Філософія

За редакцією доктора філософських наук, професора І.Ф. Надольного
Київ "Вікар" 1999

Зміст

Передмова
ЧАСТИНА ПЕРША. Філософія буття і пізнання

РОЗДІЛ І. Вступ до філософії і основні етапи її історичного розвитку

Тема 1. Філософія, її людські виміри і смисл
Світогляд як духовно-практичний феномен
Філософія, її предмет та функції
Цінність філософії для особи і суспільства
Тема 2. Історичний розвиток світової філософії
Філософія Стародавньої Індії
Філософія Стародавнього Китаю
Філософія стародавніх Греції і Риму
Середньовічна філософія
Філософія Відродження
Філософія Нового часу
Проблема субстанції у філософії XVII ст
Німецька класична філософія
Марксистська філософія
Тема 3. Сучасна світова філософія
Некласична філософія кінця XIX — початку XX ст.
Психоаналіз і неофрейдизм
Екзистенціальна філософія та її різновиди
Еволюція релігійної філософії XX ст.
Проблема знання, мови, розуміння у філософії XX ст
Тема 4. Філософська думка в Україні
Філософія давніх слов'ян
Філософія періоду Відродження
Філософія в Києво-Могилянській академії
Філософія Г.Сковороди
Філософські ідеї Т.Г.Шевченка
Філософія України другої половини XIX — поч. XX ст

РОЗДІЛ ІІ. Онтологія

Тема 5. Філософський зміст проблеми буття
Світ як єдність об'єктивної дійсності і людських сутнісних сил
Філософський зміст категорії буття
Єдність матерії, руху, простору, часу
Тема 6. Свідомість
Виникнення і природа свідомості
Генезис свідомості
З історії становлення психічного відображення
Визначальна роль соціальності у виникненні свідомості
Структура свідомості, її основні рівні
Тема 7. Діалектика та її альтернативи
Поняття закону
Закон взаємного переходу кількісних змін у якісні
Закон єдності та боротьби протилежностей

Закон заперечення заперечення
Принципи діалектики
Категорії діалектики
Альтернативи діалектики

РОЗДІЛ ІІІ. Гносеологія

Тема 8. Сутність та структура пізнавального процесу
Проблема пізнання у філософії
Єдність чуттєвого та раціонального, логіки та інтуїції у пізнанні
Тема 9. Практика як специфічно людський спосіб освоєння світу
Поняття "практика"
Форми і рівні практичної діяльності
Гуманістичний зміст практики
Функції практики
Тема 10. Творчість як конструктивний принцип пізнання
Філософська концепція творчості
Синтезуюча природа творчості
Форми творчого синтезу
Тема 11. Логіка та методологія наукового пізнання
Специфіка, рівні, форми і методи наукового пізнання
Методологія наукового пізнання

ЧАСТИНА ДРУГА. Соціальна філософія

РОЗДІЛ IV. Суспільство: сутність і специфіка пізнання

Тема 12. Філософський аналіз суспільства
Поняття соціального в філософії. Соціум як історичний процес
Суспільство як система і життєдіяльність людини
Діяльність як спосіб існування соціального
Тема 13. Суспільство і природа
Найважливіші характеристики складових географічної оболонки
Антропосфера, соціосфера, біотехносфера
Географічне середовище
Екологія та екологічні проблеми в Україні
Народонаселення — передумова та суб'єкт історичного процесу
Якісний стан населення
Сім'я. Функції сім'ї
Історичні типи відтворення населення. Закон Мальтуса
Тема 14. Парадигми осягнення історії
Філософія історії: предмет і напрямки
Єдність і багатоманітність історії
Суспільно-економічна формація
Цивілізація: історія поняття
Історичний процес як множина цивілізацій
Монадологічне розуміння цивілізацій
Тема 15. Рушійні сили та суб'єкти суспільного розвитку
Поняття "рушійні сили розвитку суспільства"
Суб'єкти суспільного розвитку
Соціально-етнічні спільноти людей та тенденції їхнього розвитку
Діалектика розвитку поцесів етносуспільного буття
Етносоціальна культура як чинник гармонізації національних і міжнаціональних відносин

Тема 16. Особистість у вимірах філософського аналізу
Людина, індивід, особистість
Потреби
Інтереси
Соціальна норма
Життєва позиція особистості
Діяльність
Виховання особистості
Тема 17. Матеріальні основи розвитку суспільства
Розмаїтість поглядів на основи суспільного розвитку
Поняття суспільного виробництва
Продуктивні сили
Виробничі відносини
Взаємозв'язок продуктивних сил та виробничих відносин
Сутність науково-технічної революції
Соціальні наслідки НТР
Тема 18. Політична система суспільства
Сутність, структура та функції політичної системи
Держава — базовий інститут політичної системи
Національна держава і громадянське суспільство
Політична свідомість і політична культура як елементи політичної системи
Тема 19. Духовне життя суспільства.
Суспільна свідомість і культура
Сутність духовного життя суспільства
Буденна і теоретична свідомість
Суспільна психологія й ідеологія
Форми суспільної свідомості
Особливості духовної культури суспільства
Тема 20. Цінності в житті людини та суспільства
Історичний розвиток філософських уявлень про цінності
Цінності в структурі соціуму
Логічні елементи категорії цінності
Ієрархія цінностей людського буття
Цінності як ядро світоглядної проблематики
Тема 21. Філософський аналіз науки
Генезис науки
Закономірності розвитку науки
Наука як соціальна система
Структура науки
Наука як феномен культури
Тема 22. Майбутнє: проблеми прогнозування
Поняття соціального передбачення і прогнозування майбутнього
Основні науково-теоретичні характеристики соціального прогнозування
Людство на шляху до нової цивілізації
Замість висновків

Філософія: Навчальний посібник

Даний посібник є своєрідним узагальненням курсу лекцій, які читають студентам і аспірантам його автори — викладачі кафедри філософії гуманітарних наук Київського університету імені Тараса Шевченка, інших вузів, науковці Інституту філософії НАН України. Це один із перших навчальних посібників з філософії, виданих в Україні останім часом, у якому робиться спроба без ідеологічної заангажованості. на системній основі підійти до осмислення історії розвитку філософської думки, актуальних питань онтології, гносеології, соціальної філософії у суголосі з проблемами становлення української державності, розвитку національної культури, в широкому контексті сучасної світової філософської думки. До кожної теми даються контрольні запитання. теми рефератів,

список рекомендованої літератури.
Для студентів і аспірантів вузів, широкого кола читачів.

ПЕРЕДМОВА

Динамічні процеси сучасного суперечливого світу ставлять кожну людину в складні умови соціального життя. Зростаюча напруга, пов'язана із зміною ціннісних орієнтацій, необхідність пошуку і швидкого знаходження рішень, стресові ситуації — все це проблеми людського буття, збереження і розвитку особистості, її внутрішнього світу, світоглядної культури.

У сучасних умовах світоглядні уявлення і переконання молоді формуються в контексті переоцінки нашого історичного минулого, утвердження плюралізму, розмаїття думок, поглядів на різні питання суспільного життя.

Щоб не блукати у лабіринтах нових суспільних процесів, правильно зорієнтуватися, збагнути смисл свого існування, юнакам і дівчатам потрібен духовний стержень, яким є філософсько-світоглядна культура.

Призначення філософії — бути в "опозиції" до емпіричної соціальної дійсності, бачити недосконалість світу повсякденної реальності, суспільних відносин, руйнувати усталені стереотипи, шукати шляхи гармонізації людини і навколишнього світу.

Сучасна філософія є узагальненою філософською думкою людства, що грунтується на теоретичних надбаннях, здобутих у лоні кожної національної філософії. Ідейною основою сучасної філософії є загальнолюдські пріоритети і цінності. Вивчення філософії стає однією з головних передумов входження кожної молодої людини в загальнокультурний світовий контекст.

Філософії як сфері духовної свободи притаманне розмаїття підходів, методологій, теоретичних побудов, яке знаходить плюралістичне відображення в навчальному курсі. Даний посібник — це не сукупність готових істин, а лише загальні підходи до них, що склалися в світовій філософії. Істину студент має осягнути сам, осмислити тернистий шлях до неї власним розумом, наполегливою і вдумливою працею, навчитись сміливо висловлювати і захищати свою особисту точку зору. Це потребує від молодої людини самостійних роздумів, усвідомлених, а не нав'язаних іззовні (суспільством, традицією, авторитетом) поглядів і уявлень.

У більшості країн світу філософія посідає чільне місце в системі гуманітарних дисциплін, які вивчаються у вищій школі. Загальновідомо, що від гуманітарної освіти значною мірою залежить творчий потенціал особистості. Вуз покликаний вчити студента сміливо висловлювати і захищати власну точку зору. Оволодіння основами філософських знань допомагає студенту стати не просто "вузьким спеціалістом" у певній галузі, а фахівцем, який уміє мислити і діяти самостійно. Наскільки людина має відповідати за свої слова та дії, настільки вона мусить філософствувати (І.Кант).

Внутрішня потреба в духовній самостійності, незалежності, критична спрямованість мислення і продуктивність у засвоєнні знань і культурних надбань — це ті якості, які конче потрібні, і яких так не вистачає нашому студентству.

Юність, студентські роки — це така пора людського життя, коли схильність до філософського осмислення людського буття виявляється найбільш виразно. Осягнення істини багато в чому залежить від звернення студента до філософської спадщини, до класичних праць, що становлять скарбницю філософської культури людства. Ми сподіваємось, що запропонований курс лекцій дасть поштовх і викличе інтерес до цього.

Курс складається з двох частин, чотирьох розділів, 22 тем.

У першому розділі аналізується світоглядна природа філософського знання, його відмінність від релігійного, наукового, художнього та інших форм знання. Тут розкривається зміст і суть світового й вітчизняного історико-філософського процесу, зокрема, йдеться про розвиток філософії стародавніх Індії, Китаю, Греції та Риму, середньовічної філософії, філософії епохи Відродження, Нового часу, західноєвропейської філософії XVII—XIX ст., а також розвиток філософської думки в Україні.

У другому і третьому розділах досліджуються онтологічні і гносеологічні аспекти змісту філософського знання, акцент робиться на проблеми творчості, практики, логіки і методології наукового пізнання.

Четвертий розділ присвячений висвітленню проблем соціальної філософії та філософії історії. Особливу увагу звернуто на філософський аналіз суспільства, феномен особистості, основні сфери соціуму, цінності в житті людини і суспільства, а також перспективи розвитку на магістральних шляхах сучасної цивілізації.

Авторський колектив буде щиро вдячний за зауваження і побажання читачів, які він намагатиметься реалізувати в процесі подальшого вдосконалення посібника.

ЧАСТИНА ПЕРША ФІЛОСОФІЯ БУТТЯ І ПІЗНАННЯ
РОЗДІЛ І
ВСТУП ДО ФІЛОСОФІЇ ТА ОСНОВНІ ЕТАПИ її ІСТОРИЧНОГО РОЗВИТКУ

Тема 1
ФІЛОСОФІЯ, її ЛЮДСЬКІ ВИМІРИ І СМИСЛ

Філософія — це епоха, осягнена розумом.
Гегель

Людина — єдина істота на Землі, здатна до пізнання буття та власної самосвідомості. Результатом цієї здатності є знання про світ і про себе, яке виступає в емпіричній або теоретичній формі. Знання в свою чергу може матеріалізуватися, опредметнюватися, але для цього воно має стати ідеєю. Ідея — це думка, що містить мету діяльності і виражає певне майбутнє. Вона відбиває цілі та прагнення суб'єкта, які становлять певну світоглядну систему. Світогляд — одна з форм свідомості людини, невід'ємний атрибут життєдіяльності людей. Способом його існування виступає філософія, а також суттєві "виміри" людини, включаючи її потенціальні можливості та призначення. Оскільки з самою філософією, її ідеями, змістом її положень погоджуються, остільки вона не тільки обґрунтовує себе раціональними аргументами, а й породжує переконання, вірування в неї. Тому окремі філософи дотепно називають її вірознанням. Подальше поглиблення, уточнення знань про предмет філософії стане можливим завдяки знайомству з основними функціями, напрямками, течіями, школами філософії.

Метою розгляду даної теми є аналіз феномена світогляду, його структури, історичних форм і особливо філософії, її власної природи і значення в особистому та суспільному житті людини.

Світогляд як духовно- практичний феномен

Аналізові світогляду, проясненню даного по-няття філософи України приділяли пильну увагу, особливо починаючи з 80-х років.

Добре відомі праці В.І.Шинкарука, В.П.Іванова, М.В.Поповича та інших. Основна помилка у тлумаченні даного феномена, яка трапляється іноді в літературі, криється в ототожненні світогляду із знанням. Проте зв'язок світогляду із знанням не означає їхньої тотожності: якби це було так, то не важко було б проінформувати людину або соціальну групу і без духовної кризи, без тяжкої внутрішньої муки сформувати світогляд. Це — просвітительський погляд, в основу якого покладено уявлення про те, що є загальні закони буття, відомі філософії, а знання цих законів і складає світогляд, тобто є сукупністю цілісних уявлень про світ та місце людини в цьому світі. Однак світогляд не є лише сукупністю знань про світ, це, швидше, своєрідний синтез видів знань і різноманітних смислів осягнення світу людиною, проекція особистісних власних проблем, інакше кажучи, це не вищий процес засвоєння готового знання, а внутрішня робота і самоздобуття. Абсолютизація знання є вадою просвітницької концепції людини. Але вже в давнину знали, що всезнайство розуму не навчає. Саме стійка презумпція, що можна за допомогою абсолютного знання іззовні формувати особистість, спричинила до появи репресивної педагогіки з її монологічністю та імперативними методами виховання типу "не хочеш — примусимо".

Формується не тільки світогляд, а й особистість з її переконаннями та життєвими установками, а тому світогляд може мати місце лише там, де є "само", тобто самоздобуття, самовиховання, саморозвиток, самовдосконалення, самоосвіта, самообмеження.

Сучасна доба пов'язана з важкими пошуками нових шляхів будівництва державності і формування національної культури. Для філософії це означає насамперед подолання догматизму та оновлення її проблемного поля. Але оновлення не має обернутися кон'юнктурщиною. Дехто вважає, що вся філософська література останніх десятиліть є фальшивкою, а істина — в нових установках, які цілком заперечують марксистську традицію.

Здатність повернутися на 180 градусів без зламів і потрясінь означає лише одне: світогляду не було, а була сума знань, які удавано визнавалися, аби зберегти лояльну позицію щодо режиму, аіе зовсім не збігаїися з поведінкою. Маємо добре знайому ситуацію розщеплення індивіда на приватну та публічну людину.

Таким чином, запроваджений до людського лексикону Кантом термін "світогляд" не слід розуміти буквально, як лише систему по-

глядів на світ, — це споглядацьке, просвітницьке тлумачення, — а як активне самовизначення людини в світі, яка шукає шляхи від ідеї до дії. Світогляд з цих позицій є системою принципів та знань, ідеалів і цінностей, надій та вірувань, поглядів на сенс і мету життя, котрі визначають діяльність індивіда, або соціального суб'єкта, й органічно входять до його вчинків і норм мислення. За невідповідності між думкою та дією розквітає соціальна мімікрія, конформізм, лицемірство, тобто починається глибинна криза існуючих світоглядних цінностей. Тоді постає проблема розробки нових цінностей і світогляду. Без цього суспільство не може функціонувати, оскільки світогляд є формою його суспільної самосвідомості,

через яку суб'єкт усвідомлює свою соціальну сутність і оцінює свою духовно-практичну діяльність.

Світогляд — інтегральне духовне утворення, яке спонукає до практичної дії, до певного способу життя та думки. У структурному плані прийнято виділяти в ньому такі підсистеми або рівні, як світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння. Свого часу німецький філософ К.Ясперс присвятив спеціальне дослідження психології світоглядів, оскільки світогляд не тільки окремих індивідів, а й соціальних груп і навіть епох в одних випадках тяжіє до гармонійного, оптимістичного, а в інших — до похмуро-песимістичного, стурбовано-траге-дійного сприйняття буття. Емоційні та інтелектуальні почуття й розуміння як компоненти людської суб'єктивності по-різному представлені у різних світоглядних системах і спричинюють їхню різноманітність. У міфології, наприклад, світовідчуття переважає над розумінням, а в філософії — навпаки.

За способом свого існування світогляд поділється на груповий та індивідуальний, хоча поза особистістю та без особистості не може існувати жодна світоглядна система. За ступенем та чіткістю самосвідомості світогляд поділяється на життєво-практичний, тобто здоровий глузд, та теоретичний, різновидом якого і є філософія. Здоровий глузд закарбовується в афоризмах життєвої мудрості та у максимах духовного життя народу, а теоретичний світогляд — у логічно впорядкованих системах, в основі яких лежить певний категоріальний апарат і логічні процедури доведень та обгрунтувань.

Проте будь-який світогляд, незалежно від того, як він структуру-ється чи класифікується, об'єднує наявність переконання. Це — ядро та смисл світогляду як такого, оскільки саме переконання і з'єднують думку з дією, втілюють ідею у практичну діяльність.

Немає переконань — немає й світогляду, він або не сформувався, або девальвувався. Зречення переконань або розчарування в них — завжди особиста трагедія, тому що переконання є ідеєю, яка пройшла крізь серце людини, пережита і вистраждана нею. Як зазначав Ф.Достоєвський у підготовчих матеріалах до роману "Підліток", почуття розумом не сколихнути, і треба спочатку вирвати з серця ідею, яка засіла у ньому у вигляді почуття, але зробити це можна, лише розкроївши серце.

Переконання, уявлення, ідеї, почуття, опосередковані досвідом особистості, беруть участь у формуванні життєвої позиції. Не може бути світогляду без ідеалу; ідеал потребує віри в своє втілення; віра ж невіддільна від любові, людина вірить і сподівається на те, що вона вважає святим і дорогим. Саме тому світогляд — не лише знання й усвідомлення, це ще й життєвий процес, а саме: духовно-практичне засвоєння світу, в якому світові дійсному, світові наявного буття протиставляється світ належного, світ ідеалів, цілей і сподівань, трансцендентний світ жаданого буття.

