з аналізу людських здібностей (таких як мислення, спостереження і т.д.), потім зайнялось чимось більш ґрунтовним або аналізом «вираження» взагалі. Усі думки, усі мови, усі системи символів, так само як і усі філософії прагнуть щось виразити. Це можна зробити тоді, коли є це щось, що може бути виражене – це є матеріал усілякого пізнання, і якщо ми говоримо, що мусить він бути даний через досвід, то тим самим ми стверджуємо, що мусить бути щось, що існує раніше і про що ми можемо мати знання.

Підхід цієї філософії не спрямований на спростування, оскільки вона спирається на визнання найбільш беззаперечних фактів і точних логічних дослідів.

Казимир Айдукевич (1890–1963) – визначний представник Львівсько-Варшавської школи, життя і філософування яких припало на складний період світових воєн і протистояння двох соціально-економічних систем, двох пануючих антагоністичних ідеологій. І досвід воєн, і досвід пануючих ідеологій, апологети яких не цурались софістики і відвертої брехні, позначились на сутності наукової діяльності філософа Айдукевича, який не міг не зіставити дві мови опису одного і того ж світу, оскільки світ завжди один. Але картин світу може бути багато, а тому і мов опису може бути декілька, а тому одні і ті ж поняття-слова отримують різні значення. Цілком закономірно, що на зміну філософії позитивізму, підтриманому широкими верствами природодослідників, які прагнули від-

далитись від різних ідеологій, прийшов позитивізм логічний і аналітичний.

Значення понять стає істотним елементом сприйняття і опису світу, просуває теорію пізнання до нового рівня. У своїй відомій роботі «Про значення висловів» Айдукевич аналізує існуючі конструкції самого **поняття значення** – асоціанізм і теорію коннотацій Дж. Мілля. Послідовники асоціанізму шукали значень у психіці, убачали в значенні психічне переживання, сполучене з відповідним висловом. Будучи вельми критично налаштованим по відношенню до теорії асоціанізму, Айдукевич уважав її помилкою, яку неможливо модифікувати ніякими способами, оскільки основою асоціанізму є психологізм. Інша теорія значення – це теорія коннотації, яка виходить з необхідності пошуку значень у самих речах або в реальності. Але і теорію коннотації Айдукевич сприймає із значними обмовками, убачаючи в ній ряд недоліків.

Таким чином, оскільки жоден з існуючих шляхів визначення значення виразу не веде до успіху: ні асоціанізм – пошук значення в психіці, ні теорія коннотації – пошук значення у самих речах, або в реальності, то й виникає запропонований Айдукевичем третій шлях, який полягає в «знаходженні значення у самій мові». Очевидно, що в результаті вибору третього шляху неминучим ефектом виявляється релятивізація значення, пов'язана з певною мовою.

К. Айдукевич задається питанням: «Що означає говорити на мові J?». Можливі три відповіді, згідно яким вираз «говорити на мові J» може означати:

- 1) використання звуків згідно з фонетикою мови J;
- 2) використання виразів мови J;
- 3) з урахуванням фонетики мови J використання виразів, що диктуються лексичними засобами J, а при вислові використовуваних оборотів така поведінка, яка передбачається мовою J.

На думку Айдукевича, очевидно, що лише третє значення передає інтуїтивний зміст, що сприяє задовільній інтерпретації звороту «говорити на мові J». Відповідну поведінку, передбачувану мовою J, Айдукевич передає таким чином: «[...] говорить по-польськи той, хто [...] володіє деякою готовою до вживання сукупністю диспозицій реагувати на обороти польської мови, сукупністю диспозицій, якими володіє той і лише той, хто якраз і уміє [говорити] по-польськи». Поняття диспозиції Айдукевич розуміє як

схильність до пізнання деяких пропозицій мови. Тому механізм «говорю мовою J» можна описати за допомогою формулювання правил пізнання пропозицій.

Такого роду прив'язка сенсу виразів до правил пізнання пропозицій – це і є релятивізація реальності⁵.

Істотним моментом у побудові лінгво-філософської концепції Айдукевича було його дослідження теорії інтенціональних значень, уведене під впливом Е. Гуссерля і його «актів значення». Айдукевич уважав, що у Гуссерля цей «акт значення», тобто використання даного звороту як виразу певної мови полягає у тому, що у свідомості з'являється почуттєвий зміст, за допомогою якого можна було б вочевидь думати про цей зворот, якби до цього змісту приєднувалася відповідна інтенція, направлена саме на цей оборот. Проте при використанні даного звороту як виразу певної мови до наявного почуттєвого змісту приєднується інша інтенція, неявно представлена, проте спрямована в принципі на щось інше, ніж сам цей мовний зворот. Ця інтенція спільно з почуттєвим змістом утворює однорідне переживання, але ні це сприйняття почуттєвого змісту, ані ця інтенція повним, самобутнім переживанням не є. Як одне, так і інше є несамотійними частинами сукупного переживання.

Теорія інтенціональних актів значення була широко сприйнята у Львівсько-Варшавській школі, але після її критичного розгляду, як у випадку з Айдукевичем, була полишена багатьма ученими. Суть цієї теорії полягає у встановленні тісного зв'язку між змістом уявлення і мовним зворотом і полягає у співіснуванні думки про предмет і думки про знак в єдиному переживанні, що скріплене інтенціональним актом. При з'ясуванні природи цього переживання використовується інтроспекція, результати якої важко поширити, враховуючи критерій інтерсуб'єктивності самого значення,

⁵ Таким чином, якщо переходити від звичайної мови до мови навантаженої ідеологічно, то завдання того чи іншого тоталітарного режиму полягає у вихованні у громадян навиків «упізнання» пропозицій, кожна з яких несе в собі визначене, істотно важливе для режиму значення. Слова можуть залишатися незмінними, але зміст їх може суттєво змінюватись багато разів, виходячи з потреб моменту. Важливо при цьому виробити дієвий механізм «навчання» актуальним для даного моменту значенням – Автори.

оскільки сам тип думки, як і тип виразу ще не визначають власне значення, хоча воно і знаходиться в межах не тільки типу думки, але і у межах типу пропозиції.

Знаковою є і робота К. Айдукевича «Мова і значення», у якій він мав намір з'ясувати деякі семасіологічні поняття, вельми важливі для методології наук і теорії пізнання. Серед інших завдань своєї роботи він бачив необхідність дати дефініцію значення виразів. Поняття “значення”, яке він мав на увазі, – це не поняття суб'єктивного сенсу, що з'являється в деяких психічних актах, результатом яких є розуміння цього виразу деякою персоною. Кажучи про “значення виразу”, ми матимемо на увазі щось інтерсуб'єктивне, що властиве якомусь звуку мови щодо мови, а не з погляду людської особи. Важливість цього інтерсуб'єктивного поняття значення виразів для методології і теорії пізнання виходить хоч би з того, що твердження наук є ні чим іншим, як значеннями певних пропозицій, властивих цим пропозиціям в певній мові. Пізнання, на відміну від пізнавання, принаймні в своєму найбільш доконаному виді, якраз і виступає значенням деяких пропозицій, а можливо і інших виразів.

Айдукевич відзначає, що поняття значення відіграє велику роль в теорії пізнання, хоча це поняття ніде більш, на його думку, точно не було визначено; переважно задовольнялися зверненням до деякого «бачення», деякої «інтуїції» того, що розуміється під значенням. Тому на шляху до дефініції «значення» Айдукевич просувався частково аналітично, частково синтетично і безапеляційно. Зокрема, він намагався, щоб наша дефініція «значення» якомога довше залишалася у згоді з буденним розумінням цього терміну. Проте це буде можливо тільки до деякої міри, оскільки ми прагнемо до дефініції, яка повинна обкреслити поняття точно і чітко. Але обсяг звичного поняття «значення» не є чітко окресленим. Тому, прагнучи чітко описати це поняття, ми вимушені дозволити собі деяку свободу, чітко обкреслюючи межі його об'єму в контурі звичайного поняття, що розмазане. Цю межу можна позначити так чи інакше, причому унаслідок нечіткості звичайного поняття кожен вибір буде рівнозначним. Проте не кожен вибір матиме однакову цінність з погляду його застосування, тобто з погляду результатів, які можна було б з його допомогою отримати.

Тому Айдукевич пропонує дефініцію «значення», яка є саме такою дефініцією, що спричиняє собою наслідки, які далеко йдуть, оскільки в теорії пізнання вона веде до позиції, визначуваної як радикальний конвенціоналізм.

Епістемологічні наслідки, до яких приводить дефініція «значення», що вводиться, примушують звернути увагу на деякі відмінності у процесах пізнання, особливо у процесах судження. Звідси і необхідність розібратися з видами суджень.

К. Айдукевич розрізняє судження в логічному і психологічному відношенні. У психологічному відношенні судженнями є деякі психічні явища.

Існують процеси судження як психічні явища (на відміну від суджень у логічному сенсі, які можна називати коротко судженнями), які можна адекватно виразити пропозиціями деякої мови. Такі процеси судження назвемо артикульованими процесами судження. У опозиції до них існують такі процеси судження, які не можна виразити адекватно за допомогою пропозицій; назвемо їх неартикульованими процесами судження. Для прикладу ілюстрація неартикульованого процесу судження: у той момент, коли я сиджу за столом і пишу ці слова, в кімнату входить служитель і вручає мені листи. Помічаю це, не перериваючи роботи. Це спостереження складається з різних переживань, зокрема, з певних процесів думки. Прагнучи надати їм словесний вираз, я помічаю, що які б для цієї мети не були обрані слова, я адекватно не виражу ними процесів думки, які відбулися в мені. Ці процеси мали достатньо туманний вигляд, тоді як процес судження, виражений одного разу в словах, має багато чіткіші риси. Спробуємо наш процес думки утілити в слова. Це можна було б зробити за допомогою наступних пропозицій: “Служитель входить в кімнату”, “Євгеній входить в кімнату”, “Євгенію відкривають двері”, “Євгеній прийшов”, “Він прийшов” і так далі. Кожна з цих пропозицій придатна для адекватного виразу відмінного від інших процесу судження, оскільки усі процеси думки, адекватно виражені цими пропозиціями, відрізняються між собою з погляду свого змісту. Але те, що я помислив, побачивши на вході служителя, в рівній мірі вдається досить добре виразити за допомогою кожної з цих пропозицій, з чого слідує висновок, що кожною з цих пропозицій воно виражене не зовсім точно. Це теж, як коли б ми захотіли провести в сонячному спектрі

лінію, що відмежовує червоний колір від оранжевого. Можна намагатися це зробити по-різному. Кожна така спроба однаково вдала, але оскільки вона відрізняється від інших спроб, то вона в тій же мірі невдала, як і кожна інша.

У повсякденному житті з такими процесами думки ми стикаємося на кожному кроці. Переходячи через вулицю і помічаючи автомобіль, що наближається, я висловлюю судження, але здається, жодна з пропозицій мови точно не відповідає моєму судженню. Подібне відбувається і тоді, коли ми згадуємо про справу, яку слід виконати. Так трапляється тоді, коли при вирішенні наукової проблеми приходять перші ідеї. Загальновідомо, скільки потрібно покласти праці, перш ніж перша, відразу непіддатлива виразу ідея настільки не проясниться в думках, що її можна буде втілити в слова.

Айдукевич пропонує не з'ясовувати, чи заслуговують психічні процеси, підведені під назву неартикульованих процесів судження, взагалі називатися процесами судження. Достатньо того, що ми звернули на них увагу. Для наших міркувань важливо відзначити, що надалі ми братимемо до уваги єдино процеси артикульовані.

В артикульованому судженні, часто відбувається тихе або гучне вимовляння (або ж читання, записування, слухання і так далі). Це означає, що артикульоване судження є складним психічним процесом, в якому найчастіше можна більш-менш фрагментарно виділити наочне представлення словесного утворення. Це уявлення плутається з іншими складовими, які ще не піддаються виділенню в цілісне артикульоване судження.

Важливе місце в своїх роботах Айдукевич приділяє проблемі відповідності значень як необхідної характеристики мови. Мова однозначно характеризується не тільки запасом слів і правилами свого синтаксису, але також і способом, яким словам і виразам відповідає їх значення. Якби хто-небудь користувався словами російської мови, але пов'язував би з ними інші значення, аніж звичайні, то ми, безумовно, не уважали б цю мову російською мовою, але хіба що якоюсь криптомовою.

Таким чином, до характеристики однозначності мови відноситься відповідність між її звуками (або ж написаними знаками і тому подібне) і їх значеннями. Цю відповідність назовемо характерним для мови підпорядкуванням значень. Воно ще не проведене,

якщо встановлена відповідність слів або виразів мови і названих ними предметів, бо, по-перше, не усі вирази називають предмети, але серед них єдино ті, які мають номінативний характер, тобто імена, тоді як значення притаманні усім словам і виразам мови. По-друге, два вирази можуть називати один і той же предмет, проте мати різні значення. Наприклад, вислови «найвища вершина у Європі» і «найвища вершина у Швейцарії» називають один і той же предмет, проте мають різне значення. Отже, зміст поняття і значення імені хоча і достатньо близькі, але різні поняття.

§4. ПОСТПОЗИТИВІЗМ

Постпозитивізм виник у другій половині ХХ ст., як реакція на потужне прискорення розвитку наукового пізнання, прискорення науково-технічного прогресу, які дали підстави для критики їх попередників – неопозитивістів. Найбільш відомі представники цього напрямку Карл Поппер, Пол Фейєрабенд і Томас Кун.

Карл Раймонд Поппер (1902–1994), англійський філософ і соціолог. Сприймавши ідеї логічного позитивізму, він створив власну філософську концепцію критичного раціоналізму, теорію зростання наукового знання. На противагу неопозитивістам, які намагались сформулювати критерії пізнавального значення наукових тверджень на підставі принципу верифікації, Поппер висунув у якості одного із завдань філософії проблему демаркації – відділення наукового знання від ненаукового, рішуче заперечуючи індуктивізм. Методом демаркації, на його думку, є принцип фальсифікації – принципового спростовування будь-якого твердження, що відноситься до науки. Поппер також відмовився від обмежень неопозитивістського емпіризму, від спроб відшукати абсолютно достовірну основу знання.

Поппер уважав, що емпіричний і теоретичний рівні знання органічно пов'язані один з одним; будь-яке наукове знання лише гіпотетичне, несе у собі помилки. Зростання наукового знання полягає у висуненні сміливих гіпотез і здійсненні рішучого їх спросту-

вання, внаслідок чого вирішуються усе більш глибокі наукові проблеми.

Для обґрунтування своєї логіко-методологічної і космологічної концепції Поппер застосував загальні ідеї неодарвінізму і принцип емерджентного розвитку, згідно з яким зростання наукового знання є частковий випадок загальних еволюційних процесів, які відбуваються у світі. Метафізична теорія «трьох світів» Поппера визнавала існування фізичного і ментального світів і світу об'єктивного знання, які не редуковані один до одного. Суперечливість теорії емерджентної еволюції Поппера виявляється в тім, що наряду зі світом фізичних явищ і світом розуму він ввів і поняття “третього світу”, як царства абстрактних концепцій, математичних істин і моральних принципів. Для Поппера «третій світ – це різновид ідеального світу Платона – світу, якого немає ніде і який все-таки існує і взаємодіє з нашим світом, особливо з людським розумом». Цей світ виявляється вищим авторитетом у питаннях істини, значення і справедливості.

Поппер також розробив ряд проблем логіки і методології науки, зокрема дедуктивно-номологічні схеми пояснення: деяке твердження вважається поясненням, якщо його можна дедуктивно вивести з сукупності відповідних законів і початкових умов. Спираючись на семантичні ідеї Альфреда Тарського, Поппер запропонував спосіб визначення істинного і хибного змісту наукових теорій і гіпотез.

Реалізація попперівської програми побудови теорії зростання знання наштовхнулася на серйозні труднощі, пов'язані з абсолютизацією принципу фальсифікації, індетермінізмом, відмовою від визнання об'єктивної істинності наукового знання, а також конвенціоналізмом у тлумаченні висхідних основ знання.

Пізніше значну увагу Поппер приділив розробці теорії свідомості, яку прагнув побудувати з позицій емерджентизму, піддаючи критиці фізикалістський редукціонізм. Теорія “емерджентної еволюції” Карла Поппера, яка визнає можливість спонтанної (раптової) появи нових, непередбачуваних властивостей, процесів і законів природи, що докорінно змінюють характер реальності, є де-що модернізованою формою теорії відображення. Поппер розглядає розум як явище, що виникло раптово, яке «абсолютно відмінне від усього, що існувало у світі колись». У той же час він вважає,

що розум – це самостійна субстанція, взаємозв'язана з фізичними процесами мозку, але аж ніяк не продукт мозку. Життя і розум, які виникли раптово, на думку Поппера, виявляють зовсім нові якості, порівняно зі світом фізичних явищ; однією з яких є свідомість. Карл Поппер допускає, що імовірність зародження життя на Землі, в межах існуючого тоді Всесвіту, фактично дорівнює нулю. Однак він стверджував, що з моменту появи свідомості, вона як самостійна і фундаментальна сутність впливає на основні властивості природи.

Слід згадати також його фундаментальну філософсько-соціологічну працю «Відкрите суспільство і його вороги» (1945), над якою він продовжував працювати більше п'ятдесяти років. Як зазначив автор її, працю було спрямовано проти нацизму і комунізму, проти Гітлера і Сталіна. З метою з'ясування витоків гітлеризму Поппер звернувся до прискіпливого аналізу вчення великого Платона – першого політичного ідеолога, який мислив у термінах класів і придумав концентраційні табори. Ідеологія сталінізму примусила Поппера уважно вивчити філософію Карла Маркса.

Платон і Маркс однаковою мірою, на думку Поппера, мріяли про апокаліптичну революцію, яка радикально змінить світ. Радикалізм обох пов'язаний з їх естетизмом, тобто бажанням побудувати світ, який не лише трохи кращий чи раціональніший за існуючий, але який позбавлений усіляких недоліків.

Поппер демонструє тісний зв'язок між платонівським крайнім радикалізмом, вимогою широкомасштабних заходів і його естетизмом. Говорячи про правителя-філософа, який спілкується з божественним, Платон зазначає, що держава ніколи не буде процвітати, якщо її не намалюють художники згідно божественного зразка. Однак спочатку полотно або дошку для малювання треба очистити. Саме у цьому значенні Платон пише про царствених політиків, які повинні очищувати державу, страчуючи чи висилаючи деяких, доки держава не стане з гіршої кращою. Художник-політик повинен очистити дошку, викорінити існуючі інститути і традиції, а людей видалити, вислати, вигнати, вбити. Власне більшовицький режим у своїй практиці користувався рекомендаціями Платона.

Томас Кун (1922–1996), американський історик і філософ науки, зробив значний внесок у розвиток методології і філософії

науки. У своїй праці «Структура наукових революцій» (1963) він дав концепцію історичної динаміки наукового знання. Історію науки він подає як ряд епізодів конкурентної боротьби між різними науковими спільнотами. Основою для формування таких спільнот стає визнання їх членами певної моделі наукової діяльності як сукупності теоретичних стандартів, методологічних норм, ціннісних критеріїв, світоглядних установок.

Панування в науці певної моделі (**парадигми** або «дисциплінарної матриці») є періодом *нормальної науки*, який закінчується, коли парадигма вибухає зсередини під тиском *аномалій*, тобто проблем, які не вирішувані у її межах. Саме тоді виникають кризи, революції в науці, коли створюються нові парадигми, які претендують на першість. Криза вирішується, коли перемагає одна з нових парадигм. Починається начало нового нормального періоду і т.д.

Наукові революції – це такі некумулятивні епізоди розвитку науки, під час яких стара парадигма заміщується цілком або частково новою парадигмою, несумісною зі старою. Наукові революції, як і політичні, багато в чому так само починаються зі зростання усвідомлення, часто обмеженого вузьким підрозділом наукового співтовариства, що наявна парадигма перестала адекватно функціонувати у дослідженні того аспекту природи, до якого сама ця парадигма раніше проклала шлях. І в політичному і в науковому розвитку усвідомлення порушення функції, що може призвести до кризи, складає передумову революції. Наукові революції слід вважати справді революційними перетвореннями лише стосовно тієї галузі, чію парадигму вони зачіпають. Скажімо, астрономи могли прийняти рентгенівські промені як просте нарощування знань, позаяк їхніх парадигм не порушувало існування нового випромінювання. Але для учених Кельвіна, Крукса і Рентгена, чий дослідження мали справу з теорією випромінювання або з катодними трубками, відкриття рентгенівських променів неминучо порушувало одну парадигму і породжувало іншу. Ось чому ці промені могли бути відкриті вперше тільки завдяки тому, що нормальне дослідження якимось чином зайшло в глухий кут.

Вибір між конкуруючими парадигмами виявляється вибором між несумісними моделями життя співтовариства. Він не детермінований і не може бути детермінований просто оціночними характеристиками процедур нормальної науки. Останні залежать част-

ково від окремо взятої парадигми, а ця парадигма і є якраз об'єктом розбіжностей. Коли парадигми, як це й має бути, потрапляють у річище суперечок про вибір парадигми, питання про їхнє значення обов'язково потрапляє в замкнуте коло: кожна група використовує свою власну парадигму, щоб аргументувати захист цієї ж таки парадигми.

Це логічне коло саме собою, звичайно, ще не робить аргументи помилковими або й неефективними. Дослідник, котрий використовує парадигму як вихідну посилку, коли висуває аргументи на її захист, може, тим не менше, увиразнити практику наукового дослідження для тих, хто засвоює новий погляд на природу. Така демонстрація може бути надзвичайно переконливою, а часто й незаперечною. Як у політичних революціях, так і у виборі парадигми немає інстанції вищої, ніж згода відповідного співтовариства.

Щоб розкрити, чому питання вибору парадигми ніколи не можна розв'язати винятково логікою і експериментом, треба зупинитися на природі відмінностей, що відділяють захисників традиційної парадигми від їхніх революційних наступників. Можна визнати, що відмова від парадигми є історичним фактом; але чи є внутрішні мотиви, внаслідок яких сприймання нового виду явища або нової наукової теорії має вимагати заперечення старої парадигми?

Спершу відзначимо, що якщо такі підстави є, то вони впливають не з логічної структури наукового знання. Але нова теорія не має суперечити жодній попередній їй. Вона може стосуватися винятково невідомих раніше явищ; так квантова механіка (але лише значною мірою, а не винятково) має справу з субатомними феноменами, не відомими до XX ст. Або нова теорія може бути просто теорією вищого рівня, ніж теорії, відомі раніше, – теорією, що зв'яже воєдино групу теорій нижчого рівня, відтак її формування протікає без істотної зміни бодай одної із них. Нині теорія збереження енергії забезпечує саме такі зв'язки між динамікою, хімією, електрикою, оптикою, теорією теплоти і т. ін. Можна уявити ще й інші можливі зв'язки між старими і новими теоріями, що не призводять до їх несумісності. Кожна зокрема і всі разом можуть бути прикладом історичного процесу, який призводить до розвитку науки. Якби всі зв'язки між теоріями були такі, то й розвиток науки був би по-справжньому кумулятивним. Нові види явищ могли б просто розкривати упорядкованість в якомусь аспекті природи, де

до цього її ніхто не помічав. В еволюції науки нове знання приходило б на зміну неосвіченості, а не знанню іншого і несумісного з колишнім видом.

Є певні аргументи щодо створення нових теорій. В принципі є тільки три типи явищ, що їх може охоплювати нова теорія. Перший складається з явищ, добре пояснюваних уже під кутом зору вже наявних парадигм; ці явища зрідка являють собою причину або відправну точку для створення теорії. До другого типу явищ належать ті, природа яких вказана наявними парадигмами, але їхні деталі можна зрозуміти лише в подальшій розробці теорії. Це явища, дослідженню яких учений віддає багато часу, але його дослідження в цьому разі спрямовані на розробку наявної парадигми, а не на створення нової. Тільки коли спроби в розробці парадигми зазнають невдачі, вчені переходять до вивчення третього типу явищ, до усвідомлених аномалій, характерною рисою яких є завзятий опір поясненню їх наявними парадигмами. Тільки цей тип явищ і дає підставу для виникнення нової теорії. Парадигми визначають для всіх явищ, виключаючи аномалії, відповідне місце в теоретичних побудовах дослідницької сфери вченого.

Запропонована Куном модель історичної еволюції науки спрямована як проти антиісторизму неопозитивістів, так і проти критичного раціоналізму, які були переконані в абсолютності і незмінності критеріїв науковості і раціональності. Останні Кун визнає історично відносними: кожна парадигма визначає свої критерії раціональності. Демаркація між наукою і не-наукою встановлюється, згідно Куна, кожного разу наново з утвердженням нової парадигми.

Важливим елементом теорії Куна є заперечення емпіричного фундаменталізму неопозитивістів, оскільки не існує фактів, незалежних від парадигми, а тому не існує нейтральної мови спостереження. Навпаки, вчені, оволодіваючи змістом парадигми, вчаться бачити світ крізь призму її принципів і понять. Відтак, не факти судять теорію, а теорія визначає, які саме факти увійдуть до осмисленого досвіду. Звідси і теза Т. Куна про несумірність парадигм.

Науковий підхід Т. Куна до визначення особливостей динаміки наукового знання поєднується у нього з елементами прагматизму та інструменталізму, протиставленням відносного і абсолю-

тного у розвитку наукового пізнання, що зайвий раз демонструє складність розуміння сутності наукового поступу.

Контрольні питання до теми:

1. Які причини виникнення позитивізму?
2. Назвіть визначних представників позитивізму XIX ст.
3. У чому відмінність підходу до визначення сутності науки з позицій «феноменології» та «методологічного редукціонізму»?
4. У чому вбачав О. Конт начала «позитивної» філософії?
5. Який зміст «закона трьох стадій» О. Конта?
6. Що таке «індуктивізм» і «утилітаріанізм» Дж. Мілля?
7. Визначте особливості емпіріокритицизму.
8. Які обставини спричинили виникнення неопозитивізму на початку 1920-х років?
9. Назвіть основних представників неопозитивізму.
10. У чому ви вбачаєте значення «Логіко-філософського трактату» Людвіга Вітгенштейна?
11. Яким чином пропонує вирішувати протилежність раціоналізму й агностицизму М. Шлік?
12. Визначте особливості логіки й гносеології К. Айдукевича.
13. У чому полягає сутність лінгво-філософської концепції К. Айдукевича?
14. Що можна сказати про основні ідеї постпозитивізму?
15. У чому полягає сутність концепції «емерджентного розвитку» К. Поппера?
16. Які особливості науково-історичних досліджень К. Поппера?
17. Основні ідеї роботи Т. Куна «Структура наукових революцій»?
18. Що таке «парадигма»?

Тема 2. ІРРАЦІОНАЛІЗМ

Ідеї ірраціонального світосприйняття в історії філософії виникали неодноразово. Але починаючи від **Й.Г. Гамана** (1730–1788) і пізнього Шеллінга ірраціоналізм став течією, яка відрізнялась думкою про неможливість виразити результати «справжнього» пізнання словами і перевірити його строгими науковими засобами. До цього переконання приєднувались і спіритуалісти, й інтуїтивісти, і містики. Утім, якщо Гаман схилявся до безпосереднього прозріння, а Якобі на «відчуття», то пізні ірраціоналісти більше звертаються до особливого стану самопереживання.

Артур Шопенгауер (1788–1860) – визначний німецький філософ, певний час викладав філософію у Берлінському університеті. Основна його праця «Світ як воля й уявлення», у якій він спирався на ідеї Платона, Канта і ведичну індійську філософію. Свій ірраціоналізм Шопенгауер протиставив раціоналізму і діалектиці Гегеля.

Шопенгауер стверджував, що немає істини більш беззаперечної і незалежної від інших, яка менше потребує доведення, аніж та, що усе існуюче для пізнання, тобто увесь цей світ, є лише об'єктом по відношенню до суб'єкта, спогляданням для споглядаючого – коротко кажучи, уявленням. Усе, що належить и може належати світу, невідворотно приречене цій обумовленості суб'єктом і існує лише для суб'єкта. Світ – це уявлення.

Але такий погляд на існуюче, хоча й правильний, але все-таки однобічний, а тому викликаний якимсь довільним відволіканням, внутрішньою протидією, з якою ми сприймаємо світ тільки за свою уяву, хоча і не можемо ухилитись від такого припущення. Зазначену односторонність може доповнити істина, яку можна досягнути лише шляхом тривалих і складних досліджень, складної абстракції. Ця істина вельми серйозна і у кожного повинна викликати якщо не страх, то роздуми: «Світ – це моя воля».

Розсудок поєднує простір і час в уявленні матерії. Те, що відчуває око, рука, вухо – це прості дані. Лише коли розсудок переходить від дії до причини, перед ним, як споглядання у просторі, розлягається світ за своєю формою плинний, за своєю матерією

вічно перебуваючий; бо розсудок поєднує простір і час в уявленні матерії, тобто діяльності. Цей світ як уявлення, існуючи лише через розсудок, існує і лише для розсудку.

Важливе значення для утвердження ірраціоналізму Шопенгауера мало його бачення закону причинності. Він стверджував: відношення причинності існує завжди тільки між безпосереднім і опосередкованим об'єктом, тобто завжди лише між об'єктами. Саме на невірному припущенні, що між об'єктом і суб'єктом є відношення причини і дії, базується безглузда суперечка про реальність зовнішнього світу, суперечка, у якій виступають один проти одного догматизм і скептицизм, причому догматизм є або реалізмом, або ідеалізмом. Реалізм визнає об'єкт як причину і переносить її дію на суб'єкт. Ідеалізм Фіхте вважає об'єкт спричиненим суб'єктом. Але оскільки між суб'єктом і об'єктом немає відношення за законом підстави, стверджує Шопенгауер, то жодне з цих положень не доведено і скептицизм перемагає обох.

Він упевнений також, що увесь ряд вчинків і тіло, яке їх здійснює – це лише прояви волі. На цьому базується повна відповідність людського і тваринного організмів до людської і тваринної волі взагалі. Ця відповідність схожа на ту, коли спеціально виготовлене знаряддя пов'язано з волею того, хто його виготовив. Будь-хто, хто прийде до такої ж логіки, погодиться з Шопенгауером, що не тільки в людях чи тваринах їх внутрішньою сутністю є воля. Подальші міркування приведуть його до того, що і та сила, яка рухає і живить рослину, і та сила, яка створює кристал, і та, яка спрямовує магніт на північ, і та, яка у сукупності матеріальних речей проявляється як протягування і відштовхування, і, нарешті, тяжіння, яке притягує камінь до Землі і Землю до Сонця – усе це визнає він різним лише у явищах, а за своєю внутрішньою сутністю тотожним, тим, що безпосередньо таке інтимне, але у ясному прояві називається *волею*.

У цьому пункті Шопенгауер поєднує своє вчення з кантівським вченням про річ-у-собі. Саме річ-у-собі є серцевиною усього часткового і цілого; вона проявляється у кожній сліпій силі природи і у кожній обдуманій дії людини. Відмінність лише у ступені прояву, а не у сутності. Утім, на відміну від самого І. Канта, Шопенгауер стверджував, що річ-у-собі цілком досяжна, оскільки вона – явище, тобто оскільки вона прийняла певну форму.

Різні ступені об'єктивації волі, які виступають у незчислених індивідах, постають як недосягненні зразки останніх, або як вічні форми речей, які самі не вступають у час і простір – середовище індивідів, не підлягають жодним змінам, вічно суцї. Отже, ці ступені об'єктивації волі – це не що інше як Платонові ідеї, які відмінні від одиничних речей, що перебувають вічно у становленні, виникають і знищуються. І таким чином, Шопенгауер знаходить зв'язок між своїм вченням і вченням Платона про ідеї, вважаючи, що *ідея – це кожна певна і тверда ступінь об'єктивації волі*, оскільки воля – річ-у-собі і тому відчужена від множини.

Етична концепція Шопенгауера цілком узгоджується з його баченням світу як волі й уявлення. Насамперед, він певен, що усіляке щастя має лише негативний характер, бо лише звільняє від якогось страждання, за яким має слїдувати інше, або нудьга і туга. Власне й усі епічні чи драматичні твори демонструють лише боротьбу, битву за щастя, але ніколи не саме щастя, постійне й остаточне. Оскільки світ – обитель страждання (хвороби, війни, знущання, страти, злидні тощо), то це не що інше як пекло, основні приклади для ілюстрації якого Данте узяв із життя. звідси і оптимізм, на думку Шопенгауера – безсовісне і гірке зловтішання над невиразними стражданнями людства.

Усілякі доброти, любов, доброзичливість і великодушність він називає запереченням волі до життя. Самогубство у цій системі моральних цінностей також займає відповідне місце: аніскільки не будучи запереченням волі, воно, навпаки, – феномен могутнього її утвердження. Сутність заперечення полягає у тому, що людина позбавляється не мук життя, але насолоди. Самогубець хоче життя і незадоволений тільки умовами, за яких воно йому дано. Тому він відмовляється не від волі до життя, а тільки від самого життя. Утім, самогубство не зачіпає речі-у-собі, руйнуючи лише одне часткове явище, а тому воно постає як безплідний і безумний вчинок, як шедевр Майї, як вельми показове вираження розладу, протиріччя волі до життя з самим собою, тобто як абсурд.

Ідеї Будди ми знайдемо втіленими і у вченні Шопенгауера, коли йдеться про припинення волі до життя. і тоді перед нами залишається лише *ніщо*. А те, що противиться цьому розпорошенню в ніщо – це наша природа, саме наша воля до життя, якою є ми самі, і яка є нашим світом. Мета повинна полягати в тому, щоб воля

досягла повного самопізнання, знову знайшла себе у всьому і потім вільно сама себе відкинула: залишилось лише пізнання, воля щезла.

Фрідріх Ніцше (1844–1900) – визначний німецький мислитель. Сам він із задоволенням сповіщав, що його пращури – польські аристократи. В університеті Базеля Ніцше викладав класичну філологію у 1869-1879 роках. У тяжку душевну хворобу він впав у 1889 році, що і обірвало його плідну філософську і літературну працю.

Твори Ф. Ніцше складні для сприйняття. І він сам розумів труднощі, з якими стикалися навіть маститі професори, які намагалися осягнути їх зміст. «Хто зрозумів, тобто пережив хоч би шість тез із Заратустри, той вже піднявся на вищий ступінь серед смертних, який доступний «сучасним людям», – стверджував Ніцше.

Ніцше зазначав, що серед його творів «Так говорив Заратустра» займає особливе місце. Слово “надлюдина”, яке він застосовував у своїй концепції як визначення типу найвищої вдачі, усі зрозуміли зовсім наївно, як безневинне визначення ідеальної породи людей – напівсвятих, напівгеніїв. Але ця книга – найглибша книга. Тут Ніцше говорить не як фанатик, він не проповідує і не вимагає віри. Більше того, він благас: «Йдіть від мене і захищайтеся від Заратустри! А ще краще: соромитеся його! Можливо, він обдурив вас».

Тепер я наказую вам втратити мене і знайти себе; і лише коли ви відречетеся від мене, я повернуся до вас».

Своє бачення нової моралі Ф. Ніцше вирішив пов'язати з образом Заратустри – пророка і реформатора давньоіранської релігії. Після десяти років усамітнення в горах, пише Ніцше, Заратустра вирішив спуститися до людей. Коли він прийшов у найближче місто, він знайшов там багато людей, які зійшлися на видовище. Пророк звернувся до людей: «Я учу вас пізнавати надлюдину. Людина є щось, що повинне бути переможене. Що ви зробили для того, щоб перемогти її?

До цих пір всі істоти створювали щось, що перевершувало їх; а ви хочете бути відливом цієї великої хвилі і швидше знову повернутися до стану звіра, чим перевершити людину?