Ще раз підкреслимо, що світогляд — не просто узагальнене уявлення про світ, а форма суспільної самосвідомості людини, вузловими категоріями якої виступають поняття "світ" і "людина". Через ці поняття суб'єкт світогляду усвідомлює своє призначення у світі і формує життєві установки. Світогляд за самою своєю суттю є універсальним, оскільки інтегрує знання і почуття у переконання, а також практичним, оскільки орієнтує на вирішення найважливіших проблем людського існування, виражає імперативи поведінки людини та сенс її життя. В цьому і полягає функціональне призначення світогляду.

Світогляд — постійний супутник людської життєдіяльності на будь-якому етапі історії суспільства. Найбільш вивченими історичними формами його є міф та релігія.

Першим дійшов висновку про те, що міф є стадією розвитку свідомості, яка відповідає певній історичній добі, французький культуролог Л.Леві-Брюль. Щоправда, він спирався на плідну думку німецького філософа Ф.Шеллінга про міф як продукт народної творчості. Продовжуючи ідеї Шеллінга, вже на початку нашого століття німецький мислитель Е.Кассірер спробував осягнути світ "зсередини" відповідно до його власних законів розвитку. Під впливом цих мислителів у двадцятому столітті з'явилась значна кількість літератури, присвяченої дослідженню міфологічного світогляду. Найпомітнішими стали праці Д.Фрезера та К.Леві-Стросса, а у вітчизняній традиції — О.Ф.Лосєва та ряду інших.

Міфологічній формі світогляду притаманні антропоморфізм, тобто ототожнення природних сил з людськими, одухотворення їх. Тому усвідомлення факту поділу світу на світ речей та світ антропоморфних істот означало початок розпаду міфу. Уособлення ж сил природи (символізм) також є пізньою стадією міфу, що особливо характерно для античної міфології. Міф є історично першою формою самосвідомості, котра відокремилася від практики. Тут криються витоки його антропоморфізму. Для міфологічного світогляду характерним є, по-перше, усвідомлення роду як колективної особи, переконаної у наявності спільного предка — тотема. За умов тогочасного суспільства тотемні вірування виявились надзвичайно практичними, через те, що цементували індивідів у родову цілісність, а отже, були життєвою силою. Власне в цьому і полягає головне призначення світогляду взагалі. По-друге, міфологічний світогляд значною мірою обернений у минуле, адже тотемний предок був, до того ж був як ідеал діяльності. У цьому секрет міфологічного розуміння історичного часу. Формально майбутнє начебто обернене у минуле, але насправді ретроспективний ідеал

є те належне та жадане, до чого прагне родова община. Але все ж таки людське життя поки що не поділене чітко на теперішнє І майбутнє. І ця обставина допомагає зрозуміти силу традиції, а як наслідок — панування циклічної моделі історичного часу.

По-третє, оскільки міфологічний світогляд антропоморфний, то неминуче формування анімістичної картини буття, тобто одухотворення усього сущого. Це олюднення природи є наслідком нерозчленованості буття на суб'єкт та об'єкт, а нероздільність людини і космосу, людини і природи означає, що у світогляді домінує світовідчуття. Та інакше не могло й бути, бо родове суспільство — це дитинство людства, і цій стадії міг відповідати світогляд у міфопоетичній формі. Міф є перше повстання поезії проти прози життя. Міф є мудрість у поетичній формі юного людства.

І подібно до того, як доросла людина тужить за дитинством, розуміючи, що дещо втрачено разом із ним назавжди, людство, пройшовши цю стадію, сприймає міфопоетичний світогляд як неповторне чудо, - що породило духовні цінності недосяжного зразка. І, мабуть, повсякчас будуть ностальгічні спроби відродити міфопоетичну концепцію світу та людини. У кращому випадку це стимулює процес художньої творчості (згадаймо Габріеля Маркеса або Чингіза Айтматова), в гіршому — породжуються ідеологічні міфи, що наклали жорстокий відбиток на життя людства у XX столітті.

Релігія є більш пізньою та зрілою формою світогляду людства, а тому і більш дослідженою. В ній буття осягається іншими, ніж у міфі засобами. В релігійній свідомості вже чітко розділяються суб'єкт і об'єкт, а отже, долається характерна для міфу неподільність людини й природи і закладються основи проблематики, яка стане специфічною для філософії. В релігії ідея відділяється від матерії і навіть протиставляється їй. Світ роздвоюється на духовний та тілесний, земний і небесний, горний і дольний, природний і надприродний, до того ж земний починає розглядатися як наслідок надприродного. Міфологічні ж персонажі (а в пізніх міфах "язицьких релігіях" і боги) живуть у феноменальному світі (на горі Олімп, на горі Меру тощо).

У релігії виникає зовсім інший, ноуменальний світ, недоступний органам чуттів і розуму, а тому в об'єкти надприродного світу треба вірити. Віра і виступає головним способом осягнення буття. Релігія постулює світ ідеальних сутностей, що у практичному плані веде до обгрунтування пріоритету духу над тілом, необхідності турботи про душу з усіма наслідками для способу життя віруючих, які звідси випливають. Зв'язок із богом через культ та релігійну організацію (церкву) є критерієм наявності релігійного світогляду і належності до певної конфесії.

Другою особливістю релігійного світогляду є його практичність, оскільки віра без справ мертва. А в зв'язку з цим віра в бога та надприродний світ взагалі викликає своєрідний ентузіазм, тобто життєву енергію, яка надає розумінню цього світу життєвого характеру. Релігію творить народ, він є і суб'єктом і об'єктом релігійної творчості, яка в історії виступала джерелом потужних зрушень у суспільстві. В релігії поряд із світовідчуттям добре розвинене світорозуміння, тобто є релігійна ідея, яка обґрунтовується теологами. Але в тому й полягає особливість і привабливість релігійного світогляду, що в ньому ідея пройнята своєрідно екзальтованим почуттям, вона переживається і підживлює віру. Краще всіх, мабуть, про роль почуття в релігії сказав апостол Павло: "Коли я говорю мовами людськими й ангельськими, та любові не маю, — то став я як мідь та дзвінка або бубон гудячий. І коли маю дар пророкувати і знаю всі таємниці й усе знання, і коли маю всю віру, щоб навіть гори переставляти, та любові не маю, — то я ніщо. І коли я роздам усі маєтки свої, і коли я віддам своє тіло на спалення, та любові не маю, — то пожитку не матиму жодного... Ніколи любов не перестає! Хоч пророцтва й існують, — та припиняться, хоч мови існують, — замовкнуть, хоч існує знання, - та скасується" (Кор., 13, 1-3).

Якщо для міфа головним є обгрунтування зв'язку індивіда з родом, то для релігії — досягнення єдності з Богом як втіленням святості та абсолютною цінністю. В цьому полягає позитивне значення релігії, бо чим є життя, коли нема нічого святого і все піддається нігілістичному запереченню, людині нашого століття добре відомо. Але й засилля релігійного світогляду становить певну небезпеку. Слід пам'ятати, що ні релігійний фанатизм, ні поліцейський атеїм не є альтернативою

Філософія її предмет та функції

Філософія як теоретичний світогляд поряд із наукою, мистецтвом, мораллю, правом -одне з видатних надбань людської цивілізації та культури. Вона — не тільки візитна картка цивілізації і культури, а й їхня основа та животворний фермент. Але історично так склалось, що саме філософія була тією колискою, з якої виросли і наука, і мистецтво, і мораль, і право і набули статусу самоусвідомлю-ючих особливих проявів людського духу та практики життєдіяльності людини і суспільства.

Філософські ідеї, школи, напрями подібно до людей, які їх створили, не мають буття поза часом та простором. На них лежить відбиток певної епохи, країни. Це аксіома. Але в ній виражена тільки частина істини щодо походження та творців філософських Ідей, шкіл І напрямів. Якби ця аксіома виражала всю істину, то філософські ідеї та школи народжувались і гинули б у часових та просторових межах окремих епох і країн. Але цього не відбувається. Ідеї, проблеми, думки

зберігаються століттями і навіть тисячоліттями і не знають просторових та часових меж. Багато у філософії належить (або належатиме) тільки історії. Серед багатьох причин філософської неперервності й універсальності не малу роль відіграють внутрішня логіка розвитку філософських знань та національні традиції у формі постановки філософських проблем, підходів до їхнього вирішення.

В історії філософії склалися і у певних модифікаціях перманентне повторюються так звані вічні проблеми. Що таке людина? Що таке природа, або ширше — Всесвіт? Який між ними зв'язок, залежність? Чи може людина пізнати себе, природу, суспільство? Які форми, методи, засоби пізнання? В чому відмінність явиш і сутності матеріального і духовного, ідеального світу? Який з цих двох світів є основою для виникнення й існування другого світу? Чи вони незалежні один від одного'? Що таке свобода? Ч и є підстави для того, шоб людина і, суспільство могли сподіватися на здобуття свободи? Що таке людські цінності — Істина, Добро, Мудрість, Гармонія? Що таке життя та смерть, яке їхнє ціннісне значення для окремої людини і суспільства? Ми навели далеко не повний перелік "вічних" філософських проблем. Але розвиток суспільства і пізнання висуває й нові філософські проблеми: про співвідношення статичних і динамічних закономірностей у науковому пізнанні, можливостей "штучного інтелекту"тощо. Звичайно, "вічні" філософські проблеми під впливом нових знань і нових духовно-культурних та соціальних умов вирішуються по-новому. Досвід понад двох із половиною тисяч років історії філософської думки, як і досвід розвитку філософії в XX столітті, переконує в тому, що в філософії визначився ряд постійних, "інваріантних" функцій, які дають ключ до розуміння основних вимірів філософського пізнання, або ширше, — до осягнення природи, суспільства й людини. Саме знання цих функцій і вимірів дає змогу розкрити механізм виникнення і розв'язання філософських проблем. До таких функцій і вимірів належать світоглядна, онтологічна, гносеологічна, методологічна, ціннісна та праксеологічна функції.

Питання про функції філософії тісно пов'язане з питанням про предмет філософії. Історично поняття предмета філософії змінювалось і має як об'єктивні, так і суб'єктивні причини. До об'єктивних причин слід віднести стан, рівень накопичених конкретних і філософських знань про навколишній світ (природу, людину, суспільство), про духовні, в першу чергу пізнавальні особливості, можливості як окремої людини, так і суспільства в цілому. До суб'єктивних причин відносяться своєрідність насамперед форми осягнення предмета філософії тим чи іншим філософом, філософською школою або течією. Справа в тому, що зміст і форма тієї чи іншої концепції предмета філософії далеко не завжди збігаються. Вони залежать від істори-ко-філософської рефлексії виявлення реального, об'єктивного змісту тієї чи іншої концепції предмета філософії, певної інтерпретації в нових історичних умовах.

Історично першою теоретичною концепцією предмета філософії була давньогрецька, яку в систематизованій формі сформулював Аріс-тотель як "першу філософію". "Перша філософія" в своєму предметному визначенні — це вчення про "перші роди сущого" і своєрідна "наука" про надчуттєві принципи буття. Андронік Родоський (1 ст. до н.е.) ввів термін "метафізика" (від гр. *meta* та *physika* — "після фізики") для позначення Книги Арістотеля про "перші роди сущого". Метафізика Арістотеля — одна з перших спроб самовизначення філософії у зіставленні з першими кроками становлення конкретного знання. Але в цілому в античній філософії провідною є тенденція включення до предмета філософії не тільки специфічної філософської "предметності", а й усієї "предметності" об'єктів конкретного, в тому числі об'єктів виникаючого наукового знання. У зв'язку з цим філософія античності в своєму предметному визначенні претендувала бути наукою всіх наук.

На відміну від Арістотеля, для предметного визначення метафізики, для якої було характерне розуміння буття як дійсного космосу, в середньовічній філософії предмет метафізики розуміється інакше. Предметом метафізики як раціонального, понятійного знання, згідно з Фомою Аквінським, в кінцевому рахунку є Бог. Правда, пристосовуючи і переосмислюючи філософські ідеї Арістотеля до католицько-християнської релігії, Фома фактично саму метафізику як філософію прирікає бути служанкою теології. Як підкреслює В.В.Соколов, згідно з Фомою Аквінським "... наука та нерозривно зв'язана з нею філософія виводять свої істини, спираючись на досвід і розум, в той час як релігійне віровчення, яке відрізняє... теологічну доктрину, дістає їх в одкровенні, у Священному писанні. Але така радикальна різниця методів аж ніяк не означає повної різниці предметів філософії та теології, галузей їх застосування".

Радикальні зміни у визначенні предмета філософії почались під впливом становлення дійсно наукового знання та соціальних процесів розвитку буржуазного суспільства, яке прийшло на зміну феодальному. Наприкінці XVI — початку XVII ст. виникає експериментальне природознавство і починається процес відпочкування від філософії конкретних наук — спочатку механіки земних та небесних тіл, астрономії та математики, потім фізики, хімії, біології тошо. У визначенні предмета філософії виникає нова проблема — місце філософії в системі конкретних наук, співвідношення предметів конкретних наук та предмета філософії. В процесі розв'язування цієї проблеми виявились дві протилежні тенденції: одна, позитивістська, — нігілістична щодо філософії і її права взагалі мати

свій предмет; друга, згідно з якою предмет філософії або включає як свій суттєвий елемент натурфілософію — особливе філософське вчення про природу, або як метафізика — умоглядна, спекулятивна філософія, не спираючись на узагальнення конкретних наук, в рамках свого предмета задає, окреслює предмети конкретних наук (Декарт, Лейбніц).

Лише в XIX ст. вдається принципово визначити специфіку предметів конкретних наук та філософії. Це було зумовлено якісними змінами в самих конкретних науках, а також у методології як філософії, так і конкретних наук. Виникають механічна теорія теплоти, фізична хімія, геохімія тощо, які заповнюють "розриви" між окремими науками. Наука синтетичне зв'язує в єдину систему якісно різні галузі знань. Це був хоча й об'єктивний, але не стихійний процес. На його адекватне осмислення великий вплив мав діалектичний метод філософії, який спочатку в рамках німецької класичної філософії розробив Ге-гель, а потім матеріалістично обгрунтували К.Маркс та Ф.Енгельс. Справа в тому, що в філософії і в конкретних науках XVII, XVIII ст. в цілому панував метафізичний метод філософського мислення. Термін метафізика як в історії філософії, так і нині вживається не тільки для позначення теоретичної філософії або спекулятивної філософії (особливо на Заході), але і як позначення філософського методу, протилежного діалектиці. З точки зору метафізичного методу і в природі, і в суспільстві, і в духовній сфері об'єкти, процеси, явища існують відокремлено, без взаємного органічного зв'язку, вони не розвиваються. Хоча в них і відбуваються певні зміни, вони не приводять до виникнення якісно нового — "немає нічого нового під місяцем".

Діалектичний метод у філософії на противагу метафізиці наполягає на принципах універсального зв'язку всіх явищ природного, соціального і духовного вимірів дійсності та принципі розвитку її. Докладніше проблему методу в філософії ми розглянемо нижче. Зараз же важливо підкреслити, що філософський метод діалектики Маркса і Енгельса розвивався з позицій матеріалізму на відміну від ідеалістичної діалектики Гегеля. Це необхідно враховувати, оскільки у визначенні предмета філософії суттєвими є питання про співвідношення матерії та свідомості, або, що по суті те ж саме, природи та духу. Це питання Енгельс назвав "основним питанням філософії". Похідним від такої універсальної постановки питання є питання про співвідношення суб'єкта та об'єкта пізнання.

Визнання первинності матерії і вторинності свідомості — це визнання матеріалізмом того, що основою світу є об'єктивна реальність, що саме її розвиток — умова виникнення і розвитку свідомості. У визначенні Енгельсом предмета філософії поєднується матеріалізм та діалектика. Таким предметом є загальні закони розвитку природи, людського суспільства та мислення. Це визначення в своїй основі зберігає право бути ядром узагальнень особливостей сучасного стану конкретних наук та філософії, сучасного стану вирішення питання про предмет філософії.

Наприкінці XX ст. виявились аж ніяк не суб'єктивні труднощі пошуку критеріїв оцінки особливостей взаємодії філософії і науки. А від наслідків цих пошуків залежить характер відповіді на питання, що таке філософія сьогодні, шо таке її предмет?

Ці критерії є сьогодні нетривіальні, самоочевидні для будь-якого серйозного філософського вчення; вони не статичні, мінливі. Якшо питання про статус філософії Кант намагався вирішити шляхом пошуку метафізичних апріорних синтетичних суджень і, не знайшовши їх, наділив філософію регулятивною функцією відносно наук, моралі і т. д., то сьогодні проблемне поле пошуку рішення і ширше, і складніше, ніж за часів Канта, Гегеля, Енгельса. При чому не тільки через величезний масив якісно різноманітних наук, в тому числі міждисциплінарних (фізична хімія, космічна біологія і т.п.), а й у зв'язку з стрімкою динамікою революційних змін у науці і філософії.

Адже якщо раніше логіка в пошуках збагачення свого змісту зверталась до евристичних джерел математичних наук, то сьогодні вона все більше спирається на таке джерело, як повсякденна мова в таких її проявах: засіб комунікації, втілення модальностей (необхідностей, випадковостей тощо), не кажучи вже про форми вираження не наукового, а повсякденного знання. В сьогоднішній науці і філософії виникла потреба уточнення критеріїв порівняння дослідницьких програм, математичного апарату теорій тощо. А з цим пов'язана актуальність питань про види філософського знання, про типологію зв'язків науки і філософії, про її вплив на наукову діяльність: чи стоїть філософія "над" звичайним знанням і наукою як їхній теоретичний компас, чи входить "в" них як суттєвий або випадковий їхній компонент, нарешті, чи закладена вона "під" науку, а в деяких випадках і під звичайне знання як важливий системоорганізуючий елемент наукової, пізнавальної діяльності та звичайного знання? Все це не риторичні запитання.

У значної частини вітчизняних і західних філософів склалася впевненість у тому, що одночасно функціонуть всі ці філософські ролі. Є статус "під" як система категорій культури, складовою частиною якої є філософсько-категоріальний арсенал, створений попередніми поколіннями людей. Незалежно від того, чи усвідомлюють його, чи ні, він не може бути усуненим саме як частина соціокультурної детермінації науки. Є статус "в" як робочий, прагматичний аспект повсякденного або наукового пізнавального процесу, коли у вирішенні пізнавальних завдань усвідомлено чи несвідомо, явно чи

неявне використовуються категорії і методи науки і філософії. Є, нарешті, статус "над" як свідомо прийнятий "азимут", система філософсько-теоре-тичних категорій і ціннісних настанов, згідно з якою нормативне слід створювати науку або розв'язувати проблеми життя. Тільки статус "над" є безумовним, адекватним вираженням явного філософського знання.

Зваживши на наведені вище факти й аргументи, а також на згадані раніше міркування про зростаючу актуальність наукової і філософської проблеми природи людини, визначаємо: предмет філософії — найбільш загальні закони розвитку природи, людського суспільства, мислення, всієї духовної культури.

У межах цілісної структури філософії основні функції філософії взаємопов'язані і взаємно детермінують одна одну.

Розглянемо спочатку взаємний зв'язок світоглядної і онтологічної функцій філософії. Онтологія (від грецького *ontos* — суще) — вчення про Буття, його сутність, форми, фундаментальні принципи та категорії. Термін онтологія введений в 1613 р. Гоклініусом. Але ще в античній філософії були розроблені різні варіанти онтології. Давньогрецький філософ Парменід протиставив обманливій, з його точки зору, видимості і мінливості чуттєво сприйманих конкретних предметів і процесів світу онтологічне вчення про дійсне, незмінне, нерухоме Буття. Інші давньогрецькі філософи поставили перед собою мету виявити якісно визначені начала Буття. У Фалеса це була вода, у Анак-сімена — повітря, у Акаксімандра — "апейрон", у Демокріта — атоми. А у Платона — сукупність "ідей", котрі розуміються як осягнені розумом форми і сутності. Однією із суттєвих категорій, за допомогою якої намагалися виразити онтологічне розуміння світу, була категорія субстанції (від лат. *substantia* — сутність, щось таке, що лежить в основі). Субстанцію розуміли як загальну чи то матеріальну, чи то ідеальну основу явищ світу. Поряд із категорією "субстанція", частково збігаючись за змістом із нею, в онтології вживаються категорії "природа" і "матерія".

У філософії Нового часу, яка значною мірою порвала із середньовічною традицією ототожнення абсолютного Буття з Богом, субстанція розуміється далеко не однозначно: або як матеріальна за своєю природою (Спіноза), або як співіснування незалежних одна від одної матеріальної й духовної субстанцій (Декарт), або як множинність духовних, ідеальних, різноякісних сутностей, своєрідних "духовних атомів" — монад (Лейбніц). Природно, що вже характер проблематики онтології передбачав постановку і розв'язання такої філософської проблеми, як "основне питання філософії". Чи є першоосновою світу Буття природне, матеріальне, фізичне начало, а дух, свідомість, психічно породжені та їх основний зміст визначається природними чинниками, чи навпаки? Щодо відповідей на це питання у філософії виокремлюють моністичні, дуалістичні та плюралістичні філософські теорії. За такого підходу філософська теорія Спінози була виразом матеріалістичного монізму, у Декарта — дуалізму, у Лейбніца — плюралістичного ідеалізму.

Виразом моністичного ідеалізму була філософія Гегеля. У Гегеля, як і в цілому в німецькій ідеалістичній класичній філософії, онтологія збігалася з теорією пізнання. Абсолютна ідея як чисте, безособистісне мислення в процесі саморозвитку породжує не тільки природу, а й людину, суспільство. Ця трансформація призводить до породження таких об'єктивних форм мислення, Абсолютного духу, як історія, право, мистецтво, релігія, філософія. Таким чином, у Гегеля онтологія — це вчення про духовну, ідеальну субстанцію світу, яка історично втілюється в різних реальних і матеріальних формах. Уже в XX ст. німецький філософ М.Хайдеггер у вченні про "фундаментальну онтологію" стверджував, що вона є "феноменологією людського Буття" і досліджує явища (феномени) людського існування з метою розрізнення справжнього Буття і несправжнього.

Незважаючи на різноманітність варіантів відповідей на запитання про сутність і структуру Буття, проблеми онтології визначають специфіку філософського знання. І це за умови, що у багатьох філософів, у ряді філософських шкіл онтологічна частина вчень перебуває на периферії інтересів або зовсім не визнається приналежністю філософського знання (наприклад, у позитивізмі). З огляду на це цілком слушними видаються аргументи Т.І.Ойзермана. Ті ж філософські вчення, підкреслює він, які не претендують на енциклопедичність або принципово заперечують можливість енциклопедичних філософських систем, висувають на перший план одну із філософських проблем, підпорядковуючи їй інші або навіть заперечуючи їх, тобто вибираючи порівняно вузьку філософську проблематику. Але в рамках цієї основної і часткової теми завжди робилася спроба розглянути, правда, під певним кутом зору і, як правило, однобічно, всю філософську проблематику. Тому обмеження філософської проблематики виявляється способом вирішення необмеженого кола філософських проблем.

Це цілком справедливо і щодо тих філософських теорій, які зосереджують свою увагу головним чином на розгляді чи то теоретико-пізнавальної (Д.Локк), чи то ціннісної (Г.Ріккерт), чи то праксеологічної (Д.Дьюі), чи то методологічної (Ф.Бекон) функції філософії. Цілісність і органічна єдність фундаментальних функцій та вимірів філософського знання визначається не зовнішнім зіставленням певних, навіть видатних, філософських вчень і шкіл, а внутрішньою логікою розвитку і сучасного взаємозв'язку суттєвих сторін філософії як якісно своєрідної форми суспільної свідомості.

На основі наведених визначень можна окреслити зв'язок між світоглядною та онтологічною функціями філософії. Характер світорозуміння, зокрема розуміння природи і сутності людини,

визначається різноманітними життєвими позиціями, установками, спрямованістю життєдіяльності людини. Це може бути фаталістична установка: природа цілком і однозначно визначає і сутність, і вчинки людини, людина приречена бути маріонеткою природних сил. Це може бути волюнтаристична установка: людина може бути вільною щодо природи, діяти за "законом" сваволі (своєї волі). Це може бути й установка Ф.Бекона: природу можна підкорити на основі і відповідно до пізнаних її законів. Проте безоглядна віра в самодостатність наукових знань таїть значну загрозу безпеці людства.

За приклад може слугувати Чорнобильська катастрофа. Одна з причин (теоретичних) технологічних катастроф полягає в тому, що природничі і технічні науки в XX ст. перебувають під гіпнозом позитивістського кредо: наука сама собі філософія і жодної "метафізики" не потребує. Таким терміном, здебільшого на Заході, позначають теоретичну філософію як самостійну, раціональну галузь знання і вид світогляду.

Філософія, звичайно, — не конкретна наука, не сума наукових знань. Але наука, поряд із повсякденним знанням, художнім, народним і професійним мистецтвом, усіма видами правового, політичного, морального й іншого досвіду та знань — це джерело усієї філософської проблематики. У науки з філософією спільним є також те, що вони обидві грунтуються на теоретичному способі аргументації, мистецтві логічного оперування поняттями. Разом із цим філософія на відміну від науки не має своїх "філософських камер Вільсона", "філософських лічильників Гейгера" — "експериментальної бази", яка б прямо, безпосередньо зв'язувала її з природою, її емпіричною базою є не тільки наука, а й мораль, мистецтво тощо. Через них і завдяки їм філософія "тримає руку на пульсі природи моральних, художніх пошуків, колізій і Буття взагалі". Тому філософію не можна ні ототожнювати з наукою, ні протиставляти їй.

У наш час зв'язок світоглядного і онтологічного вимірів філософії знаходить своє втілення в широкому використанні філософських принципів та ідей у розробці як конкретно-наукових (фізичної, хімічної, біологічної тощо), так і загальнонаукової картин світу. Особливо плідними виявились висновки І.Пригожина про те, що в системі природи людсько-земна природно-соціальна ніша є елементом, який підкоряється загальним законам нерівноважних диссипативних систем. До природи слід "прислухатись" і в науковій, і в науково-технологічній діяльності, щоб ця діяльність ще болючіше не вдарила бумерангом по людству. І це зовсім не є запереченням науки, технологічного застосування науки у виробництві. Це орієнтація на екологічно чисте виробництво, на розробку безпечних для природи і людини технологій в атомній енергетиці та ін.

Суттєвою функцією філософії є пізнавальна. Теорія пізнання, гносеологія — розділ філософії, в якому досліджуються проблеми джерела, форм, можливостей, вірогідності та істинності пізнання і критерії двох останніх. Найважливішими категоріями теорії пізнання є категорії форм чуттєвого і раціонального, емпіричного і теоретичного пізнання в науці, істина, заблудження, абстракція, узагальнення та ін. Хочатеорети-ко-пізнавальна проблематика почала розроблятися ще в античній філософії, чітко відокремлено вона була поставлена у філософії Нового часу. Дискусії щодо того, "що є джерелом людських знань — відчуття чи розум?" — привели у XVII—XVIII ст. до відокремлення в теорії пізнання двох протилежних підходів — сенсуалізму (емпіризму) та раціоналізму. Сенсуалісти (від лат. *sensiis*— відчуття) Д.Локк, Дж.Берклі, Д.Юм відстоювали положення проте, що людські відчуття, сприйняття є джерелом людських знань. Оскільки це положення за своїм змістом близьке до положення "досвід є джерелом знань" (досвід неможливий без відчуттів і сприйняття), то їхня позиція визначається також як емпіризм. Раціоналісти (від лат. *rationalis*— розумний) Р.Декарт, Г.Лейбніц, Б.Спіноза вважали, що джерелом знань є розум. При цьому питання про джерело знань було органічно пов'язане із суто онтологічним питанням про тс. що саме лежить в основі знань: матеріальний чи ідеальний світ (Бог, відчуття, сприйняття, досвід). Ні у сенсуалістів, ні у раціоналістів не було (і немає) єдиного розуміння того, який онтологічний фундамент Буття (матерія, природа чи ідеальний світ) визнається джерелом знань.

Питання про напрямок розвитку знань — чи воно грунтується на відчуттях, досвіді і підіймається до раціонально-теоретичних узагальнень, чи, навпаки, має вихідний фундамент у розумі і рухається до досвідної, чуттєвої сфери — було тісно пов'язане з дослідженням теоре-тико-пізнавальної специфіки форм чуттєвого пізнання (відчуття, сприйняття, уявлення) і форм раціонального знання (понять, суджень, умовиводів).

Історичне значення боротьби раціоналізму і сенсуалізму в сфері гносеології полягає в тому, що вона сприяла не тільки конкретно-науковому, ретельному філософському дослідженню особливостей чуттєвих (досвідних) та раціональних форм знання. Тривалий час ці дослідження відбувалися під знаком все більшого протиставлення чуттєвих та раціональних форм знання. Але в історичній перспективі ця гносеологічна епоха закладала фундамент для того адекватного вирішення проблем, за яким чуттєве (досвідне) та раціональне — це не антиподи, а діалектичне взаємодоповнюючі структурні і в той же час динамічні елементи -цілісного процесу людського пізнання.

Своєрідність сучасного контексту постановки й розв'язання теоретико-пізнавальної проблеми джерела людських знань визначається як особливостями рівня розвитку наукових знань, так і особливостями сучасного арсеналу теоретико-пізнавальних категорій. Теоретико-пізна-вальне осмислення

якісних змін у науці сприяло збагаченню категоріальної "мережі" гносеології, введенню поряд із категоріями "чуттєве знання", "раціональне знання" категорій "емпіричне знання", "теоретичне знання". А це пов'язано з вичленennям проблеми співвідношення емпіричного і теоретичного знання в науці. Оскільки йдеться про особливості теоретико-пізнавальних проблем науки, проблема співвідношення чуттєвого і раціонального повсякденного знання у "ЗНЯТОМУ"
вигляді перейшла в нову проблему. У сучасній науці виявилась структурна складність, неоднорідність компонентів або "шарів" емпіричного і теоретичного знання. Емпіричне знання як система взаємопов'язаних спостережень, вимірювань і експериментів, що задовольняють критерії побудови і розвитку наукового знання, має специфічні ознаки порівняно з чуттєвим (досвідним), повсякденним знанням не в останню чергу і тому, що теоретичне знання обумовлює особливості конструювання спеціальних приладів, експериментального обладнання. Теоретичне знання в науці відрізняється від повсякденного раціонального знання, оскільки відповідає вимогам наукової та філософської логіки та методології науки і чіткості та однозначності використання понять і мови науки взагалі.

Сучасна математика, що належить до теоретичного знання, як підкреслюють А.М.Фінкельштейн і В.Я.Крейнович, "на відміну від математики кінця XIX — початку XX ст., яка в основному обмежувалася дослідженнями об'єктів, що мають прямий фізичний смисл, нагромадила і продовжує нагромаджувати велику кількість суто формальних, безпосередньо не мотивованих фізикою моделей, які, однак, можуть бути, і досить часто бувають, математичним підґрунтям альтернативних теорій". З урахуванням цього оптимальна стратегія здобування нового емпіричного знання в сучасній науці "полягає вже не в простому нагромадженні нових експериментальних даних, а в постановці в основному лише таких експериментів, які дають змогу виключати найбільшу кількість альтернативних теоретичних концепцій".

Розвиток наукового пізнання від теоретичних конструкцій розуму до пошуку реальних прототипів цих конструкцій в об'єктивному світі — це прояв дедалі зростаючої ролі людського розуму в процесі пізнання. Не тільки математика, а й логіка і фізика нині дають численні приклади, коли чисто теоретично сконструйовані системи накладаються як пояснювальні схеми на певні фрагменти, "зрізи" дійсності і виявляють свою, на перший погляд, дивовижну емпіричну фундаментальність. Такий механізм руху пізнання визначав перехід від неевклідових геометрій до розуміння фізичного простору в теорії відносності.

Поняття джерела знань про світ — відчуттів, досвіду, емпіричного знання — відрізняється від поняття джерела (начала) побудови знання. Лише на ранніх стадіях наукового дослідження, коли здійснюється перехід від переважно емпіричного вивчення об'єктів до їх теоретичного опанування, конструкти теоретичних моделей створюються через безпосередню схематизацію досвіду. А потім вони використовуються в функції засобів побудови нових теоретичних моделей, і цей засіб починає домінувати в науці. А це означає, що є глибока раціональна ідея в теорії пізнання І.Канта, коли він веде мову про апріорні (від лат. *a priori* — до досвіду, незалежно від досвіду) передумови знання. Цілком очевидно, що дилема теорії пізнання XVII—XVIII ст. — від досвіду, відчуттів рухатись до побудови теорії, чи, навпаки, — сьогодні має надуманий вигляд. Обидва шляхи діалектичне поєднуються в процесі пізнання. Це, звичайно, не виправдовує агностицизм І.Канта, за яким у пізнанні природи людське знання не може відобразити сутність речей в собі, тобто пізнати їх такими, якими вони існують незалежно від людської свідомості.

Такою ж принциповою в теорії пізнання є проблема істини. В основі її лежить дослідження взаємного зв'язку між суб'єктом і об'єктом пізнання. Як суб'єкт пізнання функціонує і окрема людина, і група людей, і суспільство в цілому, причому наслідки пізнання цих суб'єктів взаємопов'язані. Як об'єкти пізнання функціонують і природа, і суспільство, і сфера духовної діяльності людей. Теорія пізнання узагальнює пізнавальні процеси, які мають місце і в повсякденному житті, і в сфері природознавчих та соціально-гуманітарних наук, і в сфері духовної культури. Проблема істини — це проблема відповідності змісту людських знань змістові об'єкта пізнання. Якщо зміст об'єкта пізнання адекватно відображається суб'єктом пізнання, то ми маємо ситуацію пізнання істини. Якщо такого відображення немає, то ми маємо ситуацію омани. Такий підхід характерний для класичної концепції істини, основні положення якої були сформульовані ще Платоном та Арістотелем. Важливим поняттям цієї концепції є поняття дійсності або реальності. У випадку, коли пізнання спрямовано на зовнішній світ, це поняття тотожне поняттю об'єктивного світу. І пізнання його означає пізнання об'єктивної істини.

Окрім класичної концепції істини, в сучасній теорії пізнання є ще когерентна і прагматична концепції. Когерентна, тобто логічно несупе-речлива, самопогоджена система характеризується виправданими вимогами до логічності будови людських знань. Коли ці вимоги задовольняються і одночасно приймається теза про можливість адекватного відображення в знаннях зовнішнього світу, об'єктивної реальності, то визначається і об'єктивна істина. Але є варіанти когерентної концепції, які виключають визнання об'єктивної істини. Ахілесовою п'ятою когерентної концепції є абсолютизація положення про залежність чуттєвого досвіду від мислення, його раціональних форм. Така залежність, справді, є, але вона не позбавляє людей можливості пізнання об'єктивної реальності.

Явно протилежною класичній концепції істини є прагматистська концепція, в основі якої лежить

положення: істина — це тільки те, що корисно для дій людей. Одним із варіантів такої концепції є операціо-налістська концепція фізика і методолога науки П.Бріджмена. Доповнивши вказане вище визначення істини критерієм існування (існує те, шо приводить до успіху), операціоналізм, як дотепно підкреслив С.М.Чу-дінов, вимагає елімінації абстрактних систем, які відіграють у сучасній фізиці важливу роль. Фізична теорія розглядається ним як споруда, що складається не з багатьох поверхів фізичних абстракцій, а лише з понять і суджень, безпосередньо пов'язаних з досвідом. Такому уявленню про науку не відповідає не тільки загальна теорія відносності, а взагалі будь-яка достатньо розвинена фізична теорія. Прагматизм, що обіцяв зробити науку більш "реалістичною", позбавити її від химер умоглядних спекуляцій, виявився, таким чином, концепцією, яка створює для неї серйозну загрозу.