Що таке мавпа для людини? Посміховисько чи болісна ганьба. І тим же самим повинна бути людина для надлюдини: посміховиськом чи болісною ганьбою». Ви пройшли шлях від хробака до людини, і ще багато що у вас – хробак. Колись ви були мавпами, а зараз багато хто стоїть нижче за іншу мавпу.

Але я не хочу, щоб ви залишалися такими, я учу вас про надлюдину, звертається до людей Заратустра, а разом з ним і Ніцше. «Надлюдина – розум землі». А тому, люди, залишайтеся вірними землі і не вірте тим, хто говорить про надземні сподівання, наполягає він.

Що слід зрозуміти з цього фрагменту стосовно переконань Ф. Ніцше? Головне: надлюдина – це людина земна і буття її досяжне. Але, щоб стати надлюдиною, потрібно перевершити людину сьогодишню. Цьому багато що заважає, а в першу чергу, пихатість і самовпевненість людей у своїй досконалості. Надлюдина – це безумство для людини, тому що вона не зрозуміла. Тоді і з'являється у Ніцше новий образ: «Людина – це канат, натягнутий між твариною і надлюдиною, – канат над прірвою. Небезпечне проходження, небезпечно залишитися на шляху, небезпечний погляд, обернений назад, небезпечні страх і зупинка». Ніцше нагадує, що не потрібно сумніватися у виправданості цього переходу, тому що кожному потрібно створити щось, що перевищує себе сьогодишнього.

Іммануїл Кант бачив у людині мету. Ніцше вже не задовольняється цією гуманістичною максимою. Людина – це міст, в людині можна любити лише її скороминуше, лише те, що її чекає, – загибель. А значить, людина є передумовою, умовою, силою, яка долає саму себе. «Я люблю тих, хто не уміє жити інакше, як щоб загинути, бо йдуть вони по мосту», – підкреслив Ніцше. Саме у цьому і є заклик до того, що потрібно ставати іншим, жадати ставати іншим. Загиньте, ви, сьогодишні, перетворитеся на кращих, гідних часу, в якому ви живете. Адже і час, і умови життя скороминуші, і потрібно відповідати їм. Ось у чому лейтмотив закликів мислителя.

Власне всі ми якимсь чином працюємо на надлюдину, вважає Ніцше. Йому дорогі ті, хто живе для пізнання, хто будує житло для надлюдини і готує землю, тварин і рослини до її приходу. Ніцше любить людину, яка виконує більше, ніж обіцяє, тому що хоче своєї загибелі. Усі дії, які сприяють загибелі людей сьогодення, він

виправдовує і любить. Антипод надлюдини – зло, щось мізерне, пошлість. Відтак, треба боротись з людським заради досягнення надлюдського. Тут очевидна ідея еволюції як наслідок свідомого зусилля, свідомої боротьби.

Можна сказати, що Ніцше поставив складне питання про призначення людини, що він продовжив традицію своїх попередників, які вважали, що «знання – гідність сили». Він побачив, що людина може розповсюдити своє панування по всій землі, але чи гідна людина такої місії, чи в змозі вона виконати таку надзадачу. Схоже, що Ніцше не вірить у таку здатність людини, вважаючи за необхідне для цієї місії появу надлюдини, тобто, людини з іншим світоглядом і потребами, яка подолала у собі звичні стереотипи. Сьогодні стає зрозумілішою ідея Ніцше, адже людина створила могутню індустрію, наповнила світ комп'ютерами, занурилась у нетрі екологічної кризи, оточила себе масою ядерної зброї і тому подібне. І вже сьогодні людина не справляється з тими силами, які вона викликала з нетрів природи, наповнивши її духом і діяльністю. Тому і сьогодні залишається актуальним питання про узгодженість світу реального і світу бажаного.

Ідея надлюдини не сприймається сучасною наукою, оскільки там давно вирішено, що людина – найвище досягнення природи, істота досконала. При цьому вважають, що людина може еволюціонувати, але саме це поняття залишається невизначеним. У той же час, якщо погодитися з Ніцше, надлюдина існує серед нас, хоча побачити її ми не в змозі, як не в змозі побачити те, що перевершує наші сили і наші здібності. Незважаючи на те, що ми не можемо спостерігати надлюдини, вищий тип може спостерігати за нами, може керувати нами.

Ніцше, вивчаючи окультну літературу, яка активно поширювалась у Європі саме у середині XIX ст., бачив у людині стільки протилежних начал, що їх гармонічне співіснування ніяк не можливе. У людині живуть усі царства природи від мінералу до Бога: інерція каменю і прагнення кристалізуватись; переливання соків як у рослині; поклик крові звіра; тримірна свідомість людини, виділення свого **Я**. Душа людини – це поле битви минулого і майбутнього.

Заратустра говорить: «Я – від сьогодні і від того, що було; але є у мені щось від завтра, від післязавтра і від колись». Таким

чином, у філософії Ніцше звучить і мотив вічного повернення, а то й перевтілення. Зважимо на те, що є два роди повторення: повторення у часі, наприклад, пори року і повторення у вічності – повторення ситуацій, у яких є **Я**, є **Ви** й інші.

У “Заратустрі” неодноразово звучить мотив: “Бог вмер”. Ніцше – нігіліст, він вважав, що заперечуючи Бога, можна звільнити мир. Якщо довіру до життя підірвано, то немає підстав і для віри. «Чи можна жити, ні в що не вірячи?», – запитував Ніцше, і давав ствердну відповідь. Якщо зникають минулі цінності, то зникає і те, що відповідало їм, колишній Бог. Значить, Бог помер, тому що він вже не здатний надихати людину на те, щоб ставати досконалою.

Святий старець, якого зустрів Заратустра, говорить, що він більш не любить людей, а любить Бога. Але, можливо, якщо люди змінюються, якщо змінюється спосіб життя людей, то можливо, краще потрібно поміняти бога. І тоді можна твердо відповісти, як Заратустра: «Я люблю людей». І не потрібно чекати воскресіння померлого бога: «Бо старий Бог не живий більше: він остаточно помер». А тому потрібно знищити старий храм і на його місці побудувати новий – такий закон.

Відповідне відношення Ніцше і до християнства, яке повсякчас вело боротьбу не на життя, а на смерть з вищим типом людини. Сильна людина викликає огиду в християнства, це – “порочна людина”. Християнство прийняло сторону всього слабкого, низького, знівеченого, згубило волю навіть сильним духом людям. Християнство називають релігією співчуття, але співчуваючи, стаєш слабкішим. Співчуття порушує природний перебіг речей, воно підтримує те, що визріло для загибелі, воно заперечує життя. Проповідь співчуття – це проповідь Ніщо, тобто Бога іншого світу, нірвани, але «Потрібно любити людей!». Християнство зневажає тіло, чуттєвість, розвиває жорстокість до самого себе, переслідує тих, хто мислить інакше. Християнське – це зненависть до духу, до гордості, мужності, свободи. Сьогодні соромно бути християнином, говорить Ніцше, всі священики відверто брешуть.

Соціалізм, на думку Ніцше, – це не що інше як християнство, яке виродилось. Соціалізм підтримує віру в доцільність історії, замінює реальні цілі ідеальними, заглиблює слабкість людської волі, позбавляє людину уяви. Соціалізм за своє сутністю – це нігілізм, тому що соціалізм не визнає і не вірить у те, що є. Вільний розум

повинен знищити пануючі цінності релігійної і соціалістичної моралі та ілюзії, які їх надихають.

Звідси і міркування Ніцше про свободу духу, яка стає величною метою. У світі, позбавленому Бога і ідолів моралі, чоловік став самотнім. Як тепер жити на цьому світі? «Де я зможу відчувати себе удома?», – запитує Ніцше. Але свобода духу – це не якась зручність. Для того, хто хоче бути вищим за закон, легко опуститися нижче за закон. Ніцше зрозумів, що розум може звільнити себе, лише приймаючи на себе нові зобов'язання. Розширення можливостей не дає свободи, хоча відсутність можливостей – це рабство. Анархія – теж рабство. А тому для Ніцше свобода існує лише у тому світі, де ясно визначене можливе і неможливе.

Ніцше відчував, що боротьба за владу на землі вестиметься від імені філософських принципів, а тому він уважав за краще, щоб майбутнє людства було керованим. Його дуже пригнічувало те, що пануюча ідеологія спрямована на майбутнє вирівнювання людей до рівня посередності, до такого стану, коли людина легко буде пристосовуватися до чого завгодно, ставши стадною твариною-людиною. Його лякало народження нового типу людини, яка значною мірою підготовлена до рабства у тонкому значенні його. Нарешті, він пише пророчі для XX сторіччя слова: «Демократизація Європи є в той же час мимовільна підготовка до народження тиранів». Устремління сучасного йому соціалізму Ніцше зрозумів як намагання перетворити усіх людей на засіб. Ніцше відчував, що бажаючи загального благополуччя, соціалізм утверджуватиме небачене досі духовне рабство. Звідси пророчі слова Ніцше: «Інтелектуальний цеzarизм нависає над усією діяльністю торговців і філософів».

Так вже склалась доля вчення Фрідріха Ніцше, що його спотворили і перекрутили, як і багато інших учень. Його ідею волі до влади часто брали на озброєння в бунтівному XX ст., але при цьому забували про чесноти, до яких він також закликав. Ніцше вірив у силу як поєднання мужності з розумом. Але мужність повернули супроти розуму, мужність перетворили на насильство. Поборника класичної культури, літератора-естета, аристократа духу, для якого аристократизм полягав у першу чергу в творінні добра, нарешті, порядну людину, нацизм перетворив на ідол брехні і насильства, що із задоволенням, – але цього ніяк не афішуючи, – підтримали і марксисты-ленінці сталінського типу.

Контрольні питання до теми:

1. Які причини виникнення ірраціоналізму?
2. Які основні ідеї роботи А. Шопенгауера «Світ як воля й уявлення»?
3. У чому полягає особливість тлумачення А. Шопенгауером кантівського вчення про «*річ-у-собі*»?
4. Як можна оцінити етичну складову ірраціоналізму А. Шопенгауера?
5. Визначте основний зміст вчення Ф. Ніцше про «*надлюдину*».
6. Яким чином пропонує Ф. Ніцше узгодити розуміння світу реального і світу бажаного?
7. Як можна розуміти положення Ф. Ніцше: «Бог вмер»?
8. Які аргументи наводить Ф. Ніцше, стверджуючи, що соціалізм – це християнство, яке виродилось?
9. Як оцінював Ф. Ніцше перспективи європейської демократії?

Тема 3. ПРАГМАТИЗМ І НЕОПРАГМАТИЗМ

*Метафізика является в большей степени
специфическим и курьезным знанием,
чем полезной наукой.*

Ч. С. Пирс

Вважають, що прагматизм як філософська течія, як певний напрям філософування (*філософія корисності*), виник у США в 1870-х роках, а найбільшого поширення зазнав у період першої половини XX століття.

§1. ПРАГМАТИЗМ

Чарльз Сандерс Пірс (1839–1914) поклав начало ідеології прагматизму, яка поєднує протилежності емпірико-позитивістської та об'єктивно-ідеалістичної традицій у філософії. Висхідний момент пізнання, за Пірсом, – це явища чи видимість. Тому поняття істини він визначає як ясне, чітке, не спростовуване на даній стадії пізнання. Істинність – умова практичної придатності.

Ч. Пірс стверджував, що наука відкриває нам світ, тобто організовує і упорядковує його за допомогою понятійних і теоретичних моделей. У той же час метафізика пов'язує світ з дійсністю, що виходить за межі світу, форми якої не піддаються науковій концептуалізації. За допомогою метафізики ми відриваємося від звичайної, повсякденної дійсності, до якої ми в силу життєвих обставин вимушені знову і знову повертатись. При цьому саме повсякденна, звичайна дійсність в рамках метафізичного досвіду змінюється у нас на очах.

Для формування своїх суджень, стверджував Ч. Пірс, метафізика не потребує фактів, отриманих у результаті спостереження. У цьому сенсі вона не є позитивною наукою. Але при цьому впродовж періоду її існування і постійного розвитку ми стикаємося з особливим досвідом. Наше знання іноді стикається з проблемами, що мають остаточний характер. Знання відносить нас до світу, який розбивається на частини, і в цьому світі діє *principium individuationis*. Метафізика лише ніби з боку, відсторонено розгля-

дає цей світ, – її позицією є, швидше, *principium universalis*. Це поняття, що означає остаточні, граничні речі. Саме вони є сферою метафізики, яка затягує нас в свої тенета.

При цьому метафізика також посилається на той факт, що її фундаментальні положення видаються відповідними розуму, тому самому розуму, який їх і формулює, й оцінює. Без застосування методу *a priori* вона не могла б бути тим, чим вона є. Чи є світ метафізики світом, який можливо пізнати за допомогою розуму, *mundus intelligibilis*, або ж ми раз і назавжди приречені на існування і рух в світі, який ми здатні сприймати, тобто, в світі, доступному нам виключно як *mundus sensibilis*?

Чарльз Пірс уважав, що метафізиці можна дати визначення з урахуванням способу її побудови. Вона є особливим способом формування висновків. Особливим, бо початкові передумови метафізики є не тільки продуктами розуму, як завжди це має місце в позитивних науках, а, навпаки, вони мають статус швидше гіпотез. Вони стійкі до раціональної критики – їх можна прийняти або відкинути, але їх неможливо спростувати.

Таким чином, парадоксом метафізичного розуму і характерного для нього способу висновків є те, що він не здібний до формування неправильних висновків, з погляду змісту, з матеріальної точки зору. Авторитет логіки по відношенню до метафізики не формує основи для її тверджень. Ч. Пірс упевнений, що виведення істини з істини має таку саму цінність, що і виведення брехні з брехні, їх розділення неможливе. Метафізичні висновки, як демонструє нам історія метафізики, входять в обидві вищезазначені групи. Проте ми дізнаємося про це лише *ex post*, бо ми не маємо в своєму розпорядженні критеріїв *ad hoc*, які б забезпечили нам дійсну оцінку понять і ідей, які утворюють структурні рамки конкретної метафізичної системи. Тому історія метафізики є не тільки історією вражаючих і натхненних ідей, але і історією запеклих суперечок. Пірс у зв'язку з цим наводить приклад так званої декартової максими: «Все, в чому я зі всією упевненістю переконаний, є істиною». Таким чином, абсолютно ясным є переконання в тому, що реальність і тому подібне є критеріями істинності даної ідеї. Ні який інший критерій не потрібний.

Основною характерною рисою гносеології Ч. Пірса є його фаллібілізм (від латинського *fallibilis* – помилковий) як невід'ємна

частина його розуміння органічного раціоналізму. Так, у 1897 році всю свою філософію він охарактеризував як фаллібілізм, об'єднаний з глибокою вірою в реальність знання і з несамовитим бажанням зрозуміти природу речей.

Ч. Пірс задається рядом питань: «Який статус нашого пізнання по відношенню до його змісту?», «Чи здатні ми пізнати дійсність такою, як вона є?», «І взагалі, – чи має сенс це питання?», «У чому полягає точність нашого пізнання, і на чому вона заснована (якщо і взагалі на чому-небудь)?», «Можливо, вона полягає в нашому розумі, інтуїції або спостереженні, а то й апіорна?»

Пірс впродовж всього свого життя намагався знайти відповідь на питання, чи здатні ми за допомогою науки досягти достовірного пізнання. Який дійсний гносеологічний статус науки?

Фаллібілізм є гносеологічною доктриною. Абсолютна визначеність, точність, упевненість і безсумнівність не виступає і не може бути характерними ознаками людського пізнання і науки. Навіть якщо ми подивимося на проблему з історичної перспективи, пізнання прагне набутти цих характерних ознак. Учений постійно повинен бути готовий до «відмови від всієї своєї віри, якщо досвід проти неї». Нашими теоретичними переконаннями є наші очікування, які можуть, але не зобов'язані реалізуватися. Фаллібіліст не тільки не захищається від сумнівів, пов'язаних з його гіпотезами і теоріями, – він лише шукає аргументи проти цих сумнівів (емпіричні або логічні). Будь-яка віра є предметом верифікації.

У одвічних спробах людства сконструювати власні уявлення про історію, життя або природу Ч. Пірс розрізняє три підходи. Перший з них – художній, другий, – практичний, третій – науковий. Художник дивиться на світ за допомогою вражень, світ і природа для нього є картиною. Практична людина має активне відношення до світу і світ є шансом для неї. Для людей науки розум і інтелект є найбільшими чудесами Всесвіту – розум, який ми використовуємо, і розум, що знаходиться в Космосі. Для учених світом є космос – гідний захоплення, впорядковане єдине ціле, а сенсом їх життя є зусилля, зроблені для того, щоб зрозуміти цей світ. Пірс упевнений, що тільки фахівці природних наук були тими, хто досяг в наукових дослідженнях хоч якихось успіхів.

Якщо ми прагнемо до істини, ми спочатку повинні уявити собі, чим є ця істина. Пірс, швидше за все, погодився б з Лессін-

гом, який писав, що пошуки істини цінніші, ніж володіння нею. Учений не повинен бути лицеміром, він повинен бути щирим по відношенню до самого собі; навіть якщо він зовні не демонструє свої сумніви, він не може приховувати їх від самого себе. Частиною його моральності є упокорювання. Пірс упевнений, що моральність необхідна, моральність є безумовно консервативною. Її характерною рисою є, зокрема, помилковість як обмеження компетентності розуму і досвіду, як свідомо, критична перевірка самого себе, власних висновків, теорій, гіпотез і уявлень. Вона реалізується шляхом розумового експерименту і з допомогою механізму експериментальної перевірки.

Пізніший прагматизм акцентував увагу на корисності, яка визначає придатність істини, її надійність. Адже практичний інтерес виступає причиною нашої зацікавленості в шуканні істини. Таким чином, виявляється, що воля передує розуму, а істина – відносна. Практика потребує неперервного оновлення істини.

Значний внесок у розвиток філософії прагматизму зробив **Вільям Джеймс** (1842–1910). Свої міркування стосовно раціоналізму В. Джеймс почав з аналізу завдань і значення філософствування. Філософи часто задають собі питання, замислюючись над тим, що є їх завданням, що вони хочуть запропонувати читачам своїх праць, чому вони почали філософствувати. На ці питання більшість з них відповідають таким чином: із-за прагнення сформувати світоглядну систему, яка була б більш раціональна як єдине ціле, аніж хаотична модель дійсності. Прикметник раціональна по відношенню до дійсності, на думку багатьох, означає відсутність неупорядкованості, хаотичності, незавершеності формулювань понять.

Але як дізнатися, чи формує створена нами модель дійсності її реальний образ? На думку Джеймса і інших прагматиків, повної відповіді на це питання ми не отримаємо ніколи, оскільки єдиною можливою відповіддю на нього є відповідь про те, що визнання того або іншого предмету раціональним означає визнання наявності в ньому характерних рис, відповідних заздалегідь сформованій нами моделі, тобто, укладання їх в рамки системи суб'єктивної класифікації залежно від того, як предмети, про які ми думаємо, впливають на нас. Таким чином, раціональність розглядається як можливість встановлення впорядкованості відповідно до принципів

певних класифікаційних і типологічних знаків, розподілу предметів так, як ми їх оцінюємо, виходячи з різновиду їх впливу на нас

Пошук істини, на думку Джеймса, не є завданням інтелекту, хоча в її пошуку ми не можемо обійтися без інтелекту, що викликає, перш за все, практичними причинами. Дійсне мислення є цінним, цінність дійсних ідей генерується з їх практичної важливості; говорити про те, що наші переконання істинні, бо вони цінні, або ж вони цінні, тому що вони істинні, - означає для прагматиків одне й те ж. Оскільки загальне поняття істини є щось, що пов'язане із способом, за допомогою якого один момент нашого досвіду може привести нас до подальших моментів, до яких варто просуватися, прагматизм пов'язує істину не з постійними властивостями предметів, а з нашим досвідом, який постійно змінюється. Найбільш близьким цьому поняттю є поняття *common sense* (здоровий глузд), яке ми можемо критично аналізувати, оцінювати і перевіряти в рамках нашого досвіду. Перевірка, яка повинна бути завжди можливою, не може приводити до фрустрації або суперечностей. В. Джеймс, упевнений, що істина в більшості випадків ґрунтується на системі довіри, проте це всього лише припущення, яке поки ніхто не поставив під сумнів. Істина – це щось на кшталт чеків, якими ми обмінюємося, оскільки ми довіряємо своїм близьким і оскільки предмети існують у формі своїх різновидів. Те, що є істинним стосовно одного, є істинним і стосовно іншого. Важливо і те, що все людське мислення перетворилося на дискусію, отже, ми повинні не тільки мислити, але і говорити, не зважаючи на те, що наші назви довірливі і ми повинні їх дотримуватися: Авель – це Авель, Каїн – це Каїн, їх неможливо поміняти місцями.

Джон Дьюї (1859–1952), спостерігаючи за гносеологічними раціоналістичними імперативами, відобразив цей діапазон наших досліджень у своїй концепції істинного емпіризму, яка є різновидом радикального емпіризму Джеймса або наукового емпіризму Пірсу. З позиції емпіризму, всі предмети є досить строкатою картиною: вони дратують, вони трагічні, красиві, смішні, непошкоджені, непостійні, нецікаві, відштовхуючі, такі, що радують, дивують, страшенні та інші. Проте важливо те, що вони, принаймні, для нас, є такими, якими вони є безпосередньо самі по собі. Їх характерні риси знаходяться на тому ж рівні, що їх кольори, звуки, смакові відчуття, запах і тактильні відчуття. Е. Кассирер, у зв'язку з цим,

прийняв ідею Д. Дьюї про те, що кожна з цих характерних рис остаточна, перша й остання, вона є саме тим, чим є. Достатньо змінити метафізичну передумову, повернути безпосереднім якостям їх місце, на яке вони, будучи первинними якостями, мають право, – і проблеми, про які йде мова, перестануть бути гносеологічними проблемами. Навпаки, вони перетворюються на суто наукові проблеми, тобто, в питання про те, як відбуваються ті чи інші події, і які властивості у предметів.

А загалом, зазначені вище представники прагматизму вважали, що філософія не повинна розмірковувати над першими початками буття і пізнання, як це було ще за часів Аристотеля. Філософія повинна стати загальним методом вирішення тих проблем, які постають перед людьми в різних життєвих ситуаціях, в процесі їх практичної діяльності в мінливому і не передбачуваному світі. Таким чином і свідомість людини виступає лише як засіб пристосування організму до середовища з метою успішної дії. Функція мислення відтепер полягає в подоланні сумніву, який виступає на заваді дії, у виборі засобів для досягнення мети, у вирішенні проблематичної ситуації. Врешті решт прагматизм абсолютизує успіх, перетворює успіх в єдиний критерій істинності ідей, робить успіх змістом поняття істини.

§2. НЕОПРАГМАТИЗМ

Значну роль у поширенні ідеології прагматизму, яку було органічно вписано в систему сучасної риторики, відіграли оратори-пропагандисти американського способу життя і відповідного світобачення, серед яких можна назвати Дейла Карнегі, Наполеона Хілла, Поля Л. Сопера. Сучасна масова культура і причетне до неї красномовство значною мірою прагнуть щиро чи не щиро, але допомогти людині в пошуках шляхів утвердження особистості. Це складний шлях, а тому кожен авторитетний апостол сучасного красномовства у першу чергу намагається визначити ці орієнтири як головні, переконати своїх слухачів у їх привабливості і незаперечній першості.

Що хочуть почути люди від тих, хто виступає перед ними з трибуни? Думаю, що не помилюсь, визначивши декілька пріоритетів. Пересічну і не полишену здорового глузду людину хвилює: по-

перше, як визначити своє місце у цьому мінливому світі? По-друге, яку поставити собі мету в житті? По-третє, чи маю я право на те, щоб посісти будь-яке, навіть найвище місце у суспільстві? По-четверте, що зробили такого у житті люди, знані як сильні світу цього, і чого не зробив я, знаючи, що це не було заборонено зробити і мені? По-п'яте, чому одні з моїх однокашників здійнялись вгору, хоча і не відзначались у школі (коледжі, університеті тощо) високими досягненнями, а інші – визнані лідери у навчанні, наші розумники, цього не досягли? І так далі...

Тут йдеться про прості життєві потреби визначені особистісною мандалою, хрестом, який приречена нести кожна людина: здоров'я, облаштований дім і матеріальний достаток, сімейне щастя і порядні партнери, професійний успіх і повага з боку оточуючих.

Тому не дивно, що серед тих, кого можна назвати авторитетними пропагандистами сучасного світобачення: по-перше, відомі багатії-підприємці і банкіри, які зробили себе такими своїми власними вольовими і інтелектуальними зусиллями; по-друге, популярні поп-зірки кіно та естради; по-третє, визначні політичні діячі; по-четверте, талановиті спортсмени; по-п'яте, люди вільних професій – адвокати, художники, письменники, журналісти.

Дейл Карнегі (1888–1955) неодноразово звертається до філософсько-світоглядної спадщини Томаса Карлейля (1795–1881). Останній досить часто свій суб'єктивний ідеалізм доводив до соліпсизму, а в філософії історії схилявся до “культу героїв”, носіїв божественної волі. Наприклад, Д. Карнегі наводить один із висловів Т. Карлейля: «Наше головне завдання – не зазирати в туманну далечінь майбутнього, а діяти зараз, у напрямку, який нам видно». З цього виходить, що для досягнення успіху жити слід у відсіку сьогоденного дня, який герметично відокремлено від інших днів. Ізолюйте минуле, нехай мерці хоронять своїх мертвих. Ізолюйте учорашні дня, які освітлювали шлях дурням до могили. Ізолюйте майбутнє, адже тягар майбутнього, доданий до тягара минулого, примушує оступатись на шляху навіть сильних. День спасіння людини – сьогодні! Тут Д. Карнегі стверджує, що власне йдеться про те, що *найкращий засіб підготуватись до завтрашнього дня – сконцентрувати свої сили і здібності на найкращому виконанні сьогоднішніх справ.*

Якщо це так, то виділена мною теза – це майже центральна ідея карма-йоги: «Виконуйте чесно свій обов’язок, а результат, а те, що з цього вийде – лежить за межами ваших особистих можливостей».

Прагматизм – це філософія успішної життєдіяльності, коли будь-які дії вчиняють з метою вирішення проблем. Якщо ви не приступаєте до здійснення ваших планів, то збирання фактів та їх осмислення безглузді. І тут знову з’являється В. Джемс, який наполягає на необхідності діяти, коли прийняте рішення на підставі якихсь фактів та їх осмислення. Не зупиняйтесь, щоб переглянути своє рішення! Не відступайте від наміченого плану! Не розгубіться серед сумнівів! Адже в результаті можуть з’явитись лише нові сумніви.

Наполеон Хілл (1883–1966) – дуже цілеспрямований і наполегливий досліджував витоки досягнення індивідуального успіху і щастя (і нещастя!) У чому полягає немеркнучий успіх і привабливість книги Н. Хілла “Думай і збагачайся”? Насамперед, у цій книжці сконцентровано величезний досвід життя і діяльності сотень відомих у Америці людей, які досягли багатства і авторитету. Тут президенти і адвокати, інженери і винахідники, підприємці і військові. Тут досвід багатьох людей, які здійснили сходження із самих низів суспільства на самий верх суспільного визнання і успіху. Секрет успіху, який пропагує Н. Хілл, пройшов перевірку практикою. У чому цей секрет?

У витоків будь-якого багатства і успіху лежить думка, зазначає Н. Хілл. Якщо ви готові до успіху, то ваша думка за певних обставин, при дотриманні певних принципів може перетворитись у матеріальні цінності, у речі, у значний банківський рахунок.

Зауваження філософа. Я можу, розвиваючи чи уточнюючи принцип Н. Хілла, зазначити, що у основі секрету успіху кожної людини лежить відомий з філософії принцип: «Думка і буття тождні» («Мысль и бытие тождественны»).

Н. Хілл зазначає, що людство схибило вже в тому, що воно знає відоме кожному слово «неможливо». Ми дуже добре знаємо, що зробити неможливо. А між тим слід знати, що *успіх приходить до тих, хто мислить категоріями успіху*. Поразка приходить до тих, хто дозволяє собі мислити категоріями поразки.

Людина мусить твердо знати, чого вона хоче досягти. Цілеспрямованість – це пробний камінь будь-якого досягнення. Змініть своє уявлення про своє призначення – і ви досягнете того, що сьогодні здається вам нездійсненним. *«Усе, що бажане і уявлюване, – досяжне!»*.

Перший крок на шляху до успіху і багатства – *бажання*. Мрії збуваються, коли бажання стає дією. Сподівання, надії – це надто слабка втіха для людини. Жагуче бажання, яке подавляє всі інші почуття, ось що треба для досягнення успіху! До того ж бажання має бути конкретним, визначеним і до того ж записаним самою людиною: чого?, скільки?, коли?, як?, для чого? я хочу мати. І кожен день почати і закінчити із нагадування собі змісту свого бажання, ніби відчуючи вже результат у себе перед очима. Важливо засвоїти: для того, щоб прямувати вгору, хотіти достатку і процвітання, треба не більше сил, ніж для того, щоб примиритись із злиднями і бідністю.

Другий крок – *віра*. Керована віра примушує усяку думку вібрувати від напруги. Ви в силах здійснити будь-яке бажання, якщо тільки воно оволодіє підсвідомістю. Можливо, віра – єдиний посередник, за допомогою якого можна використати космічні сили Вищого Розуму. Тому слід наважитись передивитись усі свої вчинки, привести у належний стан своє життя, відкинути дурний вплив оточуючих, а тоді ви побачите, що саме уразливе ваше місце – відсутність упевненості у собі. І після цього починайте наполегливо стверджувати себе у новій якості. Але пам'ятайте: *раніше, ніж ви щось отримаєте, треба щось віддати, чимось пожертвувати*.

Третій крок – *самонавіяння (самовнушение)*. Примусьте працювати на себе глибини вашої свідомості – і ви досягнете вражаючих успіхів. Допоможіть своїй підсвідомості почуттями, пропонує Н. Хілл, вважаючи, що самонавіяння – це свого роду центр управління зв'язку між свідомим і підсвідомим мисленням. За допомогою самонавіяння домінуючі думки проникають у підкірку і впливають на неї. Людина раптом починає бачити очікуваний успіх, відчувати його, а підсвідомість ще й подарує план досягнення успіху.

Четвертий крок – *спеціальні знання*. Освіта – це створюваний вами ваш власний образ. Людина сама знаходить необхідні знання: фундаментальні чи спеціальні. Фундаментальні знання на-

вряд чи стануть вам у нагоді для накопичення грошей. Найбільші університети у сукупності мають усі нині відомі нашої цивілізації фундаментальні знання. Однак мало кого з професорів можна віднести до числа багатих людей. Професори лише викладають знання, але вони не спеціалізуються на проблемі використання знань.

Існує розповсюджена думка, що «знання – це сила». Нічого подібного! Знання – це не більше ніж потенційна сила. Знання стає дійсною силою тільки в тому випадку, коли воно опрацьовано у чіткий план дій і спрямовано на кінцевий результат.

Освічена людина не обов'язково сповнена знаннями, все одно, фундаментальними чи спеціальними. Освічена людина – це той, хто розвинув здібності свого розуму, хто може сприйняти все, що захоче, все, що йому здасться потрібним, не порушуючи при цьому прав інших людей. Спираючись на життєвий і виробничо-бізнесовий досвід Генрі Форда (закінчив не більше шести класів) і Томаса Алви Едісона (провів у школі близько трьох місяців) Наполеон Хілл доводить, що «усякий, хто знає, як і звідки здобути потрібні йому знання, і яким чином перетворити їх у чіткий план дій, може стати освіченою людиною». Зрозуміло, що на певному відтінку їх професійної діяльності їх супроводжували вельми досвідчені й університетськи освічені фахівці. Утім, Н. Хілл вважає, що не так важливо, у чийй голові знання, важливо, хто здатен вправно ними скористатись.

Спеціальні знання дуже дешеві, про це свідчать платіжні відомості будь-якого університету! Але, якщо ваші наміри серйозні, вам слід потурбуватись про надійні джерела їх. Найважливіші з них: особистий життєвий досвід і освіта; знання і досвід, отримані внаслідок кооперації з іншими розумними людьми; коледжі і університети; публічні бібліотеки; спеціальні навчальні курси (заочне і вечірнє навчання).

Набуті таким чином знання прокладуть вам дорогу до успіху і багатства, якщо ви тільки знаєте, яку дорогу обрати.

П'ятий крок – уява (воображение). Ваші можливості – у вашій же уяві, цій майстерні розуму. Уява здатна перетворити інтелектуальну енергію у звершення і добробут.

Зауваження філософа. Погодьтеся, що уявити (вообразить = во-образ-ить) – означає увійти в образ!

Уява – це майстерня, у якій виковуються людські плани і бажання. Імпульс, пристрасть оформлюються і приводяться у рух функцією уяви нашої свідомості. Недарма говорять, що людина здатна створити все, що вона здатна уявити. За останні сто років людська уява відкрила і приручила більше природних сил, ніж за всю попередню історію. Але можливості творчої уяви використовуються кожною людиною дуже слабо. Для того, щоб вона запрацювала, свідомість повинна увійти у відповідний ритм, бути збудженою сильним бажанням.

Якщо, хтось вірить, що досягти багатства можна лише чесною і наполегливою працею, – полишите надію! Багатство, справжнє багатство, ніколи не приходить до людини тільки як результат тяжкої праці. Багатство – це відгук на наполегливе бажання.

Шостий крок – планування. Існує містична таїна мозкового центру. Знайдіть для себе найкраще поле діяльності, і ви будете робити великі гроші у надзвичайно короткий термін. Візьміть собі у союзники стільки людей, скільки вам потрібно для здійснення ваших планів. Створюючи альянс інтелектуалів, визначте, які вигоди з цього матиме кожний учасник, що ви можете йому запропонувати. Регулярно і неухильно зустрічайтесь з членами свого інтелектуального альянсу, зберігайте гармонію у відносинах з ними, бо мозковий центр не може плідно і довго існувати без сумісності усіх його членів. Підбираючи інтелектуальну групу, спробуйте вибрати тих, хто не робить трагедії з тимчасових невдач.

Якщо ваша перша спроба зазнає поразки, не біда, замініть план новим. Якщо і він не виправдає себе, не впадайте у відчай, складайте третій. Шукайте нетривіальні рішення, поки план не запрацює. Не бійтеся починати все спочатку.

Людину не можна понудити до відступу, якщо вона не здається сама, і насамперед, у своїй власній свідомості. Завжди існує смуга «тимчасових невдач», яка свідчить про невдалий план. Зважте все і починайте спочатку. Якщо ви покинули свою справу, не здійснивши її, то скоріше всього ви просто ледар. *Ледар ніколи не переможе, а переможець не може бути ледачим.*

Сьомий крок – рішення. Проаналізувавши багато тисяч історій невдач, Н. Хілл виявив, що чим більша справа, тим небезпечніше нерішучість. Історії великих багатств свідчать про те, що їх власники швидко приймали рішення, але дуже повільно і обережно

їх змінювали. А всі невдахи схожі в одному, але протилежному: вони дуже повільно приймають рішення, зате змінюють їх часто і швидко. Є багато людей, які із задоволенням дадуть вам пораду, навіть цілий букет порад, але, якщо ви, приймаючи рішення, будете спиратись на чужі думки, ви не досягнете успіху. Плануючи прийняття якогось рішення слід бути стриманими і мовчазними. Хто багато говорить, той мало робить.

Подальші кроки (а їх ще шість) на шляху до успіху і багатства, які визначає Наполеон Хілл, також важливі і досить глибоко і аргументовано опрацьовані, і насичені прикладами з життя відомих осіб.