Якщо поєднати гносеологічні аргументи С.М.Чудінова з його ж діагнозом про негативні практичні наслідки прийняття гносеологічних настанов прагматизму в науці, то стає зрозумілим, що в гносеології дослідження ведуться не тільки для філософського осмислення складних і різноманітних шляхів людського пізнання, а й для того, щоб зробити застереження щодо "тупикових стежок" руху людської думки. В системі філософського знання всі без винятку функції філософії перетинаються, тобто жодна частина філософського знання, яка реалізує кожну із функцій філософії, не може ефективно розвиватись без ефективного розвитку інших.

Так, гносеологічні висновки щодо можливості або неможливості пізнання істини обумовлюють різні і навіть протилежні світоглядні, онтологічні, праксеологічні, методологічні і аксіологічні висновки. Із світоглядної точки зору прямо протилежним чином буде розумітись місце людини в світі, якщо, наприклад, виходити із гносеологічних настанов німецького філософа Х.Файхінгера і творця теорії відносності А.Ейнштейна. Згідно з концепцією фікціоналізму Х.Файхінгера, наше уявлення про світ "як колосальне переплетення фікцій" протистоїть дійсності, яка недоступна пізнанню. Цілком зрозуміло, шо він не може запропонувати будь-якого критерію для розрізнення істини і заблу-дження. А.Ейнштейн писав: природа людини така, що вона завжди намагається скласти для себе простий і неперевантажений зайвими подробицями образ навколишнього світу. При цьому вона намагається побудувати картину, яка б певною мірою давана реальне відображення того, що людський розум бачить у природі. Та й про яку онтологічну картину світу можна серйозно ставити питання у випадку з гносеологічними настановами Х.Файхінгера? Про онтологію фікцій? А.Ейнштейн близько ЗО останніх років свого життя присвятив розробці теорії поля, в якій фактично намагався втілити новий онтологічний варіант фізичної картини світу.

Розмежування гносеологічних позицій у розв'язанні проблеми істини безпосередньо пов'язане з праксеологічною функцією філософії. Практика не тільки як об'єктивні процеси взаємодії людей і природи, взаємодії людей, їх угрупувань, а й як практика пізнавальної і, зокрема, наукової діяльності потребує філософських узагальнень. Праксеологічний вимір філософського знання пов'язаний не тільки з аналізом і узагальненнями своєрідності взаємних змін людей і природи, окремих людей і суспільства в цілому в практиці їх взаємодії, а й у практиці наукових спостережень, вимірів, експериментів.

Крім того, є великий прошарок практики і окремих людей, і людства в сферах діяльності, які виходять в основному за межі пізнавально-раціональної сфери. В тих сферах, де не тільки відносно незначну питому вагу мають раціональні і наукові способи постановки і вирішення питань, панують вогненні спалахи емоцій, відчайдушні прояви незламної волі (не тільки як у Прометея, а й як у Сізіфа), де з глибин підсвідомості виникають казкові, дивовижні музичні (як у М.Паганіні), поетичні (як у Т.Шевченка), драматичні (як у У.Шекспіра) образи.

Практика значною мірою нераціональних форм осягнення світу в мистецтві, в моралі, в релігії і т.д. стала основою виділення в філософському знанні таких розділів, як естетика, етика, філософія, релігія. Своєрідне місце посідає в діяльності людей конкретно-історичне життя людства в таких його спільнотах, як раса, плем'я, народ, етнос, нація. Осмислення цієї сфери в проблематиці філософії як теоретичного світогляду спричинила виникнення такої галузі філософських знань, як філософія історії. А практика політичного і нормативно-правового життя привела до виникнення філософії політики і філософії права. Осмислення ж досвіду розвитку філософії привело до виникнення історії філософії.

Складається, здавалося б, парадоксальна ситуація. З одного боку, філософія є теоретична, раціональна форма світогляду. А з іншого — далеко не всі сфери практичної життєдіяльності людей, які узагальнює філософія, належать до теоретичної або раціональної сфери. Але парадоксу тут немає. Оскільки Буття взагалі і Буття людей "різнобарвні", "мозаїчні", то теоретичність філософії полягає не в тому, щоб як у тиглі "переплавити" в одну сіру теоретикоподібну масу якісне багатство світу, а в тому, щоб засобами раціонального дискурсу відтворити як єдність, спільні риси, зв'язок різноманітних форм світу, так і неповторну "тональність звучання" кожної струни (об'єкта, події, процесу) Всесвіту. Фактично протягом усієї історії філософії ідеач Піфагора — виразити Всесвіт як "гармонію сфер" — не покидав найбільш далекоглядних філософів. Це стосується і Платона. і Арістотеля, і Лейбніца, і Канта, і Гегеля.

Суттєвою функцією філософського знання є методологічна. Для розуміння цієї функції необхідно чітко уяснити як спільні риси, так і відмінності таких понять, як метод та методологія. Метод (від гр.

methodos — шлях дослідження, пізнання) — спосіб організації практичного і теоретичного освоєння дійсності, який обумовлено закономірностями відповідного об'єкта, сукупність правил, прийомів пізнання і перетворення дійсності. Методологія (від гр. *methodos* — шлях дослідження, пізнання та гр. *logos* — вчення, тобто вчення про метод: 1) вчення про методи пізнання та перетворення дійсності; 2) сукупність прийомів дослідження, які застосовуються в певній галузі знань.

Становлення методології як зрілого і всебічного вчення про принципи, методи і прийоми пізнання відбулось у філософії Нового часу в XVII—XVIII ст. в зв'язку з бурхливим розвитком науки. Відтоді розробка наукової методології стає центром теоретичної думки. Ф.Бекон обґрунтовує метод індукції, Р.Декарт, Б.Спінозата Г.В.Лейбніц — метод дедукції. При цьому слід мати на увазі, що сучасна класифікація методів і прийомів пізнання враховує як своєрідність, так і зв'язок різних методів: конкретних наук, загальнонаукових, емпіричного пізнання, загальнофілософських..

Як загальнофілософські методи діалектик та метафізик були започатковані ще в античності, інші методи запропоновані пізніше. Діачек-тика — це філософський метод, за яким Всесвіт і різні його сфери розвиваються шляхом якісних змін, боротьби протилежних сил, сторін на основі універсального зв'язку всіх явищ, об'єктів, процесів, а метафізика — це метод, протилежний діалектиці. Щодо загальнонаукових методів, то до них належать аналіз та синтез, індукція та дедукція, моделювання та ін., а також прийоми дослідження: гіпотеза, ідеалізація, формалізація тощо. В фізиці ще І.Ньютоном було запропоновано метод принципів. Звичайно, загальнофілософська методологія пов'язана не тільки з філософським осмисленням специфіки і зв'язку вказаних вище методів, а й з обгрунтуванням на цій основі різних типів філософської методології.

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

На відміну від методу феноменології, орієнтованого на аналіз проблем людської свідомості і Буття людини, метод філософського структуралізму орієнтується на виявлення структур та їх елементів у різних сферах культури: історії, мові, соціальних установах та ідеях, уявленнях тощо. Якщо феноменологічний метод широко використовувався в філософії екзистенціалізму, то метод філософського структуралізму найбільшого поширення набув у філософській школі французького філософського структуралізму (КЛеві-Стросс, М.Фуко, Р.Барт). На відміну від перелічених виїде філософських методів, характерною рисою яких є обмеженість тільки певними конкретними сферами їх застосування, метод діалектики виник і особливо нині функціонує як найбільш універсальний метод вирішення філософських проблем.

Метод діалектики з його вихідними настановами аналізу всіх природних, соціальних і духовних процесів із позиції визнання універсального зв'язку всіх явищ, предметів, процесів їх розвитку як прояву єдності протилежних сил і тенденцій, переходу кількісних змін у якісні та іншими проявив себе як найефективніший у розв'язанні філософських проблем.

І, нарешті, однією з функцій філософії є аксіологічна функція. Аксіологія — вчення про цінності, філософська теорія загальнозначущих принципів, які визначають вибір людьми напряму їхньої діяльності, характер їхніх вчинків. Цінності як філософська категорія відображають певні аспекти, сторони явищ дійсності, пов'язані з соціальною і культурною діяльністю людини і суспільства. Розрізняються предметні і суб'єктні цінності. Об'єктами ціннісного відношення є і природа, і окрема людина, і суспільство, і духовна сфера людини та суспільства. Оцінка одного й того ж явища, наприклад руйнування будинку, житла чи то внаслідок землетрусу, чи то під час війни, може збігатися, а може відрізнятися у тих людей, у тих суспільств, у яких не домінують загальнолюдські цінності поваги до рівних прав усіх людей, народів, націй на життя, свободу совісті, честі та гідності людей і націй. Але завжди оцінка буде або позитивна, або негативна. В яких би категоріях ця оцінка не проводилася, — "істина і заблудження", "добро і зло", "краса і огидність" тощо — завжди її основою є суб'єктні цінності. Суб'єктні цінності як критерії вибору оцінки реалізуються в формах настанов, цілей, проектів, імперативів, заборон.

Сукупність ціннісних орієнтацій людини — своєрідний маяк свідомості, котрий в разі прийняття загальнолюдських цінностей освітлює шлях до гуманістичних ідеалів, які не просто виробило, а вистраждало людство в процесі розв'язання проблем і суперечностей минулих і сучасних цивілізацій та культур. Сьогодні перед людством нагально постала проблема його виживання, вибору шляхів у майбутнє. І цінність філософії в цих пошуках полягає не в тому, що вона має готові відповіді на гострі проблеми сучасності, а в тому, що, узагальнюючи практичний, інтелектуальний і, ширше, духовний досвід людства, як справжня мудрість поколінь, з одного боку, застерігає ("не переступіть межі загальнолюдських цінностей, бо це шлях у нікуди"), а з іншого — пропонує ("тільки спираючись на накопичений віками позитивний світоглядний, пізнавальний, методологічний та інший арсенал можна його збагатити, щоб вирішити нові проблеми"). І так буде завжди, доки існує людство.

Розглянуті раніше питання специфічності проблем та предмета філософії дають змогу з'ясувати проблему критеріїв класифікації філософських вчень на напрямки, течії, школи. Критерії ці змістовні, часові та просторові. З точки зору оцінки філософських поглядів за змістовним критерієм філософські напрямки

характеризуються постановою і рішенням проблем, які засвоїм змістом найбільше впливають на детермінацію ключових висновків філософської думки. До основних філософських напрямків належать матеріалізм та ідеалізм і меншою мірою філософський дуалізм. Хоча лише в філософії Нового часу розрізнення матеріалізму та ідеалізму набуло чіткого усвідомлення, але протягом усієї історії філософії саме матеріалізм та ідеалізм виявили найбільший вплив на зміст філософської думки.

За своєю змістовною питомою вагою окремі філософські школи посідають, так би мовити, "останнє" місце за впливом на розвиток філософської думки. Філософська школа — це філософські погляди конкретного історичного філософа, які підтримуються, розвиваються певним колом філософів-послідовників. Прикладом філософської школи є давньогрецька школа кініків (від гр. *kinykoi*— кініки), яку заснував Антисфен, учень Горгія і Сократа. Учнем і послідовником його був Діоген із Синопа. Кініки вбачали щастя в автономії особи від навколишнього соціального світу. Вони закликали "вчитися у природи", "жити як тварини", відкидали релігію, мораль, право.

За своїм впливом на розвиток філософської думки проміжне місце між філософським напрямком та філософською школою посідає філософська течія, яка формується на основі спільних програмних ідей певної, меншої чи більшої, кількості філософських шкіл. Так, впливова в західній філософії течія позитивізму об'єднує і школу першого історичного позитивізму XIX ст. О.Конта, Д.Ст.Мілля, Г.Спенсера, і школу другого позитивізму (кінець XIX — початок XX ст.) — емпіріокритицизму Е.Маха, Р.Авенаріуса і школу неопозитивізму "Віденського гуртка" М.Шліка, Р.Карнапа, О.Непрата та ін. у 20—30-х роках XX ст., і школу американського, насамперед "логічного емпіризму" в 40— 50—60-х роках XX ст.

Піп об'єднує школи позитивістської філософської течії? Спільність таких програмних філософських настанов, як заперечення "метафізики" (синоніма теоретичної філософії), і, перш за все, заперечення пізнавального змісту філософських висловлювань: сцієнтизм (від лат. *scientia* — знання, наука) — намагання довести, що саме конкретні науки завдяки аналізу їх змісту можуть дати відповіді на ті запитання, на які безсила відповісти теоретична філософія.

Навіть із наведених вище прикладів з точки зору часових та просторових (географічних) характеристик напрямків, видно, що течії, школи відрізняються ступенем своєї універсальності. Філософські напрямки матеріалізму й ідеалізму найбільш універсальні.

Матеріалістичні вчення в античній філософії — це й Мілетська школа в Греції VI ст. до н.е. (Фалес, Анаксімен, Анаксімандр), і атомістична теорія Демокріта в V—VI ст. до н.е., це й матеріалістична діалектика Геракліта в VI — на початку V ст. до н.е. В давньому Римі в першій половині I ст. до н.е. ми знову зустрічаємося з атомістичним матеріалізмом у поемі Лукреція "Про природу речей". Навіть у середньовічній західно-європейській філософії, коли панували релігія та ідеалізм, матеріалізм у прихованій формі як тенденція проявлявся в пантеїзмі як антиподі креаціонізму, в номіналізмі як протилежності реалізмові.

У філософії Нового часу матеріалізм був основою поглядів Ф.Бе-кона, Т.Гоббса, Д.Локка в Англії. У Франції XVIII ст. — матеріалістами були Д.Дідро, П.Гольбах та інші. В Німеччині XIX ст. — це Л .Фейєр-бах, К.Маркс, Ф.Енгельс та інші. В XX ст. — це не тільки різні форми марксистського матеріалізму майже у всіх країнах та континентах, а й інші форми матеріалізму. Приклади такої ж часової та просторової універсальності ідеалізму теж переконливі. В Давній Греції Піфагор та Парменід у VI ст. до н.е., Сократ у V ст. до н.е., Платон у V—IV ст. до н.е. В західно-європейській середньовічній філософії Нового часу — це М.Мальбрант. Б.Паскаль в XVII ст. у Франції, Д.Берклі у XVIII ст. в Англії. В німецькій класичній філософії — це І.Г.Фіхте, Ф.В.Й.Шеллінг, Г.В.Ф.Гегель у першій половині XIX ст. У XX ст. — персоналізм Е.Хокінга, Е.Ш.Бройнімена в США, Е.Муньє, Ж.Лакруа у Франції, феноменологічний ідеалізм Е.Гуссерля у Німеччині тощо.

Інша справа — часові та просторово-географічні ознаки філософських шкіл і напрямків. Ключовою фігурою марбурзької школи нео-кантіанства в Німеччині був Г.Когне (1842—1918). Однодумцями його були П.Наторп (1854—1924) та Е.Кассірер (1874—1945). Провідником баденської школи неокантіанства був В.Віндельбанд (1848—1915), а систематизатором його поглядів був Г.Ріккерт (1863—1936). Обидві школи мали наприкінці XIX — на початку XX ст. численних послідовників в інших країнах, в тому числі в царській Росії. Спільні програмні ідеї згаданих вище шкіл зводились до заклику "назад до Канта", філософію якого намагалися "очистити" від "речей в собі". Ця спільність — основа утворення філософської течії неокантіанства. Подібні за своєю структурою процеси групування філософських шкіл мали місце при формуванні філософських течій неогегельянства, позитивізму всіх течій. При цьому необхідно мати на увазі, що за назвою "часові та просторові критерії" розрізнення напрямків, течій, шкіл стоять не абстрактні "час" та "простір", а специфічні культурно-історичні, соціальні, наукові та інші детермінанти змісту філософської думки в ту чи іншу історичну епоху, в тих чи інших країнах або в ряді країн.

Для нашого XX ст. найтиповішими є такі філософські течії: сцієн-тистсько-позитивістська, антропологічна, релігійно-філософська, лінгвістична, структуралістська, герменевтична,

постмодерністська. Вони впливають одна на одну. Скажімо, в сцієнтистсько-позитивістській течії, крім домінуючої ролі позитивістських шкіл, своє законне місце посідають школа "інтегрального раціоналізму" французького філософа Г.Баш-ляра (1884—1962), школа "критичного раціоналізму" К.Попператощо. В лінгвістичній течії, вирішальну роль у виникненні якої відіграв авст-ро-англійський філософ Л.Вітгенштейн (1889—1951), програмні установки змінювались від сцієнтистських до антисцієнтистських. Фігурально кажучи, він у XX ст. однією ногою стояв у сцієнтистсько-позитивістській течії, а другою — в лінгвістичній.

Дещо схожу ситуацію маємо і з М.Хайдеггером (1889—1976). Цей німецький філософ належав до школи екзистенціалізму, що тяжіє до антропологічної течії, одночасно розвивав ідеї герменевтики, яка склалась як філософська течія завдяки дослідницьким зусиллям німецького філософа Г.Г.Гадамера. Як бачимо, ідейні витоки герменевтики формувались тисячоліття. Ось чому серед сучасних західних та вітчизняних філософів немає одностайності щодо того, які течії для XX ст. головні, які філософські школи в них найбільш вагомі.

Цінність філософії для особи і суспільства

Фундаментальна роль належить філософії у розвитку і обгрунтуванні культури людства.

У теоретичному плані культуроохоронна та культуротворча роль філософії полягає у розробці онтології культури, у відповіді на питання: що у бутті матеріальної та духовної культури належить до справжніх, а не ілюзорних людських цінностей. Успішний пошук конструктивної відповіді — передумова збереження нормального культурного середовища. Продуктивна місія філософії, її соціальна цінність полягає насамперед у її антропологічному призначенні: допомогти людині ствердитися у світі не лише як свідомій, а й високоморальній, емоційно чуйній, розумній істоті.

У добу загострення глобальних проблем філософія покликана проаналізувати допустимі межі "інструментального" ставлення до світу та альтернативні шляхи прогресу, розвитку цивілізації. Нині, на межі тисячоліть, немає нічого актуальнішого, ніж збереження життя на Землі, запобігання глобальній катастрофі людства. Сучасна філософія не може абстрагуватися від можливого апокаліпсису, має бути філософією життя, і в цьому полягає її покликання. Хоч зв'язок філософії з політикою, навіть філософське осмислення політики, не дають ніяких підстав для того, щоб змішувати, ототожнювати ці якісно різні форми суспільної свідомості. Як теоретична форма суспільної та індивідуальної свідомості філософія осмислює стратегічні шляхи загальнолюдського існування і містить у собі заряд гуманістичної дальнодії. Філософія має сенс не замикатися в "національних" межах, рамках, а долати еклектичність і створювати фундаментальні філософські праці та нові парадигми наукового пізнання й суспільного поступу. Серед повчальних уроків цінностей філософії чільне місце посідає і урок з німецькою класичною філософією.

Свого часу німецька класична філософія подолала зведення філософії до теорії пізнання, до логіки та методології науки і вийшла на рівень розуміння філософії як інтегрального духовного феномена, як самосвідомості всієї культури, а не лише науки. В той же час німецькі класики не створювали філософію заради філософії, а підкреслювали її слугову роль у суспільному та особистому житті. У Канта, наприклад, теоретична свідомість (розум), підпорядкована практичній, тобто моральній; у Шеллінга — естетичній; у Регеля — осягненню епохи ("філософія є у думках схоплена доба"); у Фейербаха — антропології. Зазначені аспекти підкреслювали, що завдання філософії полягає в духовно-практичному осягненні людиною світу, утвердженні гуманістичних цілей.

Важливо наголосити, що в індивідуальному аспекті цінність філософії — у пробудженні творчого, конструктивного осмислення людиною самої себе, світу, суспільної практики та витоків суспільного поступу в майбутньому, пробудження до свідомого світосприйняття, у потрясінні свідомості. Потрясіння — пролог до пробудження духу, до самостійного духовного життя особи, до самосвідомості. У цьому випадку очевидне, те, до чого звикли, перетворюється у проблему, в сумніви, а звідси починається внутрішній діалог людини з самою собою, народжується процес філософствування. Якщо у людини немає пориву до нових горизонтів своєї свідомості, самоусвідомлення буття, картини світу, то без цього фактично немає філософії, і навчити її не можна. Свого часу Кант писав у трактаті "Про педагогіку": "Взагалі не можна назвати філософом того, хто не може філософствувати. Філософствувати можна навчитись лише завдяки самостійному застосуванню розуму'". Душа філософії — рефлексія як принцип людського мислення, що спрямовує його на осмислення і усвідомлення власних форм та посилань. Без цього вона перетворюється у звичайне знання про щось, але тільки не про себе. Роздуми ж є переосмисленням, тобто перетворенням знань у проблему, яка засвідчує межі знання, досвіду, вміння та виявляє нове незнання. А тому філософія цілком вільна від самовдоволення; вона є втіленням скромності та самокритики.

Сократ сформулював два фундаментальні завдання філософії: "Пізнай самого себе" та "Я знаю, що я нічого не знаю". Його ж видатний учень Платон у діалозі "Тімей" розцінив філософію як такий дарунок богів смертному людському роду, кращого за який не було і не буде. Сказати: "Я не знаю" — означає знайти в собі мужність взяти під сумнів завершеність, остаточність своїх суджень. Це, за словами

Миколи Казанського, "вчене незнання", а зовсім не невігластво. Отже, філософія вимагає невпинного поповнення знань про світ і людину, але заради продуктивної праці над собою. Тут основним імперативом філософії є навчити людину мислити пошукове, творчо, самостійно.

Сучасний світ надто складний, суперечливий, динамічний, і місце людини в цьому світі, її мобільність і творчість завжди вимагатимуть постійного філософського аналізу й осмислення. Філософія як методологія пізнання і соціальної дії окреслює магістральні шляхи розвитку суспільства, визначає основні тенденції духовно-практичного осягнення світу, постійно актуалізує докорінні проблеми людини і буття на шляхах утвердження високих загальнолюдських цінностей.

Контрольні запитання

1. Які джерела та особливості філософського знання'.'
2. В чому полягає сутність картини світу?
3. Як співвідносяться філософія і наука[9]
4. Яка структура та основні функції філософії?
5. Які основні структурні елементи світогляду?
6. Які основні історичні тини світогляду?
7. Яке місце посідає філософія в системі культури?

Теми рефератів

1. Філософія в системі культури.
2. Філософія і наука.
3. Філософія і політика.
4. Суспільне та індивідуальне буття.
5. Буття людини у світі природи.
6. Людське буття та його основні параметри.
7. Філософія і світогляд.
8. Історичні типи світогляду (характеристика основних типів).
9. Людина як вища цінність у системі філософського знання.

Рекомендована література

1. Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. — М., 1976. — Т.1. — С.63-94.
2. Арцишевский Р.А. Мировоззрение: сущность, специфика, развитие. — Львов. — 1986. — 197с.
3. Зеленов Л.А. Система философии. — Ниж.Новгород, 1991. — 128 с.
4. Ильенков З.В. Философия й культура. — М., 1991. — С.18—20.
5. Кукушкина Е., Логунова Л. Мировоззрение, познание, практика. — М., 1989. - 299 с.
6. Любутин К.Н. Человек в философском измерении. — Свердловск, 1991. - 132с.
7. Мир философии: Книга для чтения: В 2 т. Ч. 1: Исходные философские проблеми, понятия и принципи. — М., 1991. — 672 с.
8. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. — М., 1991. — С.51 —191.
9. Світогляд і духовна культура. — К., 1993. — 176 с.
10. Философия и политика в современном мире. — М., 1989. — 205 с.
11. Філософія. Курс лекцій: Навч. посібник. — К., 1995. — 576 с.
12. Философский знциклопедический словарь. — 2-е изд. — М., 1989. - 815с.
13. Філософський словник / За ред. В.І.Шинкарука. — 2-е вид. — К., 1986. - 800 с.
14. Шинкарук В.І. Філософія і нові історичні реалії // Філос. і соціол. думка. — 1991. — № 1.

Тема 2
ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК СВІТОВОЇ ФІЛОСОФІЇ

...Учітесь, читайте,
чужому научайтесь,
Й свого не цурайтесь.
Тарас Шевченко

Ця тема за змістом є історико-філософською. А вивчення історії філософії допомагає розвиткові здатності до теоретичного мислення, наукового аналізу, бачення і розв'язання нагальних проблем.

Історія філософії дає величезну кількість картин світобудови, створених як окремими філософами, так і певними філософськими школами. Вона не тільки збагачує світогляд людини, а й оберігає від типових помилок, на які здатна світоглядна думка.

Перші кроки історико-філософського пошуку привели до висновку, що філософія як світоглядне явище з'являється в процесі такого поділу людської діяльності, коли виникає необхідність інтелектуального освоєння дійсності на найзагальнішому рівні її бачення. Хронологічно цей процес відбувається у різних

країнах неодночасно. Свідченням цього є пам'ятки філософської культури, які підтверджують, що філософія започаткувала себе в стародавніх Єгипті, Китаї, Індії, Вавілоні, а трохи пізніше в країнах Європи, насамперед Греції і Римі.

Започатковується філософія з постановки питання про єдність речей, цілісність світу. І для того, щоб це питання зв'явилось у людській свідомості, необхідні були тисячоліття практичного перетворення одних речей в інші, практично-мисляче виділення із кола цих речей таких, що використовувались як засіб перетворення всіх інших.

Перші уявлення про єдине походження і єдину першооснову всіх речей були пов'язані з використанням води в зрошувальному землеробстві. Виникли вони в Єгипті в III—II тисячоліттях до н.е. Використовуючи воду для зрошування полів і переконуючись на практиці, шо без води нічого не виникає, а, навпаки, все вимирає, гине і розкладається, єгиптяни дійшли висновку, шо всі речі виникають із води. Вода для єгиптян була основою вирощування врожаю, універсальним знаряддям добування засобів існування. Тому не дивно, що саме її поклали єгиптяни в основу всіх речей.

Це ж спостерігається і в стародавній Вавілонії. Використовуючи воду Тігра і Євфрата для зрошування полів, вавілоняни, як і єгиптяни.

сформували уявлення, що всі речі походять із води, що вода лежить в основі всього сущого.

Діяльність людей на той час досягла такого розвитку, що вони піднялися до усвідомлення єдності всіх речей, до розуміння того, що все живе, все. ідо рухається, що виникає і зникає, має єдину основу. Але, з Іншого боку, людство ще не досягло усвідомлення, що вода є лише одним із проявів природної різноманітності, що єдність речей не зводиться до води як безпосередності, а, навпаки, що вода — сутність усіх інших речей.

На такому ж приблизно рівні суспільної практики виникли і перші наївно-стихійні уявлення у стародавніх Індії, Китаї, Греції, Римі.

Філософія Стародавньої Індії

Зародки філософського мислення в Індії сягають глибокої давнини (2500-2000 рр. дон.е.). Зміст цього мисленння відображають Веди, Брахмани і Упанішади. *Веди* — стародавні пам'ятники індійської літератури, написані віршами і прозою. До складу Вед входять "саліхіти" — чотири збірники віршованих гімнів, молитов і заклинань, що частково перемежаються прозою. *Брахмани* — це своєрідні коментарі до текстів Вед, у яких особлива увага звертається на тлумачення одвічного смислу ритуалів. *Упанішади* — завершальний етап у розвитку Вед. Це загальна назва різних за своїм характером і обсягом трактатів релігійно-філософського плану.

Принципи, закладені у Ведах, Брахманах і Упанішадах, стали основою таких світоглядних систем: 1) брахманізм; 2) бхагаватизм; 3) буддизм; 4) джайнізм. При цьому слід зауважити, що буддизм і джайнізм офіційно не визнавали вищого авторитету Вед, але, все-таки, як свідчить історія, вони на них спирались, логічно випливали з них.

Бріхаспаті, Вардхамана, Готама, Будда, Канада, Капіла, Патан-джалі, Джаймініі Бадарайана, що вважаються засновниками цих світоглядних систем, залишили після себе Сутри (священне коротке керівництво до звичайного права, законодавства, ритуалу пожертвування, домашнього життя і громадських обов'язків), у яких викладено суть їхніх вчень. І донині Сутри є предметом коментарів, доповнень і оновлення відповідно до потреб історичних умов.

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

Аналіз перших, власне вже філософських, систем *даршан* (даршан — найбільш поширений термін староіндійської філософії, адекватний старогрецькому терміну "філософія"), можна, наприклад, подати через такі школи, як йога, санкх'я, міманса, веданта, вайшешика, н'яя, чарвака-локаята. При цьому слід зауважити, що ці школи характеризуються неоднорідністю, а їх основою є ставлення до Вед. Ті даршани, які визнають авторитет Вед *(санкк'я, н'яя, вайшешика, йога, міманса, веданта),* називаються *астіка.* А ті, які не приймають авторитету Вед, називаються настіка (наприклад, *чарвака-локаята).*

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

Світогляд у *санкх 7* базується на уяві, що в світі існують два самостійних начала: пракріті (субстрактна першопричина) і пуруша ("Я", дух, свідомість). У філософському плані пракріті можна розуміти як першопричину світу об'єктів. Пуруша у санкх'ї пасивна, але наділена свідомістю, що становить її сутність. Санкх'я вважає, що Всесвіт виник завдяки впливу пуруші на пракріті. Санкх'я як філософська школа має свою систему категорій. Ці категорії є начало існування (наприклад, зір, слух, смак, розум, душа, дух і т.д.). І, звичайно ж, до складу категорій входять пракріті і пуруша.

Особливістю староіндійської філософської школи *міманса є* те, що вона визнає реальність зовнішнього світу і заперечує роль Бога у створенні цього світу.

Міманса, виступаючи суперником буддизму у вченні про сутність світу, рішуче заперечує ідею нереальності, або ілюзорності світу, миттєвості його існування, пустоти або ідеальності його. Міманса вважає, що світ у цілому вічний і незмінний, він не має ні початку, ні кінця, хоча окремі речі в ньому здатні змінюватися, виникати і гинути. Визнаючи багатоманітність світу, міманса зводить її до декількох категорій, зокрема до такої, як субстанція. Субстанція (у розумінні міманси) — це основа всіх якостей, що існує у дев'яти модифікаціях: земля, вода, повітря, вогонь, ефір, душа (Атман), розум, час і простір.

У вирішенні проблеми пізнання міманса стоїть на позиціях сенсуалізму.

На особливу увагу заслуговує вчення міманси щодо зв'язку мови і мислення, слова і його значення. Міманса розрізняє вічні, незмінні звукові субстрати, слова і їх конкретні фонетичні вирази, здатні модифікуватись і змінюватись під впливом людини.

Стародавня індійська філософська школа *веданта* яскраво представляє об'єктивно-ідеалістичну систему. Веданта бере свій початок у вченнях Упанішад. Основою веданти є обгрунтування існування Брахмана (Бога), який є кінечною і єдиною основою буття. Людська душа (Атман) тотожна з Брахманом і його емпіричним втіленням. Брахман характеризується як єдність буття, свідомості і раю. Реальний світ — це сам Брахман у своєму емпіричному прояві.

У більш пізньому своєму прояві веданта визнає за тілом і душею реальність їх існування.

Філософська школа Стародавньої Індії *вайшешика* характеризується насамперед тим, що вона найбільш тісно (на відміну від усіх інших староіндійських філософських систем) пов'язана з природничо-науковими уявленнями тодішнього суспільства. Школа вайшешика займалась подальшою розробкою таких традиційних ідей філософії Стародавньої Індії: 1) розуміння світу як поєднання фізичних елементів — землі, води, світла, повітря і т.д.; 2) уявлення, що всі предмети і явища дійсності (включно із свідомістю і мисленням) є продуктами первинних атомів.

Вчення школи вайшешика про атоми грунтується на основі математичної теорії про нескінченно малі. За вченням вайшешика, все існуюче обіймають сім категорій: субстанція, якість, дія, загальне, особливе, притаманне, заперечення, або небуття. Основною категорією є субстанція, яка виявляє сутність речі.

Свою теорію пізнання вайшешика будує на базі ідеї, що предметом пізнання є об'єктивно існуючий світ. Він пізнається через сприйняття, висновок, пам'ять та інтуїцію.

Оригінальність філософської школи *н 'яя* виявляється в тому, що вона є вершиною староіндійської логіки і теорії пізнання.

Логіка н'яя виникла в процесі узагальнення прийомів і методів публічних філософських виступів, які широко практикувались у Стародавній Індії. Щодо теорії пізнання н'яя, то вона виходить із принципу: знання відповідає об'єктивній дійсності, яка існує незалежно від суб'єкта пізнання. Н'яя вважає, що існує чотири джерела вірогідного пізнання: 1) чуттєве сприйняття; 2) логічний висновок; 3) порівняння; 4) словесне засвідчення авторитетів.

Серед філософських шкіл Стародавньої Індії виняткове місце посідає *чарвака-локаята,* яка не визнає авторитету Вед, не вірить у життя після смерті, заперечує існування Бога, оригінально визначає начала буття і сутність процесу пізнання.

Вирішуючи вічну філософську проблему — смисл людського життя — чарвака-локаята вбачає сенс людського існування в щасті. А щастя розуміє як насолоду, що має добуватись через діяльність людини, людина сама має це щастя створити.

На закінчення викладу староіндійської філософії, нагадаємо її основні особливості.

1. Формування на базі міфологічно-релігійного світогляду.
2. Своєрідність ставлення до Вед.
3. Споглядальний характер і слабкий зв'язок з наукою.
4. Змалювання духу як безликого, бездіяльного явища.
5. Народження логіки.
6. Побудова соціальної філософії на принципах етики страждань і щастя.

Однак, головною особливістю, визначником є те, що у філософії Стародавньої Індії сформульовано ідею активно-діяльної сутності, під якою розуміється єдність душі і тіла, духовного і тілесного, свідомості і матерії.

Філософія Стародавнього Китаю

Серед народів, які стояли біля витоків людської цивілізації, чільне місце посідає і китайський народ. Становлення філософської думки у Стародавньому Китаї спостерігається вже у VII ст. до н.е. Про це свідчить зміст старокитайських трактатів: "І-цзін" ("Книга перемін"), "Ші-цзін" (Книга пісень"), "Шу-цзін" ("Книга історії") та ін.

У цих книгах проглядаються такі філософські проблеми: про єдність і різноманітність речей; про дію протилежних сил в єдиній субстанції; про природну закономірність; про природність людської душі і

свідомості.

Щодо розгляду цих проблем особливе місце у китайській філософії посідає вчення *Лао-цзи* (VI ст. до н.е.).

Центральною проблемою філософії Лао-цзи є питання "дао". "Дао", за Лао-цзи, — це одночасно і всезагальний шлях, якого дотримуються всі явища і речі, і їхнє першоджерело, першооснова.

Поряд із категорією "дао" у вченні Лао-цзи чільне місце посідає категорія "де". Якщо "дао" — це всезагальний шлях, якому підкорені всі речі, то "де" — це конкретний шлях окремої речі або групи речей.

Розробляючи категорії "дао" і "де", Лао-цзи вперше в історії філософії висуває проблему єдності сутності і якості та їх відмінностей. Завдання пізнання Лао-цзи вбачає у зведенні різноманітності речей до їх загальної єдності, шо прихована в "дао".

Філософські погляди Лао-цзи містять у собі зразки наївної діалектики. Він завжди вказував на плинність, змінність речей і на їхню внутрішню суперечливість.

Іншу позицію займав видатний філософ Стародавнього Китаю *Кон-фуцій,* що також жив у VI ст. до н.е., точніше з 551 по 479 рр. до н.е.

Загальновідомим є те, що Конфуцій не звертав уваги на вивчення та розробку загальнотеоретичних проблем, він не створив філософської системи крайнього спрямування. Всю свою увагу він зосередив на питаннях етики, бо цього вимагали історичні умови того часу, соціальний інтерес. Свою етику він побудував на грунті релігійно-філософських уявлень про навколишню дійсність. Етика Конфуція — це раціоналізована старокитайська релігійна мораль. В основу цієї моралі покладені принципи: 1) людяність (жень); 2) справедливість і обов'язок (і); 3) ритуальність (лі); 4) знання (чжи); 5) довіра (сінь).