Контрольні питання до теми:

1. Які причини виникнення прагматизму?
2. Що означає поняття «фаллібілізм»?
3. Як розуміє істину Ч. Пірс?
4. Визначте особливості прагматизму В. Джеймса.
5. Яким бачить завдання філософії В. Джеймс?
6. Що таке сучасний неопрагматизм?
7. Чи можна стверджувати, що прагматизм Д. Карнегі – це філософія успішної життєдіяльності?
8. У чому ви вбачаєте філософське підґрунтя неопрагматизму Н. Хілла?
9. Визначте основні кроки досягнення успіху, сформульовані Н. Хіллом?

Тема 4. ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ – ФІЛОСОФІЯ ІСНУВАННЯ

Духовна атмосфера XIX ст., незважаючи на цілий ряд суспільно-економічних і суспільно-політичних потрясінь і революцій, усе-таки загалом була оптимістичною. Основу цього оптимізму складала упевненість, що науковий і технічний розвиток піднімуть рівень статків трудящих, задовольнять віковічні сподівання простих людей. Однак були філософи і мислителі, які переважно акцентували увагу на людському вимірі світу, на вічних проблемах людського існування.

Відтак, спочатку екзистенціалізм виник як реакція на абстрактно-логічні схеми філософування, притаманні філософії XVIII – першої половини XIX сторіччя. Пізніше, на початку XX ст., коли стало зрозуміло, що технічний прогрес не приносить і швидше за все не принесе тотального щастя, екзистенційні мотиви світосприйняття стали поширеними. Нині екзистенціалізм – це один з найбільш поширених і впливових філософських напрямів XX ст. З самого свого виникнення екзистенційна філософія акцентувала увагу на сукупності категорій, які «випали» з найбільш поширених і знаних філософських систем доби англійської філософії XVIII ст., філософії французького Просвітництва, класичної німецької філософії та ін.

До ідей екзистенціалізму у різні часи і у різних країнах долучились **Лев Шестов, М.О. Бердяєв, М.О. Лоський, Хосе Ортега-і Гассет, Мартін Гайдеггер, Карл Ясперс, Мартін Бубер, Ж.-П. Сартр, Альбер Камю, Еміль Муньє, Симона де Бувуар** та інші.

Утім, загальноновизнаним основоположником екзистенціалізму став датський філософ **Сьорен Аабеє К'єркегор** (1813–1855), який уже в 1840-і роки панлогізму Гегеля протиставив категорію існування (екзистенції), як уособлення особистості того, хто філософує. На відміну від діалектики Гегеля К'єркегор започаткував іншу діалектику, запровадивши у тогочасну філософію поняття «страх», «розпач», «рішучість», «тривога», «досада», «абсурд», «екзистенція», «занепокоєння».

К'єркегор народився у родині копенгагенського комерсанта, де панувала досить жорстка релігійна атмосфера. Освіта, яку

він отримав у теологічному інституті також посприяла тому, що він став релігійним християнським філософом. Від священницької посади він відмовився, віддавши літературній праці. На формування його релігійного екзистенціалізму вплинули і невдалі обставини особистого життя, які позначились на його душевному стані. Але це не завадило йому працювати. Відтак, його науковий доробок склав 28 томів, надрукованих за власні кошти. Серед відомих у нас його праць «Страх і трепет», «Хвороба до смерті», «Щоденник спокусника» та інші.

К'єркегор виступив з обґрунтуванням особистісної релігії, яка б безпосередньо пов'язувала людину з Богом. На думку К'єркегора, насмілитись по суті бути самим собою, насмілитись реалізувати себе як індивіда, самотнього перед Богом, самотнього у напруженні свого зусилля і відповідальності – ось у чому полягає християнський героїзм. На жаль, мало хто здатен йому слідувати. К'єркегор уважав, що будь-яке християнське пізнання – це занепокоєння. Але занепокоєння – це й істинне буття людини і відношення до життя. Стверджувана повсякчас неупередженість наук – фарс марнославства. Насправді ж, істинне буття людини – буття занепокоєне, але відчай – це хвороба.

Саме поняття «хвороба до смерті» узято К'єркегором з Євангелія від Іоанна (Іоанн 2, 4). Хвороба до смерті – це зневіра у благодать Бога. Християнин – це єдиний, хто знає, що таке смертельна хвороба, хоча навіть смерть для християнина – не смертельна хвороба, тим більш такі тимчасові страждання як хвороба, злидні, ворожнеча, тілесні й душевні недуги.

Категорія розпачу займає одне із чільних місць у праці К'єркегора. Оскільки розпач – це хвороба духу, то можливі три образи розпачу: 1) зневірений, що не усвідомлює свого Я (неістинний розпач); 2) зневірений, що не бажає бути собою; 3) зневірений, котрий бажає бути у відчаї. Відтак, існують два види дійсного розпачу. Перший, – небажання бути самим собою, тобто бажання позбутись свого Я. Другий, – відчайдушне прагнення бути самим собою. Усякий розпач зрештою вирішується в цьому прагненні і до нього приводить.

У чистій діалектиці розпач – це і перевага, і недолік. Те, що ми підвладні розпачу, підносить нас над тваринами, упевнений К'єркегор. Перевага християнина над природною людиною у тому,

що він усвідомлює нашу підлеглість розпачу. Блаженство християнина у тому, що він спроможний зцілитись від розпачу.

«Але звідки ж береться розпач?», – задається запитанням К'еркегор. У самому духу, в **Я** лежить відповідальність, від якої залежить відчай. Відчай залежить від відповідальності, але багато з тих, хто впав у відчай обманюються, вважаючи, що відчай – нещастя.

К'еркегор – тонкий психолог, він бачить, що людина схильна постійно повертатись до оцінки того, як нею зреалізована її відповідальність. Тому в душі своєї діалектики він прагне широко оперувати категоріями можливість і дійсність. Коли людина у розпачі, – вона підчіплює розпач. У цій ситуації людина несе у собі усе можливе минуле в якості дійсного нині. «Відчай – це не послідовність невідповідностей, але відношення, яке орієнтовано на самого себе». Людина не може звільнитись від цього відношення.

Бути *хворим до смерті* – означає не мати змоги вмерти, стверджував К'еркегор. У цьому основа тортури, бо життя не залишає жодної надії. Безнадія – це відсутність останньої надії, що я можу вмерти. Тут слід пам'ятати, що йдеться про християнина, якого чекає загробний світ, а тому він не може вмерти остаточно! Отже, смерть тілесна є лише переходом від життя тілесного до життя в іншій формі.

Таким чином, розпач виникає від безнадійності, від усвідомлення неможливості навіть вмерти. «Для того, щоб умерти від розпачу як від хвороби, треба, щоб вічне в нас, у цьому **Я**, могло вмерти, як умирають від хвороби тіла. Жалюгідна химера! У розпачі “умирати” постійно перетворюється в “жити”». Розпач не може пожерти моєї вічності, яка й дає йому життя. Але розпач виступає як самознищення, знищення свого **Я**. Людина безупинно відновляє свій біль, тому що вона безупинно збирає в сьогоденні розпач минулого, а це – хвороба **Я**.

К'еркегор помітив одну дуже важливу річ. Зневіряючись у чомусь, людина по суті втрачає віру в *себе*, і прагне позбутися свого **Я**. Честолюбець бажає бути або Цезарем, або ніким. Але бути Цезарем не сталося. Честолюбець впадає у розпач. У той же час, не ставши Цезарем, нестерпно бути самим собою, таким неспроможним і безсилим. «Придивившись уважніше, ми виявляємо, що для честолюбця нестерпно не те, що він не став Цезарем, але саме це **Я**,

яке ним не стало; або, точніше, для нього нестерпно, що він не може позбутися свого **Я**. Він зміг би це зробити, якби став Цезарем». У цілому виходить замкнуте коло, тавтологія. Стати собою не можна, оскільки ти не знаєш, що таке бути собою. І стаючи Цезарем, ти позбавляєшся свого **Я**. Тому що Цезар – це **не-Я**.

Резюме, квінтесенція, формула будь-якого розпачу такі: зневіритись у собі, зневіритись у бажанні позбутися себе. Таким же чином впадають у розпач ті, хто зневірився у бажанні бути самим собою.

Ніхто не вільний від розпачу, вважає С.А. К'єркегор. У кожному, десь у глибині перебуває занепокоєння, тривога, дисгармонія, страх перед чимось невідомим. Страх перед чимось таким, про що навіть не наслідуюєшся зізнатися; страх перед самим собою або перед чимось зовнішнім. Однак, відчуття того, що відчай невідворотний у людському житті, не повинно турбувати. Навпаки, слід усвідомити, що ідея відчаю повинна надихати людину на те, щоб бути духовною!

К'єркегор тонко маніпулює поняттями. Якщо людина раптом захворіє, то лікар має право стверджувати, що *тоді* людина була здоровою, а *тепер* – хвора. З відчаєм – інакше. Поява відчаю свідчить про перед-існування, бо усе попереднє життя людини вже мало відношення до відчаю. Відчай є стан несвідомості, стан не усвідомлення людиною свого духовного призначення.

На думку К'єркегора, розпач – категорія духовна, і в її діалектику привнесено щось від вічності. Вміння бути спокійним і упевненим може свідчити про ваш розпач, і ніколи його не зазнавати – це і є сам розпач. Оскільки більшість людей не замислюються над своїм духовним призначенням, – вони несуть у собі хибну безтурботність. Хибне задоволення своїм життям і є самим відчаєм. Але з тих людей, хто називають себе у розпачі, є спроможні усвідомлювати своє духовне призначення, і є інші, хто визнає своє духовне призначення під впливом тяжких подій і суворих випробувань.

Біда в тому, зазначав К'єркегор, що спокушена свідомість не помічає і не відчуває у своїй глибині існування Бога, не помічає і не відчуває, що існує заради Бога. Досягнення вічності – ось вища мета, заради якої варто жити. Але досягнення вічності можливе лише по той бік відчаю. Для вічності не важливо, ким ти був у сві-

ті, що під Місяцем. Вічність буде запитувати про одне: було чи не було твоє життя причетне до відчаю. Якщо твоє життя було лише відчаєм, вічність не визнає тебе своїм.

Віруючий бачить і усвідомлює свою загибель, але він вірить. І це уберігає його від загибелі, вважає К'єркегор. Віруючий залишає Богу все, що стосується допомоги. Він задовольняється тим, що вірить у те, що все можливе для Бога. *Вірити* у свою загибель неможливо. Можна лише по-людськи розуміти, що це загибель, і одночасно вірити у можливе – це віра. Бог і приходить на допомогу віруючому, допомагає йому вислизнути від жаху. Тому, хто впадає у розпач, треба кричати: *можливого, можливого!* «У можливому віруючий зберігає вічну і надійну протиотруту від розпачу; тому що Бог може все у будь-яку мить. У цьому і полягає здоровий глузд віри, який вирішує суперечності... Недостача можливого і означає, що все стало для нас необхідністю або банальністю».

Детермініст і фаталіст для К'єркегора, – це люди які у відчаї втратили своє **Я**. неможливо дихати чистою необхідністю, вона душить **Я**. Бог фаталіста – необхідність.

Особливу увагу приділяє К'єркегор проблемі самогубства. Язичник з легкістю говорить або й вихваляє самогубство, хоча це – основний гріх духу, втеча від життя, повстання проти Бога. Язичник не усвідомлює, що **Я** визначене духом, тому він судить про само-губство. І в той же час цнотливо засуджують розпусту і крадіжку.

Розпач – це гріх, робить висновок К'єркегор, а самий гріх – це або слабкість, або виклик. Гріхом для християнина є **мріяти, замість того, щоб бути**. Вірити, значить, будучи собою, і бажаючи бути собою, погрузитися в Бога через особисте ясне розуміння. І не треба доводити істинність віри в Бога, шукати доказів буття Бога. Істинно віруюча людина, натхненна вірою, завжди у нападі, віруючий – завжди переможець. (Пригадаймо біблійну історію про Авраама).

Страх – також важлива категорія екзистенціалізму К'єркегора. Страх по суті різко відмінний від боязні і подібного. «Страх є дійсність свободи, є можливість для певної можливості», – стверджував К'єркегор. На його думку, *страх – категорія духовна*. Діалектичне розуміння страху психологічно двозначне. Страх –

це симпатична антипатія і антипатична симпатія: солодкий страх, солодка тривога, незрозумілий страх, страх від соромливості тощо.

Якщо подивитись на поведінку невинних дітей, побачимо страх у прагненні до пригод, до химерного, загадкового. Дитина не хоче позбавлятися від страху, бо він і лякає, і принадний своєю солодкою тривоگو. Перехід від невинності до вини – діалектичний. Той, хто стає винуватцем через страх, – насправді невинуватий, бо то був не він самий, а страх, чужа сила, яка ним оволоділа. І в той же час він і винуватий, бо *самовільно*, бо по своїй волі дозволив собі потонути у страху, який він полюбив, боячись його.

К'єркегор приводить приклад з Біблії. Бог заборонив Адамові вкушати від дерева добра і зла. Адам не міг зрозуміти заборони, оскільки різницю між добром і злом можна пізнати лише через насолоду. У Адама з'явився проблиск свободи, він зрозумів головне, лякаючи можливість *змогти*: «Тільки можливість могти є вищою формою незнання, яка представляє собою вищу демонстрацію страху». Після слів заборони слідувало прокляття: тоді ти помреш! Адам не зрозумів і цього, хоча інтонація його злякала. Жах стає двозначністю страху: Адам не зрозумів сказаного. У нього є можливість могти і його невинність доведено до межі. Адам не винуватий, але він сповнений страху, ніби він уже загинув. Сам він плоду не зривав, але фінал історії відомий.

Карл Ясперс (1883–1969) – відомий німецький філософ ХХ ст., філософську позицію якого також можна визначити як релігійний екзистенціалізм. Відомі його роботи “Витоки історії і її мета”, “Філософська віра” та інші. Особливість його екзистенційної філософії полягає у тісному зв'язку її з проблемою історичного поступу, з проблемою майбутньої перспективи людства.

«Чи можлива віра без трансцендентності?», – запитує Ясперс. Чи може людина цілковито віддатися мирській меті, яка має характер віри; меті, яка обіцяє нагороду в тім, що не є сущим і при цьому вимагає жертви і зречення в ім'я ілюзорного майбутнього? Це – малоімовірно, стверджує він. Тому що всьому цьому протистоїть знання про вічні витоки людського буття. Наші конкретні уявлення про вічне, а також застосовувані для визначення цих уявлень слова, можуть мінятися. Але саме вічне не може змінитися, тому що воно є. Однак ніхто його не знає. *Віра в Бога* – це ще не

Бог. Але Божество – це витоки і мета людини, це спокій, і в ньому людина захищена, підкреслює Ясперс: «Людина не може втратити відчуття трансцендентності, не переставши бути людиною». У той же час *віра в людину* – це віра в можливості свободи. Образ людини залишається неповним, якщо в цьому образі немає головного в її екзистенції, немає відчуття того, що вона подарована собі Богом, що вона також зобов'язана собі тим, що з неї стало, і перед собою несе за це відповідальність. *Віра в можливості людини у світі* припускає непередбачуваність цілого, невичерпні можливості, які відкриваються у світі, який також вийшов із трансцендентності. Тому, якщо у майбутньому збережеться віра, якщо вона буде зголошуватися і об'єднувати людей, то та віра, яка дійсно прийде, запланована бути не може. Але вона може суттєво змінити історію, змінити історію непередбаченим для нинішнього розуміння чином.

На думку К. Ясперса, екзистенційна філософія – це мислення, яке виходить за межі об'єктивного знання, але це мислення, за допомогою якого людина хоче стати самою собою. Це мислення апелює до своєї свободи, відчуваючи потяг до трансценденції. Екзистенційна філософія відразу б загинула, якби вона почала стверджувати, що знає, що таке є людина.

Сучасна людина втратила безпеку, і цим вона надає виразу епосі, будь-то у формі протесту від норову, будь-то у відчаї нігілізму, будь-то у безсиллі багатьох, хто не знайшов виходу. Бога немає – такий усе посилюваний голос мас; тим самим і людина втрачає свою цінність. Людей знищують у все більших масах, бо людина – ніщо. Трагедійність сучасного існування людини – у відсутності опори в її духовній діяльності: немає більше буття в умиротвореному зв'язку з існуючим. Люди намагаються ухилитись від ситуації, що склалась.

Тому, хто вважає, що все гаразд, і довіряє ходу подій як таких, мужність не потрібна. Справжню мужність має той, хто, знаючи страху перед досягненням можливого, знає: досягти можливого може лише той, хто хоче неможливого.

На думку К. Ясперса, особливість екзистенційного підходу до буття полягає у визнанні суттєвої неспроможності протилежних за своєю сутністю світоглядів: індивідуалістичного і соціалістичного, ліберального і консервативного, матеріалістичного й ідеаліс-

тичного. Зіткнення світоглядів не допомагає людині досягти істини для себе.

Питання стосовно буття людини зовсім не однозначне. *Адже людина завжди більше того, що вона знає про себе.* Людина – це шлях; людина не лише існування, встановлене як перебування, а ще й можливість, притаманна їй. Завдяки свободі людина в своєму фактичному існуванні вирішує, що вона є таке.

Наука і техніка відіграють важливу роль у житті суспільства, але ситуація сьогодення дня, зауважує Ясперс, вимагає повернення до більш глибоких джерел нашого буття, тому що завдання своє поки що ми відчуваємо лише дуже тьмяно. Але справжня проблема майбутнього полягає в тому, як і в що буде вірити людина.

Про віру не можна говорити так, як про соціалізм або світовий порядок. Віра не пов'язана ні з метою нашої волі, ні з раціональним змістом думок. Віру не можна хотіти і вона не вкладається ні в які програми. Але тільки віра надає зміст і соціалізму, і політичній волі, і світовому порядку, підкреслює Ясперс. Віра є те всеохоплююче, що керує нами, навіть тоді, коли розум спирається тільки на свої власні закони. Віра наповняє таємні глибини людини, рухає нею, піднімає її над собою. Нігілізм – це занурення в безодню невір'я.

Сутність людини не може бути вичерпана соціологічним, фізіологічним чи психологічним дослідженням. Людина співпричетна всеосяжному, що і робить її самою собою. Карл Ясперс називає це ідеєю, оскільки людина є дух або віра, оскільки людина є екзистенція. Людина не може жити без віри. І все те, що сьогодні роблять люди, орієнтуючись на соціалізм або світовий порядок, стає осмисленим не в силу раціонального пізнання і не під впливом інстинктів, але насамперед у залежності від того, як люди вірять і який зміст їхньої віри.

Існування людини – не кругообертання, яке повторюється від покоління до покоління, бо людина проривається через тотожне до незнайомої їй мети. Тому людина завжди розщеплена у глибині своєї сутності, весь світ вона бачить у протиріччях; людина все протиставляє самій собі і всьому іншому.

Є два шляхи подолання цього протиріччя. *Перший* дає змогу зняти напругу, визнавши тотожність буття зі свідомістю, тим

самим визнавши природність буття. Другий шлях подолання протиріччя, – знайти себе в напрузі пограничних ситуацій, які неможливо усунути з життя. Тим самим людина приводить себе до стану хиткої абсолютної можливості, в якій вона відчуває покликання до своєї свободи. Адже стати тим, чим людина може бути, можна лише за посередництва себе самої. У якості свободи вона *заклинає* буття як її приховану трансцендентність.

Ясперс досить категорично стверджує, що шлях з'ясування сутності людини, який пропонують соціологія, психологія, антропологія та інші науки, – це безнадійна спроба замінити філософію. Тільки при інакшому підході виникає належна філософія – екзистенційна філософія, істинна *філософія буття людини*, яка виходить за межі людини. Відтак, Ясперс упевнений, що істинна філософія екзистенціалізму повинна допомогти людині вийти до трансцендентного, до Бога.

Незважаючи на біди сучасного людства, Ясперс усе-таки чекає у майбутньому деяких “пророцтв”, думок мудреців і законодавців, які піднесуть людей до рівня сміливої, самовідданої проникливо чистої людяності. Ясперс уважав, що філософування тут буде мати істотне значення, тому що варто протидіяти у своєму мисленні абсурдності, фальсифікації, перекручуванням, претензії на винятковість у володінні історичною істиною і сліпій нетерпимості. Усе це приведе нас на шлях, де любов знаходить свою глибину в справжній комунікації. У любові і комунікації навіть роз'єднані люди побачать об'єднуючу нас істину, невпинно *вірять* як у перспективу людства філософ Карл Ясперс.

Жан-Поль Сартр (1905–1980) – французький мислитель, представник світського екзистенціалізму, відомий насамперед як блискучий письменник і драматург. У своїх художніх творах «Нудота», «Стіна», у п'єсах «Мухи», «Диявол і господь бог» Сартр акцентував увагу на таких категоріях екзистенціалізму як «нудота», «страх», «досада», «рішучість», «закиненість у світ», «свобода» тощо.

Ми повсякденно розмірковуємо стосовно властивостей нашого існування. Але, «що значить “існувати”?», – задається питанням Сартр. Ми реєструємо оточуючі нас речі, але ми не відчуваємо, що вони існують. Адже ми ніколи особливо не замислює-

мось над цим, вважаючи, що речі нам тільки належать. Ми користуємось речами, беремо їх в руки. А звичайне існування ховається від нас, хоча воно тут, воно навколо нас і в нас, воно – *ми самі*, але доторкнутися до існування нам не дано. Уся справа в тім, що ми звикли мислити в категоріях *приналежності*. Але раптом, помічає Сартр, існування скидає із себе покриви, утрачає невинність абстрактної категорії і виявляє в собі саму плоть речей. *Корінь речей – у їхньому існуванні*.

Строкатість речей, розмаїтість індивідуальностей їх виявляються лише видимістю: «Лак обліз, залишилися дивовижні, грузлі і безладні маси». А це і є існування. Сартр винайшов, що існувати, значить піддаватися. Усі ми являємо собою безліч існувань, які самі собі заважають, самі собі заважають. У нас немає ніяких підстав знаходитися тут, тому кожен існуючий зі зніяковілістю і беззвітним занепокоєнням відчуває себе зайвим стосовно інших.

Зайвий – ось єдиний зв'язок, який виявляє Сартр поміж деревами, каменями, огорожею парку, лавами тощо. І людина такий же зайвий. Усвідомлення цього, – і є спонуканням до того, щоб покінчити рахунок з життям, знищити хоча б одне з цих нікчемних існувань. Але і смерть була б зайвою, як труп, як кров на каменях і траві. У ці хвилини герой «Нудоти» чітко усвідомлює: «Я був зайвим у віки віків».

Існування не є необхідністю, зауважує Сартр. Це значить бути тут, тільки і всього. В існуваннях, які опинилися перед нами, ми не бачимо закономірності. Долаючи випадковість, яку вони виявили, люди придумали істоту необхідну і самодостатню. Але це не рятує від фатуму випадковості, безпричинності. Усе безпричинне: цей парк, це місто і ти сам. Коли людина усвідомлює це, усе пливе перед її очима і її нудить, – ось це і є *нудота*. Ні в кого немає права на існування, заявляє Сартр. Люди в глибині душі відчувають, що вони – зайві, що вони безформні, розпливчасті і сумовиті. Сартр бачить, що багато хто не хотіли б існувати, але вони не можуть не існувати, ось у чому заковика.

«Я також хотів *бути*, – говорить герой «Нудоти». – Власне, нічого іншого я і не хотів – ось вона розгадка мого життя; у надрах усіх моїх вчинків, які здаються хаотичними, я знаходжу одну незмінну мету: вигнати з себе існування, позбавити кожную секунду жирових нагромаджень, вижати її, висушити, самому очиститись,

затвердіти, щоб видати нарешті чіткий і точний звук ноти саксофону». Під впливом любимої пісні, її мелодійності, з'являється відповідь на питання: «Чи можна вирватися з в'язкості і розпливчастості існування?».

Сартр пропонує все-таки спробувати зробити щось невіддільне існуванню. Скажімо, у не найкращих життєвих обставинах, коли все у житті йде криво і навскіс, пригноблюють борги і де-небудь у Нью-Йорку задушливим липневим вечором пригнічує спека, людина пише пісню. Людина розраховувала отримати усього півсотні доларів, але пісня вийшла, і співачка натхненно співає її, а ми з задоволенням і з захопленням слухаємо. І ці двоє – уже відмиті від гріха існування, наскільки це дано людині. Але можна написати казку, яка була б прекрасною і твердою ніби сталь, такою, щоб люди засоромилися свого існування. І коли ти зрозумієш, що ти написав, ти зрозумієш, що *ти є*, і *ти захочеш бути*. Бо жоден існуючий ніколи не може виправдати існування іншого.

Ж.-П. Сартр підкреслював, що екзистенціалізм – це гуманізм. Екзистенціалізм нагадує людині, у неї немає іншого законодавця, аніж вона сама. Людина повинна сама зробити свій вибір, і сама зробити свою долю. Екзистенціалізм гуманний, оскільки він вказує, що реалізувати себе по-людськи людина може не шляхом занурення у саму себе, але в пошуку мети ззовні, якою може стати конкретне самоздійснення.

Екзистенціалізм Сартра вводить у філософію поняття межової ситуації. Найбільш загострено відчуває людина, що кожна річ має своє існування у *межовій ситуації*, тобто у ситуації між життям і смертю. Чим ближче хвилина смерті, спостерігає засуджений до розстрілу молодий чоловік, тим більш зрима відчуження від нього речей («Стіна»). Речі ніби віддаляються, їхні обриси розмиваються. До розстрілу залишається декілька годин і людина бачить смерть усюди, а особливо в речах. Тут, у межовій ситуації, людина втратила надію на безсмертя. І хоча б навіть оголосили, що її помилювали, це вже не порушило б її байдужості, байдужого спокою.

Тривога – важливе поняття в екзистенціалізмі. І сама людина – це тривога. Той, хто зважився на щось, вибирає не тільки своє власне буття. Він ще і законодавець. Він вибирає одночасно з собою і все людство. Він не може уникнути почуття повної і гли-

бокої відповідальності. Вибираючи буття, людина вибирає і всіх людей, котрі відповідають її поняттю блага. А тому мій вибір зачіпає усіх людей, хоча це вибір лише мого особистого світу. Людина не може реалізувати себе, перебуваючи на самоті, шляхом занурення в самого себе. Сартр вважає, що людина повинна сама знайти себе і переконатися, що ніщо не може врятувати її від себе самого, навіть достовірний доказ існування Бога.

Людина *закинена* у світ, стверджує Сартр, тому що жоден з нас не просив, щоб нам дали життя заради існування у світі. Так, людина закинена, їй нема на що обіпертися ні в собі, ні ззовні. І у неї немає виправдань. Існування передує сутності. Немає назавжди даної людської природи, стверджує Сартр. І немає детермінізму. Людина вільна, а тому людина – це свобода, і вона засуджена бути вільною. Засуджена, тому що не сама себе створила. Вільна тому, що будучи одноразово закинута у світ, сама відповідає за все, що робить, сама робить своє майбутнє.

Екзистенціалізм, стверджував Сартр, – це оптимізм, це вчення про дію. І він не бажає ввергнути людину в розпач. Людина не повинна віддаватись бездіяльності: спочатку людина повинна вирішити, а потім діяти, вказує Сартр. Ми можемо приймати до уваги лише те, *що залежить від нашої волі*. Втім, слід пам'ятати, що завжди існує та сума вірогідностей, котрі роблять можливою нашу дію.

Альбер Камю (1913–1960) – нобелівський лауреат (1957), відомий французький письменник і драматург, визнаний філософ-екзистенціаліст. Походив з родини сільськогосподарських робітників в невеличкому місті у французькому Алжирі. Прагнув досягти соціальної справедливості, вступив до компартії, був активним учасником французького Опору, зазнавав арештів.

Камю зазначав, що найважливіші істини про себе і світ людина відкриває не шляхом наукового пізнання, але за допомогою почуття, яке ніби висвічує її існування, «буття-в-світі». Питання про сенс життя Камю вважав самим невідкладним з усіх питань. І тоді: «Є лише одна по-справжньому серйозна філософська проблема – *проблема самогубства*». Вирішити, варте чи не варте життя того, щоб його прожити, – означає відповісти на фундаментальне питання філософії. Самогубство, на думку Камю, завжди розгляда-

ли виключно як феномен соціальний. Сам він схильний питання самогубства пов'язати з мисленням індивіда, оскільки самогубство проходить тривалу підготовку у німій тиші серця.

Покінчити з собою – означає визнати, що життя завершене, що воно стало незрозумілим. Самогубство – це визнання згоди з власними межами. Людина ніби віддається запропонованій їй історії. Бачачи попереду жахливе майбутнє, вона падає в нього. Самогубство теж вирішення абсурду, але воно робить абсурдною навіть і саму смерть.

Треба вирішити для себе фундаментальне філософське питання про те, чи варто жити, жадає від нас Камю. «Міф про Сізіфа» і є його спроба зрозуміти зв'язок між абсурдом і самогубством. Адже мало хто йде на самогубство, більшість сподіваються. Утім світ не просто абсурдний, він нерозумний. Абсурдне зіткнення між ірраціональністю і бажанням ясності. Абсурдність породжується порівнянням наміру і реальності, дії і світу, що лежить за його межами. Власне кажучи абсурд – це розкол. Камю стверджував: «Щастя й абсурд невіддільні». Бо одне народжується з іншого.

Саме тому і образ міфічного Сізіфа у Камю постав у несподіваному ракурсі. Як відомо, боги приговорили Сізіфа піднімати величезний камінь на верхівку гори, звідки ця глиба невідворотно скочувалась донизу. Боги вважали, що немає більш жахливої кари ніж безнадійна і полишена користі праця. Звичайно, Сізіфа можна вважати вічним трудівником пекла. Але, все-таки, Сізіф – це не вічний трудівник пекла, у нього є і тиха радість. Він зрозумів, що сам створив свою долю, а тому немає напередвизначення. Людина, яка усвідомила абсурдність світу, вважає Камю, здатна усвідомлювати себе володарем своїх днів. У ту невловиму мить, коли людина оглядається на прожите життя, вона визнає його як долю, створену власними руками. А тому Сізіф бере камінь і знову заковчує його на гору. І він знає, що зможе підняти камінь на гору знову і знову. Це йому підвладне.

Сам Камю жадав соціальної справедливості, а тому сучасний світ викликав у нього багато протесту і це продукувало намагання порівнювати. Про яку кару могла б йти мова, якби Сізіфа на кожному кроці підтримувала надія на успіх? Сучасний трудівник так живе усе своє життя, і його життя не менш трагічне. Але він трагічний лише тоді, коли до нього повертається свідомість. Пере-

важну більшість життя сучасний трудівник не знає про печальну свою долю, на відміну від Сізіфа, пролетаря богів, який хоча і безсилий бунтівник, але знає, що будь-яку долю можливо подолати презирством.

Свобода – важлива категорія екзистенціалізму. От і Камю підкреслює, що єдина доступна нашому пізнанню свобода є свобода розуму і дії. До зустрічі з абсурдом повсякденна людина оцінює свої шанси на краще життя і вірить, що в її житті ще багато чого влаштується. Усе в його житті сповнене змісту і раптом у життя вривається вітер абсурду, який льодянить душу. Раптом виявляється, що немає вищої свободи, свободи бути. Смерть стає єдиною реальністю, тому що в мене немає свободи продовжити буття. Та й яка свобода, якщо в мене немає вічності?!

Камю пише: «Абсурд розвіяв мої ілюзії: завтрашнього дня немає. І відтепер це стало основою моєї свободи». Так, уся справа в тім, щоб пробудитися від сновидінь повсякденності, прийти до розуміння свободи як свободи дії.

Центральним філософським есе Камю стала праця «Бунтівна людина». Бунт породжується усвідомленням побаченої безглуздості, усвідомленням несправедливої долі людської. Бунт воліє, щоб скандальний стан світу припинився. Мета бунту – перетворення. Проблема однак в тім, що перетворення передбачає дію, яка вже завтра може привести до вбивства. А бунт не може знати законне воно чи не законне. Тому свої дії бунт повинен узаконити, досліджуючи себе.

Людина – єдина істота, яка відмовляється бути тим, що вона є. І проблема у тім, щоб знати, чи не може така відмова привести лише до знищення інших і самого себе. Тому бунт повинен сам себе дослідити, а досвід двох століть його історії дозволяє це зробити.

Для Камю важливо зрозуміти, хто є бунтарем. Це людина, яка каже «ні». Раб довго мовчав, погрузши у розпач. Однак несподівано бунтар робить крутий поворот. Він говорить «ні»!, відштовхує чуже, що пригноблює його індивідуальність. Він сам встановлює межу, до якої він згодний терпіти гноблення. Раб, який доти жив компромісами, раптом впадає у непримиренність: «Все або нічого». Саме в цьому есе Камю хотів показати реальність *логічного злочину*, характерного для нашого часу, часу панування ідеоло-

гій. Знаменно, що ідеологія не визнає тільки чужих. І тут виправдане вбивство, оскільки уособленням влади виступають нігілізм і абсурд. Якщо людина визнає беззмістовною і несправедливою людську долю – вона бунтує.

Бунт – це справа людини, яка вже знає, яка твердо усвідомлює свої права. Для того, щоб жити, людина повинна бунтувати, але її бунт повинен поважати межі, відкриті бунтарем у самому собі. Бунтарська думка перебуває у постійній напрузі, і бунтар повинен повсякчас запитувати себе, чи залишається ця думка вірною своїй початковій шляхетності, чи вона забула про шляхетність сп’яніла від тиранії чи раболіпства. В бунтарському пориві страждання набуває характеру колективного існування. Зло, яке пережила одна людина, стає чумою, яка заразила усіх. Людина перестає бути одинокою, вона виявляє у собі причетність до загалу. А тому: «Я бунтую, отже, ми існуємо».

Філософська інтуїція привела Камю до визнання істинності визначення, зробленого Філотеем О’Недді: «Свобода – це страшне слово, написане на колісниці бур». Всі бунтарі прагнули свободи, але припускали, що тимчасово, заради справедливості, можна відмовитись від свободи. Чим більш тотальним бачилось бунтарям звільнення, тим більшими ставали жертви. Будучи безпосереднім свідком подій 1930-50-х років, Камю це помітив. Адже, наприклад, прагнення більшовиків звільнити від експлуатації народи Росії привело до десятків мільйонів жертв. Це – очевидне протиріччя, і воно полишає революціонерів щастя і надії. Аналізуючи революційний рух, ми побачимо в ньому відчайдушну і криваву спробу утвердити людину наперекір тому, що її заперечує.

«Теоретично слово “революція” зберігає те ж значення, що має в астрономії. Це круговий рух, який повністю завершивши цикл, приводить до заміни одного образу правління іншим», – зазначає Камю. Таким чином, виходить, що весь, так званий революційний рух, у Європі XIX сторіччя був лише чередою бунтів. Те, що називали звільненням роду людського, було лише спробою самоутвердження людини. Дійсно, якби один-єдиний раз справжня революція відбулась, то історії більше не було б, а була б блаженна єдність і вгамована смерть. Саме до цього і воліє дійти революція XX ст.

Мартін Гайдеггер (1889–1976) – німецький філософ-екзистенціаліст. У своїх філософських працях значне місце приділив проблемам сутності, буття, свободи та іншим. Визнати буття – означає взяти участь у сущому, стверджував мислитель. Визнання буття, тобто свобода, є виставленим, екзистентним. У розумінні Гайдеггера, екзистенція заходить своїм корінням в істину. Екзистенція історичної людини починається в ту мить, коли перший мислитель, замислюючись, запитуючи, зупиняється перед неприхованим сущим із запитанням, що ж таке суще. Суще ж в цілому розкривається як природа.

Буття у філософії Гайдеггера виступає як всеохоплююча, непостижима, таємнича сутність. З'ясування сутності буття і є нескінченний шлях до істини. Він упевнений, що поняття «буття» не може бути визначеним, хоча буття – це поняття, яке у спілкуванні людей знаходить собі застосування без будь-яких труднощів. Поняття буття практично і часто ототожнюють з іншими категоріями: підстава, подія, гра, самоть, істина, доля тощо. При цьому буття піддають аналізу у безпосередньому зв'язку з сущим. Суще – це усе, що так чи інакше визначене через буття.

Гайдеггер сам приходив до визначення значення буття, яке визначається через структуру тут-буття (Dasein), тобто через ту єдину і відмінну від інших істоту, яка спроможна сама поставити питання про буття. Людині притаманне з самого початку розуміння буття: це визначальна риса людини, якої ми більше ніде не зустрічаємо. Відтак це тут-буття (Dasein) якимсь чином з певністю розуміє себе у своєму бутті.

Значну увагу у своїй філософії Гайдеггер приділив відношенню людина-техніка. На початку епохи науково-технічної революції у 1955 році він писав, що люди відірвалися від своєї рідної землі, від батьківщини і потрапили в пастку суєти великих міст, змушені поселятися в пустелю індустріальних районів. Але і ті, хто залишився на батьківщині, теж безрідні, оскільки годинами прикуті до телевізора і радіо. Розвиток природознавства – це не шлях до щастя людства, хоча перспектива людства – зануритися в усе більш зростаючий вплив світу техніки. Гайдеггер зазначив, що у всіх сферах свого буття людина буде оточена все більш щільно силами техніки. Ці сили щохвилини, повсюдно прив'язують людини до себе, тягнуть її за собою, заповоняють її і нав'язують у вигляді

тих чи інших технічних пристосувань, і ці сили давно вже переросли нашу волю і здатність приймати рішення.

Мартін Гайдеггер стверджує, що цілком технізований світ не страшний. Жахливо те, що людина не підготовлена до цього, що вона не здатна свідомо зустріти зміни. Сили техніки незмірно перевершують сили людини, і від неї залежить, буде вона перед цими силами розгубленою, чи в ній пробудиться мислення здатне до усвідомлення істинного стану речей. Для Гайдеггера світ техніки об'єктивний і протистоїть людині як могутня сила. Людина може з ним впоратись, якщо знайде новий ґрунт для укорінення, якщо у неї буде *батьківщина*. Батьківщина робить людину вільною і незалежною. Неприпустимо потрапити в рабство до техніки, до оточуючих нас пристроїв і машин. Ми можемо використовувати їх так як це потрібно, але ми не повинні прив'язуватися до них, залишити їх у спокої, як таке, що не має відношення до нашої сутності.

Говорячи “так” техніці, ми разом з тим скажемо їй “ні”, тобто ми впустимо технічні пристрої в наше життя, але залишимо їх зовні, тобто залишимо як речі, які не абсолютні, які залежать від чогось вищого. Таке відношення до техніки М. Гайдеггер пропонує називати старим словом – *“відстороненість від речей”*.

Зміст техніки прихований від нас, але ми можемо спеціально звернутися до нього, пам'ятаючи, що саме цей зміст нас завжди торкається у світі техніки. Тоді ми потрапимо всередину області, котра і ховається від нас, і ховаючись виходить до нас. А те, що ховається, і в той же час виходить до нас, хіба ми не називаємо таємницею? Тому ми повинні бути відкритими для таємниці.

Саме на ґрунті відстороненості від речей і відкритості таємниці може людина вкоренитися і, може статися, навіть колись повернутися до колишнього ґрунту, який так швидко вислизає.

Людство підстерігають багато небезпек. Третя світова війна, наприклад. Але і наступаюче атомне століття не менш небезпечне, якщо навіть не більше. Чому? Якщо ми будемо мислити, то зрозуміємо, що хвиля революції атомного століття, яка підкочується, може зачарувати так, що одного разу *мислення, яке лише обчислює*, стане єдиним дійсним і прийнятним способом мислення. Найстрашніше, що може очікувати людину – байдужість до роздумів.

Якщо людина зречеться своєї найглибшої сутності, зречеться того, що вона є істота, яка розмірковує, вона втратить себе.

Справа в тім, щоб врятувати цю сутність людини, підтримувати потяг до міркування. Завдання це складне. Мартін Гайдеггер заявляє, що відстороненість від речей і відкритість для таємниці не прийдуть самі собою. Їх народить лише невпинне і рішуче мислення. На цьому ґрунті можуть народитися і нові зразки творчості, значимі на сторіччя.

Контрольні питання до теми:

1. Назвіть найбільш визначних представників філософії екзистенціалізму.
2. Назвіть основні категорії екзистенціалізму, якими оперував С.А. К'єркегор.
3. Які види розпачу (відчаю) розглядає у своїх працях С.А. К'єркегор?
4. Що означає *«бути хворим до смерті»*?
5. Чому філософію С.А. К'єркегора відносять до релігійного екзистенціалізму?
6. Що спільного, на думку С.А. К'єркегора, мають детермініст і фаталіст?
7. Як розуміє С.А. К'єркегор підґрунтя страху?
8. У чому відмінність страху з позицій віруючого і раціоналіста?
9. У чому ви вбачаєте позитивний аспект екзистенціалізму С.А. К'єркегора?
10. У чому ви вбачаєте особливості екзистенційної філософії Карла К. Ясперса?
11. Як можна обґрунтувати діалектику можливого й неможливого з позицій філософії К. Ясперса?
12. У чому К. Ясперс вбачає сутність людини?
13. Що таке *«погранична ситуація»* за К. Ясперсом?
14. Які можливі шляхи подальшого розвитку суспільства визначав К. Ясперс?
15. Якими основними категоріями екзистенціалізму оперує Ж.-П. Сартр?
16. Яку роль відіграє категорія «існування» в філософії Ж.-П. Сартра?
17. Покажіть сутність категорії *«межова ситуація»* на прикладі оповідання Сартра «Стіна».
18. Що означає поняття *«закінченість»* стосовно людського буття в світі?
19. У чому полягає особливість проблеми самогубства в філософії екзистенціалізму А. Камю?
20. Чому категорії *«щастя»* й *«абсурд»* займають важливе місце в філософії А. Камю?
21. Як ви розумієте взаємозв'язок категорій *«свобода»* і *«бунт»* у творчому доробку А. Камю?
22. Визначте, у чому полягають особливості філософування М. Гайдеггера?
23. Яку роль відіграють категорії *«укоріненість»* та *«батьківщина»* в філософії М. Гайдеггера?

Тема 5. ПСИХОАНАЛІЗ, НЕОФРЕЙДИЗМ І ФРАНКФУРТСЬКА ШКОЛА

Зигмунд Фрейд (1856–1939) – австрійський лікар, психолог і засновник психоаналізу. Народився у невеликому місті Фрейбурзі Чехії, закінчив медичний факультет Віденського університету. Мріяв присвятити себе літературній праці, пізніше теоретичним досліддам у сфері неврозів. Але обставини життя примусили його займатись практичною медициною, а саме лікуванням усіляких психічних захворювань.

У Фрейда рано склалось враження про те, що основний механізм функціональних психічних захворювань лежить поза сферою свідомості. На поведінку людини впливають ряд психічних процесів, про які вона не здогадується. Спочатку Фрейд захопився гіпнотерапією, як засобом позбавлення від напружених психічних переживань «ущемлених афектів». Утім, низка важких випадків засвідчила, що тут гіпноз малоефективний. Звідси Фрейд дійшов до тлумачення снів, вільно спливаючих асоціацій, обмовок, забувань тощо.

Нове вчення отримало назву «психоаналіз». Психоаналіз – це нова форма терапії і метод дослідження, уведений Фрейдом у науковий і практичний арсенал медицини. Ядро психоаналізу – вчення про несвідоме. У своїй праці “Я і Воно” Зигмунд Фрейд стверджував, що розподіл психіки на свідоме і несвідоме є основною передумовою психоаналізу: «Психоаналіз не може перенести сутність психічного у свідомість, але повинен розглядати свідомість у якості психічного, яке може приєднуватись або не приєднуватись до інших його якостей». Ідея неповного спів падіння психічного і свідомого була новою і викликала спротив у науковому середовищі, однак без неї неможливо було пояснити проблеми сновидіння і гіпнозу.

Багато патологічних процесів у душевному житті людини, а також проблеми сновидіння і гіпнозу, не можуть бути зрозумілі, якщо сутність психічного розглядати винятково в термінах свідомого, свідомості. Тому “бути свідомим” – це чисто описовий термін, що найбільш безпосередньо відбиває специфіку сприйняття. Досвід свідчить, що усякий психічний елемент, наприклад уявлен-

ня, не довго буває свідомим. Стан свідомості уявлення швидко проходить, але уявлення знову легко може стати свідомим. Яким воно було в проміжний період – нам знати не дано. Якщо ми скажемо, що воно було скритим, чи несвідомим, ми також дамо правильний опис. “Це несвідоме в такому випадку співпадає з прихованим або потенційно свідомим”, – зазначає Фрейд.

Психоаналітична теорія допускає існування уявлень, які не були свідомими до того як стали змістом психіки людини. І ці уявлення не стають свідомими, оскільки їм протидіє певна сила. Для того, щоб вони стали свідомими, психоаналітик повинен перебороти опір сили, яка призвела до *витіснення* їх із сфери свідомого. Звичайно причиною психічних захворювань є бажання, які несумісні з етичними і естетичними поглядами особистості. Ці бажання витісняються із свідомості і забуваються. Для того, щоб позбавитись неврозів, треба зробити ці спогади свідомими.

Основне правило психоаналізу: хворий повинен говорити усе, що приходить йому на думку. Він не повинен критикувати свої думки, навіть якщо вважає їх безглуздими. Саме тлумачення сновидінь, упевнений Фрейд, – шлях до пізнання несвідомого, істинна основа психоаналізу. Він уважав, що сни не є справою випадку, а пов'язані зі свідомими проблемами і думками людини. Символіка сну набагато різноманітніше, аніж фізичні симптоми неврозів. У снах багато детальних мальовничих фантазій. Фрейд зазначив, якщо захотити того, хто бачив сон, розповідати про своє сновидіння далі, то він піде досить далеко і шляхом вільних асоціацій відкриє несвідоме тло своєї недуги. Існує декілька типів неприємних асоціацій, яких прагне уникати сновидець. Психоаналітики їх знають, тому можуть встановити сутність витісненого. Темні сторони життя людей відомі, і лікар може досить точно інтерпретувати натяки, які пацієнт видає за знаки його стривоженого сумління. Сни дозволяють зрозуміти минулий досвід людини, уважав Фрейд, хоча пророчу функцію снів заперечував.

«Витіснене ми розглядаємо як типовий приклад несвідомого», – підкреслив Фрейд. Звідси і двоякого роду несвідоме: скрите, але здатне стати свідомим, і витіснене, яке саме по собі без участі психоаналітика не може стати свідомим. Щоб розмежувати ці два роди несвідомого, Фрейд увів поняття передсвідомого, яке позначило скрите несвідоме. Витіснене несвідоме він назвав просто не-

свідомим. Тому в психоаналізі оперують трьома поняттями: свідоме, передсвідоме і несвідоме. Якщо зв'язну організацію душевних процесів однієї особистості, слідом за Фрейдом, позначати як *Я* цієї особистості, то цілісному *Я* можна протиставити витіснене, яке від нього відколось.

Проблема взаємозв'язку свідомості і мислення органічно включена в психоаналітичну проблематику. Мисленням Фрейд називає внутрішні процеси, які відбуваються в психіці людини. Але чи доходять вони, як рухи душевної енергії до поверхні, на якій виникає свідомість?, – запитує Зигмунд Фрейд. Чи, навпаки, свідомість доходить до них? Тому треба буде уточнити істотне розходження між передсвідомим і несвідомим. Виявилося, що щось стає передсвідомим за допомогою поєднання з відповідними словесними уявленнями. Залишки слів походять головним чином від слухових сприйнять, зорові елементи словесного уявлення – другорядні, а рухові образи слова відіграють допоміжну роль.

Для того, щоб яке-небудь несвідоме перетворити у передсвідоме, слід створити за допомогою аналітичної роботи згадані передсвідомі посередні ланки. Роль уявлень слів надто важлива, оскільки через їх посередництво внутрішні процеси і думки стають сприйняттями. *Я* виходить із системи сприйняття, як зі свого ядра-центра. Звідси і пропозиція визначити сутність, яка спочатку передсвідома, як *Я*, а інші області психічного, у які ця сутність проникає, і які є несвідомими, назвати *Воно*. Можна графічно ((С. 379)) зобразити сказане раніше. Несвідоме *Воно* поверхове, тобто частково охоплено *Я*, яке виникло як ядро із системи сприйняття. *Я* розміщене у *Воно* ніби зародкове коло розташоване у яйці і вони не розділені різкою межею. Разом з *Воно* *Я* розливається донизу. Але і витіснене також зливається з *Воно*, будучи лише частиною його. Витіснене завдяки опору витісненого різко відособлено тільки від *Я*. Втім, витіснене має змогу зв'язатися з *Я* за допомогою *Воно*. Неважко переконатися в тім, запевняє нас Фрейд, що *Я* є тільки змінена під прямим впливом зовнішнього світу і за допомогою сприйняття частина *Воно*. *Я* уособлює собою те, що можна назвати розумом і розважливістю, і намагається сприяти впливу зовнішнього світу на *Воно*, намагається замінити принцип задоволення, пристрасті, який панує у *Воно*, принципом реальності.

Найбільшої критики зазнала та частина учення Фрейда, у якій він розглядав роль сексуального у житті людини. Він уважав, що сексуальне начало притаманне дитині з самого раннього віку. Звідси уведене Фрейдом поняття **лібідо**, або сексуальна насолода, спрямована на іншу особу. У процесі виховання не усі компоненти сексуального інстинкту беруть участь у формуванні сексуального життя індивіду, деякі з них витісняються, з'являються стид, відраза, мораль, які утримують ці витіснення. У ряді випадків людина набуває відхилень від нормальної сексуальної мети.

У нормальних умовах, уважав Зигмунд Фрейд, значна частина сексуальної енергії під впливом розумної душевної діяльності сублімується, тобто використовується для інших вищих цілей. Саме компоненти сексуального почуття мають здатність до **сублімації**, тобто заміни сексуальної мети більш віддаленою і цінною у суспільному вимірі. Відтак, припинення витіснення звільняє шлях до сублімації. Нас жаль, суспільна мораль, існуючі культурні вимоги надто важкі для більшості людей, а тому є причиною багатьох неврозів, психічних зривів і ненормального у поведінці. Тому не слід зневажати тваринними інстинктами нашої природи.

Відповідним було і відношення Фрейда до релігії, яку він розглядав як ілюзію. Він не заперечував того, що релігійні уявлення мають певну цінність, задовольняючи потребу зробити життя людини більш терпимим, відгородити його від небезпек і травм, завданих самим суспільством. У той же час Фрейд відстоював вирішальну роль науки в житті суспільства, яка довела своє значення у вирішенні багатьох нагальних потреб людства і доводитиме це й надалі.

§1. Неофрейдизм

Неофрейдизм – це досить потужна течія у психології, філософії і культурології. У самого Зигмунда Фрейда було багато учнів і послідовників. Однак більшість із них, сприйнявши одну частину вчення, заперечувала інші, а тому з роками відійшли від Фрейда і створили власні вчення. Найбільш відомі його учні і послідовники А. Адлер, К. Юнг, Е. Фромм, К. Хорні (1885 – 1952). Учні і прихильники вчення З.Фрейда прагнули зробити вчення про свідоме і

несвідоме більш послідовним, конкретизувати практику його застосування.

Альфред Адлер (1870–1937) – австрійський психіатр, засновник вчення і напрямку, відомого як «індивідуальна психологія». Працював лікарем у Відні, а у 1901 р. виступив у пресі з підтримкою ідей Фрейда. Декілька років плідно співпрацював з ним. Віддалення від Фрейда почалось з критики сексуальної етіології. З 1911 року розвиває свою індивідуальну психологію, яка є одним з напрямів неопрейдизму, визнаючи важливе значення несвідомого у психіці людини. Виступаючи проти біологізації людини Фрейдом, Адлер висунув положення про обумовленість психіки людини суспільними умовами її існування у ряді своїх праць.

Важливе значення для практики виховання і патопсихології має вчення Адлера про компенсацію і надкомпенсацію, яке заперечує фатальну залежність психічного розвитку особистості від органічного субстрату. Своє перше завдання індивідуальна психологія бачить у новому освітленні проблеми тіла і душі. «Вихідним матеріалом для дослідження стали дані біології і медичної патології; було встановлено, що дитина на власному досвіді визнає властивості і можливості свого організму і в умовах тривалого переживання почуття власної неповноцінності прагне відчувати власну цілісність, здатність подолати свою природну слабкість, труднощі у соціальних стосунках, прагне пережити почуття повноцінності», – зазначив Адлер.

Альфред Адлер уважав, що основними рушійними силами особистості є прагнення до переваги над іншими, до успіху, до довершеності, а також почуття спільноти, готовність співпрацювати з іншими для досягнення спільної мети. Зважаючи на те, що вчення Адлера соціалізоване, на відміну від Фрейда, він причину психічних розладів вбачав у недорозвиненому почутті спільноти.

Будь-який крок на життєвому шляху особистості реалізує загальну спрямованість до цілісності, а компенсація має на меті скорегувати недоліки, досягти вищого рівня розвитку. Відтак, процес компенсації – це творча сила, що створила людську культуру. Тому кінцевою метою усіх душевних поривань є врівноваженість, безпека, пристосування, цілісність. Мета людини, знайти своє місце у житті, спираючись на свої знання і свій життєвий досвід. І в залежності від цього творча спрямованість людини компенсує свої

недоліки, пристосовуючись до реального життя, мобілізує мужність і упевненість у своїх силах.

Комплекс неповноцінності викликає у особистості неусвідомлене прагнення до його подолання. Оскільки людина – істота соціальна і не може нормально жити поза суспільством, то причина усіх невдач людини: непослух дітей, злочинність, самогубства, пияцтво тощо, – це нервові захворювання, наслідки відсутності розвинуеного соціального почуття.

Альфред Адлер виділяє три типи компенсації і відповідні їм стилі життя:

А) Успішна компенсація почуття неповноцінності у результаті співпадання прагнення до переваги з суспільними інтересами.

В) Над компенсація як однобічне пристосування до життя завдяки надмірному розвитку якоїсь однієї риси характеру чи здібності особистості.

С) Відхід у захворювання.

Таким чином, австрійський психіатр Альфред Адлер уважав, що неврози виникають внаслідок вибору фіктивних цілей. Щоб зрозуміти мотиви поведінки людини, треба з'ясувати основну мету її життя. По суті ж основний стимул людської діяльності – забезпечити досягнення мети, розвиток особистості і благополуччя, а вони приховані у несвідомому людини.

Карл Густав Юнг (1875–1961) – видатний швейцарський мислитель, філософ і психолог, універсально освічений вчений багато зусиль доклав до пошуків *“внутрішньої людини”*. Його перу належить значна кількість робіт про колективне несвідоме, психологію, релігії східні і західні, про проблему душі тощо, з якими сьогодні може ознайомитись і вітчизняний читач. Загалом його філософсько-психологічну систему визначають як аналітичну психологію.

Юнг, вивчаючи у своїй докторській дисертації психологію і патологію окультних феноменів, звернув увагу на глибоку символіку нашої мови. Слово або зображення символічні, якщо вони мають на увазі щось більше, ніж їх очевидне і безпосереднє значення. Звідси їх широкий *“несвідомий”* аспект, який усякий раз, коли ми звертаємось до його оцінки, точно не визначений або його не можна пояснити.

К.Г. Юнг зазначив, що в процесі свого пізнання світу і спілкування люди користуються словами, поняттями і символами, щоб висловити смисл того, що вони хочуть передати. Найбільш цікавими засобами спілкування виступають символи: терміни, імена чи зображення, які відомі у повсякденні, але несуть у собі ще додаткове значення. Наприклад, на куполі православної церкви ви бачите зображення тварин під образами євангелістів. Хтось, не знайомий з християнством, міг би зазначити, що християни поклоняються тваринам, хоча насправді це не так. Також і мандала – поєднання хреста і колеса – символ, який має декілька тлумачень.

Людина також спонтанно і несвідомо продукує символи у формі снів. Особливість людської свідомості Юнг вбачав у тому, що ми ніколи нічого цілком не сприймаємо і ніколи нічого цілком не розуміємо. Якими б приладами й інструментами ми не користалися аби наблизити до очей маленький об'єкт або підсилити звук, за якоюсь межею все одно настає край упевненості, за який усвідомлене знання переступити не може.

Існують також і несвідомі аспекти нашого сприйняття реальності. Свідоме і несвідоме в мозку тісно пов'язані. Скажімо, ви хотіли представити свого друга, а його ім'я випало з вашої пам'яті у саму важливу хвилину. Ви йшли за чимось у сусідню кімнату і на порозі забули за чим йшли. Буває таке? Але коли щось випадає з свідомості, то воно не перестає існувати. Адже автомобіль, який повернув за ріг, існує. Він просто зник з поля зору, а думка, яку ми на мить втратили, знову повертається. Просто вона переходила із свідомого в несвідоме. Забуваємо ми тому, що свідомість може утримувати в повній ясності лише обмежену кількість думок.

Наші органи почуттів переводять явища з області реально-го в область розуму, роблячи їх психічними явищами, *кінцева природа яких непізнана*, стверджує Юнг. Тому будь-який досвід містить нескінченну безліч невідомих факторів. Більше того, ряд подій ми взагалі не відмічаємо у свідомості тому що вони, *хоча і були сприйняті*, але залишаються ніби за порогом свідомості. Виходить так, що ми можемо довідатися про такі події тільки інтуїтивно, або у процесі глибокого міркування. Тобто, ми усвідомлюємо, що вони повинні були відбутися, а тому їх емоційне і життєве значення проступає з несвідомого у вигляді *післядумки*. Такого роду події можуть виявлятися, наприклад, у формі снів. Тут несвідомий ас-

пект будь-якого явища відкривається нам не як раціональна думка, а як символічний образ. Тому природно, що саме вивчення снів привело психологію до вивчення несвідомого аспекту психічних явищ.

К. Юнг у своїй концепції виходить з того, що еволюція людської свідомості і сьогодні далека від завершення, тому що значні області людського розуму занурені в темряву. А те, що ми називаємо психічним чи душею, ніяк не ідентично змісту нашої свідомості. Наша психіка лише частина природи, і таємниця її безмежна. Сама ж людська свідомість ще не досягла прийнятного ступеня цілісності і легко може бути піддана фрагментації, розпаду.

На відміну від асоціативного принципу тлумачення снів, який відволікав від змісту самого сну, Юнг вирішив сконцентрувати увагу на асоціаціях безпосередньо самого сну. Він вважав, що сон намагається виразити несвідоме. Тому необхідно досліджувати сон з усіх боків, враховуючи, що координати часу і простору тут зовсім інші, ніж в історії, яку оповідає свідомий розум. Наприклад, алегорії полового акту можуть бути різними (ключ вставляється у замок, розмахування дрючком, пробивання дверей таранячим предметом), але важливо, що саме несвідоме в людині обирає один з цих специфічних образів, що значиме для лікаря. Важливо зрозуміти, чому, наприклад, *ключу* було віддано перевагу. І тоді може виявитися, що зміст сну пов'язаний не із сексуальним, а має іншу психологічну інтерпретацію.

Юнг підкреслив, що забувати – це нормально, бо треба звільнити місце в нашій свідомості для нових вражень і ідей. Але точно так само, як свідомий зміст може зникати в несвідомому, новий зміст, який раніше не усвідомлювався, може виникати з нього.

«Відкриття, що несвідоме – це не просто комора минулого, але, що воно повне зародків майбутніх психічних ситуацій і ідей», привело К.Г. Юнга до нових підходів у психології. Беззаперечно, з несвідомого можуть виникати зовсім нові думки і творчі ідеї, раніше неусвідомлювані, тому багато художників, філософів і вчених надихаються новими ідеями, які з'явилися з несвідомого. Юнг підкреслював, що саме геній здатний досягти багатого джерела ідей і ефективно перевести його у доступні людям форми.

Багато символів сну також не можуть бути пояснені у термінах пам'яті, тому що вони ніколи не досягали порога свідомості. У той же час образи, що є у снах, набагато більш життєві і мальовничі, аніж відповідні їм поняття і переживання наяву. Адже у сні поняття можуть виражати своє несвідоме значення, яке не обмежується змістом раціональних тверджень.

У повсякденному свідомому житті людська індивідуальність піддається впливам службових і побутових впливів. Оточуючі нас люди разом і поодинокі збивають нас зі шляху, властивого нашій індивідуальності. Чим довше свідомість людини перебуває під впливом забобонів, помилок, фантазій і інфантильних бажань, тим імовірніше посилення *неприродності, штучності* життя. Тому, на думку Юнга, сні служать відновленню психічної рівноваги, тобто відіграють компенсаторну роль у нашому психічному житті. Так, люди з занадто високою думкою про себе, або такі, хто будують не відповідні їх реальним можливостям плани, бачать у сні злети і падіння. Сон компенсує особисті недоліки і попереджає про небезпеку неадекватного шляху. Сон іноді може оповіщати про деякі ситуації, задовго до того, як вони відбудуться, адже багато криз у нашому житті мають тривалу несвідому історію.

Сни зароджуються у душі, вважає К.Г. Юнг. Дух є скоріше диханням природи, подихом божественного. Первісній людині властиво керуватися в житті інстинктами, а ми в процесі цивілізації все більше відокремлюємо нашу свідомість від глибинних інстинктивних шарів психічного, а в цілому і від соматичної основи психічних явищ. На щастя, ці шари існують у нас почасти як несвідоме, виражаючи себе лише в образах снів.

Для збереження гармонії розуму несвідоме і свідоме повинні бути тісно пов'язані, рухатися паралельними шляхами. Інакше настає психічна нестабільність. Тому сні – посланники від інстинктивної до раціональної складової людського розуму. Але, і це вкрай важливо, жоден символ сну не може бути взятий окремо від сновидця. Несвідоме кожної людини доповнює або компенсує його свідоме індивідуальним образом. Знаменно, що часом навіть “неживі” предмети ніби *співробітничать* з несвідомим. Відомо багато випадків, коли під час смерті їх власника зупиняються годинники, падають картини зі стіни, дають тріщини дзеркала і т. ін.

У несвідомому, що почасти виявляється в снах, можуть бути елементи зовсім не індивідуальні і не виведені з особистого досвіду сновидця. Ці елементи можна назвати “*архетипами*” або “*первісними образами*”. Архетипи – це символічні образи, що відтворюються в будь-який час і в будь-якій частині світу.

Сенсуаліст, природно, із сумнівом віднесеться до всякого роду міркувань щодо архетипів. Адже для нього психіка тотожна свідомості, а всяка людина народжується з порожньою психікою. Усе, що потім містить у собі психіка, – отримано людиною у своєму індивідуальному досвіді, вважає матеріалістично мислячий учений. А між тим, безліч снів несуть у собі прогностичне начало. Це може означати, що несвідоме здатне досліджувати ситуацію, воно виявляється обізнаним про наслідки і пророкує нам те, що ми не в змозі усвідомити, навіть маючи певну сукупність фактів. До того ж архетипи мають власну спонукальну специфічну енергію, вони приходять і поводяться, як їм забажається.

Архетипи відмінні від особистісних комплексів, які характеризують лише особливості однієї конкретної людини. Архетипи створюють міфи, релігії і філософії, які впливають на цілі народи й історичні епохи. Наприклад, міфи релігійного походження можна розглядати як вид ментальної терапії для стурбованого і страждаючого людства в цілому. Архетип, на думку К.Г. Юнга, – це конкретизація платонівського ейдоса, ідеї. Тому що тут ми маємо справу зі споконвічними типами, із загальними образами. Будучи усвідомлюваними, архетипи передаються за допомогою традиційного навчання, як правило, у виді таємного вчення.

Юнг вважає, що спонуканням до вчинків древньої людини служили несвідомі фактори. Тільки багато пізніше люди почали осмислювати причини, які рухали ними, поки не породили абсурдну ідею про те, що людина спонукувана до дій сама собою, своїм розумом. Насправді ж психіка або розум не виникли самі собою, а внутрішні мотиви діяльності людини виникають із глибокого джерела, яке не підлягає контролю свідомості. Раніш їх називали *мана* (*духами, демонами, богами*). Люди не бажають визнати, що ми залежимо від “сил”, невідчужданих нашому контролю, тому сучасна людина страждає від відсутності самоспостереження. Демони і боги людини не зникли, просто у них сьогодні інші імена. Але людина як і раніше одержима ними у своєму занепокоєнні, нечіткому

розумінні, психологічних складностях, ненаситній потребі ліків, алкоголю, тютюну, їжі, а звідси природною стає вражаюча маса неврозів.

Таким чином, колективне несвідоме – це більш глибокий уроджений шар несвідомого. «Колективне» тому, що має не індивідуальну а загальну природу. На відміну від особистісної душі, воно містить у собі зміст і образи поведінки, які у всіх індивідів являються однаковими. К. Юнг вважає, що колективне несвідоме ідентичне у всіх людей і утворює тим самим загальні підстави душевного життя кожного, будучи по природі надособистим. Форма існування колективного несвідомого у людині – архетипи.

Знаною формою прояву архетипів виступають міфи і казки. Міфи намагались тлумачити солярними, лунарними та метеорологічними уявленнями. При цьому не брали до уваги психічну їх сторону, оскільки вони – демонстрація глибинної сутності душі.

Спроба проникнення у сутність колективного несвідомого може виявитись продуктивною для зацікавленої особи. Слід ясно усвідомити, що існують проблеми, які просто неможливо вирішити власними звичними засобами. Колективне несвідоме виконує компенсаційну роль. І тому, хто перебуває в складному напруженому пошуку, важливо зуміти почути думку, яка приходить на допомогу, сприйняти те, що не висловлюване в слові. Тоді він починає звертати увагу на сни, обдумувати ситуації, які з ним трапляються. Якщо людина має таку установку, то можуть прокинутись і втрутитись сили, які дримають у глибинній природі людини і які готові прийти на допомогу.

Сни також служать цілям компенсації. Тому сон – це нормальне психічне явище, яке передає несвідомі реакції або спонтанні імпульси свідомості. Деякі сни здатен витлумачити сам сновидець, оскільки він зможе навести певні асоціації. В момент сну подія може ще перебувати в майбутньому. Але, оскільки наші думки зайняті переживанням можливостей майбутнього, то таким же чином може діяти несвідоме з своїми снами. Часто пророчі сни приходять ніби з небес. Наша свідомість не може знати, що станеться, *а несвідоме вже знає!* Фактично несвідоме може досліджувати ситуації і робити свої висновки не гірше за свідоме. Воно може зробити належні висновки навіть з того, що ми не усвідомлюємо.

К. Юнг дуже серйозно займався вивченням ідей окультизму й езотерики. Він зазначив, що нас, мабуть, потішила б думка про те, що рослина чи тварина самі себе винайшли. Однак існує багато людей, які вважають, що психіка або розум виникли самі собою, самі себе створили. Фактично ж розум виріс до свого нинішнього стану так же, як каштан виріс в дерево, а ящірки розвинулись у ссавців. Нами рухають не тільки сили, що всередині нас, а й ті, які у вигляді стимулів діють ззовні. На жаль, є єдина річ, яку ми відмовляємось визнати: це те, що ми залежимо від “сил”, які існують поза сферою нашого контролю.

Безсилля і слабкість людини – це вічні її проблеми, і вічні питання людства, а тому на них існують такі ж вічні відповіді, інакше б людина давно вже зникла з лиця землі. Неприємно знати, що ми лише об’єкт впливу якихось припустимих факторів. Але краще знати те, що нам загрожує, і свідомо зустрічати небезпеку. Відповіді на наші проблеми вже є, але ми їх не бачимо і не усвідомлюємо, що могли б побачити, якби...

Для того, щоб підтримати віру у своє всесилля, сучасна людина розраховується дивною відсутністю самоспостереження. Людина сліпа до того, що, незважаючи на свої раціональність і ефективність, вона одержима “силами”, що знаходяться поза її контролем. Демони і боги людини зовсім не щезли, вони лише отримали нові імена. І вони утримують нас на ходу своїм неспокоєм, неясним розумінням, психологічними труднощами, невгамовною жагою ліків, алкоголю, цигарок, їжі і величезною масою неврозів.

Так, людина потребує загальних переконань і ідей, які надають сенс її життю і допомагають відшукати своє місце у Всесвіті. Людина здатна подолати неймовірні труднощі, якщо впевнена, що це має сенс. Але людина терпить крах, якщо під тиском усіляких нещасть змушена визнати, що грає роль «в казці, яку розповів ідіот».

Еріх Фромм (1900–1980) – відомий німецько-американський мислитель XX ст., філософ, психолог, соціолог, культуролог. Він піддав критиці сучасне йому капіталістичне суспільство, фашизм і сталінізм. Він пристрасно закликав до свободи, доброти, справедливості і гуманізму. Отримавши філософську освіту у Гейдельберзькому університеті, він зацікавився психоаналізом Фрейда і обрав відповідну сферу наукових досліджень. Значну увагу він

приділив соціальній психології, відійшовши від індивідуалізму Фрейда.

На формування світогляду Е. Фромма значною мірою вплинули філософські ідеї Л. Фейєрбаха та К. Маркса. Разом з діячами Франкфуртської школи соціології він прагнув лібералізувати марксизм, органічно поєднавши його з неогегельянством, екзистенціалізмом та психоаналізом, знайти «третій шлях». Але поштовхом для створення власного вчення – неофрейдизму послужив прихід до влади неонацистів, еміграція у США (1933), зацікавленість соціально-філософською проблематикою

Класика неофрейдизму – це книга «Втеча від свободи» (1941). Фромм зазначає, що політичний розвиток світу поставив під загрозу досягнення людської культури, індивідуальність і неповторність кожної людини. Звідси інтерес до різних аспектів психології свободи. Свобода принесла сучасній людині незалежність і раціональність існування, але ж вона й ізолювала людину, пробудила у ній відчуття безсилля і тривоги. Звідси протиріччя, яке слід вирішити кожному: або позбавитись свободи і потрапити у нове рабство, або дорости до повної реалізації позитивної свободи індивідуальності і неповторності кожного.

Прагнучи зрозуміти причини тотальної втечі від свободи, Фромм усвідомлює, що лише таким чином можна знайти засоби перемоги над тоталітаризмом. Очевидно, що уся новітня історія Європи й Америки – це завоювання свободи від політичних, економічних і духовних кайданів. В цілому свобода перемагала, незважаючи на велику кількість жертв, які заради неї готові були загинути. Людство оволоділо силами природи, подолато панування церкви й абсолютизму. Здавалось, що після першої світової війни (1914 – 1918) свобода остаточно перемогла зовнішній примус.

Але трапилось несподіване. Через декілька років по війні виникли державні системи, які повністю детермінували суспільне й особисте життя людини, де купка людей панує над усіма. Ілюзією є й те, що Гітлер захопив владу шляхом віроломства і шахрайства. Дивно, але мільйони людей у Німеччині відмовились від свободи з таким же захватом, як нещодавно за неї боролись. Інші віднесли до цього зневажливо. Але важливо, що ми зрозуміли, що криза демократії можлива: поле битви демократії і тоталітаризму знаходиться і в нас самих, і у суспільних інститутах.

Еріх Фромм вважає, що фашизм через систему психологічних, економічних й ідеологічних чинників пробуджує в людях ірраціональні, диявольські сили, які вважали давно зниклими. Але незважаючи на великі успіхи людства, досягнуті розумом, вулкан диявольських сил в нас не згас, про що попереджали і Ніцше, і Маркс. Відкриття ж ірраціональних підсвідомих сил в людині здійснив Фрейд. Усвідомивши особливості індивідуальної поведінки людини, Фрейд не зміг вийти за межі своєї культури і не зрозумів низки ірраціональних явищ суспільного життя.