Центральним принципом моралі Конфуція є гуманність, яка й становить основу доброчесності. Бути "гуманнним" — означає любити не стільки себе, скільки інших, на несправедливість відповідати справедливістю, за добро платити добром. Бути гуманним — означає вміти вчасно пожертвувати своїми інтересами.

Таким чином, філософія Конфуція — це яскраве відбиття тенденції до стабілізації в людських відносинах. Ця стабілізація досягається за рахунок ієрархії в пануванні і підкоренні, що здійснюється із вічного плину законів неба.

Відстоюючи міцну державну владу, Конфуцій завжди говорив, що правитель має божественну сутність. Цар, монарх, імператор, на його думку, — це "син неба". А воля неба поширюється і на суспільне життя. Суспільство має дотримуватись не законів природності, як говорив Лао-цзи, а вічних законів неба, носієм яких і є "син неба". Принцип підкорення, слухняності, покірливості та примирення є одним із головних у соціальній філософії Конфуція (Чжун-пі).

Важливу роль у розвитку філософії Стародавнього Китаю відігравала школа вільнодумця *Ян Чжу* (приблизно 395—335 р. до н.е.).

Виступаючи проти конфуціанства, Ян Чжу захищав і розвивав вчення Лао-цзи. Ян-Чжу доводив, що віра в небо, в безсмертя душі та потойбічне життя грунтується на неуцтві. Він вчив, що життя — це буття, а смерть — небуття. З огляду на ці міркування, Ян Чжу вважав, що людина має керуватися законами природного реального життя. Метою життя, говорив він, є чуттєва тваринна насолода, бо саме ця насолода і є людським щастям.

Ян Чжу пропагував етику розумного егоїзму, згідно з якою найдо-рогоціннішим скарбом у світі є людина, її життя.

На захист конфуціанства, проти вчення Ян Чжу виступив відомий старокитайський філософ-мораліст *Мен-Цзи* (372—289 р. до н.е.)

Протилежну конфуціанству позицію займала школа *"Фа-цзя".* Пред ставники школи "Фа-цзя" заперечували існування надприродного світу і священність неба. Вони твердили, що в природі все відбувається без втручання потойбічних сил. Теоретик цієї школи *Сюнь-цзи* доводив, що доля людей залежить не від неба, а від них самих, від пізнання природи і використання її законів. У галузі теорії пізнання Сюнь-цзи відстою-
вав і пропагував принцип сенсуалізму, відводячи при цьому велику роль у пізнання істини мисленню, логіці.

Сюнь-цзи виступав проти незаслужених привілеїв і вимагав, щоб мірилом суспільної значимості людини був не рід і не багатство, а особиста гідність, почуття обов'язку, освіченість.

Значно менший вплив, порівняно з попередніми, мала школа *"Мін-цзя",* яка своєрідно переробляла даоське вчення, абсолютизуючи момент відносності в процесі пізнання.

Філософія Стародавнього Китаю знайшла свій подальший розвиток і досягла свого завершення у вченні видатного філософа і просвітителя *Ван Чуна* (27—97 р. н.е.).

Основний твір Ван Чуна — "Критичні міркування" — присвячений критиці тодішнього

суспільного ладу, існуючої соціальної системи.

Ван Чун передусім відкидає вчення конфуціанства про священність неба, розглядаючи небо як природну частину безмежного Всесвіту, доводячи, що небо і земля мають єдину природу, єдине начало і єдине походження. Началом як неба, так і землі є субстанція "ці".

Своєрідно вирішує Ван Чун проблему руху природи, вказуючи, що тілесність і рух тісно пов'язані між собою, що джерело руху знаходиться в системі об'єктивної реальності.

Розкриваючи природу людини, Ван Чун вказує, що життя і людина з'явилися на основі природної закономірності з єдиної субстанції — "ці". Людина, вважав він, як і всі живі організми, має життєву енергію, що породжується кровообігом. Поза тілом ніякої душі, ніякої життєвої сили немає.

Для Ван Чуна характерна глибока віра в силу людського розуму, в його пізнавальні здібності. В теорії пізнання він відстоював позиції сенсуалістичного підходу, віддаючи належне і мисленню, оскільки за допомогою мислення можна так глибоко пізнати природу, що стане можливим передбачення багатьох явищ.

Підсумовуючи розгляд філософії Стародавнього Китаю, зробимо висновок. У більшості філософських шкіл переважала практична філософія, яка була тісно пов'язана з проблемами життєйської мудрості, моралі, пізнання природи і соціальним управлінням. Хоч ця філософія була малосистемна і в ній проявився слабкий зв'язок навіть з тими науками, які існували тоді в Китаї, однак за формою і методами постановки проблем ця філософія є широкомасштабним явищем, а по суті вирішення поставлених проблем - ціннісноznачимою і гуманістичною.

Філософія стародавніх Греції і Риму

Становлення філософії Стародавньої Греції відбувалося в VI—V ст. до н.е. Саме в цей період мудреці-філософи протиставляють міфологічно-релігійним уявленням наївно-стихійний філософський світогляд. Філософія в Елладі виникає як світогляд промислово-торговельної частини населення, що почала боротися за владу, відбираючи її в аристократів-землевласників. Зв'язок з виробництвом, бурхливий розвиток якого був пов'язаний насамперед із застосуванням заліза, розви ток товарно-грошових відносин, зростання культури, соціальне проти стояння і перехід від авторитарних аристократичних форм державного управління до тиранічних, а через них до демократичних — все це сприяло становленню і розвитку особливої філософії.

Біля джерел формування наївно-стихійної філософії у Стародавній Греції стояла Мілетська школа, засновником якої був *Фалес* (640— 562 рр. до н.е). Вперше про нього як філософа згадує Арістотель, доходячи висновку, що Фалес є одним із перших, хто, зайнявшись філософією, вважав началом усіх речей конкретно-чуттєве, безпосередньо дане. Цим началом у нього є вода. З одного боку, Фалес, розуміючи воду як начало, наївно примушує плавати на ній Землю, а з іншого боку, це не просто вода, а вода розумна, божа. Для Фалеса світ повний Богів. І ці Боги є душі тіл у вигляді джерел їхнього (тіл) саморозвитку.

Вирішення проблеми пізнання Фалес також грунтує на принципі єдиного начала (води). Всі знання він зводить до єдиної основи. І цією основою є мудрий пошук і добрий вибір.

Учнем і послідовником Фалеса *був Анаксімандр* (611—546 рр. до н.е.). Він першим серед старогрецьких філософів створив прозову філософську працю "Про природу". Саме назви цієї та інших праць свідчать, що перші старогрецькі філософи, на відміну від староіндійських і старо-китайських, були передусім натурфілософами.

Анаксімандр першим дійшов до категоріального визначення начала, тобто того, що лежить в основі існування речей. Таке начало Анаксімандр назвав "апейроном". Апейрон, за Анаксімандром, — це щось безконечне, всеохоплююче і безмежне, незнищуване і таке, що перебуває у вічній активності і русі.

Анаксімандр першим серед філософів висуває ідею еволюційного походження людини. Він вважає, що людина зароджується і розвивається до дорослого стану у череві величезної риби. Народившись дорослою, бо дитиною вона не змогла б самостійно вижити, людина виходить на суходіл і починає новий період свого існування.

Учень і послідовник *АнаксіманцраАнаксімен* (585—524 рр. до н.е.) бачив першоосновою всього сущого повітря, яке він вважав найбільш
безликим із чотирьох стихій. Анаксімен називає повітря безмежним, тобто "апейрос". Таким чином, апейрон перетворюється із субстанції у її властивість. Апейрон, за Анаксіменом, — властивість повітря.

Найцікавішим у філософії Анаксімена є розуміння ним душі. Загальновідомо, що Фалес і Анаксімандр мало говорили про душу і свідомість. А от Анаксімен бачив у безмежному повітрі начало і тіла, і душі. Душа є повітряне явище, і, маючи властивості повітря, вона здатна до творіння, творчості.

Основні філософські принципи мілетців були розвинуті *Гераклітом Ефеським* (540—480 рр. до н.е.).

Гераклітові належить філософський прозовий твір "Про природу" (не плутати з одноіменною працею Анаксімандра). На жаль, виклад думок у цьому творі затемнений стилістично, якоюсь загадковістю, тому думки його невидимі, темні (недарма Геракліта називали "темним"). Але його мова,

на відміну від Анаксімена, проста й невимушена, багата метафорами і порівняннями. Це міфологізована мова. У Геракліта міфології більше, ніж у мілетських філософів.

Проте у вченні Геракліта основою наук вважається логос. Саме Ге-ракліт вперше вводить у філософську мову термін "логос", який у нього означає загальний закон буття, основу світу. Геракліт стверджує: все здійснюється за логосом, який є вічним, загальним і необхідним; вища мета пізнання — це пізнання логоса, а разом з тим пізнання вищої єдності світобудови і досягнення вищої мудрості, бо ознака мудрості — це здатність погодитися з твердженням логосу, що все єдине. При цьому Геракліт вказує, що пізнання логосу, мудрості дається не всім, хоча всі люди від природи розумні.

Розуміння логосу як об'єктивного закону світобудови, як принципу порядку і міри приводить Геракліта до відкриття субстанційно-генетичного начала всього існуючого у вогні. Вогонь у Геракліта є не тільки те, що лежить в основі всього існуючого, а й те, з чого все виникає. Все існуюче, вказує Геракліт, завжди було, є і буде вічно живим вогнем, який з часом то спалахує яскравіше, сильніше, то згасає.

Логос у Геракліта — це закон Всесвіту. У відповідності з цим законом все абсолютно змінне, у світі нічого не повторюється, все минуще і одноразове — "все тече".

Геракліт є одним із перших філософів, хто помітив, що одне і те саме є водночас відмінне і навіть протилежне. Він вказував, що суттєва зміна — це зміна в свою протилежність, що одна протилежність виявляє цінність іншої, суперечливість зближує протилежності.

Гераклітівський вогнелогос притаманний не тільки всій світобудові, а й людині, її душі. Душа має при цьому два аспекти: речово-натураль--
ний і психічно-розумовий. Завдяки тому, що душа вогняна, вона має самозростаючий логос.

У соціальній філософії Геракліта закладаються основи демократії. Він підкреслює, що народ у державі вище за все має ставити закон, він має боротися за нього, як за свій власний дім. А це необхідно робити тому, що всі людські закони живляться від єдиного Божественного Закону — Логосу.

Наступним кроком у становленні античної філософії (після іонійської філософії — філософії мілетської школи і її послідовників) була італійська філософія, до якої належали Піфагорійський союз, школа елеатів і Емпедокл.

Засновником Піфагорійського союзу був *Піфагор* (приблизно 584— 500 рр. до н.е.). Інформація про життя і діяльність Піфагора дійшла до нас у вигляді різнобічних тлумачень. Але в цілому ця інформація подає Піфагора як мислителя, який, услід за Фалесом, став на шлях перетворення математики емпіричної в математику теоретичну. З цієї інформації стає відомо, що Піфагор вбачав найвищу мудрість у числі, що і в основу бачення космосу Піфагор поклав число. Саме завдяки числу поняття "космос" втілило в собі розуміння Всесвіту як впорядкованого явища. Як конструктор нових понять, Піфагор вважається першим, хто вживає поняття "філософ", "філософія".

Вся відома про Піфагора інформація дає змогу зробити такий висновок: це була особистість суперечлива, бо, з одного боку, Піфагор стояв на межі міфології і магії, а з іншого боку — біля джерела філософії і науки. Піфагор, як ніхто інший, відобразив складний, суперечливий процес народження філософської думки.

У "Великій Елладі" виникла і філософська школа елеатів. Основними представниками цієї школи були Ксенофан, Парменід, Зенон, Меліс. Вчення елеатів — новий крок у становленні старогрецької філософії, в розвитку її категорій, особливо категорії "субстанція". У іонійців субстанція ще фізична, у піфагорійців — математична, у елеатів вона вже філософська, бо ця субстанція — буття.

Продовжувач іонійської філософської традиції *Ксенофан* (565— 470 рр. до н.е.) є представником надміфологічного і надфізичного світогляду. У Ксенофана фізична і власне філософська картина світу починають розходитись. Філософія починає виділятися із світоглядної фізики.

Оригінально розуміє Ксенофан єдність світу. На його думку, єдність світу — це і є Бог, а Бог — це чистий розум. У цього Бога немає тілесної сили, бо його сила в мудрості. Мудрість наділена надзвичайною силою, тому філософ, за Ксенофаном, і є Бог. Такий Богофілософ править світом завдяки силі своєї думки, без ніяких фізичих зусиль. Такий Бог *є* найвищим проявом цілісності, а в основі такої цілісності — думка, розум. Тут Ксенофан вперше в історії світової філософії фактично фіксує думку, що будь-яка філософія є ідеалізм, бо вона діє силою мислення (понять, категорій тощо), тобто силою ідеального. Ця сила передається Богофілософом людям, і саме завдяки мудрості люди шукають істину.

Поняття Богофілософа, яке започатковує Ксенофан, розвиває *Парменід* (близько 540—470 рр. до н.е.), довівши його до поняття цілісності буття. У центрі уваги Парменіда дві найголовніші філософські проблеми: питання про співвідношення буття та небуття і питання про співвідношення мислення і буття. І обидва ці питання, вважає Парменід, вирішуються розумом шляхом доведення. Тут Парменід вперше в історії філософії використовує метод доведення філософської тези, а не простого її проголошення, як це робили філософи до нього.

Парменід вказує, що небуття не існує тому, що його неможливо ні пізнати, ні словесно оформити,

боте, чого немає — немислиме. Парменід визнає існуючим тільки те, що мислиме і що має здатність виразитися словом. Тому для Парменіда зрозуміло, що думка про предмет і сам предмет є одне і те саме, що буття і мислення тотожні і як процес, і як результат. У той же час парменідівська теза про тотожність мислення/Г буття проголошує, що предмет і думка про нього існують самостійно, бо думка тільки тоді думка, коли вона предметна, а предмет тільки тоді предмет, коли він осмислюється.

Учнем Парменіда був *Зенон* (його акме припадає на 460 рр. до н.е.). Із багатьох праць Зенона ("Суперечки", "Проти філософів", "Про природу") залишились тільки деякі фрагменти.

Зенона називають винахідником діалектики, яка постає у нього як мистецтво міркування і суперечок. Міркування Зенона дістало назву "епіхейрема" ("епіхерема"), тобто стислий умовивід, а також апорія — непрохідність, безвихідне становище.

За допомогою апорій (епіхерем) Зенон доводив одиничність буття. Увесь хід думок Зенона говорить, що буття у нього є просторовим явищем, що існуючим, у його розумінні, є те, що має величину або просторовий об'єм.

Сучасником Зенона був *Емпедокл* (бл. 484—424 рр. до н.е.)— автор філософських поем, оратор, ритор, лікар, інженер, самобутній поет і філософ. Емпедокл приймає як першоначала світу всі чотири традиційні стихії: землю, воду, повітря й вогонь. Ці першоначала у Емпедок-ла не переходять одне в одне, вони пасивні. А тому, за Емпедоклом, джерелом Всесвіту є боротьба двох психічних начал: Любові і Ненависті. Любов — космічна причина єдності і добра. Ненависть — причина роздрібненості і зла. Цікаві спостереження Емпедокла щодо людського пізнання. Емпедокл стверджував, шо все пізнається таким, яким його людина мислить. Так, космічну любов і ненависть людина пізнає через свою любов і ненависть. Предмет пізнання, за Емпедок-лом, — світ як ціле. Але людина пізнає тільки ту частину світу, яку здатна охопити її думка.

У період розквіту класичної Греції (479—431 рр. до н.е.), особливо в часи правління Перікла, коли рабовласницька демократія досягла свого розквіту, утверджується оригінальна філософія *Анаксагора* (500— 428 рр. до н.е.). Анаксагор у центр своєї філософії ставить проблему якісного перетворення тіл. Розв'язання цієї проблеми він пов'язує з оригінальним тлумаченням першоначала. На противагу своїм попередникам, Анаксагор відкидає стихії як начала. Для нього первинним є всі без винятку стани речовини.

Анаксагор — засновник панспермії. Він так пояснює наявність життя на Землі: насіння живих істот падає на землю із неба разом з дощем. І це насіння існувало завжди, бо воно є різновидністю гомеомерій ("насіння всіх речей").

Останнім представником школи елеатів був *Меліс* (його акме припадає на 440 рр. до н.е.). Подібно Зенонові, Меліс також був послідовником Парменіда, однак він реорганізував вчення Парменіда у двох принципових пунктах: уявне і кінечне буття у вченні Парменіда Меліс замінив реальним і безкінечним буттям.

Значним етапом у розвитку античної філософії було атомістичне вчення. Антична атомістична філософія виникає на терені проблематики елеатів, але це самостійне вчення, в центрі якого: 1) уявлення про світобудову; 2) трактування людини і людського суспільства.

Започатковули атомістичну філософію в античності *Левкіп* (бл. 500—440 рр. до н.е.) і *Демокріт* (бл. 460—370 рр. до н.е.).

Безперечним є те, що філософські тлумачення Левкіпа і Демокріта близькі за духом і проблематикою, хоча в їх діяльності, житті було немало відмінностей. По-перше, Левкіп — досократик, а Демокріт трохи старший Сократа. По-друге, якщо Левкіп більше уваги звертав на світобудову, то Демокріт зосереджував своє вчення на людині.

Левкіп і Демокріт, обґрунтовуючи першоначала, вважали, що ними є — атоми (буття) і пустота (небуття). Атомісти розглядають буття як антипод пустоти.

Оскільки атомісти допускають два начала у світобудові — буття і небуття, вони дуалісти. Оскільки ж вони трактують саме буття як нескінченну множину атомів, то вони над плюралісти. При цьому найважливішим є те, що атомісти, визнаючи нескінченне число атомів, твердять про нескінченне число форм атомів, іншими словами, ведуть мову про властивості атомів.