Обмеженість психоаналізу Фромм вбачає у тому, що стосунки між людьми Фрейд розглядає на кшталт економічних відносин. Індивід виступає лише як об'єкт для іншого, який повинен задовольнити якісь потреби іншого. Так, є ряд природних потреб людини – голод, спрага, секс. Але по суті прагнення, що визначають різні характери людей – любов, ненависть, потяг до влади, потяг до почуттєвих задовольнень або страх перед ним, – це продукти суспільного розвитку. Відтак, людська природа з усіма її пристрастями – продукт культури, безперервних людських зусиль.

«Головне завдання соціальної психології полягає якраз у тому, щоб зрозуміти процес формування людини в ході історії», – зазначав Е. Фромм. У добу Відродження люди прагнули слави, у Північній Європі з XVI ст. в людях розвивалось палка пристрасть до праці. А без усього цього не було б капіталізму, певен Е. Фромм.

Важливим для людини є спілкування з іншими, потреба уникнути самотності. Найбільш важко переносити моральну самотність, атому є багато форм духовної зв'язаності зі світом: пустельник пов'язаний з Богом, політув'язнений – з товаришами по боротьбі, англійський джентльмен – з нацією і її символами. Фромм вважає, що людина стає «індивідом» і чим далі йде цей процес, тим складніший вибір: або поєднатись зі світом у творчій праці, або знайти у світі опору, яка знищує її свободу й індивідуальність.

Виходячи з цієї ідеї, Фромм аналізував психологію нацизму. Частина людей схилилась перед нацистським режим без спротиву, внаслідок внутрішньої втоми і пасивності. Інші ототожнили уряд Гітлера з «Німеччиною» і не могли стати йому в опозицію. Треба було обирати між самотністю і почуттям єднання з Німеччиною.

Ідеологія гітлеризму характеризується садизмом, але є в ній і мазохізм – подавити своє «я», підкоритись пригноблюючій силі. Геббельс говорив: «Бути соціалістом – це означає підкорити своє «я» спільному «ти»». Відтак, садо-мазохізм став невід’ємною складовою образу життєдіяльності і світосприйняття як націонал-соціалістів на кшталт послідовників гітлеризму, так і послідовників комуністичного вчення Леніна-Сталіна. Саме цей момент і підкреслив Еріх Фромм у своїй праці «Втеча від свободи».

В цілому філософія Фромма оптимістична. Авторитаризм і тоталітаризм – це невротичні симптоми. Вони не можуть бути тривалими, а тому авторитаризм неодмінно впаде. Історія людства – це все ж таки історія зростання індивідуалізації і свободи.

Друга половина ХХ ст. принесла суттєві зміни у життя людей. У передових капіталістичних країнах зростав добробут людей. Однак це сторіччя принесло і негативні явища: екологічна криза, проблеми демографічні, зміна духовних цінностей. Відтак Фромм прагнув вказати перспективу розвитку людства. У своїй філософсько-соціологічній праці «Мати чи бути» він виступив проти духу стяжательства, проти психології безмежного споживання, за зростання духовності.

§2. Франкфуртська школа

Так звана Франкфуртська школа розвивала ідеологію неомарксизму, ставлячи за мету пристосування ідей К. Маркса до реалій сучасного їм капіталістичного світу. Ідейним натхненником руху можна вважати Дьєрдя Лукача (1885–1971) – угорського філософа-марксиста, який разом з групою німецьких комуністів заснував у Франкфуртському університеті Інститут марксизму (1923) на кшталт Інституту Маркса і Енгельса у Москві. Утім, після певних роздумів його було названо Інститутом соціальних досліджень. Другим ідейним натхненником руху слід вважати Антоніо Грамші (1891–1937) – марксиста-теоретика, засновника комуністичної партії Італії. У 1931–1965 рр. Інститут очолював Макс Хоркхаймер (1895–1973). Найбільш відомі представники Франкфуртської школи: Еріх Фромм, Герберт Маркузе, Теодор Адорно, Вільгельм Райх, Юрген Хабермас.

Духовно-ідеологічна діяльність представників Франкфуртської школи виявилась надзвичайно результативною, зважаючи на їх модифікацію і подальший розвиток ідей К. Маркса. Після поразки пролетарських революцій у Європі 1918–20 рр., стало зрозуміло, що європейський пролетаріат не підтримав марксистської ідеології революційного перетворення світу. Як Д. Лукач, так і А. Грамші усвідомили, що всесвітньої зміни людських цінностей не можна здійснити, якщо не знищити існуючих цінностей. А тому Лукач пропонував поширювати розпущеність серед жінок і дітей, аби таким чином знищити сім'ю як основу західної і християнської культур. Грамші також вважав, що ленінізм не зможе перемогти у Росії, доки там не буде знищено християнську віру, сім'ю, ікони і т.п. Відповідно, щоб підкорити Захід, марксисти спочатку повинні його дехристиянізувати.

Прихильний до ідей маркіза де Сада Макс Хоркхаймер відразу почав «перекладати» марксистську теорію в терміни культури. Для ранніх марксистів ворогом був капіталізм, для нових марксистів ворогом стала західна культура. Неомарксисти сподівались перемогти без насилля, через десятиліття кропіткої праці. Утім, і ранні марксисти, і нові визнавали, що все корисне для революції – моральне, а усе, що не сприяє їй – аморальне. А. Грамші писав: «Мораль – соціально сконструйоване поняття».

Основу «критичної теорії» Франкфуртської школи можна визначити словами того ж Грамші як «обґрунтовану критику усіх без виключення елементів західної культури, у тому числі християнства, капіталізму, авторитету сім'ї, патріархату, ієрархічної структури, традицій, сексуальних обмежень, вірності, патріотизму, націоналізму, етноцентризму, конформізму і консерватизму». Відтак, використовуючи критичну теорію, марксисти постійно звинувачують Захід у геноциді проти усіх цивілізацій і культур. Згідно критичної теорії, західні суспільства – осередки расизму, ксенофобії, націоналізму, антисемітизму, нацизму і фашизму.

Численні приклади того, як критична теорія здійснюється на практиці, можна наводити довго. Під час виборів не вихваляють свого претендента, а поливають брудом супротивника. Зазначені вище праці Фромма, «Сексуальна революція» В. Райха, «Авторитарна особистість» Т. Адорно – породження критичної теорії. Адорно знайшов зародок фашизму в патріархальній родині, яка існує у

традиційній культурі. Ідеї франкфуртців були поширені лівими у середині 1960-х, коли ярликом «фашист» наділяли кожного, хто висловлювався проти університетської революції.

Важливим «досягненням» Хоркхаймера і Адорно стала теза про те, що дорога до культурної гегемонії лежить через психологічну обробку: американських дітей слід привчати у школі до думки, що їх батьки – расисти, шовіністи і гомо фоби і що їм необхідна нова мораль. Так сталося, що індустрія розваг цілком проковтнула ідеологію неомарксистської культури і прямо, і опосередковано: сильні жінки перемагають слабких чоловіків, діти виявляються розумнішими за батьків, чесні прихожани викривають злодійкуватих священиків, чорні аристократи долають насилля у районах білої бідноти, гомосексуалістів приймають у кращих родин. Реальність виявилась спотвореною. Саме Франкфуртська школа спровокувала феміністську революцію, запропонувавши ввести «матріархат», коли главою родини є жінка: жіночий бокс, жінка-солдат, жінка сильна й агресивна тощо.

Могутній імпульс критична теорія отримала з приходом до неї Герберта Маркузе, який прагнув з людини слова стати людиною революційної справи. На його думку у майбутній культурній революції роль пролетаріату виконають радикальні молодіжні угруповання, феміністки, чорні, гомосексуалісти, маргінали, революціонери з країн третього світу і просто злочинці. Якщо у минулому суспільні підвалини руйнували словами і книжками, то Маркузе упевнений, що секс і наркотики – зброя більш надійна. У книзі «Ерос і цивілізація» він висунув «принцип задоволення». Коли у студентські кампуси американських університетів прийшли мільйони бебі-бумерів (дітей, народжених після другої світової війни), тоді настав час Маркузе. Він став культовою фігурою. Під час паризького повстання 1968 року студенти несли транспаранти: «Маркс, Мао, Маркузе». «Займайся коханням, а не війною», – і цей лозунг належить Маркузе.

Мільйони на заході сприйняли феміністську теорію, навіть не усвідомлюючи цього. Відтак, багато жінок, слідуючи маркузіанському принципу задоволення й іншим ідеалам сексуальної революції зневажають шлюб, не збираються народжувати дітей. Ця обставина стала предметом глибоко послідовного аналізу, проведеного рядом європейських та американських дослідників. У вимираючих євро-

пейських націях, зазначають критики ідеології Франкфуртської школи, жінки користуються протизапліднювальними засобами. «Контрацепція, стерилізація, аборт, евтаназія – ось чотири вершини, провозвісники «апокаліпсису культури»... Пілюлі і презервативи стали серпом і молотом культурної революції», – зазначає Патрік Бьюкенен⁶. Таким чином, групка марксистів-ревізіоністів спромоглась «спотворити» американську культуру і традиційний спосіб життя, і сприяла *деконструкції* американського суспільства. До культури і традицій Європи це також має безпосереднє відношення.

Контрольні питання до теми:

1. У чому вбачаєте ви основне досягнення філософії З. Фрейда?
2. Чому вчення З. Фрейда називають психоаналізом?
3. Яке місце у психоаналізі приділяють тлумаченню сновидінь?
4. Визначте сутність понять «*несвідоме*» та «*витіснення*».
5. Яку роль у психоаналізі відіграють поняття «лібідо» та «сублімація»?
6. Що таке неофрейдизм? Назвіть основних представників цього напрямку.
7. Визначте особливості світогляду А. Адлера, сформульовані ним в «*індивідуальній психології*».
8. Яку роль у вченні А. Адлера відіграє поняття «*компенсація*» і які типи компенсації він виділяє?
9. У чому полягає особливість вчення К.Г. Юнга про несвідоме?
10. Що таке «*колективне несвідоме*» за К.Г. Юнгом?
11. У чому полягає відмінність у тлумаченні сновидінь К.Г. Юнгом і З. Фрейдом?
12. Який зміст вкладає К.Г. Юнг у поняття «*архетипи*»?
13. У чому є особливість «*третього шляху*», обраного Е. Фроммом для втілення свого бачення психоаналітичної філософії?
14. Які основні ідеї сформулював Е. Фромм у своїй праці «Втеча від свободи»?
15. Що таке «*садизм*», «*мазохізм*» та «*садомазохізм*» за Е. Фроммом?

⁶ Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада. – М., 2004. – С. 127.

16. Які соціально-історичні обставини спричинили виникнення так званої «Франкфуртської школи»? Назвіть основних її діячів.
17. Яку роль відіграла «*критична теорія*» в діяльності Франкфуртської школи?
18. Визначте основні ідеї і поняття, які розробляли і відстоювали представники Франкфуртської школи впродовж її діяльності.

Тема 6. ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКА РЕЛІГІЙНА ФІЛОСОФІЯ

Загалом релігійна філософія – багатопланове явище, яке має давню історію. Серед основних течій західноєвропейської релігійної філософії XX сторіччя переважно акцентують увагу на основних ідеях і принципах неотомізму, персоналізму, тейярдизму, християнського еволюціонізму, неопротестантизму.

§1. Неотомізм

Серед релігійних філософських вчень минулого XX століття найбільшого поширення зазнав саме **неотомізм**. Ця філософська течія виникла в 1879 році як спроба ієрархів католицької церкви знайти своє місце на терені сучасного філософування. Ідеологія неотомізму спирається на основні категорії і принципи філософії св. **Томи Аквінського** (1225–1274) «сутність-існування», «формаматерія». Теологія у св. Томи виходить з необхідності розрізнення троякого пізнання Бога. Перше – це надприродне інтуїтивне пізнання, уготоване для нашого майбутнього життя. Друге – пізнання через віру в цьому світі. Третє – пізнання через природний розум. Бог потрійний, говорить Фома, але потрійність Бога розум сам по собі, без віри, не може пізнати. Виходячи з віри, ми можемо до певної міри оволодіти цією таємницею і досягти певного спекулятивного пізнання її. Основою для цього служать два атрибути – божественна інтелігенція і божественна воля. Оскільки Бог пізнає Сам Себе, то від Нього виходить адекватна Йому думка, яка і є особисте Слово Боже – Син Божий. Таким же чином акт волі, у якому Бог любить Самого Себе, призводить сходження любові від Отця і Сина, а ця любов – також особиста – є Святий Дух.

Фома стверджував, що слід визнати можливим як безначальність світу, так і начало його. Але вирішити це з позицій розуму, напевно, неможливо, а тому треба звернутися до втаємничення. А воно вчить про початок світу. Мета створення світу – втаємничення божественної досконалості і благодаті в створених речах.

Формулюючи своє вчення про гармонію (узгодженість) віри і розуму Тома Аквінський висунув ряд тез, декілька з них ми наведемо нижче:

1) Існують два роди істин: істини розуму й істини надрозуму. Перші істини можуть бути отримані і доведені за допомогою одного тільки розуму. Надрозумні виходять за межі природного розуміння і тому пізнаються нами лише шляхом втаємничення.

2) Розходження складається не в сутності цих істин, а в різному відношенні до них нашого розуму. Так, ці істини різні, але вони не суперечать одна одній, бо мають останню і вищу підставу у премудрості Бога, а вона, звичайно, не може суперечити сама собі. Розум, якщо він спирається на істинні принципи і робить правильні висновки, не може прийти до результатів, які суперечать змісту віри.

3) Дослідження розумом істин важке, потребує багато підготовчих знань і вимагає довгої школи і вправ у міркуванні. Багатьом це недоступно за недостатком таланту, а почасти через щоденні турботи. Розум схильний помилятися, тому істини розуму мають потребу у втаємниченні. Пізнання ж їх безумовне необхідно людям для досягнення за допомогою цього свого призначення.

4) Філософія має предметом істини розуму і від пізнання створінь здійсмається до Бога. Предмет теології – істини одкровення. Вона від Бога опускається до творінь Його. Якщо якась істина є одночасно й істиною розуму й істиною втаємничення, то філософія тлумачить її по першій якості, а теологія – по останній. Філософія досліджує суть створінь, а теологія розглядає творіння лише у відношенні до Бога.

5) Теологія подібна філософії в тім, що обидві вони спекулятивної природи. Але теологія вище, завдяки їй більш високій вірогідності, тобто премудрості Божої. Теологія вище і тому, що істини її перевершують природні здібності розуму. Наскільки теологія користується законами філософії для того, щоб піднятися, до відомого ступеня, до спекулятивного пізнання таємниць віри, настільки філософія послуговує теології, робить висновок Тома Аквінський.

Найбільш знаними і авторитетними мислителями неотомістами вважають Е.А. Жільсона (1884–1978), Жака Марітена (1882–1973), Ю.М. Бохеньського та інших. Прихильність католицизму до Фоми Аквінського досить обґрунтована, оскільки ангельський доктор послідовно розробив вчення про гармонію віри і розуму. Це вчення в епоху посилення протиріч сучасного суспільства, викликаних невпинним науково-технічним прогресом, вияви-

лось продуктивним, оскільки воно звертається до глибин духовної складової людського існування.

Жак Марітен (1882–1973), відомий французький представник неотомізму, значну увагу приділив питанням співвіднесення мистецтва з ремеслом і в той же час з науковим пізнанням. Такий підхід загалом відповідає ідеям Томи Аквінського, який уважав, що мистецтво має бути пронизане духом інтелектуалізму. Звідси і категорії «благо» і «буття», які в реальності тотожні, хоча благо несе у собі ще якість бажаності. Благо виступає як повнота буття. Зло ж сприймається як недолік буттєвості, як щось несубстанційне, ущербне, неповне. Зло не може бути пізнане просто як зло, бо сутність його пуста, стверджував слідом за Томою Ж. Марітен. Тому зло як таке – це не присутня у речах реальність, але відсутність певного блага.

Моральна людина, знає вона про це, чи не знає, ставить своє життя у залежність від абсолютно вищого блага, від абсолютно останньої мети, яка є абсолютне Благо, суще через себе Благо, трансцендентне безкінечне Благо, тобто Бог. «Будь-яка людина, яка з самого початку акту своєї свободи, досить глибокого, щоб охопити усю її особистість, обирає творити добро з любові до добра, та обирає Бога, навіть якщо у неї немає концептуального знання Бога»⁷, – зазначає Ж. Марітен.

Зовсім інша ситуація складається у царині мистецтва і поезії, де краса, яка досяжна у творах, не є сам Бог, або суцільне через себе Красота. Але коли хтось з поетів стверджує, що поезія – це Бог, то він має на увазі, що Бог є перший Поет, і що від нього поезія отримує свою силу. Абсолют, до якого спрямовані мистецтво і поезія, є вищим благом у цій ієрархії духовної творчості, але це не абсолютно остання мета. Навіть, якщо художник любить Бога над усе, він робить це остільки, оскільки він – людина, а не оскільки він – художник.

Ж. Марітен упевнений у тому, що розум є формою або мірою, або безпосереднім правилом людських дій. «Але тільки Бог є

⁷ Марітен Ж. Ответственность художника // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. – М., 1991. – С. 175.

міра, що міряє, і ніяким чином не може бути виміряною». Тому людський розум, аби вимірювати людські дії, потребує того, щоб самому бути вимірним. І таким ідеальним засобом виміру можуть бути вкорінені у людській природі неписані закони, або як їх називають філософи, – природні закони. Марітен наполягає, що природний закон відомий людям не через концептуальне і раціональне знання, а через схильність або вродженість, інакше кажучи, через той рід знань, у якому судження інтелекту узгоджується із схильностями, які існують у суб'єкті.

Зважаючи на свої релігійно-філософські погляди, Марітен ніяк не погоджується з тим, що єдина надія, залишена художнику, – це служити мамоні. Адже, згідно Томи Аквінського, довершеність людського життя може бути охарактеризована як повнота свободи божественної любові, поширена на людську душу. Тому і справа поліпшення життя врешті решт зводиться до особистісних стосунків між *нетварним Я* і людською самостою, а також до безперестанного зростання людської любові. Якщо душа поета постійно зайнята світом і його таїнствами, то саме в цьому й полягає передумова можливості проявитись його любові до світу Божественного, тоді як його художній доробок – пропозиція його світу людям.

«Красота і Поезія – невмолимі абсолюти, які вимагають собі повного посвячення і не терплять з ним поділу. Адже тільки Богу людина може цілковито віддати себе **відразу двічі**: спочатку безпосередньо і потім присвячуючи себе тому, що є відображенням Бога»⁸. У такий спосіб Ж. Марітен прикладає до завдань художника одну з заповідей християнства «Возлюби ближнього твого, як самого себе» (Мф, XXII, 39). Щоправда, замість ближнього тут фігурує увесь світ, довірений людині універсум. Таким чином, ми бачимо як релігійно-філософська доктрина Томи Аквінського відображається стосовно сенсу художньої творчості і у вправних з руках стає інструментом узгодження моралі і поезії зокрема.

Юзеф Марія Бохеньський (1902–1995) – польсько-швейцарський філософ-неотоміст, священник-домініканець. Закінчив гімназію у Львові. З 1922 року студіював економіку у Познані.

⁸ Марітен Ж. Ответственность художника. – С. 202.

ському університеті, а у 1927 році вступив до ордену домініканців. Під час другої світової війни (1940–1945) перебував в Англії у війську польському військовим священиком. Багато років викладав у Фрайбурзькому університеті, був деканом філософського факультету (1950–1952) і ректором (1964–1966).

Він стверджував, що віра і знання є беззаперечними рисами людства і як такі нерозривно пов'язані з природним прагненням людини до розуміння сутності всесвіту. Бохеньський у своїй праці “Логіка релігії” стверджував, що якщо на ґрунті релігії виступають якісь твердження, то їх людина приймає на віру. «Головною позицією віруючого є довіра»⁹ – писав він. Знання ж навпаки – спираються виключно на обґрунтовані наукові погляди і точні докази. Отож, ми маємо справу з двома кардинально протилежними позиціями і дійсно важко зрозуміти, яким чином знання можна було б застосовувати у релігії. Віра та релігія не є тотожними, не можна поставити знаку рівності між вірою та знанням. Віра не є знанням, знання не є вірою. У той же час, що не менш важливо, знання не може замінити віру. Вони протилежні одне одному, їхні поняття знаходяться у взаємній опозиції. Не можна одночасно знати і вірити: якщо я щось знаю, то я вже не повинен у це вірити, а якщо я у щось вірю, то це означає, що я не знаю.

Бохеньський підкреслює, що знання інтерпретують як уміння, як практичне пізнання дійсності. Поняття знання пов'язується з категорією істини, завдяки якій ми можемо ефективно діяти. Знання як результат науки – протилежність віри. Ми тлумачимо знання як абстрактну цінність, яку можна знайти в душі і тільки в ній. Ми розглядаємо знання як певну рису, хоча і рису точну, а відтак воно надає людській особі позитивних рис. В певному розумінні «буття “знаючим”» має стати життєвою метою кожної людини, індивідуальним здобутком.

Для філософії суттєвим є предмет пізнання, тому що пізнання завжди має певний предмет. Цей предмет є станом речі – а, отже, людина знає певний стан речі. Предмети, явища, риси і взаємозв'язки відображаються у поняттях, стан речі – в думках. Отже, знання відноситься до станів речі, ці останні відображаються у ду-

⁹ J. M. Bocheński. Logika religii. – Warszawa, 1990. – s. 17.

мках, і, нарешті, їхнє мовленнєве вираження стає достатнім для знання. Кожне пізнання стає результативним завдяки певному психічному процесові, притаманному кожній особистості.

Ю.М. Бохеньський зазначив, що лише автентичне знання найвищою мірою ефективне. Людина мисляча на підставі певного обсягу знань, зіткнувшись із суперечністю між наукою та людським авторитетом, обирає науку. У той же час величезні обшири дійсності ще не досліджені до кінця, порою вони недоступні для точних наукових досліджень, особливо, коли йдеться про людину і про її віру.

Домініканський мислитель, отець Бохеньський багато вивчав різні аспекти мислення. Не дивно, що серед забобонів, якими він визначив у своїй книзі “Сто забобонів”, він помістив розум. На думку автора, навколо розуму виросла багато небезпечних забобонів. Одним із них є віра у те, що розум, – тобто пізнання за допомогою експерименту і похідного з нього висновку, – може дати відповідь на усі питання. Це переконання часто є ідолопоклонницьким відношенням до розуму, відкиданням і авторитетів, і віри. Філософський раціоналізм став елементом світогляду доби Просвітництва, якому притаманна віра в чергові міфи стосовно всесилля розуму і науки, невідворотного поступу людства до світла, свободи, рівності і братерства.

Поняття поступу людства – це досить сумнівна теза, а наука часто призводить до поразки людини. Саме тому, на думку Бохеньського, це один з поширених забобонів. Розум не може дати відповіді на питання, які відносяться до моральності; поза межами науки лежать екзистенціальні питання, питання сенсу життя, щастя, найважливіших життєвих цінностей, цінності страждання чи любові. До того ж наука не має належних засобів, щоб адекватно оцінити саму себе і це дуже важливо. Тому, вважає філософ Ю.М. Бохеньський, знання і розум сьогодні під загрозою, як уже колись було.

Віра – це прийняття чогось як правди, переконаність про щось, що принципово або на сьогоднішній день виходить за межі наукових доказів та знаходиться в межах прийнятої ймовірності. Натомість зворот “мати віру” означає мати величезне внутрішнє переконання, обіперте на певне сповідування і підпорядкування його принципам. Таким чином, віра входить у суперечність із

знанням. Віра є найбільш ціннісною рисою людини, без неї вона б жила, як тварина. І щасливий той, хто має її багато. Віра є вродженою рисою і призводить до того, що від народження ми маємо прагнення до буття ідеальною людиною і вміємо відрізнати добро від зла – що зовсім не просто і очевидно, як це здається на перший погляд.

Наша віра охоплює дві площини дійсності: предметну – це те, в що віриться, і цільову – це акт вірування, позиція віруючої людини і добровільне сповідування всієї істини, яку об’явив Бог. В другій площині віра є актом, виконуючи який віруючий визнає істинною якусь думку і хоче її такою бачити зусиллям волі. Існує багато забобонів відносно віри, і Бохеньський детально їх висвітлює в своїх працях. Один із цих забобонів заперечує існування у вірі стверджуючих думок і обмежує віру тільки почуттями. Це очевидний забобон, підміна понять, у якому «віриться» змішується з «тим, у що віриться». Не можна вірити в загальному сенсі цього слова, якщо не вірити в щось конкретне. У кожному віруванні закладено певний сенс і зміст, а такою є думка, яку вважають істинною.

Інший забобон стверджує, що віра є актом несвідомим в тому значенні, що віруючий не має жодної рації, жодного розумного обґрунтування для своєї віри. Це твердження також є забобоном, тому що розумово здорова людина не може визнати істинною думку без якогось підтвердження, без якогось обґрунтування.

Акт віри, яким є світогляд, може обґрунтовувати тези і гіпотези, які виясняють цілісність знання, даного людині, і не тільки знання фактів, але й моральних та естетичних цінностей. Релігійні вірування, на відміну від науки, не потребують жодного знання. «Автентична людина віри не потребує жодних доказів існування Бога, тому що вона в це існування вірить»¹⁰.

Отож віруючий виконує акт віри, прославлення і довіри і уведення логічного аналізу до акту молитви не тільки б завадило, а навіть і унеможливило б виконання цього акту віруючим. Так і закоханий, щоб кохати, не обов’язково повинен щось знати про гомони чи різні комплекси почуттів

¹⁰ J. M. Bocheński. Wspomnienia. Wydanie I. – Kraków, 1993. – s. 77.

Зазвичай виокремлюють переважно два аспекти віри: а) безмежна віра в те, що говорить проповідник; б) віруючий спирається лише на авторитет письменників, які жили на багато століть раніше, особливо на авторів Святого Письма. Перший аспект може стати небезпечним для віруючого, оскільки проповідник може ввести його в оману, а крім цього віруючих часто цікавить не лише зміст проповіді, але й особа проповідника. У другому випадку сповідник віри не поводить як віруючий: він розглядає Біблію як суто мирський документ, а його висновки не ґрунтуються на жодних твердженнях.

Зрозуміло, що знання людини обмежені. Але людина живе на землі не для того, щоб усе знати і не для того, щоб пізнати усе потрібне для свого життя особисто, тому вона повинна спиратися і на досвід інших людей. Людина майже постійно опирається на віру, оскільки особистісне пізнання трапляється рідко – у більшості випадків людина опирається на чужу думку. Отже, помиляються ті, хто стверджують, що віра ганьбить людський розум. Оскільки знання і віра це не тільки два відмінних стани свідомості, але й взаємовиключні аспекти, то пошук наукових доказів існування Бога може бути небезпечним, особливо для віруючих. Тому що у момент знайдення таких доказів віра втратить сенс існування, стверджував Бохеньський.

П'єр Тейяр де Шарден (1881–1955) – один з визнаних і авторитетних філософів XX століття, багато займався практичними питаннями археології та антропології, приймав участь в декількох експедиціях. Відносини священика-єзуїта де Шардена з церквою склались дуже напружені, що не дало йому можливості працювати у навчальних закладах і оприлюднити найбільш ґрунтовні наукові праці за життя. Найбільш відома його праця “Феномен людини”. У цій роботі він намагався побачити і показати чим стає і чого потребує людина, якщо її цілком і повністю розглядати у межах явищ. Цілком слушно, що наукових колах певного поширення набула і релігійна феноменологія П. де Шардена.

Він уважав, що найбільш змістовне існування людини можливе за умови повного об'єднання її сутнісних сил. Єдність зростає лише на підставі зростання свідомості, тобто бачення. Тому де Шарден вважає, що історія живої природи зводиться до створення

у надрах всесвіту все більш довершених очей. Намагання бачити більше і краще – життєво важливо. Бачити або загинути – це важливо і для людини.

Людина для де Шардена – ключ універсуму, центр світу. По-перше, суб'єктивно ми самі для себе є центром перспективи. Інстинктивно дослідники природи фізики і натуралісти раніше дивились на світ ніби зверху, вважаючи, що їх свідомість не впливає на світ. Нині ж вони усвідомлюють все більше, що навіть найбільш об'єктивні їх спостереження цілком просякнуті їх висхідними припущеннями, а також формами і методами мислення, напрацьованими століттями розвитку наукового дослідження.

Дійшовши крайньої межі у своїх аналізах, вчені вже толком не знають, де об'єктивне існування структури і де відображення їх власної думки. Вони сподівались ніби накинули зверху на об'єкти своє бачення зв'язків, а врешті потрапили у власну пастку. Об'єкт і суб'єкт переплітаються в акті пізнання і людині залишається лише дослухатись свого власного бачення світу. В силу якостей і біологічних властивостей думки ми опиняємось в унікальній точці, у вузлі, який панує над фрагментом космосу, відкритому у цей момент для нашого досвіду.

Людина – центр перспективи і центр конструювання універсуму. Тому до людини і зводиться в кінцевому рахунку вся наука.

Важливо усвідомити наступні речі: а) людина не може цілком бачити себе поза людством; б) людство – поза життям; в) життя – поза універсумом.

На думку де Шардена *існування* має зовнішню і внутрішню сторони. Можна припустити, що для фізиків чи хіміків внутрішній світ їх об'єктів не існує. Але це зовсім неприпустимо для біолога і фізіолога, для яких внутрішній світ досліджуваних ними організмів очевидний.

Історично так сталося, що існування феномену свідомості довгий час ототожнювали з людиною, вважаючи його одиничним випадком, який не має потреби узагальнювати. Але якщо застосувати аналогію з усім знаним досвідом, набутим наукою, то слід визнати, що “внутрішнє” завжди і всюди існувало в природі. Якщо в одній точці самої себе тканина універсуму має внутрішню сторо-

ну, то вона, беззаперечно, двостороння за самою своєю структурою, тобто у будь-якій області простору і часу.

Користуючись визначеною логікою міркувань, де Шарден приходить до бажаного йому висновку: «...первинна матерія уявляє собою дещо більше, ніж кишіння частинок, так чудово досліджуваних сучасною фізикою. Під цим первинним механічним прошарком слід уявити собі дуже тонкий, але абсолютно необхідний для пояснення стану космосу у послідуєчі часи “біологічний” прошарок». *А головний висновок де Шардена* полягає у припущенні існування переджиття (преджизни).

Він упевнений, що більш розвиненій свідомості відповідає більш змістовний і краще облаштований каркас. Навіть уже найпростіша протоплазма – речовина, яка вражає своєю складністю. Це ускладнення зростає у геометричній прогресії від одноклітинних до більш розвинутих багатоклітинних. А тому, духовна довершеність і матеріальна складність – це лише дві взаємопов’язані сторони одного і того ж явища.

Життя для де Шардена – важливий феномен, у центрі якого стоїть жива клітина, *природна крупинка життя*, яка пов’язує два світи – фізику і біологію. Про клітину існує маса літератури, її походження і сутність досліджує наука цитологія. Але і досі, зазначає він, мало що відомо про її історію. Для того, щоб зрозуміти сутність живої клітини, її слід поставити на своє місце між майбутнім і минулим у лінії еволюції. Таким чином виявляється, що клітина – це принципово новий тип корпускулярного угруповання по відношенню до макромолекули. Оскільки в клітині концентрується величезна кількість усіляких речовин та різного розміру утворень, то це призводить і до появи всередині клітини нового типу свідомої діяльності.

Подальша логіка міркувань де Шардена загалом відповідає логіці поширеного серед науковців дарвінізму, оскільки він пояснює еволюцію живого, доводячи її до появи людини розумної.

Більш важливим виявляється тлумачення де Шарденом особливостей сучасного етапу розвитку людства. Адже до кінця XIX сторіччя людство відчувало себе ніби напередодні нового “золотого віку”, освітленого і організованого наукою, зігрітого братерством. Але замість очікуваного блаженства настали часи розбрату і все більш трагічних розбіжностей.

Філософ стурбований тим, що ще ніколи людство не було так забезпечено технічно і не робило стільки зусиль, щоб привести в порядок свої множини. Мільйони людей в парадних шеренгах, мільйони людей стандартизовані на заводі, моторизовані мільйони... І все це приводить лише до подальшого жахливого поневолення. Мурашник замість братерства. Замість стрибка свідомості – механізація, яка неодмінно витікає з тоталітаризму.

Але не слід впадати у відчай. Беззаперечно, – велика машина людства створена, щоб діяти, і вона повинна діяти, виробляючи надлишок духу, необхідний для просування уперед. Якщо ж вона породжує лише матерію, то вона працює на зворотному ходу.

Якщо ми визнаємо і припускаємо, що еволюція – це сходження до свідомості, то еволюція повинна досягти кульмінації попереду у якійсь вищій свідомості. Простір-час конвергентний за своєю сутністю, породжує свідомість і він знову зімкнеться у якісно новому пункті, який назовемо **омегою**. В перспективі ноогенезу час і простір дійсно олюднюються (очеловечиваються), або швидше надолюднюються. Тому універсум і особистісне зростають в одному напрямку і досягають кульмінації одне в одному одночасно. Звідси висновок: універсум-майбутнє може бути лише надособою в пункті Омега.

Важливим елементом досягнення цієї мети виступає любов. Бо любов, на думку де Шардена – це більш менш безпосередній слід, полишений у серці елемента психічною конвергенцією до себе універсуму. Втеча від ентропії можлива лише для людини. Одна за одною навколо нас звільнюються “душі”, здіймаючи догори свою ношу свідомості, яка нікому не може бути передана. Одна за одною але не окремо. Бо для кожної з них існує по природі Омеги лише одна можлива точка остаточного перебування, у якій ноосфера колективно досягне своєї точки конвергенції в “кінці світу”.

Утім, на переконання де Шардена, кінець світу – це не тотальна загибель, не катастрофа всесвітнього масштабу, а досягнення людством своєї кінцевої мети, у якому нам сприяє таємна співучасть безкінечно великого і безкінечно малого.

Який же фінал розвитку людини в ноосфері вбачає де Шарден? Він стверджує, що людський організм складний і неповороткий і явно пристосований для земних умов, а космічні масштаби дуже значні. Тому земна ноосфера уособлено замкнеться у собі, а

лінію своєї втечі вона виявить у психічному напрямку. Природно, що для цього їй доведеться змінити свій стан.

Відтак, людство, взяте в цілому, повинно буде покинути своє органічне планетарне підгрунття і ексцентруватись до трансцендентного центру своєї концентрації. І тоді для Духу Землі наступить фінал і увінчання. «Кінець світу – це переворот рівноваги, відокремлення свідомості, яка нарешті досягла довершеності, від своєї матеріальної матриці, щоб віднині мати змогу всією своєю силою покоїтись в богу-омезі». Зрештою і сам П. де Шарден не заперечував, що незважаючи на фундаментальне природничо-наукове підгрунття, його концепція цілком ортодоксальна з точки зору християнської ідеології.

§2. Персоналізм

Персоналізм – це досить поширений напрям релігійної філософії, засновники якого виходили з того, що особистість є первинною творчою реальністю і вищою духовною цінністю у світі, який є проявом творчої активності верховної особи – Бога.

Ідеї персоналізму розвивали у свій час вітчизняні філософи М.О. Бердяєв та Л. Шестов (Л.І. Шварцман), американські – Б. Боун, Дж. Ройс, У. Хокінг та Е. Брайтмен, французькі – П. Ландсберг, М. Недонсель та П. Ріккьор. Особливо вплинули на розвиток персоналізму французькі мислителі Еммануель Муньє (1905–1950) та Жан Лакруа (1900–1984). Персоналізм виступив певною реакцією на кризу, яка охопила західні країни у 1920–1930-і рр. Для більшості сучасників та криза мала переважно соціально-економічний характер, хоча для персоналістів ця криза була, насамперед, кризою цінностей.

Бердяєв Микола Олександрович (1874–1948) – видатний вітчизняний мислитель. Народився у Києві, в аристократичній родині. Навчався на природничому факультеті Університету Святого Володимира у Києві. Захопився ідеями марксизму, перебував у засланні. Однак він скоро відійшов від марксизму, визначивши свою філософію на ґрунті християнської релігії. Філософія його набуває явно персоналістичного характеру вже у праці «Сенс тво-

рчості» (1916). При цьому основна теза, якою він послуговується, полягає у наступному: «Творчість можлива лише при допущенні свободи, не детермінованої буттям, не виводимої з буття. Свобода вкорінена не у бутті, а в «ніщо», свобода безосновна, нічим не визначувана, знаходиться поза причинних відношень, яким підлягає буття і без якого неможливо мислити буття».

Бердяєв упевнений: «Дух людський – у полоні. Полон цей я називаю «світом», світовою даністю, необхідністю»¹¹. І залишається дух людський повсякчас у полоні світу, а тому бути у цьому полоні – і є провиною духу, гріхом його, падінням його. А тому й говорять люди: ти грішна, упала істота і тому неси тягар свого непослуху і не намагайся стати на шлях звільнення духу від «світу»¹². Але початковий гріх і є рабство, несвобода духу, безсилля визначити себе вільним творцем, втрата себе через утвердження себе у «необхідності світу», а не у свободі Бога. Звільнення від «світу» для творчості нового життя і є шлях звільнення від гріха, подолання зла і збирання сил для життя божественного.

Вихід з рабства в свободу, з ворожнечі «світу» в космічну любов є шлях перемоги над гріхом, над нижчою природою. А тому велика брехня і страшна помилка релігійного і морального судження – залишати людину в низинах цього «світу» в ім'я послухання наслідкам гріха. На думку Бердяєва, саме на ґрунті такої свідомості зростає неприпустима байдужість до добра і зла, відмова від мужнього спротиву злу. Упадочність душі призводить до кокетства з Люцифером, любить відчувати страх, усюди відчувати небезпеку.

Розслабленість, роздвоєність духу є побічним породженням християнського вчення про смирення і послухання, а тому виро-

¹¹ Бердяєв Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М., 1989. – С. 254.

¹² Ми не можемо, на жаль, долучитись до оригіналу праці М. Бердяєва, а тому не виключено, що коли в цитованому оригіналі ми бачимо російське слово «мир», то змушені перекладати його як «світ». Хоча не виключено, що Бердяєв використовував слово «мір», а тоді полонення людини можна розглядати як полон у «мирському», що і у сьогоденній українській мові розуміють як мир людський, людську спільноту, певну верству людей. – **Автори.**

дженням цього вчення. Тому М.О. Бердяєв упевнений: подвоєнню думок, розслабленій байдужості слід протиставити мужнє звільнення духу і творчий почин. У творчому акті присутнє переживання сили; жак, біль, розслабленість, загибель повинні бути переможені творчістю. Не можна людині замикатись в глибоко особистісному, егоїстичному.

Людина створена Творцем геніальною (але не обов'язково генієм) і геніальність вона повинна розкрити в собі творчою активністю, перемогти усе особисте егоїстичне й особисте самолюбиве, усякий страх своєї загибелі, усяке оглядання на інших. «Людська природа, – зазначив Бердяєв, – в першооснові своїй через Абсолютну Людину – Христа вже стала природою Нового Адама і з'єдналась з природою Божественною – вона не сміє вже почувати себе відірваною і усамітненою»¹³. Мислитель підкреслює, що творчий шлях – жертвенний і страждальний, але він завжди є звільненням від усякої пригніченості. Бердяєв упевнений, що наступають часи у житті людства, коли воно повинно саме собі допомогти, бо нескінченну іманентну допомогу знайде людина у самій собі, якщо спроможеться розкрити у собі творчим актом усі сили Бога і світу, світу справжнього в свободі від «світу» примарного.

Еммануель Муньє – ерудований і активний ідеолог персоналізму, у своїх працях робить численні посилання на ідеї К. Маркса, А. Бергсона, З. Фрейда, М. Хайдеггера, М. Бубера, М.О. Бердяєва та інших мислителів, представників різних філософських напрямів. Однак Муньє шукає підтвердження своїх думок не у філософії, а у релігії. І це не означає, що він прагне відійти від проблем швидкоминучого життя, відійти від нагальних проблем матеріального світу. Навпаки, зазначає В. Сломський, уперше з часів св. Томи Аквінського християнська філософія повністю повертається до людини тут і тепер, до принципових і актуальних проблем її життя¹⁴.

Оскільки Е. Муньє – сучасник зазначеної кризи, то він вважав за необхідне знайти причини кризи, визначити їх таким чином,

¹³ Бердяєв Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – С. 256.

¹⁴ Slomski W. Duch personalizmu. – Warszawa, 2008. – s. 227-228.

щоб можна було вести з ними боротьбу. Почав він з різкої критики міщанської культури або «цивілізації грошей» та дегуманістичними тенденціями у культурі. Можливість консолідації зусиль різних філософсько-теїстичних течій, на думку Муньє, слід було здійснювати на основі християнської філософії.

Модернізацію християнства він розглядав як відхід від християнської філософії, яка перестала бути наукою, котру вчені могли б визнавати наряду з іншими науками: християнство дійшло до кризи «тьмяного сентименталізму». Аби християнство могло відповідати вимогам часу, воно повинно активно виходити у зовнішній світ і *активно формувати існуючу дійсність*. Уже лише усвідомлення того, що зовнішня ситуація може обмежувати самовираження особистості, є началом духовної революції. При цьому людина повинна усвідомити органічний зв'язок між тим, що зовнішнє і тим, що внутрішнє.

Персоналізм для Муньє означає не лише акцентуацію на індивідуальному в особистості кожної людини і її фундаментальній цінності: суттєво важливо долучитись до справи перебудови світу, до духовної революції. Без вимоги виходити за власні межі у зовнішній світ, персоналізм, на думку Муньє, був би лише однією з форм «тьмяного католицизму», з тягарем вини за кризу цінностей і кризу людини в сучасному світі.

Повсякчас філософ прагнув залишатись у межах християнського способу сприйняття світу, намагаючись реформувати традиційне християнство таким чином, щоб воно стало спроможним відповідати на виклики сучасності. І мова тут не йде про якусь ідеальну утопію, яка б гарантувала людині відчуття безпеки полемічний запал Муньє досить потужний, щоб стверджувати: основне призначення людини – це боротьба проти панування сил і ситуацій, що спираються на насилля». І це призначення людини впливає не з психологічно обумовлених прагнень, а з фундаментальної, онтологічної сутності людини, ба навіть усього світу.

На звинувачення у неконкретності і банальності проголошеної ним вимоги усезагальної любові, які висували на адресу релігійно-філософських поглядів Муньє, він відповідав: «Кожна людина є подобою Бога, про яку особисто Він подумав і потурбувався, подобою особисто Ним скупленою, Його милістю покликаною до внутрішньої і реальної участі у самому божественному житті».

Муньє визнає людину остаточною метою усіх людських прагнень (а це цілком відповідає і позиції І. Канта!), а тому таке визнання веде до з'ясування і подолання багатьох опозицій: суб'єкт – об'єкт, імманентний – трансцендентний та ін. Оскільки Муньє цікавить практика суспільної діяльності, він прагне до «узгодження позицій» між такими далекими один від одного світоглядами, як марксизм, екзистенціалізм і католицизм. І у редактованому ним журналі «Esprit» мали можливість друкувати свої наукові доробки мислителі зазначених напрямів за умови визнання пріоритету людської особистості.

У своїй критиці міщанської (споживацької) цивілізації Муньє багато чого запозичив з філософії Макса Шелера (1874–1928) – німецького мислителя, представника філософської антропології й феноменології, а також від Ф. Ніцше. Незважаючи на те, що Ніцше досить різко критикував християнську мораль як мораль «слабких», він викривав і слабкі місця певного типу християнства, з чим погоджувався й Е. Муньє. Тому будь-яка залежність, необґрунтована слабкість і типове для міщанської ментальності «страждання» для Муньє були баластом, якого християнство повинно позбавитись, якщо воно хоче вижити у динамічно змінюваному світі.

У той же час, полемізуючи з екзистенціалізмом. Хайдеггера і Ж.-П. Сартра, Муньє створює свою концепцію особистості, яка існує у комунікації з іншими особистостями. Однак визнаючи позитивну сторону екзистенціалізму, а саме спротив раціоналістичному позитивізму, що пов'язує його з персоналізмом, Муньє уважав, що екзистенціалізм пішов далі, супротив самої людини, піддавшись спокусі соліпсизму і загального песимізму, так поширених у сучасному світі.

Важливою обставиною, що формувала персоналізм Муньє, було його ставлення до філософії К. Маркса, разом з яким він поділяв переконання у необхідності революції. Але його уявлення пов'язані з прагненням здійснити соціально-персоналістичну революцію. Саме така революція спроможна замінити капіталістичні структури структурами соціалістичними і надати особистості можливості повної самореалізації. Першість соціально-структурних рішень у сучасному суспільстві, підкреслена соціальною філософією К. Маркса, повинна бути підхоплена і реалізована християнством, переконаний християнський мислитель Муньє. А тому нале-

жить поміняти відношення християнства до праці як до форми людської активності, наділеної філософським і соціальним змістом.

Зазначимо, що посилення і прихильність до певних ідей психоаналізу, екзистенціалізму, марксизму та інших філософій, далеких від християнства, не означає, що з ними, на переконання Муньє, не слід полемізувати, аби подолати їх негативний вплив на людину.

Еммануель Муньє уважав, що персоналізм мав стати інтелектуальним напрямом, основна мета якого полягала у протиборстві з силами дегуманізації людини, що зводять її усього навсього до ролі суб'єкта. У філософії Муньє значиме й те, що він не прагнув точної дефініції особистості, оскільки реальність особистості не пізнавана за своєю суттю. Він писав про особистість, що вона як така є «... духовним буттям, яке конституйоване у вигляді субсистемності і незалежності у бутті; свою субсистемність особистість підтримує через приєднання до ієрархії цінностей, добровільно пристосованих, асимільованих і пережитих, завдячуючи належній ангажованості і постійному релігійному зверненню; таким чином вона втілює свою активність у свободі і чудовим чином розвиває у творчих актах»¹⁵.

Утім, проблема непізнаваності сутності особистості та її дефініції не є чимось винятковим у християнській філософії, оскільки це стосується і Бога. У персоналізмі Бог, насамперед, є Найвищою Особистістю, яка створює за своєю подобою усі окремі втілені особистості. Якщо ж неможливо сказати, ким є Бог, то неможливо також дати вичерпне визначення того, ким є створена за його подобою особистість. На глибоке переконання Е. Муньє, саме феномен особистості, який не піддається дефініції, і повинен стати основним фундаментом, що поєднує усі протиріччя і протилежності, фундаментом, який надає універсального характеру позитивним соціальним ідеологіям.

Контрольні питання до теми:

¹⁵ Цит. за: Słomski W. Duch personalizmu. – s. 218.

1. Які причини повернення наприкінці XIX ст. до вчення Томи Аквінського? Назвіть найбільш відомих представників неомізму.
2. Що може означати принцип «*гармонії віри і розуму*» в нових історичних умовах?
3. Які основні релігійно-філософські ідеї було висунено Ж. Марієном?
4. Які основні богословські ідеї було висунено священиком-домініканцем Ю.М. Бохеньським?
5. Яким чином тлумачив Ю.М. Бохеньський поняття «*розум*», «*віра*», «*знання*»?
6. Що ви можете сказати про особистість П.Т. де Шардена?
7. Що таке людина для де Шардена?
8. Як сприймає і визначає феномен життя де Шарден?
9. Еволюціонізм і «*пункт **омега***» в філософії де Шардена.
10. Назвіть основних представників релігійного персоналізму.
11. Як визначав сенс творчості М.О. Бердяєв?
12. Яким чином у філософії М.О. Бердяєва пов'язані віра і підґрунтя наукового пізнання?
13. Визначте особливості персоналістичної релігійної філософії Е. Муньє.
14. Яким чином філософія Е. Муньє пов'язана з філософською антропологією й екзистенціалізмом?
15. У чому полягає етико-естетичне підґрунтя філософії Е. Муньє?

Тема 7. ФІЛОСОФІЯ ПОСТМОДЕРНІЗМУ

Першу згадку терміна «постмодернізм» відносять до 1917 р., часу виходу книги Рудольфа Панвіца «Криза європейської культури», у якій він вперше вжив означення «постмодерний» для характеристики сучасної людини. Термін веде своє походження від назви архітектурного стилю «постмодерн», культурологічного значення йому надав Арнольд Тойнбі в «Дослідженні історії» (1947). Більшість дослідників розглядають змістовий бік терміна як констатацію ситуації «післясучасності», де під сучасністю, або «Новим часом» розуміють світоглядну та соціокультурну ситуацію, яка виникла в XV–XVII ст., базована на гуманізмі, просвітництві та матеріалістичних тенденціях картезіанського світосприйняття. Постмодернізм розглядається як усвідомлення вичерпаності звичного погляду на буття як на динамічну маніфестацію первісних і непорушних категорій, що вічно перебуває в процесі позитивного розгортання.

Один із засновників теорії постмодернізму Жак Деррида вибудовує свою концепцію на критиці принципів культури логоцентризму. У праці «Грамотологія» (1967) він аналізує можливі способи переборення логоцентричної системи і вбачає такий спосіб у деконструкції – «демонтажі» і «монтажі» словесних елементів, при цьому реконструкція має відбуватися на нових засадах. Французький дослідник заперечує центрацію структури. Визначивши людську свідомість як писемний текст культури, він також і світ, і людину вважає текстами, позначеними безкінечністю.

§1. Тоталізм і мобілізм

Очевидно, є декілька причин появи постмодернізму у філософії. Перш за все – це розповсюдження позитивістських учень; неопозитивізм і лінгвістичний позитивізм, що явно не вписувалися у звичні філософські рамки. Ну і звичайно ж, постмодернізм – це один з результатів студентських хвилювань 1968 року в Парижі.

Значні маси студентства укупі з комуністичними активістами зійшлися на барикадах, бунтуючи проти цінностей буржуазного суспільства і проти нього в цілому. Покоління молодих французів-студентів, як і рух хіпі, як і учасники американського руху за мир часів в'єтнамської війни, було приведене до руху переконанням, що капіталістична система збанкрутіла і її слід радикально змінити. Цей неоднорідний рух очолювали і надихали ряд авторитетних діячів, включаючи марксиста і філософа-екзистенціаліста Жана-Поля Сартра, якого у свою чергу надихали ідеї Мао Цзе Дуна.

Істотно, що починаючи з античності, з найраніших філософських течій, західна думка завжди була неоднорідною. Можна по різних критеріях проводити її диференціацію: матеріалізм і ідеалізм; реалізм і містицизм; раціоналізм і сенсуалізм; агностицизм і скептицизм; монізм і дуалізм і тому подібне. Але можна прийняти і ще одне розчленовування, яке у якійсь системі термінології можна позначити як мобілістську і тоталістську традиції. У цій системі, наприклад, філософія Геракліта – це мобілізм, а філософія Платона і Сократа – тоталізм.

Тоталістська традиція характеризується прагненням створити велику систему, виявити єдину теорію для всеосяжного пояснення життя й історії. Сократ, Платон і Аристотель – центральні фігури тоталістської традиції, чиї ідеї були розвинені Декартом і Кантом, Гегелем і Марксом. У цьому ж напрямі розвивалося християнське учення і політична ідеологія капіталізму. У тоталізмі філософські правила аксіоматичні і сприймаються як даність. **Ego** – основа цієї системи: тут мають на увазі, що увесь всесвіт обертається навколо **ego**, подібно до того, як Місяць обертається навколо Землі. Мислення ж визнається як автономне і воно намагається освітити і розглянути існування, виходячи з фундаментальної передумови. Отже, спостереження йде від **ego** у напрямі до навколишнього світу. Тоталістську філософію цікавить взаємозв'язок між душею і тілом (= **ego** і світом), тому вона в основі дуалістична. Мета тоталізму – створити систему, яка служила б практичним путівником по світу і життю. Фундаментальні питання цієї філософії пов'язані з поняттям ідентичності людини: хто вона є, і яке її місце у світі?

Питання, яке ставить перед собою тоталіст, – це питання, розраховане на те, що відповідь можлива. Питання – це спосіб, від-

повідь – це істина, а отримання істини – це мета. Світ, у якому на всі питання є відповіді, є досконалим світом, світом цілісним (від англ. totality), а в результаті – утопією, що стала маніфестом. Як ніяке інше в цьому плані показове учення Платона, який стверджував, що ця утопія вже існує, і що вона істинно реальна, реальніша за тілесно сприйману реальність. Сприймана нами реальність, насправді, лише смутний образ надреального світу ідей. Тому для Платона насправді існують лише ідеї, які незбагненні, тоді як речі, які ми осягаємо, являють собою лише недосконалі копії ідей.

У принципі і християнство працями багатьох творців його прийняло тоталістську концепцію у платонівській інтерпретації. Християнська ідеологія утопічна, і частково є як ідеєю втраченого раю, так і ідеєю прийдешнього світу небесного, сповненого блаженства. Християнство, звертаючись до майбутнього, одночасно звертається і до минулого, інтуїтивно прагнучи повернути те, що існувало раніше.

Для політичних ідеологів тоталізму, утопія не має даності минулого, але швидше досяжний і бажаний проект. Самі люди поступово роблять цю утопію реальністю, спочатку у вигляді думки, потім у вигляді уяви, потім в реальності, за допомогою інтенсивної політичної діяльності. Оскільки Бог існує поза полем нашого зору, люди самі повинні перетворитися в Бога і стати володарями своїх доль, якщо збираються реалізувати свою утопію. Завдання тоталістській філософії полягає у тому, щоб вказати, як цього можна досягти. Услід за К. Марксом тоталісти ленінського типу об'єдналися навколо цієї ідеї утопії, яку можливо зреалізувати у процесі інтенсивного вольового зусилля. Знаменно, що у «Зверненні» Центрального комітету партії більшовиків з нагоди смерті Леніна, було підкреслено якраз головне в характері вождя – «... залізна, наполеглива, незламна... воля». У якійсь мірі ідея утопії пов'язана з ідеєю об'єктивної істини, абсолютного мірила усього того, що відбувається на світі.

Тоталістська думка концентрується також і на естетико-моральних категоріях: добро і зло, чорне і біле, піднесене і низьке, правильне і неправильне, корисне і не корисне і тому подібне. Мета в тому, щоб розмістити людські думки і вчинки на шкалі, крайніми точками якої є ці категорії. Тому одним із завдань філософії є остаточно визначити ці категорії, виводячи їх з уявного ідеального

стану, з абсолюту, або з ідеологічно і класово забарвлених цінностей. Розвиваючись з різною інтенсивністю впродовж тривалого часу від античності до нашого часу, тоталістське мислення призвело до вжитку неосяжне павутиння законів, правив, забобонів і мовових стереотипів.

Сама тоталістська філософія має одну вражаючу особливість: філософія – це інструмент, який після досягнення мети стає зайвим. Скільки разів за часів СРСР проводилися дискусії про сутність і призначення філософії! Коли утопію буде досягнуто, потреба у тоталістській філософії відпаде, подібно до того, як ліхтар стає непотрібним, якщо ви вже вибралися на світло.

Але є ключова проблема, що породжує безліч ідеологічних і релігійних воєн, чому історія може надати багато сумних прикладів. Проблема в тому, що різні висхідні принципи відрізняють тоталістські напрями один від одного, оскільки розрізняються уявлення про бажану утопію. Безліч різних вірувань, зібраних під тоталістським дахом, легко приводить до поширеної помилки, що саму думку необхідно структурувати тоталістським чином, а іншого способу мислення просто бути не може. Утім і сама мова наша наскрізь просякнута духом тоталістської традиції, що заважає альтернативному мисленню.

Ключова цінність тоталізму найбільш чітко простежується у такому звичному нам антропоцентричному погляді на світ, коли усе співвідноситься з людиною й її потребами: усе, що нам цікаве в інших об'єктах, подіях або істотах – це їх схожість на людину або корисність для людини, яка і є мірою усіх речей. Подивіться на зміст сучасної реклами, вона говорить сама за себе! Сенс життя – це самі люди, їх сподівання і надії, і/чи порятунок окремої людини. Чим сильніше схожість або корисність чого-небудь для людей, тим вище цінність. *Рене Декарт, – цей філософ далекого XVII сторіччя, дивно сучасний, тому що услід за ним ми можемо сформулювати кредо сучасної людини: «Я мислю, отже, Я існую» Але оскільки саме Я думаю, то саме Я і вирішую; а оскільки Я тут ухваляю рішення, то Я змушу реальність підкорятися своїй волі.*

Але реальність не бажає підкорятися навіть моєму Я!

Безперечно, перехід від феодалізму до капіталізму був пов'язаний зі зміною парадигми як у розвитку науки, так і у технологіях. Перш за все саме астрономи-вчені М. Копернік, Й. Кеплер,

І. Ньютон і Г. Галілей, заклали основи нового погляду на світ. Щось намагалися зробити в цьому напрямі і мислителі раннього капіталізму, філософи епохи Просвітництва. Проте прагнення встановити якусь незалежну об'єктивну істину і знайти центр буття залишалося актуальним. Не було ідеологічного простору, в який можна було втиснути нове уявлення про всесвіт, в якому вже не було прийнятного усіма центру.

Утім були і проникливі філософи з новаторським мисленням. Монізм Баруха Спінози корінним чином суперечив тоталістському дуалізмові. Давід Юм у результаті пом'якшив свої найбільш радикальні переконання. Революційний елемент учення Г.В. Лейбніца полягав у тому, що сама суть існування – це швидше рух, а не речовина, але і він визнав необхідним ретельно закамуювати цю фундаментальну ідею.

Мобілістська традиція бере початок від Геракліта Ефеського. Мобілістська традиція характеризується прагненням до загальної відкритості. Кожен суб'єкт прагне пристосуватися до реалій навколишнього світу, примиритися з обставинами існування, з тим, щоб використовувати цю позицію як стартовий майданчик для поліпшення умов, нав'язаних долею. Ідея тут знаходиться поза буттям і поза людьми, а єго не є даністю. Логіка філософствування направлена від світу до суб'єкта. У мобілізмі питання не потребує відповіді, за ним приховується наступне. Питання виражає пристрасне прагнення до вільної і безкомпромісної думки, інтелектуальної повноти. Тому, відповідь – це завжди безвихідь розвитку думки, відволікаючий маневр, зручний притулок. А сьогодення – це те, що є, сьогодення – це дійсність, реальність.

Мислитель-мобіліст – супротивник утопії, оскільки утопія – це явний інструмент влади, що вимагає від людини повного підпорядкування і обмежує її у вільному мисленні і повнокровному житті у сьогоденні. У обмін на свободу в більш менш віддаленому майбутньому людині обіцяна винагорода, винагорода за добровільне рабство і страждання, на яке людина себе прирікає або тому що її обдурили, або тому що вона дозволила, щоб її обдурили, або хотіла, щоб її обдурили. Мобілістська філософія відкидає все це, а замість винагороди пропонує повітря свободи і обмежені, але реальні можливості в сьогоденні. Мета – висвітлювати і знешкоджувати будь-які спроби виправдати ієрархії, які ми вимушені будова-

ти тільки для того, щоб зробити існування зрозумілішим. Ця мета вимагає від філософів так формулювати свою критику влади, щоб критика стояла поза «конструктивністю», тому що вимогу «конструктивності» відображає вимога влади до філософії бути корисною для влади. «Конструктивна критика влади» *одомашнена і нешкідлива* вже у ту мить, коли її проголошують.

Мобілістська критика не схильна вступати з владою в діалог, вона не влаштовує торг, а оголяє усталені «істини», віру в «прогрес» і «винагороди», позбавляє їх ілюзорного блиску. Вимога свободи розповсюджується і на відношення філософів до власної філософії: думка повинна бути абсолютно вільна! Як тільки філософи пред'являють право власності на свої ідеї, вони негайно ототожнюють себе з владою, яку критикують. Це, природно, проблематично, тому що означає, що мислитель-мобіліст не може нести відповідальність за реальні і практичні наслідки своїх ідей. Тут таїться колосальний ризик, але і такі ж колосальні можливості, які є невід'ємною частиною філософії мобілізму. Ніколи не можна сказати заздалегідь, чим все це закінчиться!

Парадокс історії у тому, що ідеї мислителів-мобілістів імплантувалися в тоталістське суспільство: 1) викривальну теорію Макіавеллі про стратегії боротьби за владу на найвищому рівні було високо оцінено і використано; 2) антифашистська філософія Ніцше, яку вивернули навиворіт, стала ідеологічною зброєю нацизму в Німеччині 1930-х років. Саме з появою Фрідріха Ніцше, мобілізм серйозно заявив про себе на філософській арені. Ніцше відкинув традиційні тоталістські питання про сенс всього сущого і про мораль, в її філософському розумінні, і замість цього прямо звернувся до складніших питань мобілізму про те, «хто говорив те, що було сказано, і чому». Ніцше відкинув усі розмови з приводу того, що буття має прихований внутрішній сенс або об'єктивну мету. Він заявив, що існуванням є процес зіткнення незліченної безлічі конфліктуючих сил. Практично безглуздо міркувати про який-небудь статичний стан нашого буття, є лише безперервний процес становлення. Існування не є щось саме по собі, воно стає чимсь в процесі мінливої взаємодії конфліктуючих сил.

Згідно Ніцше, усі розмови з приводу моралі мають на меті надати правителям інструмент контролю над масами, а масам дати можливість контролювати особистість. Тому він піддав критиці

увесь тоталістський проект Просвітництва. Ніцше заявив, що Просвітництво зовсім не ставило собі за мету створення кращого, відкритішого світу для людей, а швидше мало намір укласти людей в рамки замкнутої системи, у якій орієнтиром стало поняття нормальності, а незадоволеність і конформізм – ключовими характеристиками. Двома головними цілями його нападок були, перш за все, християнство у дусі апостола Павла і те, що він вважав його пізнішим спадкоємцем, – гуманізм. Замість гуманізму він відстоював свій власний ідеал – надлюдину, чиї дії активні і позитивні. Він помістив життя і все його різноманіття над усім іншим. Порив вільного, нічим не стримуваного акту творення у процесі життя він назвав прагненням влади.

Цілком закономірно, що на початку 1970-х наступив прорив принципово нового філософського учення, в авангарді якого стояли два ніцшеанці, Жиль Дельоз і Мішель Фуко. Мобілістська традиція знову знайшла опору в науковому світі і почала поширювати свій вплив, що зростає і нині. Ідеї Ніцше підкорили Францію і швидко розширили межі своєї імперії.

Фуко, Дельоза і їх численних послідовників назвали (в основному їх опоненти-філософи) постмодерністами. Цей суперечливий термін виник у зв'язку з тим, що вони піддавали критиці пізніший проект тоталізму – модернізм. Дельоз також розробив свою власну концепцію, яка, представляє значний внесок у філософію ХХ ст. Поєднавши монізм Спінози з ультраматеріалізмом Ніцше, Дельоз провів фронтальну атаку на тоталістське сприйняття его як стійкого феномену, а рівно і на тоталістський дуалізм і діалектику.

Продовжуючи традицію Ніцше, Ж. Дельоз представляв буття як постійний конфлікт різноспрямованих сил, цікавлячись відмінностями між цими силами. З точки, у якій виникає ця відмінність (Дельоз назвав її точкою нерівномірності), воно продовжує безперешкодно розповсюджуватися, одночасно будучи причиною виникнення нових відмінностей. Отже, це питання відношення до світу, в якому буття не може знаходитися в людській свідомості, оскільки буття змінюється і розповсюджується по усіх напрямках зі швидкістю, що перевищує наші здібності до усвідомлення. Отже, тоталістські претензії отримати завершену картину буття є абсурдом. Філософія Дельоза сконцентрована навколо центральної точки мобілістської осі часу – події і її петлі зворотного зв'язку.

І радикальний вивід постмодерніста: не *его* створює думки, а швидше думки створюють *его*. Коли думка змінюється, то змінюється і воно. Не існує такої речі, як незмінне *его*, базова передумова тоталізму. Тому неможливо стверджувати, що людина як суверенний суб'єкт в змозі відкрити «істину», вивчаючи навколишнє середовище. Замість цього ми вимушені визнати, що людина здебільшого конструює істину, відповідну її цілям й обставинам. Ніяка істина не виживає поза обставинами, у яких створюється і у яких функціонує. Нова парадигма вимагає нових ідей (концептів).

Знаними мислителями ХХ ст., хто задавався питаннями стосовно сутності і предмету філософії є Жиль Дельоз та Фелікс Гваттарі¹⁶. У своїх працях вони ставлять і вирішують складні питання. Мабуть, питанням «що таке філософія?» можна задаватися лише в пізню пору, коли настає старість, а з нею і час говорити конкретно. Буває, що в старості людині дарується не вічна молодість, але, навпаки, вища свобода, момент чистої необхідності, немов мить благодаті між життям і смертю, і тоді всі частини машини діють згідно, щоб запустити в майбутнє стрілу, яка пролетить крізь сторіччя. Кантівська «Критика здатності судження» – це твір старечо буйний, і його спадкоємці вічно за ним не встигають: тут всі здібності розуму виходять за свої межі, за ті самі межі, які Кант так ретельно фіксував в своїх книгах зрілої пори.

§2. Концептуальна природа філософії

Прийшов час і нам задатися питанням, що таке філософія. Ми і раніше весь час його ставили, і у нас була на нього незмінна відповідь: **філософія – це мистецтво формувати, винаходити, виготовляти концепти**. Але відповідь повинна не просто вбирати в себе питання, – потрібно, щоб їм ще і визначалися момент і ситуація питання, його обставини, пейзажі і персонажі, його умови і невідомі величини.

Концепти потребують концептуальних персонажів, які сприяють їх визначенню. Одним з таких персонажів є *друг*. Як ствер-

¹⁶ Див.: Делез Ж., Гватттари Ф. Что такое философия? – М., 1998.

джують, саме греки остаточно зафіксували смерть Мудреця і замінили його філософами, друзями мудрості, які шукають мудрості, але формально нею не володіють. Проте між філософом і мудрецем відмінність не просто в ступені, немов за деякою шкалою: швидше річ у тому, що стародавній східний мудрець мислив Фігурами, філософ же винайшов Концепти і почав мислити ними. Вся мудрість сильно змінилася. Тому так важко з'ясувати, що ж означає «друг», навіть у греків, і особливо у них. Мабуть, словом «друг» позначається якась інтимність майстерності, ніби смак майстра до матеріалу і потенційна залежність від нього, як у столяра з деревом, – хороший столяр потенційно залежить від дерева, значить, він друг дерева? Це важливе питання, оскільки у філософії під «другом» розуміється вже не зовнішній персонаж, приклад або ж емпірична обставина, але щось внутрішньо присутнє в думці, умова самої її можливості, жива категорія, елемент трансцендентального досвіду. Завдяки філософії греки рішуче змінили положення друга, якого співвіднесено вже не з іншою людиною, а з якоюсь Істотою, Об'єктністю, Цілісністю. Він друг Платону, але ще більше він друг мудрості, істині або концепту.

Друг, закоханий, претендент, суперник – це трансцендентальні характеристики, які, проте, не втрачають свого інтенсивно-одушевленого існування в особі одного або декількох персонажів. Список концептуальних персонажів ніколи не буває закритий і тим самим грає важливу роль в розвитку і змінах філософії; необхідно зрозуміти цю різноманітність, не зводячи її до єдності, – втім, і так вже складній, – грецького філософа.

Філософ – друг концепту, він знаходиться в потенційній залежності від концепту. А філософія – це дисципліна, що полягає у творінні концептів. Оскільки концепт повинен бути створений, він пов'язаний з філософом як людиною, яка володіє ним в потенції, у якого є для цього потенція і майстерність. На це не можна заперечувати тим, що про «творчість» зазвичай говорять стосовно плотських речей і мистецтв, – мистецтво філософа надавати існування також і розумовим сутностям.

Власне, науки, мистецтва і філософії мають рівно творчий характер, просто одна лише філософія здатна творити концепти в строгому сенсі слова. Концепти не чекають нас

вже готовими, на зразок небесних тіл. У концептів не буває небес.

Їх слід винаходити, виготовляти або, скоріше, творити, і без підпису того, хто їх створив, вони ніщо. Ніцше так характеризував завдання філософії: «Філософи повинні не просто приймати дані їм концепти, щоб чистити їх і наводити на них лиск; слід перш за все самим їх створювати, стверджувати і переконувати людей ними користуватися. До цих пір, загалом і в цілому, кожен довіряв своїм концептам, немов це чарівне придане, отримане з такого ж чарівного світу». Але таку довірливість слід замінити недовірливістю, і філософ особливо повинен не довіряти саме концептам, якщо він не сам їх створив. Платон говорив, що слід споглядати Ідеї, але спершу він винен був сам створити концепт Ідеї. Чого вартує філософ, якщо про нього можна сказати: він не створив жодного концепту, він не створив сам своїх концептів?

Хоча б тепер ми бачимо, чим не є філософія: вона не є ні спогляданням, ні рефлексією, ні комунікацією. Філософія – не споглядання, оскільки споглядання суть самі ж речі, що розглядаються в ході творіння відповідних концептів. Філософія – не рефлексія, оскільки нікому не потрібна філософія, щоб про щось розмірковувати; бо чисті математики зовсім не чекали філософії, щоб розмірковувати про математику, як і художники – по живопис або музику; говорити ж, ніби при цьому вони стають філософами, – поганий жарт, настільки невід'ємно їх рефлексія належить їх власній творчості. Філософія – не комунікації, яка працює тільки з думками, щоб створити у результаті «консенсус», а не концепт. Споглядання, рефлексія і комунікація – це не дисципліни, а машини, за допомогою яких у будь-яких дисциплінах утворюються Універсалії. Універсалії споглядання, а потім Універсалії рефлексії, – такі дві ілюзії, через які вже пройшла філософія у своїх мріях про панування над іншими дисциплінами (об'єктивний ідеалізм і суб'єктивний ідеалізм). Втім, вона може почати відіграватися Універсаліями комунікації, які мають доставити нам правила для уявного панування над ринком і мас-медіа (інтерсуб'єктивний ідеалізм). Щонайперший принцип філософії полягає у тому, що Універсалії нічого не пояснюють, вони самі підлягають поясненню.

Визначення філософії як пізнання за допомогою чистих концептів можна вважати остаточним. Творити концепти – це вже

означає щось створювати. Тим самим питання про застосування або користь філософії, або навіть про її шкідливість (кому ж вона шкодить?) ставиться по-новому.

Багато проблем тісниться перед очима старого, якому з'явилися б у видінні усілякі філософські концепти і концептуальні персонажі. Перш за все, концепти завжди несли і несуть на собі особистий підпис: аристотелева субстанція, декартове *cogito*, лейбніцева монада, кантове апріорі, шеллінгова потенція, бергсонова тривалість... А понад те, декому з них потрібне для свого позначення незвичайне слово, подекуди варварське або ж шокує, тоді як іншим достатньо найзвичайнішого повсякденного слова, що наповнюється такими далекими обертонами, що нефілософський слух може їх і не розрізнити. Одним потрібні архаїзми, іншим неологізми, пронизані запаморочливими етимологічними дослідженнями; етимологія тут – характерний філософський рід атлетизму. Очевидно, в кожному випадку є якась дивна необхідність в цих словах і в їх підборі, щось подібне до стилю. Для того, щоб охрестити новий концепт, потрібен характерно філософський смак.