Левкіп і Демокріт стверджують, що атоми — це неподільна, гранично тверда, непроникна, без будь-якої пустоти, не здатна сприйматися відчуттям (через малу величину) самостійна частинка речовини. Атом вічний, незмінний, тотожний самому собі; всередині його не відбувається ніяких змін; він не має частин і т.п. Та це тільки внутрішня суть атома, а є і зовнішні властивості атомів. І це передусім форма: атоми бувають кулькоподібні, косинисті, гачкоподібні, якірноподібні, увігнуті, випуклі і т.д. Атомісти вважали, що число форм атомів нескінченне.

Окрім форм, атоми розрізняються також за порядком і положенням. Кожен атом оточений порожнечею. Атоми Левкіпа і Демокріта цілковито без'якісні. Якості виникають у суб'єкта в результаті взаємодії атомів і органів чуття.

Оригінально пояснюють атомісти виникнення життя. Демокріт стверджує, що живе виникло із

неживого за межами природи без ніякого творця і розумної мети. Демокріт визначає людину як тварину, яка від природи здатна до всякого навчання і має у всьому своїми помічниками руки, розум і гнучкість мислення.

Розглядаючи душу, атомісти вважають її сукупністю атомів. Атомісти вчили і про смертність душі.

На уяві про тілесність душі побудоване вчення Демокріта про пізнання. При цьому Демокріт розрізняє два види пізнання: темне (неза-коннонароджене) й істинне (законнонароджене), а також два види пізнання — за допомогою чуттів і через мислення. Демокріт глибоко розуміє складність і трудність процесів пізнання, досягнення істини. З цього приводу він образно говорив, що "дійсність — у безодні", вона глибоко лежить на дні морському.

При вирішенні однієї з головних філософських проблем — проблеми щастя — Демокріт говорив, що щастя в душі. Душа має бути поміркованою в насолоді, має перемагати у собі жагу, — а цього вчить філософія.

У другій половині V ст. до н.е. в Греції з'являються *софісти.* Старогрецьке слово "софістес" означало знавця, майстра, художника, мудреця. Але софісти були мудрецями особливого плану. В умовах античної демократії риторика, логіка і філософія виходять на перший план у системі освіти. Риторика — мистецтво красномовства — стає царицею всіх мистецтв. У судах і народних зборах вміння говорити, переконувати стає життєво важливим. Тому і з'являються платні вчителі "мислити, говорити і робити" — софісти.

Величезною заслугою софістів у сфері філософії було те, що вони привернули увагу до проблеми людини, суспільства, знання.

Софістів прийнято ділити на старших і молодших. Старші — *Про-тагор* (481—411 рр. до н.е.), *Горгій, Гіппій, Продік, Антіфонт, Ксеніад;* молодші — *Алкідам, Трасімах, Крітій, Каллікл.* Старші софісти були сучасниками піфагорійця Філолая, елеатів Зенона і Мелісса, фізиків Емпедокла, Анаксагора і Левкіпа. Молодші софісти жили і працювали в кінці V — на початку IV ст. до н.е.

Спільне в їхніх поглядах — раціоналістичне пояснення явищ природи, етичний і соціальний релятивізм, відмова від релігії. Найціннішим у софістів є вчення про людину. Устами Протагора вони проголошують тезу: "Людина — міра всіх речей..."

Величезний вплив на античну і світову філософію справив *Сократ* (469—399 рр. до н.е.). Сократ — перший афінський (за народженням) філософ, сучасник Демокріта. Сократ цікавий не тільки своїм вченням, а й усім своїм життям, оскільки його життя стало втіленням його вчення.

У центрі філософії Сократа — людина. Але вона ним розглядається насамперед як моральна істота. Тому філософія Сократа — це етичний антропологізм. Інтересам Сократа були чужі як міфологія, так і метафізика. Філософія Сократа народжувалася під двома основними девізами: "Пізнай самого себе" і "Я знаю, що я нічого не знаю". Перший девіз був написаний над входом у храм Аполона у Дельфах, другий приписується Сократу.

При філософському дослідженні етичних проблем Сократ користувався методом, який він називав майевтикою. Ціль майевтики — всебічне обговорення будь-якого предмету, визначення (дефініція) поняття. Сократ першим підніс знання до рівня понять. Якщо до нього філософи і користувались поняттями, то робили це стихійно. І тільки Сократ звернув увагу на те, що якщо нема поняття, то немає і знання.

Отже, метод Сократа переслідував досягнення понятійного знання. Це досягнення відбувалось за допомогою індукції (наведення), сходження від одиничного до загального. Головне для Сократа — процес пошуку понять.

Переконання Сократа в існуванні об'єктивної істини приводить його до висновку, що існують об'єктивні моральні норми, що відмінність між добром і злом не відносна, а абсолютна.

Поставивши у центр своєї філософії людину, Сократ стверджує, шо пізнати світ людина може, тільки пізнавши душу людини і її справи, і в цьому основне завдання філософії.

В історії філософії з іменем Сократа пов'язується існування так званих сократичних шкіл, які мали назви: кініки, кіренаїки, мегарики.

Філософія *кініків* цікава тим, що тут вперше в історії філософії дається визначення поняття *(Антісфен,* бл. 446—366 до н.е.). Вона підкреслювала переваги мудреця над звичайними людьми і вважала філософію найвищою з усіх форм культури *(Діоген Сінопський* бл 404—323 рр. до н.е.).

Філософському аскетизму кініків протистояв гедонізм кіренаїків. ("Гедоне" — насолода. Гедонізм — етичне вчення, яке найвищу цінність життя вбачає у насолоді. Гедонізм — різновидність евдемонізму. "Евдемонія" — щастя. Гедонізм, таким чином, бачить сенс життя у щасті, а щастя розуміє як насолоду.) Школа кіренаїків мала довгу історію, основні її представники — *Арістіп і Феодор* із Кірени та ін.

Етичний гедонізм кіренаїків грунтується на їхньому сенсуалізмі. Вони вбачали у чуттєвій насолоді найвище благо. І хоча при цьому робилось уточнення, що насолода має бути розумною, що не можна бути рабом насолоди, кіренаїки все ж таки були рабами не тільки насолоди, а й рабами тих, від кого ця насолода залежала.

Засновником*мегарської школи* був *Евклід із* Мегари (Евклід із Мега-ри жив на 100 років раніше від

Евкліда-математика). Учнем і послідовником Евкліда був *Евбулід,* який навчався в Афінах за часів Арістотеля.

У центрі уваги мегарської філософської школи — проблема одиничного і загального. На відміну від кініків і кіренаїків, які стверджували, що існує тільки одиничне, мегарики вчили, що існує тільки загальне! Евклід запевняв, що цим загальним є злиття розуму, добра і Бога, що ця єдність є найвищою, вічною, нерухомою і самототожною.

Афінський філософ *Платан* (427-347 рр. до н.е.) походив із афін-ського аристократичного роду. Справжнє ім'я Платона — Арістокл, а Платон — прізвисько (від "платюс" — "широкий", "широкоплечий"). Аналіз творчості Платона показує, що його погляди глибоко продумані. В цілому вони складаються у систему, до якої входять: 1) вчення про буття; 2) вчення про Бога; 3) вчення про світ; 4) вчення про походження світу; 5) вчення про душу; 6) вчення про пізнання; 7) вчення про моральність і 8) вчення про суспільство.

Перш за все, філософія Платона є оригінальним вченням про ідеї. Відповідно цього вчення, світ чуттєвих речей не є світом дійсно сущого: чуттєві речі перебувають у безперервній зміні, то виникають, то гинуть. Всьому тому, що є в них справді сущим, чуттєві речі зобов'язані своїм безтілесним прообразам, які Платон називає ідеями. Ідеї вічні, незмінні, безвідносні; вони не залежать від умов простору і часу. По відношенню до чуттєвих речей ідеї є одночасно і їх причинами, і тими зразками, за якими були створені ці речі. Водночас ідеї є також метою, до якої прагнуть істоти чуттєвого світу.

Платонівська ідея або, як часто її називав Платон, "ейдос", — фактично об'єктивоване поняття.

Ідеальний світ Платона протистоїть звичайному світові не тільки як абстрактне — конкретному, сутність — явищу, оригінал — копії, але і як добро — злу. Тому ідеєю всіх ідей, найвищою ідеєю Платона виступає ідея добра як такого — джерело істини, краси і гармонії. Ідея добра безлика (хоча неоплатоніки вважали платонівську ідею добра Богом). Ідея добра виражає безликий аспект філософії Платона, тоді як Бог-творець — особисте начало. Бог і ідея добра дуже близькі. Ідея добра увінчує піраміду ідей Платона.

Філософія Платона характеризується також своєрідним протиставленням тіла і душі. Тіло — смертне, а душа безсмертна. Тіло живої істоти створене із часточок вогню, землі, води і повітря, позичених у тіла космосу. Призначення тіла — бути тимчасовим вмістилищем душі, її рабом. Як і тіло, душа сторена богами. Душі творяться із залишків тієї суміші, із якої Бог створив душу космосу. За Платоном індивідуальна душа складається з двох частин: розумної і нерозумної. За допомогою першої частини людина здатна мислити, а друга сприяє почуттям: завдяки їй людина закохується, відчуває голод і спрагу, буває охоплена іншими почуттями.

На протиставленні тіла і душі грунтується гносеологія Платона. Суть теорії пізнання Платона полягає в тезі, що "знання — це пригадування (анамнез)" того, що колись душа знала, а потім забула. Метод анамнезу — метод сходження до ідей, до загального не шляхом узагальнення часткового і одиничного, а шляхом пробудження в душі забутого знання, знаходження його в ній. Найголовнішим у методі анамнезу є мистецтво логічного мислення, філософської бесіди, питань і відповідей і т.д.

Оригінальні думки Платона у трактуванні такого явища, як держава. Спостерігаючи недосконалість державного устрою, Платон висуває власний зразок державної досконалості, яка в історії філософії отримала назву "ідеальна держава Платона".

Будуючи власний зразок держави, Платон зауважує, що всі існуючі види державного устрою недосконалі не тому, що вони грунтуються на соціальній нерівності, а тому, їло ця соціальна нерівність не відповідає природній нерівності людей. Така природна нерівність породжена неоднорідністю душі. Розумній частині душі, чеснота якої у мудрості, має відповідати стан правителів-філософів; шаленій частині, чеснота якої в мужності, — стан воїнів (стражів); низовинній, хтивій частині душі — стан землеробів і ремісників. Отже, в ідеальній державі існує три групи громадян, три стани і така держава сповнена чеснот: вона мудра мудрістю своїх правителів-філософів, мужня мужністю своїх стражів, розсудлива неслушністю гіршої частини держави перед її кращою частиною. Ця держава найбільш справедлива, бо в ній усі служать її як певній цілісності і всі займаються своїми справами, не втручаючись у справи інших.

У 367 р. до н.е. слухачем "Академії" Платона стає сімнадцятирічний *Арістотель* — один із найвидатніших старогрецьких філософів (384— 322 рр. до н.е.). Він прожив складне і цікаве життя. Двадцять років пробув в "Академії" Платона. Вважаючи себе учнем Платона, Арістотель був самостійно мислячим філософом, саме йому належать відомі слова: "Платон мені друг, але істина дорожча".

Арістотель залишив після себе величезну творчу спадщину, яку можна розділити на вісім груп: праці з логіки, загальнофілософські, фізичні, біологічні, психологічні, етичні, економічні та мистецтвознавчі.

Дітищем Арістотеля є логіка. Наука про мислення і його закони викладена великим вченим у ряді його творів, які об'єднані під спільною назвою "Органон" ("Знаряддя"). Головною ж його філософською працею є "Метафізика". При цьому слід пам'ятати, що в часи Арістотеля слова "метафізика" ще не було. Це поняття, як уже зазначалося, вводить систематизатор творів Арістотеля — *Андронік Родоський,* який,

опрацювавши рукописи Арістотеля, почергово укладає після творів із фізики твори з філософії. Звідси "те, що після фізики", тобто "метафізика".

Філософія у Арістотеля досить чітко виділяється із усієї сфери знання. Він розрізняє "першу" і "другу" філософії. Фізика для Арістотеля все ще філософія, але "друга". Предметом "першої" філософії є не природа, а те, що існує за нею. "Перша філософія, за Арістотелем, — наука "найбільш Божа" у подвійному розумінні: по-перше, володіє нею скоріше Бог, ніж людина; по-друге, її предметом є "божественні предмети". Тому Арістотель свою філософію називає теологією, вченням про Бога.

Однак Бог — це тільки "одне з начал". Тому філософія Арістотеля все-таки ширше теології. Вона вивчає взагалі "начала і причини всього існуючого, оскільки воно береться як існуюче". Філософія Арістотеля — спроба розібратися в існуючому, розкрити його структуру, знайти в ньому головне, визначити його по відношенню до неіснуючого. В цілому ж Арістотель — панлогіст.

У Арістотеля закони мислення є одночасно і законами буття. У "Метафізиці" Арістотель дає визначення основного закону буття, подаючи його у двох формах: короткій і повній. Коротке формулювання гласить, що одночасно існувати і не існувати не можна, а повне стверджує, що неможливо, щоб одне і те ж одночасно було і не було притаманне одному і тому ж в однаковому розумінні.

Основні засади вчення Арістотеля про буття такі: 1) категоріальний аналіз існуючого; 2) причинний аналіз субстанції; 3) вчення про можливість і дійсність.

Арістотель розглядає категорії як найбільш загальні роди висловлювань, які в подальшому не зводяться один до одного і не узагальнюються. Арістотель нараховує десять категорій: сутність, якість, кількість, час, відношення, місце, стан, дія, володіння, страждання. При цьому він рішуче відділяє категорію сутності від інших категорій, вказуючи, що тільки вона означає в загальній формі те, що здатне до окремого, самостійного існування.

Арістотель вважає, що суть буття речі — її форма. Він підкреслює, що формою називає суть буття кожної речі і першу сутність. Ключем розуміння форми Арістотеля є ототожнення її із суттю речі. У Арістотеля форма як суть буття речі — це той чи інший вид певного роду. Саме видове — головне, вирішальне начало буття і знання. Форма — не якість, не кількість, не відношення, а те, що становить сутність речі, без чого її немає. Форм стільки, скільки нижчих видів, які надалі не розпадаються ні на які інші види. Види Арістотеля — це вічні і незмінні сутності. Вони не створені Богом — форму ніхто не творить і не виробляє. Але все ж таки вони існують самі по собі і, будучи внесеними в матерію, начебто творять речі. До того ж в матерію їх, у кінцевому підсумку, вносить Бог. Тому кожна чуттєва сутність або окреме є дещо складове: вона складається з активної форми і пасивної матерії — наступниці форми. При цьому під матерією Арістотель розуміє: по-перше, неозначену і безформну речовину; по-друге, це те, з чого річ складається, і те, з чого річ виникає. Арістотелівська матерія пасивна, нежива, нездатна сама по собі з себе нічого народити.

Матерія у Арістотеля вічна, при цьому вона не поступається формі. Матерія і форма — два співвічні начала. Все, що існує в природі, складається з матерії і форми. Матерія є чиста можливість або потенціал речі, а форма — реалізація цього потенціалу. Форма робить матерію дійсністю, тобто втіленням у конкретну річ.

Особливої уваги заслуговує вчення Арістотеля про душу. Він вважає, що душу може мати тільки природне, а не штучне тіло. Причому це природне тіло має бути здатним до життя. Здійснення можливості життя природного тіла Арістотель називає душею. Арістотель розрізняє три види душі. Два з них натежать до фізичної психології, оскільки вони не можуть існувати без матерії. Третя метафізична.

Через вчення про душу Арістотель оригінальне говорить про пізнання. Нагадаємо, що за Арістотелем третій вид душі — розумна душа, яка притаманна людині і Богу. Вона незалежна від тіла, бо мислення вічне. Але коли споглядають розумом, необхідно, щоб у той же час споглядали і через уяву, зауважує Арістотель. А це означає, що реальне пізнання неможливе без чуттєвого рівня пізнання. Людина пізнає загальне тільки за допомогою відповідної уяви. Але уява не просто переробляється в поняття, а тільки сприяє тому, щоб закладені у душі форми буття перейшли із стану потенції в стан акту. Щоб перевести знання загального із стану потенції в стан акту, потрібен розум у всьому його обсязі, як пасивний, так і активний. А активний розум — це Бог. Таким чином, у Арістотеля перемагає раціоналістична лінія: знання існує ще до процесу пізнання.

Філософія Арістотеля не завершує ні старогрецької, ні, тим більше, античної філософії. Але вона завершує найбільш змістовний період в історії філософії, який часто називають філософією класичної Греції. Ця філософія високо цінувалась ще в античний період, відігравала визначальну роль в епоху середньовіччя, без неї неможливо уявити європейську філософію Нового часу, як і сучасну філософську культуру.

Історія античної філософії триває і в післяарістотелівські часи, зокрема в елліністичний період.

Еллінізм має свою, досить довгу (кінець IV ст. до н.е. — V ст. н.е.) історію. У філософії ця історія постає як втома і розчарування; елліністичну філософію часто визначають як загибель античної філософії, її деградацію. Але це насамперед філософська систематизація класичної грецької філософії і сувора

школа її переусвідомлення. У філософії еллінізму відображена велич самої епохи, її суперечності, її неповторний блиск і злиденність.

В елліністсько-римський період античності найбільш відомими були такі філософські школи: *епікурейська, скептична, стоїчна і несплато-нівська.*

Впливовою в елліністсько-римський період була школа послідовника філософії Демокріта *Епікура* (бл. 342—270 рр. до н.е.).

Епікур підійшов до атомізму Демокріта з етичних позицій, фактично відтворюючи гедонізм кіренаїків, які визнавали насолоду критерієм моральних вчинків. Натурфілософія Епікура спирається на такі універсальні принципи: по-перше, ніщо не виникає з нічого і в ніщо не перетворюється; по-друге, всесвіт завжди був таким, яким він є тепер, тому що немає нічого такого, у що він міг би перетворитись; по-третє, всесвіт складається з тіл і порожнечі, і про існування тіл свідчать відчуття, а існування порожнечі підтверджується рухом, який у ній реалізується; по-четверте, тіла або неділимі і незмінні (атоми), або складені з атомів; по-п'яте, всесвіт безмежний як за обсягом порожнього простору так і за кількістю своїх складових — як атомів, так і їх поєднань.