Якщо концепти безперервно змінюються, то питаємо, в чому ж тоді єдність філософських учень? І в чому полягає відмінність наук і мистецтв, які не застосовують концептів? І як йде справа з їх власною історією? Якщо філософія – це безперервна творчість концептів, то, зрозуміло, виникає питання, що ж таке концепт як філософська ідея, і в чому полягають інші творчі ідеї, які не є концептами, які відносяться до наук і мистецтв і мають свою власну історію, своє власне становлення і свої різноманітні відносини один з одним і з філософією. Виняткове право на створення концептів забезпечує філософії особливу функцію, але не дає їй ніякої переваги, ніякого привілею, адже є і багато інших способів мислення і творчості.

Відповідати, ніби велич філософії саме в тому, що вона ні для чого не служить, – таке кокетування більш нікого не бавить. Сьогодні тлумачать про крах філософських систем, тоді як просто змінився концепт системи. Поки є час і місце для творчості концептів, відповідна операція завжди іменуватиметься філософією або ж від неї не відрізнятиметься, хоч би їй і дали інше ім'я.

Проте ми знаємо, що у друга або закоханого як претендента завжди бувають суперники. Така ситуація описується у Платона:

коли будь-який громадянин на що-небудь претендує, він обов'язково зустрічає собі суперників, а значить потрібне уміння зважувати на обґрунтованість претензій. Столяр домагається на дерево, але натрапляє на лісничого, вугляра, тесляра, які говорять: це я друг дерева. У турботах про людей теж багато претендентів, які представляються друзями людини: селянин його годує, ткаля вдягає, лікар лікує, воїн захищає. І якщо у всіх подібних випадках вибір все-таки робиться з більш менш вузького кола людей, то інакше йде справа в політиці, де хто завгодно може претендувати на що завгодно (у афінській демократії, якою бачить її Платон). Звідси для Платона виникає необхідність навести порядок, створити інстанції, завдяки яким можна буде судити про обґрунтованість претензій; це і є його ідеї як філософські концепти.

Суперництво доходить до своєї межі в спорі філософа і софіста, які позиваються за спадок стародавнього мудреця, і як тут відрізнити помилкового друга сьогодення, а концепт від симулякра? Імітатор і друг – такий спектакль поставлено Платоном, де є множина різних концептуальних персонажів, наділених потенціями комізму і трагізму.

У ближчі до нас часи філософія зустрічалась з багатьма новими суперниками. Спочатку підмінити її бажали гуманітарні науки, особливо соціологія. А оскільки філософія все більше нехтувала своїм завданням творіння концептів, прагнучи сховатися в Універсалиях, то ставало вже і не зовсім ясно, про що йшла суперечка. Чи то малося на увазі взагалі відмовитися від усілякої творчості концептів заради строгої науки про людину, чи то, навпаки, перетворити саму природу концептів, перетворивши їх або на колективні уявлення, або на світогляди, що створюються народами, їх життєвими, історичними і духовними силами. Далі настала черга епістемології, лінгвістики, навіть психоаналізу, а рівно і логічного аналізу.

Переживаючи нові і нові випробування, філософія, здавалося, приречена була зустрічати собі все більш нахабних і все більш убогих суперників. Нарешті, до повної ганьби справа дійшла тоді, коли самим словом «концепт» оволоділи інформатика, маркетинг, дизайн, реклама – усі комунікаційні дисципліни: це ми друзі концепту, адже ми вводимо його в свої комп'ютери. «Інформація і творчість», «концепт і підприємництво» – на ці теми вже є значна біб-

ліографія. У маркетингу засвоїли думку про деяке відношення між концептом і подією. Цей загальний процес підміни критики службою збуту не обійшов стороною і філософію. *Симулякр*, імітація якого-небудь пакету з локшиною стала справжнім концептом, а презентатор продукту, товару або ж художнього твору став філософом, концептуальним персонажем або художником.

Куди вже старій філософії нарівні з молодими фахівцями бігти наввипередки з універсальними комунікації. Боляче, звичайно, чути, що словом «Концепт» називається компанія по розробці і обслуговуванню інформаційних систем. Проте чим частіше філософія стикається з безсоромними і дурними суперниками, чим частіше вона зустрічає їх усередині себе самої, тим більш бадьоро вона почувається для виконання свого завдання – творіння концептів, які схожі швидше на аероліти, аніж на товари. Таким чином, питання філософії – знайти ту єдину точку, де співвідносяться між собою концепт і творчість.

Філософи до цих пір недостатньо займалися природою концепту як філософської реальності. Вони вважали за краще розглядати його як вже дане знання або уявлення, що виводиться із здібностей, що дозволяють його. У цьому сенсі найбільше уваги концепту як філософській реальності приділяли посткантіанці, особливо Шеллінг і Гегель. Посткантіанці оберталися в колі універсальної енциклопедії концепту, що пов'язує його творчість з чистою суб'єктивністю, замість того щоб зайнятися справою скромнішою – педагогікою концепту, що аналізує умови творчості як чинники моментів, що залишаються одиничними. Якщо три етапи розвитку концепту суть енциклопедія, педагогіка і професійно-комерційна підготовка, то лише другий з них може не дати нам з вершин першого впасти у провалля третього – у це абсолютне провалля думки, які б не були, зрозуміло, його соціальні переваги з погляду світового капіталізму.

Не існує простих концептів. У концепті завжди є складові, якими він і визначається. Отже, в нім є шифр. Концепт – це множина, хоча не всяка множинність концептуальна. Не буває концепту з однією лише складовою: навіть у первинному концепті, яким «починається» філософія, вже є декілька складових, оскільки не очевидно, що філософія повинна мати початок, а якщо нею таке вводиться, то вона повинна додати до нього деяку точку зору або

обґрунтування. Декарт, Гегель, Фейербах не тільки не починають з одного і того ж концепту, але навіть і концепти начала у них неоднакові. Усякий концепт є як мінімум подвійним, потрійним і так далі. Не існує також і концепту, який мав би відразу всі складові, бо то був би попросту хаос; навіть так звані універсали як остання стадія концептів повинні виділятися з хаосу, обмежуючи деякий світ, з якого вони виводяться (споглядання, рефлексія, комунікація...). У кожного концепту – неправильні контури, визначувані шифром його складових. Тому у різних авторів, від Платона до Бергсона, зустрічається думка, що суть концепту в розчленовуванні, розбитті і перетині. Він є цілим, оскільки тоталізує свої складові, проте це фрагментарне ціле. Тільки за цієї умови він може виділитися з хаосу психічного життя, який безперервно його підстерігає, не відстаючи і загрожуючи знов поглинути.

За яких умов концепт буває первинний – не в абсолютному сенсі, а по відношенню до іншого? Наприклад, чи обов'язково *Інший* є вторинним по відношенню до «я»? Якщо обов'язково, то лише остільки, оскільки його концепт – це концепт іншого, суб'єкта, що постає як об'єкт, особливий по відношенню до мене; такі дві його складові. Дійсно, варто ототожнити його з деяким особливим об'єктом, як Інший вже виявляється всього лише іншим суб'єктом, який постає переді мною; якщо ж ототожнити його з іншим суб'єктом, то тоді я сам є Іншим, який передстоїть йому. Кожен концепт відсилає до деякої проблеми, до проблем, без яких він не мав би сенсу і які можуть бути виділені або зрозумілі лише у міру їх дозволу; в даному випадку це проблема множини суб'єктів, їх взаємин, їх взаємопредставлення.

Концепт одночасно абсолютний і відносний, – відносний до своїх власних складових, до інших концептів, до плану, в якому він виділяється, до проблем, які покликаний вирішувати, але абсолютний завдяки здійснюваній ним конденсації, по місцю, займаному ним у плані, за умовами, які він передписує проблемі. Він абсолютний як ціле, але відносний у своїй фрагментарності. Він *нескінченний в своєму ширяючому польоті, тобто в своїй швидкості, але кінцевий в тому русі, яким описує контури своїх складових*. Філософ постійно реорганізує свої концепти, навіть змінює їх; деколи достатньо якому-небудь окремому пункту концепту розростися, і він проводить нову конденсацію, додає нові або віднімає старі

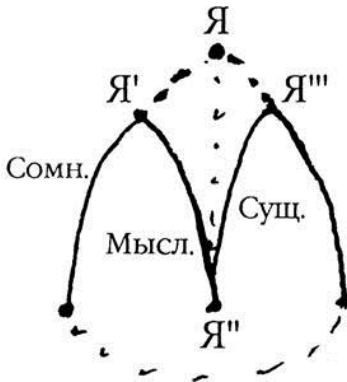
складові. Буває, що філософ виявляє приклад справжньої амнезії, що робить його мало не хворим, за Ясперсом. Ніцше «підправляв свої власні ідеї, створюючи нові, але не визнавав цього відкрито; в стані збудження він забував ті висновки, до яких приходив раніше». Або у Лейбніца: «Я думав, що входжу в гавань, але... був віднесений назад у відкрите море». Одне, проте, залишається абсолютним – той спосіб, яким створений концепт вважає себе у собі самому і наряду з іншими. Відносність і абсолютність концепту – це ніби його педагогіка і онтологія, його створення і самопокладання, його ідеальність і реальність.

Нарешті, концепт недискурсивний. Концепти – це центри вібрації, кожен у собі самому і по відношенню один до одного. Тому в них усе перекликається, замість того, щоб слідувати або відповідати один одному. Концептам немає чого бути послідовними. Як фрагментарні цілі концепти не є навіть деталями мозаїки, оскільки їх неправильні контури не відповідають один одному. Разом вони утворюють стіну, але це стіна сухої кладки, де всі камені хоча і тримаються разом, проте кожен по-своєму.

Щоб довести вищесказане, візьмемо для початку який-небудь з найвідоміших філософських концептів, наприклад, картезіанське *cogito*. Декарове «Я» – це один з концептів «я». У цього концепту три складових: «сумніватися», «мислити», «бути». Цілісний вислів, що утворюється цим концептом як множинністю, такий: я мислю, «отже» я існую; або в повнішому вигляді – я; той, хто сумнівається, мислю, існую; я існую як мисляча річ. Концепт згущується в точці Я, яка проходить крізь всі складові і в якій співпадають Я' – «сумніватися»; Я'' – «мислити»; Я''' – «існувати». Складові, тобто інтенсивні ординати, розташовуються в зонах сусідства або не розрізнення, що робить можливим їх взаємоперехід і створює їх нероздільність: перша така зона знаходиться між «сумніватися» і «мислити» (я, що сумнівається, не можу сумніватися в тому, що мислю), друга – між «мислити» і «існувати» (щоб мислити, потрібно існувати).

У даному випадку складові концепту постають як дієслова, але це не є правилом, достатньо лише, щоб вони були варіаціями. Дійсно, сумнів включає моменти, які є не видами деякого роду, а *фазами* деякої варіації, – сумнів плотський, науковий. Таким чином, кожен концепт має фазовий простір, хоча й інакше, ніж у нау-

ці. Те ж саме стосується і модусів мислення, – відчувати, уявляти, складати поняття. Те ж стосується і типів існування (істоти). А вже формула «у ряду своїх понять я маю поняття про нескінченне» – це міст, що веде від концепту «я» до концепту Бога, який сам володіє трьома складовими, що створюють «докази» існування Бога як нескінченної події, і третє з них (онтологічне) забезпечує замкнутість концепту, але одночасно і відкриває нову розвилку, що веде до концепту протяжності.



Коли ставлять питання: «Чи були у *cogito* попередники?» – то мають на увазі ось що: чи існують концепти, підписані іменами колишніх філософів, які мали б схожі, майже ті ж самі складові, але якоїсь однієї не вистачало б, або ж додавалися зайві, так що *cogito* не могло досягти кристалізації, оскільки складові ще не співпадали в якомусь «я»? Усе ніби і готове, а чогось не вистачає. Можливо, цей колишній концепт відсилав до іншої проблеми, аніж проблема *cogito* (щоб з'явилося картезіанське *cogito*, повинна була змінитися проблема), або навіть розгортався в іншому плані. Декартовий план полягає в тому, щоб усунути будь-які експліцитно-об'єктивні пресупозиції, за яких концепт відсилав би до інших концептів. Подібному плану потрібен первинний концепт, який не повинен припускати нічого об'єктивного. Тобто, проблема ставиться таким чином: яким буде первинний концепт в цьому плані, або з чого почати, щоб визначити істину як абсолютно чисту суб'єктивну достовірність? Саме таке *cogito*. Інші концепти підуть і на завоювання об'єктивної дійсності, але лише за умови що вони зв'язані мостами з первинним концептом, вирішують проблеми, залежні від тих же, що і він, умов, і залишаються в тому ж, що і

він, плані; достовірне пізнання саме вбирає у себе об'єктивну дійсність, – а не так, щоб об'єктивна дійсність припускала б якусь істину, яку визнають передіснюючою.

§3. «Постмодерна ситуація» і культура

Вислів «постмодерна ситуація», який означає сукупність суспільних, економічних, політичних обставин, характерних для постіндустріальної цивілізації, запровадив Ж. Ліотар. Характеристиці цього феномену присвячено чимало праць (Бодріяр, Джеймсон, Гірц, Ваттімо та ін.), які розвивають Ліотарову тезу про занепад великих наративів, усіх цілісних філософій, політичних теорій, на зміну яким в умовах означеної ситуації приходять антифундаменталізм, плюралізм, гетерогенність, амбівалентність тощо.

Згідно з Ж. Ліотаром, постмодернізм – це ситуація, яка виникла після розпаду «дискурсу легітимації» (історично в 1950–60-і роки), тобто після спроб вибудувати універсальну мовну практику та універсальну ієрархію операбельних міфів (наративів). Занепад «дискурсу легітимації» об'єктивно збігся з «присмерком модернізму». У філософському дискурсі В. Малахов дає таке поняття постмодернізму: «Постмодернізм – сукупне визначення для тенденцій, що намітилися в останні два-півтора десятиліття в культурній самосвідомості розвинених країн Заходу» [Современная западная философия : Словарь 1991, с. 237].

Ряд філософів вважають, що постмодернізм є ситуацією, у яку обов'язково у свій час потрапляє стомлена культура, це – певний духовний стан суспільства. Умберто Еко вважає постмодернізм феноменом, який з'являється при зміні культурних епох. Характерною ознакою постмодернізму він називає іронію над собою і культурним минулим, а специфіку постмодерністської моделі вбачає в принциповій асиметричності. Жан-Франсуа Ліотар розглядає постмодернізм як певний стан культури після змін, які вплинули на правила гри в науці, літературі, мистецтві. Постмодерністська свідомість, на його думку, не заперечує, а включає в себе традиційне розуміння культури.

Цікавою є феміністська варіація постмодернізму, представлена Ліндою Ніколсон і Аліс Жардін. Вони стверджують, що фемі-

нізм породив свою власну критику наукової раціональності, об'єктивності й автономної особистості як маскуліnnих конструктів і що поетичність жіночого сприйняття світу підносить жіночу культуру над чоловічою.

Дослідницька стратегія І. Ілліна ґрунтується на аналізі постструктуралістських і деконструктивістських естетичних практик, що стали фундаментом постмодернізму, який пропонується розуміти як умонастрої кінця ХХ ст. Виникнення даного феномену вчений пов'язує з відчуттям кризи пізнавальних можливостей людини й сприйняття світу як хаосу, а також реакцію на зміну загальної соціокультурної ситуації, у якій під впливом мас-медіа стали формуватися стереотипи масової свідомості.

Постмодернізм ставить під сумнів такі фундаментальні «аpriori» класичного гуманістичного дискурсу, як настанову на розумну переробку (гуманізацію) світу людиною, абсолютизацію системності як умову подолання Хаосу Порядком, історичну спадковість змісту буття людства (тобто культурну традицію), абсолютну повноту змісту, який не знає пустот і розривів присутності (presense), непорушність архетипів, можливість універсальної мовної практики (універсального мистецького коду), а значить можливість універсального мистецького дискурсу. Закреслюючи ці шість стовпів класичного гуманістичного світогляду, постмодернізм пропонує ірраціональні дискурси в межах екзистенційно сприйнятої наявності. Це «тотальна гра» (Гейзінга), «жива культура» (Ортега-і-Гассет), «дискурс спокуси» (Бодріяр), «філософія Бажання» (Дельоз та Гваттарі), «людина, яка прагне (desikant)» (Фуко), «поганська імперія волі» (Евола), «мислення інтенсивностей» (Ліотар), «розсіяння сімені» (Деррида) тощо. Усі ці пропозиції строкаті, ірраціональні, підкреслено антисистемні й базовані на песимістичному висновку постструктуралістської філософії про те, що структурність і системність пережиті людством і майбутнє належить ненаративним практикам.

Р. Нич щодо терміна «постмодернізм» зауважує, що «це визначення нових тенденцій та способів їхнього опису в сучасній культурі, філософії науки, а також у суспільному та політичному житті». Зміни у свідомості, спричинені новою парадигмою цінностей, знайшли своє втілення в художній практиці. Цілком слушною є думка про те, що постмодернізм виступає не лише як один із

провідних стилів у літературі, але й як певна тенденція в культурі ХХ сторіччя.

Подаючи визначення постмодернізму як філософського та історично-літературного поняття, що сформувалося на позначення концепції культури постмодерну, культурної ситуації, яка виражає завершеність епохи модерну. Постмодернізм, як літературна практика, в другій половині ХХ ст. критично переосмислює основи дидактично-раціоналістичного світобачення, замінивши їх філософією нової тілесності, концепцією деконструкції Ж. Деррида та постфрейдизмом. Якщо порівнювати постмодерністський світогляд з модерністським, то можна зазначити, що модерністське світобачення ґрунтувалося на нестабільності, проблематичності структур суб'єкта, соціуму тощо. Тотальне ж їх порушення є ознакою постмодерного погляду на світ: один стан втручається в інший, руйнується межа між протилежностями, світ позбавляється порядку й занурюється в хаос. Розщеплену психологію у творчості Достоєвського можна вважати попередницею постмодерністської» психології як пошуку дестабілізації традиційних культурно-історичних цінностей.

Культурна ситуація останніх десятиліть ХХ ст. позначена деструктивними процесами в єдиній ціннісній модерністській парадигмі. На зміну девальвованій модерній соціальній і гуманітарній теорії з її онтологічним абсолютом приходить постмодерна парадигма, яка розглядає як варті перегляду способи конструювання дійсності. Постмодернізм значною мірою відрізнявся від основних філософських і літературних ідей попередніх епох, які він піддавав нищівній критиці. Він докорінно змінює норми дискурсів. Постмодернізм як культурний рефлекс спрямований проти уніфікації, стандартизації, тотальності, засилля “універсалістських дискурсів”. Новий рух поставив під сумнів тотальність віри і почав зухвало випробувати іронією на позір вічні культурні істини.

Розглядаючи постмодерн як проблему нового синтезу і з'ясовуючи саме поняття постмодерну, зауважимо, що post-modern належить до числа достатньо складних і неясних понять, які мають одну ознаку – після модерну, а значить настає кінець епохи закінчених, цілісних систем, епохи стильової домінанти, наближається кінець епохи самовираження, епохи автора і творця, тобто починає формуватися ситуація post-modern'у. «Синдромом» цієї ситуації

можна назвати теоретико-методологічний еклектизм, який є типовим для кризових періодів у культурі і який у ситуації, що склалася, абсолютно дивним чином обернувся новим світовідчуттям і якісно новою екзистенційною реальністю.

Образ постмодерністської свідомості Дельоз метафорично називає ризомою, що означає кореневище, траву. Ризома дала назву книзі Дельоза 1976 р. Ризома протистоїть кореню (дереву, лісу), які представляють класичне мислення. Корінь має центр – стовбур, що сягає в «глибину». Ризома – сітковидна структура, яка не має центру й росте вшир (прикладом може бути грибниця, яка проростає в будь-якому місці). Кожна точка ризоми може й повинна бути пов'язана з якоюсь іншою, тоді як модель дерева встановлює ієрархію та порядок зв'язку, що в довільний спосіб обмежує її можливості. Точки або площини інтенсивності, які складають ризоматичний ланцюг, не є обов'язково мовними. На місце екологічної метафори можна підставити етнографічну, і тоді корінь буде осілою, а ризома – кочівною культурою.

Рівний простір кочівників – це простір мінімальних відстаней: однорідними є тільки безкінечно близькі точки. Рівний простір не знає каналів і стежинок. Це гетерогенне поле відповідає особливому типу множин – децентрованим ризоматичним множинам. Цей простір нагадує звукову чи кольорову гаму.

Ж. Деррида у відомій праці «Письмо й відмінність» (1978) вводить процедуру децентрації й деконструкції одного з найпотужніших евристичних принципів побудови й конструювання нової реальності.

Децентрація суб'єкта призводить до децентрації людини, розпаду її на багато «Я». Саме поняття «центру» як організуючого ядра розчиняється в грі, поліфонії його складників. Багатоголосся, плюральність, фрагментарність і гетерогенність як основні риси post-modern – «антисистемності» переводять дослідницькі процедури в площину тілесності й подієвості, тобто самодостатності.

Значна кількість дослідників постмодернізму вважають, що постмодерній свідомості властиві сумнів, антидогматизм, плюралізм, іронічність. Постмодерну літературу вони вважають антиподом літератури модерної, елітарної. Постмодерні художні твори побудовані на іронії, гротеску, пародії, травестуванні й апелюють не до еліти, а до широких мас.

Ідеї катастрофізму, кінця світу стають визначальними у свідомості кінця тисячоліття, а мовна свідомість і символічний порядок культури в епоху постмодернізму набувають дискретного, різноспрямованого, фрагментарного характеру.

Унаслідок змін, які сталися у свідомості членів культурної спільноти, відбувається переформатування картини світу, у тому числі й мовної картини світу учасників культурної комунікації, а отже, змінюється й сам формат культурного дискурсу, його акценти набувають нових конотацій. Дискурсивний простір наповнюється гіперреальністю і симулякрами, які імітують реальність, що в період постмодерну, за Бодріаром, є більш реальною, ніж сама реальність. До того ж ця реальність позбавлена будь-якого референта. Симуляційні коди проникають у різноманітні галузі сучасного суспільного життя, наповнюють інформаційний простір. Фальшиві симулякри, стверджує Ж. Дельоз, ухиляються від порядку, запровадженого Ідеями, проте досягають тих самих результатів хитрістю і шахрайством. Прикладом фальшивих симулякрів є демонологічні образи, які виникли внаслідок «удавання» теологічного символу.

Постмодерністська культура не претендує на створення абсолютно нового. Вона звертається до минулого, до різних епох, створюючи з них своєрідний архів. Плюралізм постмодернізму зумовлює його стилістичну різноманітність, яка полягає в застосуванні різних методів і прийомів, які апелюють до численних культурних просторів.

Отже, незаперечними ознаками постмодернізму слід уважати усвідомлений плюралізм стилів, жанрів, мов, їх співіснування в одному тексті, ацентризм та інтертекстуальність.

§4. Структуралізм, постструктуралізм, художній дискурс

Один із основних принципів структуралізму походить від соссюрівського уявлення про суспільну систему, що визначається в термінах мови (*la langue*) та мовлення (*la parole*). Мова будується як система знаків, де кожен знак є наслідком традиційних відношень між словами та значеннями, між означником і означуваним.

Таким чином конститутивна важливість суспільної реальності та знання зумовлює дієздатність дискурсу як системи знаків.

«Курс загальної лінгвістики» Ф. де Соссюра на початку ХХ ст. спричинив поворот досліджень у сфері гуманітарних наук до символічних структур мови. У світлі структуралістської методології, яка почала формуватися після виходу праці вченого, формотворчий принцип мови став домінантним у розгляді культурних феноменів узагалі.

Знакова модель Ф. де Соссюра відкрила шлях двом протилежним методологічним перспективам – традиційній (визнає цілісність структури знака) й антитрадиційній (розрив означника і означуваного). Аналізуючи загальнотеоретичні засади, на яких ґрунтується структуралізм, очевидно, що структуралізм поставив за мету модернізувати гуманітарні науки на засадах ідеалу «нової науковості», основою якої стало соссюрівське та постсоссюрівське мовознавство. У цей спосіб структуралісти продовжили ідеали епохи модерну.

Структуралізм як науково-пояснювальна система, розвинувшись із позиції критики феноменологічної «філософії свідомості» та екзистенційної «філософії суб'єкта», переніс акцент з авторської діяльності у сферу анонімної структури. Заперечуючи значущість автора як індивідуальної свідомості, він радикально обстоював ідею «смерті» індивідуального автора. Для структурного аналітика той, хто говорить (у самому оповідному творі), – це не той, хто пише (в реальному житті), а той, хто пише – це не той, хто існує (Р. Барт). Тобто психологічна особистість не пов'язується з лінгвістичною особою оповідача. Кожне розповідання є **відкритою системою**, а також замкненою системою, що передбачає наявність власної метамови.

Ф. де Соссюр уважав, що його революція в мовознавстві є лише вступом, який готує ґрунт для нової науки про знаки – семіології. Він вірив, що мова виходить за межі своєї суто вербальної форми. Семіотичне бачення світу передбачає *зв'язок між системами знаків*, точкою відліку й кінцевою точкою яких є стосунки суспільства й мови.

Суспільство і мова – це два крайні полюси, між якими відбувається семіотична гра, яка, однак, не передбачає повної симетрії. Структуралізм виріс із поширення теорії Ф. де Соссюра. Природна

мова як єдина семіотична система наділена, за Бенвеністом, подвійною значеннєвістю. Структуралізм від початку був зацікавлений рівнем висловлювання: він намагався реконструювати не лексик, а синтаксис дискурсів.

Сформульовані В. Проппом принципи постформального (структурного) дослідження підтримали французькі структуралісти. Апогеем структуралізму вважається 1966 р., коли вийшли фундаментальні праці структуралістської теорії літератури й мови А. Греймаса «Semantique structurale» («Структурна семантика»), Ц. Тодорова «Theorie de la litterature» («Теорія літератури»), антологія праць російських формалістів зі вступом К. Леві-Стросса і передмовою Ц. Тодорова), Ж. Женетта «Figures» («Фігури»), Е. Бенвеніста «Problemes de la linguistique generale» («Проблеми загального мовознавства») і багатьох інших. Тоді ж вийшла і найвидатніша структуралістська філософська книга «Слово і речі» М. Фуко.

Намагаючись подолати недосконалість класичного структуралізму, Ю. Крістева шукає нові шляхи в підході до розуміння суб'єкта тексту й знаходить їх у діалогічній концепції М. Бахтіна. Суб'єкта тексту Ю. Крістева пропонує розуміти на зразок суб'єкта неусвідомлюваного у психоаналізі Ж. Лакана, як анонімність, «пусту перегородку» Ж. Дельоза. Таким чином, позбавлений самотождності суб'єкт тексту стає простором для **інтертекстуального діалогу**. Діалогізм тексту, робить висновок дослідниця, породжений глибинними структурами тексту і не залежить від волі автора.

Сам текст структурується як *мозаїка* більш або менш *анонічних цитат*, оскільки кожен *текст* постає як поглинання і *трансформація іншого тексту*, всі разом вони творять загальний текст культури [Kristeva 1969, р. 113, р. 248]. Наслідком поєднання лінгвістики з психоаналізом став семаналіз – альтернативна сосюринській семіології семіотична концепція тексту Крістевої, яка є близькою до поняття «літературне письмо» Барта, де він поєднав лінгвістику з психоаналізом. Його знамениті праці «S/Z» (1970), «Від твору до Тексту» (1971), «Задоволення від Тексту» (1973) та інші заклали основи літературного постструктуралізму.

Постструктуралізм є аналітичним інструментом постмодерної науки в галузі всіх гуманітарних знань. Він походить з кількох різних структуралістських джерел. Дослідження структуралістсь-

ких джерел (протоструктуралізму французького соціолога-позитивіста О. Конта, квазіструктуралізму французького антрополога Е. Дюркгайма, франкомовного швейцарського лінгвіста й семіолога Ф. де Соссюра, структуралізму антрополога К. Леві-Строса, ранніх структуралістських праць Р. Барта, М. Фуко), а також російського формалізму В. Шкловського та Р. Якобсона, який був уведений у французьку літературну теорію Ц. Тодоровим, започаткували постструктуралізм, який знайшов своє вираження в пізніших працях Р. Барта, М. Фуко, а також Ж. Деррида і Ж. Лакана.

Постструктуралізм формувався як подолання структуралізму. «Праці» Лакана стали теоретичною основою постструктуралізму, де він стверджує, що неусвідомлене структурується подібно до мови. Постструктуралізм в одну мить зневажив найбільші святощі традиційного літературознавства – текст як когерентний, можливий для розшифрування Твір, Автора як творця сенсу та Історію як змістовний процес, – постулюючи замість цього незрозумілість тексту, занепад суб'єктів і текстуальність історії. Коли було поставлено під сумнів остаточне значення твору, цей брак породив прагнення продовжувати писати безкінечний текст, прагнення дописувати, рівнозначне з прагненням читання, яке розуміли вже не як інтелектуальне розрізнення *signifié* твору, а як діонісійське свято *signifiants*. Метою читання перестало бути пізнання, його змінила насолода.

Постструктуралісти ліквідували поділ на пасивне читання й активне писання: кожен акт читання ставав писанням нового тексту.

Лаканівська концепція значущості вербального викладу вплинула на культуру постмодерну, що розгорнулася під знаком культу наративу, його самодостатності й самоцінності. **Наратив** – мовний акт – поняття філософії постмодерну, яке виражає процес самореалізації як вербальний виклад, тобто як спосіб буття тексту-повідомлення.

У постструктуралізмі замість формальної структури з'явилася концепція «тілесного» тексту як єдності бажання тіла й бажання сказати, розчинених у подібних контекстах. «Нічого не існує поза текстом», – проголосив автор філософської концепції постструктуралізму Ж. Деррида. Розвиток літературного постстру-

ктуралізму фіксує втрату індивідуального мовлення: твір щезає, залишаються лише відношення між різними текстами (бажаннями-сказати).

Філософська концепція **деконструктивізму** французького філософа, літературознавця і культуролога Ж. Деррида, розбудована на основі критики класичної західноєвропейської логоцентричної філософської традиції, пов'язаної з ієрархічною системою мислення, стала поштовхом до розгортання філософії Тіла як вербальної артикульованості неусвідомленого, що й привело філософію постмодернізму до витлумачення феномена людини як спрямованого назовні тілесного бажання-сказати. Спрямована проти мовоцентризму, нова постструктуралістська орієнтація актуалізувала довербальний рівень, надаючи неабиякого значення ритму, крику, жесту як Тілу загалом. В обґрунтуванні постструктуралістського підходу до тексту провідною є іронічно-ігрова деконструкція. Деконструктивна робота постає на основі фрейдівського поняття «зсув», спрямована на демонтаж класичних структур: розігрування (рознесення) тексту як догматичного смислотворення здійснюється заради відкриття пошуку, **нового моделювання культурного простору**. Деструктивний пафос стосовно традиції означає конструктивне вироблення нової інтерпретаційної моделі.

Естетика постмодернізму спирається на принцип деконструкції – це не критика, не аналіз і не метод, але художня транскрипція філософії на основі даних естетики, мистецтва і гуманітарних наук; свого роду «негативна теологія», структурний психоаналіз філософської мови, розбирання й складання.

Концепція тотальної гри аналогічна ігровій діяльності несвідомого, що на своєму шляху змітає індивідуальне свідоме. Вона може бути прочитана з психоаналітичної позиції як психотизація культури – стан дезорганізації культури, що нагадує божевілля.

Важливим для Деррида є відкриття безмежного творчого потенціалу феномену смислотворення. Тому він акцентував на події мови, коли вона стає відкритим у майбутнє дискурсом. На противагу структурованому дискурсу Ж. Деррида обґрунтував деконструктивістський – міфоморфний дискурс, позбавлений встановленої істини. На основі структурного дослідження міфів К. Леві-Строса він висловив гіпотезу, що міфологіка і є, власне, міфоморфною. Його акцентування на тому, що емпіризм (пізнання чуттєвим дос-

відом) є матричною формою, яка загрожує раціональному дискурсу, надає мистецтву як феномену розсіювання смислу особливої переваги в культурному просторі. На цей феномен мистецтва звертав увагу і К.Г. Юнг.

Західний постструктуралізм ґрунтується на французькому постструктуралізмі, представленому працями його основних теоретиків Ж. Лакана, Ж. Деррида, М. Фуко, М.-Ф. Ліотара, Ю. Крістевої, Ж. Дельоза, Ф. Гваттарі, Ж. Бодріяра та ін. Його доповнив американський деконструктивізм як власне літературознавча практика, що декларувала себе в 1979 р. виданням «Йельського маніфесту», виступивши проти академічного літературознавства з його традиційними історизмом та соціологізмом (основні теоретики – Д. Каллер, П. де Ман, Дж.Х. Міллер, Г. Блум, Дж. Гартман).

Постструктуралізм – сукупність найрізноманітніших підходів у гуманітарних науках, що сформувалися в 70–80-ті роки ХХ ст. і були орієнтовані на перегляд структуралізму, на текстуальне тлумачення реальності. Єдиною реальністю в культурі було проголошено мовну реальність, текстуалізований світ.

§5. Інтертекст, автор, творчий суб'єкт

Ф. Джеймсон виділяє три естетичні стилі з хронологічною вказівкою на їх межі – реалізм (XVII – сер. XIX ст.), модернізм (з кін. XIX – 1960-і рр.), постмодернізм (з 1960-х рр. ХХ ст.). Центральною в осмисленні всіх трьох стилів видається фігура автора, творчого суб'єкта.

Для *реалізму* характерною є цілісна, єдино можлива картина світу, де творчий суб'єкт намагається пізнати цілісність, віднайти її прихований сенс і побудувати модель, яка відобразить суть світової гармонії. Творчий суб'єкт спроможний усвідомити істину і перетворити світ на основі знань, якими він оволодів.

У *модернізмі* акценти зміщуються в бік плюральності картин світу, наслідком чого є виникнення дадаїзму, експресіонізму, кубізму, сюрреалізму як різних систем світобачення. Домінуючими категоріями модерністського мистецтва стають стиль, індивідуальний суб'єкт, автономність мистецтва і автора. Індивід не бачить себе елементом органічної цілості, тому сприймає соціум як амор-

фну зовнішню, ворожу стихію. Така автономність творчого суб'єкта трагічна. І все ж модернізм (цей «перехідний вік») хоча й болючий, проте в ньому вже помітні паростки майбутніх перетворень, що виявляються в протесті проти «влади минулого». Характерними рисами модернізму, які відрізняють його від наступного постмодернізму, Ф. Джеймсон вважає «глибину» й «афективність» (конфліктність).

Постмодернізм кардинально змінює уявлення про індивіда й про світ. *Нелінійна процесуальність і фрагментарність*, яка неодмінно пов'язана з нею, стають його основною характеристикою, де процесуальність первинна, а фрагменти випадкові, унікальні, індивідуальні. Автор у постмодернізмі не є ні посередником, ні джерелом творчого процесу та продуктів творчості, а тому сам процесуальний і фрагментарний. На думку М. Фуко, людина як носій дискурсу занурена в дискурсивне середовище, яке і є тим єдиним да-ним людині світом.

Постмодернізм – як дискурс і як ситуація в літературі – пропонує руйнацію тріади «архетип-міф-образ». Способом руйнації в постмодерністському дискурсі виступає принцип тотальної гри з продукуванням псевдонаративів. Руйнуючи етичні, ментальні, логічні обумовлення, котрі надають тріаді можливість знаходитись у межах традиції при переході символів на вищі рівні усвідомлення та індивідуалізації, постмодерністський дискурс пропонує імітацію позачасової схеми архетипіки. Постмодерністські модифікації іноді набувають забарвлення псевдотріад, або антитріад: *«псевдообраз – псевдоміф – псевдоархетип»*.

У процесуальності дискурсу заперечується трактування продукту творчості як оригінального твору, зате висувається ідея тексту як самодостатньої фігури породження смислу. За такого підходу автор може виконувати, за висловом М. Фуко, лише «роль мертво-го в грі письма». У постмодернізмі смисл заперечується як статична категорія, а фігура автора занурюється в середовище, ним урівноважується і втрачає «глибину». У сучасній постмодерністській філософії комунікаційний акцент робиться на суб'єктно-суб'єктних відношеннях, які виникають у процесуальності діалогу. У просторі постмодернізму будь-який феномен культури стає «імі-жем», за висловом Ф. Джеймсона, «копією без оригіналу». Діалог

розглядається як можливість утрати, стирання іміджів. Утрачене, фрагментоване «я» *знаходить себе «на дні іншого»* (Ж. Дельоз).

Інтертекст, як неодмінна структурна ознака постмодерну, відсутня в модерному дискурсі. З постмодерністської точки зору мова більше не відповідає буттю, вона не може заважає побачити різноманітний світ означуваного. Сенси, які транслюються мовними структурами, готові рекомендації і рецепти життя, ідеологізована тотальність текстів не дозволяють зазирнути в мовне задзеркалля, щоб побачити там приховане означуване. Образ мови-повідомлення поступається місцем образу мови-творінню. Мова-дія, мова-творчість набуває самостійного значення. Мовний знак більше не відсилає до безпосередньої реальності, він насичується множинністю смислів, які вже стають незалежними від самого знака. Слово починає гратися зі смислами, не збігаючись з жодним із них. Блукаючі слова й образи творять нову реальність.

Різницю між модернізмом і постмодернізмом у яскравій художній формі показали Дельоз і Гваттарі у «Трактаті про номадологію» та «Ризомі». Так, наприклад, говорячи про *книгу-корінь* і дерево як образ світу, або точніше, *корінь – образ дерева-світу*, вони називають її *класичною книгою*, яка імітує світ так само, як мистецтво природу – за допомогою процесів, які їй притаманні і які успішно завершують те, що природа не може або більше уже не може робити. Закон книги – це закон рефлексії (відображення). Навіть книга як природна дійсність є стрижневою, зі своєю віссю й листям навколо. Але книга як духовна реальність, в образі Дерева або Кореня, не перестає розвивати закон, за яким один перетворюється у два, потім два перетворюються в чотири... Бінарна логіка – це духовна реальність дерева-кореня. Навіть лінгвістика зберігає як базовий образ це дерево-корінь, який прилучає її до класичної рефлексії (Хомський і синтагматичне дерево).

Другий образ книги, який із задоволенням рекламується нашою сучасністю, – система-корінець або мичкуватий корінь, що утворюється внаслідок руйнування основного кореня, від якого відбруньковується розростається на повну силу багато другорядних коренів.

Єдність постійно порушується й зіштовхується з протидією в об'єкті, тоді як у суб'єкті торжествує новий тип єдності. Світ утратив свій стрижень, суб'єкт більше не складає дихотомію, він одер-

жує доступ до єдності більш високого рівня, амбівалентності й наддетермінації, у вимірі, завжди доповнювальному до виміру об'єкта. Світ перетворився в хаос, але книга залишається образом світу, *хаосмос-корінець* постає на місці космосу-кореня. Дивна містифікація, містифікація книги: чим більше вона тотальна, тим більше вона фрагментарна. Можна було б назвати таку систему *ризомою*. Ризома як підземне стебло абсолютно відмінна від коренів і корінців.

Те ж саме для книги й для світу: книга не є образом світу, як досі вважалося. Книга утворює ризому зі світом. У ризомах є структури дерева або коріння, але може бути й по-іншому – гілка дерева або сегмент кореня можуть почати розпускатися в ризому. У серцевині дерева, у площині кореня або у вигині гілки може утворитися нова ризома, або цей мікроскопічний елемент дерева-кореня, корінець, який приступає до породження ризоми. Бути ризомофним – значить продукувати стебла (галузки, відростки) і волоски, які виявляться коренем, або ще краще, зв'яжуться з ними, проникаючи в стовбур, змушуючи їх служити новим дивним чином. Ми втомилися від дерева. Ми не повинні більше вірити деревам, їх корінням, корінцям, через це ми дуже постраждали, стверджують автори трактату. Думка не має форми дерева, мозок не є ні розгалуженою, ні вкоріненою матерією, У багатьох людей у голові росте дерево, але мозок сам по собі є більше травою (дерном), ніж деревом. Це так само й для пам'яті.

Дерево або корінь надихають (інспірують) думку печального образу, яка не перестає імітувати множинність (multiple), виходячи з вищої єдності, центру або сегменту. Деревовидні системи є ієрархічними системами, котрі включають у себе центри означування й суб'єктивації, центральні автомеханізми, які нагадують організовані спогади. Відповідні моделі такі, що елементи не одержують їх інформації інакше, як з вищої єдності й суб'єктивних переживань, попередньо встановлених зв'язків.

Визнання випадкового й фрагментарного, зумисне творення гетерогенних форм (вільне змішування автобіографічно-документального й умовного в оповіді), подвійне кодування (пародія, пастиш, колаж), демонстративна *міжтекстовість*, одночасна розважальність і критичність стають ознаками постмодерного художнього дискурсу.

Контрольні питання до теми:

19. Які причини виникнення постмодернізму?
20. Назвіть найбільш визначних представників постмодерністської філософії.
21. Що означають поняття «мобілізм» і «тоталізм»?
22. Визначте сутність тоталістської філософії. Назвіть найбільш відомих її представників.
23. Визначте сутність мобілістської філософії. Назвіть найбільш відомих її представників.
24. Що таке концепт з точки зору філософії постмодернізму?
25. Чи можна визначити філософію як мистецтво пізнання за допомогою чистих концептів?
26. Чи можна вважати концепт філософською реальністю?
27. Наведіть приклади філософських концептів.
28. Що таке «постмодерна реальність»?
29. Яке співвідношення постмодернізму і наукової раціональності?
30. Як можна визначити сутність «концепції деконструкції»?
31. Яке місце і значення займає поняття «ризом» в постмодерністській концепції Дельоза?
32. Що таке «симулякр»?
33. Що таке «структуралізм» за Ф. де Соссюром?
34. Що таке «художній дискурс»?
35. Чому постструктуралізм вважають аналітичним інструментом постмодерної науки?
36. Що таке «наратив»?
37. Які естетичні стилі визначив Ф. Джеймсон?
38. Що таке «інтертекст»?
39. Якою бачать роль автора сучасні постмодерністи?

Короткий словник основних понять і категорій

Абсолютне та відносне – діалектично взаємопов'язані філософські категорії. Абсолютне – безумовне, незалежне, безвідносне, самостійне. Відносне – релятивне, рухливе і характеризує явище в його відношеннях та зв'язках з іншими явищами, в залежності від них. Прикладом абсолютного є матерія (субстанція). Конкретні ж форми та стани матерії залежні від часу, вони конечні, відносні.

Абстракція, абстрагування – формування образів реальності (уявлень, понять, суджень) в процесі уявного виділення певних властивостей та відношень предметів і одночасно відвернення від інших їх властивостей та відношень. Абстракція дає можливість виявити та розглянути в чистому вигляді основні, головні, суттєві властивості предметів та закономірності їх розвитку, пояснити поведінку.

Агностицизм – напрям у філософії, прибічники якого заперечують повністю або частково можливість пізнання сутності світу. Основні аргументи агностиків – відсутність можливості вийти за межі відчуттів, суб'єктивності знаково-символічного характеру пізнання, неможливість співвіднесення з об'єктом вивчення для перевірки істинності знань.

Антиномія – очевидна суперечність між двома твердженнями, кожне з яких однаковою мірою можна логічно довести в даній системі. Іммануїл Кант вважав, що розум людини не може вийти за межі чуттєвого досвіду та пізнати "річ-у-собі", а тому впадає в протиріччя.

Антропогенез – дослідження засобами палеоантропології, археології та історії процесу виникнення та розвитку людини.

Антропосоціогенез – наукова концепція, прибічники якої вважають, що визначальними чинниками появи людини розумної є суспільно-трудова діяльність людей, що обумовила розвиток культури та тілесної організації людини. В походженні людини та її наступному розвитку вбачають єдність біологічного та соціального.

Антропоцентризм – концепція, згідно якої людина є центр і вища мета всесвіту. Крім телеологічного тлумачення існує уявлення про людину як царя природи, яку як ворожий хаос слід підпорядкувати розуму, порядку, цивілізації. Становлення європейської цивілізації стимулювалось значною мірою ідеями антропоцентризму.

Атрибут – невід'ємна властивість предмета, без якої він не може ні існувати, ні мислитися.

Буття – філософська категорія для позначення всього, що реально існує як у матеріальному, так і духовному світі.

Взаємодія – філософська категорія, що відображує процеси впливу, обумовленості, зміни стану, взаємопереходи, а також породження одним явищем іншого. Взаємодія проявляється безпосередньо чи опосередковано, у зовнішньому чи внутрішньому відношеннях та зв'язках.

Взаємозв'язок – важливе поняття філософії та науки, що встановлює принцип всезагального взаємного зв'язку предметів та явищ і виступає універсальним засобом існування явищ дійсності, згідно якого виникнення та зміна одних залежить від інших.

Відчуття – відбиття властивостей речей об'єктивного світу, які виникають внаслідок їх впливу на органи чуттів та збудження нервових центрів кори головного мозку. У процесі відчуття енергія зовнішнього подразнення перетворюється у факт свідомості.

Віра – поняття, що характеризує світоглядну позицію і психологічну установу особистості, один з орієнтирів людської діяльності. Віра проявляється у прийнятті певних тверджень, ідей (релігійних, наукових, філософських, політичних тощо), у впевненості у своїх можливостях, у довірі до інших людей. У залежності від установок суб'єкта віра може мати як творчий, конструктивний, так і догматичний, консервативний, деструктивний характер. В історії філософії і психології розрізняють три різновиди віри: емоційна, інтелектуальна, вольова.

Гносеологія – або вчення про пізнання, розділ філософії, в якому вивчається процес пізнання, його походження, основи, структура та наслідки, досліджується відношення суб'єкта до об'єкта. Суттєве у гносеології питання про відношення думки про світ до самого цього світу.

Громадянське суспільство – сукупність неполітичних соціальних (сімейних, станових, національних), економічних, професійних та ін. відносин і організацій, що спираються на законодавство і захищають індивідів від свавілля держави. Ідеал цивілізованого суспільства – громадянський контроль над державою.

Гуманізм – система поглядів, що визнає цінність людини як особистості, її право на свободу, рівність, щастя, милосердя як норму відношень між людьми.

Дедукція – один із методів пізнання і дослідження. У випадку дедуктивного виведення наслідки містяться у посиленнях в прихованому вигляді, і вони повинні бути добутими з них внаслідок уживання методів логічного аналізу.

Детермінізм – філософське вчення про об'єктивний закономірний взаємозв'язок і взаємообумовленість явищ матеріального та духовного світу, наявність причини у кожному процесі, її проявлення через всілякі форми випадковості.

Діалектика – вчення про розвиток, його універсальний характер, внутрішні протиріччя речей, як джерела їх розвитку; вчення про загальний характер зв'язку, який визначає цілісний, системний характер світу.

Дуалізм – філософське вчення, яке визнає матерію і свідомість у вигляді двох, незалежних одна від одної, паралельно співіснуючих основ.

Дух – поняття, що означає творче першоначало організації та розвитку світу. При цьому дух може виступати як поняття (панлогізм), як субстанція (пантеїзм), як особистість (теїзм, персоналізм).

Душа – поняття, що визначає універсальний принцип буття людини і живого взагалі.

Екзистенціалізм – філософська течія XIX-XX ст., що висуває на перший план абсолютну унікальність людського буття, таємничий характер існування, виявляє онтологічне розуміння людської реальності, та вказує на безодню буття, непомітну в перебігу повсякденних справ.

Емпіризм – напрям в теорії пізнання, що визнає чуттєвий досвід за початкове знання та вважає, що зміст знання може розумітись як опис цього досвіду, або зводиться до нього.

Естетика – філософська дисципліна про закономірності художнього освоєння людиною світу, про сутність та форми творчості по законах краси.

Етика – філософська дисципліна, об'єктом вивчення якої є моральні норми та система людських взаємин, які визначаються традиціями і звичаями.

Закон – стійкий, повторюваний, істотний зв'язок явищ, сторін та інших особливостей дійсності і пізнанні.

Знак – матеріальний, чуттєво сприйнятий предмет, подія або дія, що вказують на іншу річ, предмет, подію, дію. Знаки поділяються на мовні та немовні; останні, в свою чергу, поділяються на знаки-сигнали, знаки-копії, знаки-ознаки і т.п.

Ідеалізм – загальне позначення філософського напрямку, послідовники якого розуміють дух, свідомість, мислення, психічне як першооснову дійсності, а матерію, природу, матеріальні речі розглядають при цьому як похідні від духовного, від свідомого. Існують дві основні форми ідеа-

лізму: об'єктивний і суб'єктивний. Об'єктивний ідеалізм абсолютизує об'єктивний зміст свідомості, переважно її раціонально-логічну сторону, відстоює ідею первинності світового розуму, надлюдської, позасуб'єктної свідомості. Суб'єктивний ідеалізм абсолютизує ті чи інші сторони індивідуально-почуттєвого буття людини, індивідуальну свідомість, волю, емоції, відчуття тощо. Для суб'єктивного ідеаліста світ, дійсність є лише сукупністю почуттів.

Ідеальне – суб'єктивний образ об'єктивного світу, який виникає у процесі цілеспрямованої діяльності людини, і є одним з її моментів. Ідеальне протилежне матеріальному на ґрунті відношення свідомість–матерія.

Ідеологія – сукупність ідей, теорій, принципів, що виражають усвідомлені соціальні інтереси, прагне представити особистий інтерес як загальний і подає ідеали, які не можуть бути повністю здійснені.

Індукція – один із методів наукового дослідження. Індуктивний висновок – це рух знання від одиничних стверджень до загальних положень. Індукція зв'язана з дедукцією, вони доповнюють одна одну.

Інтуїція – поняття, що означає здатність безпосереднього осягнення істини. Відомо, що пізнання не зводиться до одного логічного, понятійного мислення, що в пізнанні велику роль відіграє чуттєва та інтелектуальна інтуїція. Логічне пізнання та інтуїція тісно зв'язані між собою.

Істина – вірне, адекватне відбиття дійсності в думці.

Категорії – у філософії найбільш загальні, ґрунтовні поняття, що відображають найістотніші, закономірні зв'язки та відносини реальної дійсності і пізнання.

Культура – специфічний засіб організації і розвитку людської життєдіяльності, що представлена в продуктах матеріальної та духовної праці, в системі суспільних норм і закладів, в духовних цінностях, в сукупності стосунків людей до природи, між собою та до самих себе.

Логіка – філософська наука про мислення, його закони, форми, прийоми та правила, застосування яких дозволяє в процесі пізнання досягти об'єктивної істини і взаємопорозуміння сторін. Сьогодні відомі формальна, діалектична, математична, символічна логіки. Поняття „логіка” вживається також для позначення необхідного зв'язку предметів та явищ світу – “логіка речей”, логіка мікросвіту, логіка подій тощо.

Матеріалізм – одна з поширених філософських течій, послідовники якої визначають первинність матерії, її вічність, нествореність та незни-

щуваність, а свідомість і духовну діяльність розглядають матеріалістами як продукт розвитку матерії, як її особливу властивість.

Матерія – фундаментальна філософська категорія, що включає безліч різних об'єктивно існуючих систем, субстрат властивостей, зв'язків, відносин і форм руху. В матеріалістичній філософії матерія – основа буття. В античності матерія – це архе, першоцеглина, єдина праматерія у структурі всесвіту, що уявлялась або як стихія (наприклад, вода – Фалес, вогонь – Геракліт та ін.), або як атоми (Демокрит). З доби французьких матеріалістів ХУІІІ ст. матерію визначають як протяжність, сукупність властивостей речовини. З початку ХХ ст. використовують філософське визначення матерії як категорії для позначення об'єктивної реальності, тобто того, що існує поза нашою свідомістю. Природничо-наукове розуміння матерії пов'язане з якимось відомими її видами або властивостями.

Метафізика. Це поняття має ряд значень. В історії філософії термін метафізика вживали як синонім філософії. Метафізика – це метод мислення, що розглядає речі та процеси відокремлено, поза їх загального зв'язку, розуміючи розвиток однобічно, спрощено, як кількісне накопичення, монотонний рух по колу на кшталт „Немає нічого нового під Місяцем”.

Метод – сукупність заходів та операцій практичних та теоретичних дій людини, спрямованих на пізнання об'єкта; в науці – це засіб одержання нових результатів пізнання. Вибір методу залежить від досліджуваного об'єкту і повинен відповідати сутності об'єкту. Методи пізнання поділяються на всезагальні, загальні для ряду наук, та часткові, що застосовуються лише в одній науці.

Методологія – це сфера знання, що вивчає засоби, передумови та принципи організації пізнавальної та практично-перетворювальної діяльності. Методологія – це філософсько-світоглядне підґрунтя наукового пізнання в цілому.

Мислення – активний процес відображення за допомогою абстракції суті речей та процесів дійсності. Здібність до мислення формувалася в процесі постановки та рішення практичних та теоретичних проблем.

Міфологія – одна з ранніх форм світогляду; засіб розуміння природної та суспільної дійсності на ранніх стадіях історичного буття. Міфологічному мисленню властиві особливе сприйняття суб'єкта та об'єкта, предмета та знака, речі та слова, істоти та її імені, простору та часу, відносин, походження та суті тощо. Міфи стверджували прийнятну для свого часу систему цінностей, підтримували та санкціонували певні норми поведінки. Вже на ранніх стадіях розвитку міфологія містила в собі в не-

розчленованому (синкретичному) вигляді всі наступні форми суспільної свідомості: релігію, мистецтво, науку, мораль, філософію тощо.

Мова – система знаків, яка служить позначенню предметів та процесів дійсності, для людського спілкування, обміну думок. Мова невідривно пов'язана з мисленням, є матеріальною оболонкою думок. Мова є засобом фіксації, накопичення, зберігання, створення та передачі соціальної інформації, що складає необхідну умову прогресу пізнання. поряд з природними мовами створюється штучні мови, обхідні для досягнення точності, однозначності в передачі інформації.

Модель – умовний образ чи зразок якого-небудь об'єкта або системи об'єктів. Важливою особливістю, моделі є аналогічність, подібність, рівність, схожість, тотожність її в якому-небудь відношенні з оригіналом.

Моделювання – метод дослідження об'єктів пізнання на їх моделях; побудова та вивчення моделей реально існуючих речей та явищ. За характером моделей виділяються предметне та знакове інформаційне моделювання.

Монізм – метод розглядання різноманітності явищ світу з позицій визнання якої-небудь однієї, єдиної основи. Відрізняють ідеалістичний та матеріалістичний монізм.

Натурфілософія – філософія природи, уможлядне тлумачення природи, яке розглядається в її цілісності. Натурфілософія є історично ранньою формою філософії.

Наука – сфера суспільної діяльності людини, функцією якої є вироблення та теоретична систематизація об'єктивних знань про дійсність. Поняття науки включає в себе як процес отримання нового знання, так і наслідок цієї діяльності – суму одержаних на даний час знань, що створюють в сукупності наукову картину світу.

Необхідність – фундаментальна філософська категорія, що визначає внутрішній стійкий зв'язок явищ та об'єктів, який обумовлений попереднім їх розвитком та всією сукупністю наявних умов їх існування.

Неопозитивізм – філософська течія XX ст., представники якої вбачали завдання філософії в аналізі мовних форм знання. Віденський гурток (Шлік, Карнап, Нейрат) зводив філософію до логічного аналізу мови науки, спираючись на принцип верифікації. В руслі аналітичної філософії, частиною якої є лінгвістична філософія (Мур, Вітгенштейн), об'єктом аналізу стала природна мова. Відтак, неопозитивісти вважали, що філософські проблеми виникають внаслідок неправильного вживання мови.

Неотомізм – течія сучасної католицької філософії, яка ґрунтується на вченні Фоми Аквінського про принцип гармонії віри та розуму (Маритен, Жильсон). Тут стверджують нерозривний взаємозв'язок теології, одкровення, раціонального богослов'я та метафізики.

Об'єкт – конкретна річ, явище або процес, на які спрямована пізнавальна активність суб'єкта.

Образ – виникає як узагальнення різноманіття існуючих схожих предметів, людей, явищ тощо. Найбільш поширене поняття художнього образу.

Онтологія – вчення про буття і розділ філософії, що вивчає ґрунтовні принципи буття, найбільш загальні сутності та категорії сутності.

Особистість – людський індивід в аспекті його соціально-культурних якостей, що формуються у процесі історично конкретних видів діяльності і суспільних відношень. Особистість реалізує себе у різноманітних формах соціального спілкування та дії.

Персоналізм – теїстичний напрям сучасної західної філософії, прибічники якого визнають особистість первиною творчою дійсністю та вищою духовною цінністю, а увесь світ виявленням верховної особистості – Бога.

Підсвідоме – це поняття, яке визначає факт приналежності людині вчинків і дій, що здійснюються автоматично, рефлекторно (їх причина лежить поза межами свідомості), а також у сні, під гіпнозом, в стані сильного сп'яніння.

Пізнання – процес цілеспрямованого активного відображення світу в свідомості, процес отримання знань про властивості, закони дійсності. Це процес ідеального засвоєння світу.

Плюралізм – філософська позиція, згідно якої існує декілька чи певна множина незалежних концепцій дійсності, що не зводяться одна до іншої та розглядаються як рівноправні.

Позитивізм – філософський напрям, прибічники якого розглядають позитивне знання, як знання, що продукують природничі та спеціальні науки. Заперечують філософію як науку, визначаючи за нею лише функцію узагальнення знання конкретних наук.

Поняття – форма логічного мислення, що узагальнює повторюване і суттєве в речах та явищах, фіксує певні загальні властивості предметів дійсності.

Постмодернізм – це ситуація, яка виникла після розпаду «дискурсу легітимації» (1950–60-і роки), тобто після спроб вибудувати універсальну мовну практику та універсальну ієрархію операбельних міфів (наративів). Постмодернізм – сукупне визначення для тенденцій, що намітилися в другій половині XX ст. в культурній самосвідомості розвинених країн Заходу»

Прагматизм – філософський напрям, що виник у США в 1870-х роках. Прибічники його досліджували механізм діяльності як основної форми життя, інтерпретуючи пізнання як перехід від сумніву до віри. Віру тут розуміють як готовність чи звичку діяти визначеним засобом, а істину – як успіх, як корисність ідеї для досягнення мети.

Практика – сукупна цілеспрямована соціальна діяльність людства в його історичному розвитку, що включає такі моменти, як потребу, мету, мотив, цільову діяльність, засоби досягнення цілі, результат. Практика становить загальну основу, рушійну силу розвитку людського суспільства та пізнання, а однією з її форм є технічна діяльність.

Предмет – те, що вилучене із світу об'єктів в ході пізнання чи практичної діяльності.

Принцип – це першоначало буття. В логіці – це центральне поняття, базисне положення, яке пронизує систему знання та субординує його, розповсюджуючись на всі елементи. В пізнанні і світосприйнятті людини – це внутрішнє переконання або основне правило поведінки.

Причина – філософська категорія, яке визначає певні особливості існування явищ, дія яких спричиняє, визначає або створює інше явище.

Простір – форма буття матерії, що характеризується такими властивостями як протяжність, структура, взаємодія, упорядкованість, зв'язок явищ.

Протилежності – це взаємопов'язані сторони єдиного, які одночасно покладають і виключають одна одну, знаходяться у відношенні єдності та боротьби.

Психіка – поняття філософії та психології яке означає активність живих організмів, здатних завдяки високій організації нервової системи до відповідних рухових реакцій. Психіка людини охоплює як підсвідомі так і свідомі процеси, включаючи особисті емоційні, вольові та ментальні характеристики.

Рефлексія – принцип людського мислення, направлений на усвідомлення власних засад та форм.

Розвиток – спрямована закономірна зміна матеріальних та ідеальних об'єктів. В результаті розвитку виникає якісно новий стан об'єкта.

Свідомість – фундаментальна філософська категорія, яка означає вищий рівень психічної активності людини, його суб'єктивну реальність. В різних філософських системах свідомість розглядають як субстанцію або основу буття; як властивість високоорганізованої матерії, вищу ідеальну форму відображення та духовного освоєння світу. Свідомість існує у двох формах як індивідуальна та суспільна.

Світогляд – це систематизований комплекс уявлень, оцінок та установок людини, що забезпечують цілісне бачення та усвідомлення світу і місця в ньому людини разом з життєвими позиціями, програмами та іншими спонуками поведінки, активного діяння взагалі.

Сенс життя – притаманне людині регулятивне поняття, система знань і оцінок, яка виправдовує та тлумачить певні моральні норми та цінності, визначає напрями доцільної діяльності індивіда.

Смерть – природний кінець всякої живої істоти. Людина усвідомлює свою смертність, а тому питання про смерть має світоглядне значення, оскільки смерть являє собою не тільки природний феномен, але і соціальне, і моральне явище у системі суспільних відносин.

Спокій – здатність матеріальних систем, процесів знаходитись в сталому рівноважному стану: збереження речами їх якості. Спокій – це одна із сторін руху, тому рух можливо визначити як єдність сталості та мінливості.

Сприйняття – процес відображення дійсності у формі чуттєвого образу об'єкта. Сприйняття дає цілісну інформацію про об'єкт, який діє безпосередньо на декілька органів чуттів, синтезуючи окремі почуття.

Субстанція – одне з фундаментальних понять онтології, що дозволяє зводити чуттєву множинність та мінливість властивостей до чогось постійного та самостійно існуючого.

Субстрат – загальна матеріальна основа явищ, носій їх якісного стану, елементарне матеріальне утворення, що обумовлює властивості конкретних предметів чи процесів.

Суперечність – це відношення протилежностей, як сторін єдиного цілого, момент в розвитку відношень між протилежностями, їх загострення.

Сцієнтизм та антисцієнтизм – філософсько-світоглядні орієнтації XX ст. Сцієнтизм орієнтується перш за все на результати та методи при-

родничих та технічних наук і вірять в їх здатність вирішити також і всі соціальні проблеми. Антисцієнтизм – це песимістичний погляд на здатність науки та техніки забезпечити соціальний прогрес; критикує саму ідею науково-технічного прогресу людства.

Технократія – поняття, що означає політичну владу технічних спеціалістів на основі наукового знання.

Умоспоглядання – спосіб теоретичного осягнення істини, що базується на абстрактних логічних побудовах.

Уявлення – відтворення образу предмета у свідомості, без безпосереднього взаємодії з ним, але на основі попереднього чуттєвого досвіду.

Феномен та Ноумен. Феномен – це явище, що дане нам у досвіді, в актах чуттєвого сприйняття. Ноумен – це те, що лежить за межами почуттів, щось умоглядне, мислиме абстрактно.

Феноменологія – напрям в західній філософії та культурі XX ст., заснований Едмундом Гуссерлем. Центральне у феноменології – це ідея та вчення про час, що дозволяє досліджувати утворення чистого смислу, очищеного від міфологічних, наукових, ідеологічних, повсякденно-побутових установок, схем. Свідомість для Гуссерля по суті непередметна і не може бути уявлена як об'єкт, що визначається причинно чи функціонально та знаходить себе як направленість на предмет, як буття усвідомленості. Це виражається у різниці значення та предмета, значення та знака, значення та образу. Час у феноменології виступає як основа співпадання феномена та його опису.

Філософія життя – напрям в західній філософії кінця XIX – початку XX ст. Ф. Ніцше, А. Бергсон та їх прибічники звернулись до дослідження життя як первинної реальності в її цілісності й неподільності на матерію та дух, буття та свідомість, оскільки поняття “життя” – багатозначне і його можна розуміти в біологічному, культурно-історичному та духовному аспектах.

Фрейдизм – загальна назва шкіл, що застосовують психологічне вчення Фрейда для пояснення явищ культури, творчості, суспільної діяльності. Фрейдизм слід відрізняти від психоаналізу як конкретного методу вивчення підсвідомих психічних процесів.

Час – основна форма існування матеріальних явищ, яка характеризує їх послідовність, змінюваність одне одним, відокремленість різних стадій розвитку, тривалість процесів. Час має безповоротну спрямованість від минулого через сучасне до майбутнього.

**Список використаної
і рекомендованої для вивчення літератури:**

1. **Антология** мировой философии: В 4 т. – М., 1969-1970.
2. **Бацевич Ф.С.** Філософія мови: Історія лінгвофілософських учень: Підручник. – К., 2008.
3. **Белл Д.** Прихід постіндустріального суспільства // Сучасна зарубіжна соціальна філософія: Хрестоматія. – К., 1996.
4. **Бердяев Н.А.** Истоки и смысл русского коммунизма. – М., 1990.
5. **Бердяев Н.А.** Философия свободы. Смысл творчества. – М., 1989.
6. **Будагов Р.А.** Человек и его язык. – М., 1976.
7. **Бьюкенен П.Дж.** Смерть Запада. – М., 2004.
8. **Вандышев В.Н.** Философия. Экскурс в историю учений и понятий. – Сумы, 1996.
9. **Вандышев В.М.** Філософія. Екскурс в історію вчень і понять: Навчальний посібник. – К., 2005, 2006.
10. **Введение** в философию. Учебник для высших учебных заведений в двух частях / Под ред. И.Т.Фролова. – М., 1989.
11. **Воронкова В.Г.** Філософія: Навчальний посібник. – К., 2004.
12. **Выготский Л.С.** Психология искусства. – М., 1987.
13. **Гегель Г.В.Ф.** Энциклопедия философских наук. В 3 т. – М., 1974-1977.
14. **Гейтс Б.** Бизнес со скоростью мысли. М., 2001.
15. **Гурджиев Г.И.** Беседы с учениками. – К., 1992.
16. **Гусев С.С.** Метафизика текста. – СПб, 2008.
17. **Делёз Ж., Гваттари Ф.** Что такое философия? – М. – СПб., 1998.
18. **Камю А.** Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М., 1990.
19. **Канке В.А.** Основные философские направления и концепции науки. Итоги XX столетия. – М., 2000
20. **Карнеги Д.** Как вырабатывать уверенность в себе и влиять на людей, выступая публично. – М., 1989.
21. **Кіпотілова Н.А.** Риторика: Навчальний посібник. – К., 2007.

22. **Коган І.М.** Лінгвістичний аналіз тексту: Навчальний посібник. – К., 2008.
23. **Кувалдин В.Б.** Противоречивый феномен (взгляд на глобализацию). // Современная Европа. 2002. – №4. – С. 28-38.
24. **Кун Т.** Структура научных революций. – М., 1977.
25. **Кууси П.** Этот человеческий мир. – М., 1988.
26. **Кьеркегор С.А.** Болезнь к смерти // Этическая мысль. – М., 1990.
27. **Ленін В.І.** Матеріалізм і емпіріокритицизм / Повне зібрання творів. – Т.18.
28. **Лукач Д.** К онтологии общественного бытия. Прологомены. – М., 1991.
29. **Маковский М.М.** Удивительный мир слов и значений: Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике / Учеб. пособие. – М.: Высшая школа, 1989. – 200 с.
30. **Максюта М.Є.** Вступ до філософії: Навч. посібник. – К., 2001.
31. **Маньковская. Н.Б.** Эстетика постмодернизма. – СПб., 2000.
32. **Мир философии.** Книга для чтения: В 2 ч. – М., 1991.
33. **Ницше Ф.** Избранные произведения. – М., 1993.
34. **Панарин А.С.** Искушение глобализмом. – М., 2000.
35. **Патер Даріуш.** Філософські есе. Вибрані філософські проблеми: Монографія / Відповідальний редактор проф. В.М. Вандишев. – Суми: Вид-во СумДУ, 2008.
36. **Печчеи А.** Человеческие качества. – М., 1985.
37. **Платонов С.** После коммунизма: Книга, не предназначенная для печати. – М., 1990.
38. **Поппер К.** Логика и рост научного знания. – М., 1983.
39. **Поппер К.** Відкрите суспільство та його вороги. – К., 1994.
40. **Пороховский А.А.** Новая экономика: американский вызов. // США. Канада. Экономика – политика – культура. – 2001. – №6. – С. 3-15.
41. **Потебня А.А.** Слово и миф. – М., 1989.
42. **Пригожин И., Стенгерс И.** Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. – М., 1986.
43. **Римашевская Н.М.** Глобализация и население // Народонаселение. – 2001. – №3. – С. 4-23.
44. **Самосознание европейской культуры XX века:** Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. – М., 1991.

45. **Сартр Ж.-П.** Избранные произведения. – М., 1992.
46. **Сартр Ж.-П.** Экзистенциализм – это гуманизм / Сумерки богов. – М., 1989.
47. **Сорокин П.** Человек, цивилизация, общество. – М., 1992.
48. **Спиркин А.Г.** Философия. – М., 1999.
49. **Тейяр де Шарден П.** Феномен человека. – М., 1987.
50. **Тойнби А. Дж.** Постижение истории. – М., 1991.
51. **Тоффлер Е.** Третья хвиля. – К., 2000.
52. **Успенский П.Д.** В поисках чудесного: Пер. с англ. – СПб., 1994.
53. **Успенский П.Д.** Новая модель Вселенной: Пер. с англ. – СПб., 1993.
54. **Уткин А.И.** Главный процесс эпохи. //США. Канада. Экономика-политика-культура. – 2001. – №3. – С. 42-60.
55. **Уткин А.И.** Мировой порядок XXI века. – М., 2001.
56. **Фёдоров Н.Ф.** Сочинения. – М., 1982.
57. **Философская энциклопедия:** В 5 т. – М., 1960-1970.
58. **Философский энциклопедический словарь.** – М., 1983.
59. **Фрейд З.** Избранное. – М., 1990.
60. **Фрейд З.** Толкование сновидений. – К., 1991.
61. **Фромм Э.** Иметь или быть? – М., 1986.
62. **Фромм Э.** Душа человека. – М., 1992.
63. **Фромм Э.** Анатомия человеческой деструктивности. – М., 1993.
64. **Хайдеггер М.** Разговор на просёлочной дороге. – М., 1991.
65. **Хайдеггер М.** Бытие и время. – М., 1993.
66. **Хилл Наполеон.** Думай и богатей. – М., 2000.
67. **Шеллинг Ф.В.Й.** Сочинения: В 2 т. – М., 1987-1989.
68. **Шопенгауэр А.** Афоризмы житейской мудрости. – М., 1987.
69. **Шопенгауэр А.** Свобода воли и нравственность. – М., 1992.
70. **Шпенглер О.** Закат Европы. – Новосибирск, 1993.
71. **Шюре Э.** Великие посвящённые. Очерк эзотеризма религий. – М., 1990.
72. **Юнг К.Г.** Архетип и символ. – М., 1991.
73. **Ясперс К.** Смысл и назначение истории. – М., 1991.
74. **История философии:** Энциклопедия. – Минск, 2002.
75. **Современная западная социология:** Словарь. – М., 1990.
76. **Современная западная философия:** Словарь. – М., 1991.

77. **Философия:** энциклопедический словарь. – М., 1997.
78. **Философский** энциклопедический словарь. – М., 1983.
79. **Философский** энциклопедический словарь. – М., 2006.
80. **Słomski W.** Duch personalizmu. – Warszawa, 2008.

Навчальне видання

Вандишев Валентин Миколайович
Переломова Олена Степанівна

ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ XIX-XX ст.

Навчальний посібник

Художнє оформлення обкладинки А.Ю. Переломова
Комп'ютерний набір і комп'ютерне верстання В.М. Вандишева

Формат 60х84/16. Ум. друк. арк. 8,84. Обл.-вид. арк. 9,79. Тираж 50 пр. Зам. №

Видавець і виготовлювач
Сумський державний університет,
вул. Римського-Корсакова, 2, м.Суми, 40007 Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК №
3062 від 17.12.2007.