Зазначені принципи показують, що тут Епікур фактично повторює Демокріта, а оригінальність натурфілософії Епікура проявляється в тому, шо якщо Демокріт розрізняє атоми за формою, порядком і положенням, то Епікур говорить про їх форму, величину і вагу.

Оригінальний Епікур і тим, що, визнаючи об'єктивність чуттєвих якостей, він стверджує, що річ — не проста сума атомів, а існує як цілісність, якій властиві сталі якості.

Епікур іде далі Демокріта в розумінні простору і часу. Простір виводиться з факту руху — він є необхідною умовою руху тіл. Час Епікур вважає властивістю тіл.

Основне ж, чим відрізняється Епікурове розуміння атомів від попереднього атомізму, — приписування атомам властивості ваги як причини руху.

Однак Епікур постає перед нами не тільки як представник атомістичної філософії. Цікавими є думки Епікура про Бога і моральність.

Епікур вважав, що основна мета філософії — досягнення щастя, тобто нічим не затьмареного вдоволення. Цей принцип епікурейської етики з'являється завдяки визнанню того, що людина від природи тягнеться до щастя і з не менш природною відразою намагається позбутися страждань. Щастя, вважає філософ, це незворушність духу, яка досягається навчанням і вправами.

Новим кроком вперед є вчення *Тита Лукреція Кара* (приблизно 99—55 рр. до н.е.) — староримського поета і філософа. Цим кроком є насамперед етика Лукреція, розуміння ним людини. Людина, за Лукре-цієм, це дитя живої і творчої природи, згусток сил і здібностей.

Другою серед елліністичних шкіл філософії був *стоїцизм.* Як і епікурейці, стоїки вбачали основне завдання філософії у побудові етики, що спирається на фізику і на вчення про пізнання — логіку, яка ще й охоплювала вчення про мову та її різновиди.

В елліністсько-римській філософії однією із впливових і відомих філософських шкіл був *скептицизм.*

Специфіка скептиків у тому, що вони були вченими серед філософів, їхня діяльність проявлялась насамперед у протиставленні, а, отже, у виявленні протилежностей і суперечностей.

У III—VI ст. у Римській імперії поширилося вчення *неоплатонізму.*

Основне філософське джерело неоплатонізму — вчення Платона, яке було витлумачене неоплатониками в дусі містицизму. Все існуюче вони вважали різними щаблями еманації (випромінювання) Бога. Пла-тонівські "ідеї" перетворилися в неоплатоніків у численних Богів і демонів, а філософія, в кінцевому підсумку, виродилася в міфологію і теософію. Відволікаючи філософію від вивчення об'єктивного світу
і орієнтуючи її на містичне осягнення надчуттєвого світу, неоплатоніки стверджували, що найвищим благом є безпосереднє злиття людини і Бога.

Висловлене щодо неоплатоніків не означає, що результати цієї філософії мізерні. Вчення неоплатоніків, поряд з ученнями мілетців і піфагорійців, Геракліта і елеатів, атомістів і Платона, Арістотеля і стоїків, скептиків — це золотий фонд європейської і світової культури, це пам'ятники свого часу і прогнозування майбутнього.

Середньовічна філософія

Виникненню середньовічної філософії передував ряд змін не тільки у сфері економічнополітичних відносин, а передусім у світоглядній орієнтації тодішнього суспільства. Розвиток монотеїстичної релігійності призвів до перемоги християнства, яке й стало пануючою ідеологією.
А християнство, як і будь-яка інша ідеологія, прагнуло знайти філософське обгрунтування своїх основних ідей.

Першою спробою філософського обгрунтування християнства була патрістика. Це був визнаний офіційною церквою напрямок у філософії, який розроблявся "батьками церкви". До них належать: *Афанасій Олександрійський, Василь Великий, Григорій Нісський, Григорій Назіанзін, Амвросій Медіоланський,*

Августин Блаженний, Іоанн Дамаскін та ін.

Одним із найбільш яскравих представників патрістики був єпископ із Гіппона (Північна Африка) *Августин,* якого католицькі богослови нарекли ще й ім'ям Блаженний. Августин вважав, що філософія поза богослов'ям — ніщо. Воюючи з "язичеством", як він називав античну філософію, Августин намагався розгорнути християнську теологічну систему на основі неоплатонізму. Платонівські "ідеї" перетворюються в Августина в "думки творця перед актом творіння", а "надчуттєвий світ" — в ієрархію християнського неба із Богом на чолі. При цьому небесна ієрархія визначає ієрархію земного соціального існування. Августин пропагував доктрину всезагального, наперед визначеного існування. Бог, вказує Августин, наперед визначає долю людини, незалежно від її вчинків: одні люди йдуть до "спасіння", інші до пекельних мук. Людська воля, за Августином, — сліпа зброя волі Бога.

Погляди Августина виникли на межі античного і середньовічного світів. Світова римська держава розвалилась. У 410 р. Аларіх захопив і пограбував Рим, ворота якого відкрили раби. Історичні події тієї епохи дістали тлумачення в "філософії історії" Августина, що була викладена у творі "Про град божий". Вся історія для Августина — це боротьба між прибічниками християнської церкви, які будують "град божий" на землі, і прибічниками сатани, який організував світське життя на землі, світську земну державу. Якщо гине земна держава, то на її місце стає "вічна світова держава", яка втілена в католицькій церкві. Августин пропагує теократичну систему — верховенство церковної влади над світською і світове панування космополітичної організації католицизму. Софістичними доведеннями він намагається виправдати рабство і соціальну нерівність.

Погляди Августина справили великий вплив на всю середньовічну філософію і ідеологію. Етика, шо на них грунтується, проповідує лицемірний аскетизм: "любов до Бога", доведена до презирства у ставленні до людини. Для Августина земне життя — гріховне і тимчасове, це тільки підготовка до вічного "потустороннього" існування. Така проповідь робила людей пасивними, привчала їх до рабської покірливості, формувала рабську свідомість.

Одним із найвидатніших діячів неоплатонівського руху в системі західноєвропейської освіченості періоду середньовіччя був філософ і богослов *Іоанн Скот Еріугена* (близько 810—877 рр.).

Еріугена створив першу філософську систему в середньовічній Європі, яка викладена в його головному творі "Про поділ природи". Система Еріугени носила містико-пантеїстичний характер. Еріугена вважав, що все буття поділяється на чотири "природи": перша — природа не створена, але здатна сама творити — Бог; друга — природа створена і сама здатна творити — сукупність першоформ (у платонівському розумінні) і діючих причин; третя — природа створена і не здатна творити — світ чуттєвих речей. Існування світу речей Еріугена пов'язує з гріхопадінням людини, яке й призвело до того, що цей світ відійшов від Бога. В кінцевому підсумку (на основі спокути) чуттєвий світ повернувся до Бога, і цей стан буття характеризує, як вказує Еріугена, четверту природу — Бога як кінцеву мету всього, як субстанцію, до якої все повертається. Відповідно до цих щаблів буття розрізняється й пізнання: розум пізнає Бога, міркування вивчає першооснови і першоформи речей, відчуття мають своїм об'єктом одиничні речі. Вчення Еріугени мало в собі риси пантеїзму і було засуджене папою Гонорієм III у 1225 р. в зв'язку із засудженням вчень наступників Еріугени — Амальріха Шартрського і Давида Дінанського як єретичних і таких, що мали пантеїстичний характер.

Вчення Еріугени показує, шо він був першим видатним представником середньовічної схоластики, в якій панували платонізм і неоплатонізм, пристосовані переважно до потреб християнства.

Розквіту схоластики у Західній Європі XIII ст. передував прогресивний розвиток арабської філософії і філософії Середньої Азії. Суттевою причиною в розвитку філософії цих країн було засвоєння вчення Арістотеля у відповідності з новими історичними завданнями і досягненнями науки, особливо математики, астрономії і медицини. Було розроблено багато оригінальних філософських ідей.

Найвидатнішими мислителями у Середній Азії були *аль-Фарабі* (870— 950 рр.) та *Ібн-Сіна (Авіценна)* (бл. 980—1037 рр.), а в арабській філософії — *аль-Кінді (*IX ст.) та *Ібн-Рошд* (Аверроес) (1126— 1198). У близькосхідному середньовічному вільнодумстві — *Омар Хайям* (1048—1131 рр.).

Фарабі (Абу-Наср Ібн-Мухаммед) отримав освіту в Багдаді, потім переселився в Сирію. Він був одним із перших на Сході популяризаторів античної філософії; відомий головним чином як коментатор творів Арістотеля. Для Фарабі характерним є намагання поєднати вчення Арістотеля з елементами неоплатонізму. Погляди Фарабі розходились із релігійною ортодоксією. У "Книзі поглядів жителів ідеального міста" Фарабі дав формулювання проблеми залежності душі від тіла, висловлювався в дусі заперечення безсмертя душі та існування потойбічного життя. Фарабі відомий також як гуманіст і музикальний естет.

Ібн-Сіна Абу-Алі (лат. — *Авіценна)* — видатний таджицький філософ, природознавець, лікар, математик, поет. Народився в с.Афшана біля Бухари. Довгий час прожив в Ірані, де помер і похований.

Ібн-Сіна відзначався самостійною і оригінальною філософією. Він вважав, шо світ виникає шляхом еманації (випромінювання, витікання) з божества, але не з волі Бога, а через об'єктивну необхідність. Бог для Авіценни абстрактний і безликий; світ матеріальний і такий же вічний, як і сам Бог. Він говорив, що

буття безмежне, воно з самого початку поділяється на субстанцію і акциденцію. Джерело існування субстанції необхідно шукати в ній самій, тому що вона є сутністю природи. На відміну від Арістотеля, який протисташіяв пасивній матерії діяльну форму, Ібн-Сіна твердив, що "нема абстрактної тілесної форми без матерії"; тілесна форма знаходиться в самій матерії, і тіло виникає із цієї матерії". Заперечуючи "першодвигун" Арістотеля, Ібн-Сіна висловлює думку про те, що рух потенційно притаманний матерії, що він означає видозмінювання тіла, і що його неможливо пояснити "поштовхом". "Рух, — писав Ібн-Сіна у творі "Наджат", — це те, що розуміється під станом тіла, коли воно зазнає видової зміни, починаючи з певної тенденції, яка йому притаманна; це перехід від потенціального стануло дії, яка здійснюється неперервно, не за рахунок тільки поштовху". Ібн-Сіна вказував на взаємозв'язок часу і руху. "Час показує себе тільки в русі: де немає руху, немає і часу". Природні явища, говорив він, причинно взаємопов'язані; у світі панує природна закономірність, непорушна з боку божественного пророцтва. Органи чуття Ібн-Сіна розглядав як джерела пізнання, розум — як особливу здатність, відокремлену від матеріального субстрату. Він говорив про існування "розумної душі", яку вважав безсмертною.

Ібн-Сіна створив оригінальну класифікацію наук. Всі науки він поділив на практичні, які трактують питання поведінки людини, і теоретичні, де дослідження ведеться заради знання. Практичні науки він поділив на науку про управління містами, науку про поведінку людини щодо своєї домівки, дружини, дітей і маєтності (її він назвав наукою про управління господарством), а також науку про саму людину. Теоретичні науки він поділив на "вищу", "середню" і "фізику". "Вища" — вчення про абсолютне буття. "Середня" — математика, астрономія, музика. "Фізика" — все існуюче природознавство. Кожну із теоретичних наук Ібн-Сіна поділяв ще на чисті (або первинні) і прикладні (або вторинні) науки. Наприклад, до чистої фізики він відніс вчення про матерію, форму, рух, мінерали, рослини, тварини і т.д., а до прикладної фізики — медицину, астрологію, фізіономіку, пояснення снів, алхімію і "науку" про чари.

Багато зробив Ібн-Сіна для логіки. Популяризуючи логіку Арісто-теля, він намагався вивести логічні форми і зв'язки із особливостей буття, вимагав суворої логічності побудов і точних методів доведення. Ібн-Сіні належить розробка питань про одиничне і загальне, про логічні помилки, про судження, про силогізм і т.д.

Визнаючи Бога, але позбавляючи його атрибутів, визнаючи необхідність релігії, але відмежовуючись від догм ісламу, Ібн-Сіна заслужив репутацію вільнодумця. Прогресивні тенденції в світогляді Ібн-Сіни особливо яскраво виявили себе у творах, які були присвячені близьким друзям і написані не офіційною арабською мовою, а мовою дарі. Ібн-Сіна висунув положення про можливість самостійного існування релігії і науки, що грунтується на досягненнях людського розуму. А етика Ібн-Сіни базувалася на принципі справедливості, яку він вважав найкращою прикрасою людських вчинків.

Арабську філософію середньовіччя особливо яскраво представляє аль-Кінді. *Абу-Юсуф Якуба Ібн-схака аль-Кінді* народився в Басрі у сім'ї еміра Куфи, належав до знатного роду феодальних владик Йемену.

Аль-Кінді, ймовірно, був близьким до мутазілітів (напрямок в ісламі, який першим спробував обгрунтувати мусульманське віровчення логіко-філософськими доведеннями), але в своєму світогляді він пішов значно далі, бо пов'язав свою долю не з теологією, а з науками і філософією. І за це його, ще в епоху середньовіччя, прозвали "філософом арабів".

"Філософ арабів" зрозумів цілковиту необхідність засвоєння того, що пізнано в певні часи і певними народами, бо кожна окрема людина, якою б вона не була обдарованою, неспроможна проникнути до глибин істини. Мудрим є тільки той, хто засвоїть якнайбільше інтелектуальних досягнень попередніх поколінь. Аль-Кінді вказував, шо не варто соромитися схватення і оволодіння істиною, звідки б вона не з'являлася — нехай, навіть, від далеких від нас племен і народів віддалених країн. Для шукача істини немає нічого кращого, окрім самої істини, а тому не потрібно презирливо дивитися на тих, хто її висловив або передав: істиною нікого не можна принизити, навпаки, істина кожну людину робить благородною.

У ряді своїх праць, зокрема таких як "Трактат про кількість книг Арістотеля і про те, що необхідно для засвоєння філософії", "Про першу філософію", "Книга про п'ять сутностей". "Пояснення ближньої діючої причини виникнення і знищення", аль-Кінді переконливо визначив таку фундаментальну особливість арабськомовної філософії, як науковість, що стала відрізняти її не тільки від сучасної їй, а й від більш пізньої західноєвропейської середньовічної філософії. Аль-Кінді відроджує розуміння філософії як вінця енциклопедичного наукового знання. "Філософ арабів" категорично переконаний у тому, що знання математики є обов'язковим для того, хто серйозно думає займатися філософією. При цьому він трактує математику як комплекс "математичних наук": арифметику, гармонію, геометрію, науку про зорі, науку про загальну гармонію. Основою всіх наук є наука про число.

Граничне проста в аль-Кінді класифікація знання. Він поділяє його на чуттєве і розумне. Чуттєве притаманне як людині, так і тварині. Розумне — це, перш за все, дискурсивне знання математики.

Аль-Кінді, підкресливши пропедевтичну роль математики, дав формулювання раціоналістичного розуміння філософії.

Однак аль-Кінді постає перед нами не тільки як раціоналіст. Його раціоналізм був розвинутий в епоху

панування релігійної монотеїстичної ідеології. Зовнішнім вираженням цього стала поява на сторінках філософських творів аль-Кінді хвали Аллаху.

Аль-Кінді підкреслює абсолютну безконечність божества, він повністю відчужує на користь Аллаха інтуїтивну сторону людського інтелекту, цілковито відриває її від чуттєво-дискурсивної діяльності. Божественому знанню непотрібна ні логіка, ні математика. Отже, аль-Кінді проголошував божественне откровення вершиною філософії.

До ряду видатних мислителів середньовіччя належить також Ібн-Рощд. *Ібн-Рошд, Абу-ль-Валід Мухаммед ібн-Ахмед ібн-Мухаммед* (латинізоване — *Аверроес)* (1126—1198) — народився в Кордові, помер у Марокко.

Більшість філософських праць Ібн-Рощда є коментарями до праць Арістотеля. Як філософ він виходив із позиції, що першоматерія не створена і не може зникнути. Визначаючи буття Бога, Ібн-Рощд вважав, що воно не передує буттю матерії, а співіснує з ним. Рух такий же вічний і незнищенний, як і першоматерія. Матеріальний світ нескінченний у часі, але обмежений у просторі. Час існує і може бути виміряний тільки завдяки рухові. Рух — виникнення, зміна і руйнування — перебуває як щось можливе в матерії. Душа тісно пов'язана з тілом; безсмертя душі — химера, потойбічне життя — байки. Безсмертна не окрема людина, а людство в цілому. Безсмертний всезагальний розум як втілення спадкоємного зв'язку духовного життя всіх поколінь людства, але, безумовно, смертний індивідуальний людський розум. Всупереч ортодоксатьно-мусульманській догматиці, Ібн-Рощд висунув теорію двоїстої істини, яка виправдовувала розбіжність філософських і релігійних висновків. Ібн-Рощд твердив, що до досконалості веде не аскетизм і не містичний екстаз, а науково-філософське пізнання. Випередивши свою епоху, Ібн-Рощд закликав до побудови справедливого суспільства, повставав проти перетворення жінок у рабинь, вимагав рівноправності жінок і їх участі у державних справах.

Видатним представником середньовічної схоластики є *Фома Аквінський* (1225—1274). Народився поблизу Неаполя (Аквіно), отримав ґрунтовну освіту, викладав у Парижі, Болоньї. Фома намагався поставити філософію на службу релігії, одночасно проводячи розмежування між філософією і релігією, між знанням і вірою, доводячи можливість гармонії між знанням і вірою, а також необхідність їх співіснування. Відповідно він розрізняв істини розуму і одкровення.

Для нього це були найвищі істини, які недоступні свідомості і можуть бути досягнуті тільки через віру. Таким чином, Фома виступає, з одного боку, проти Тертулліана: "Вірю, тому шо асбурдно", який відкидав значимість розуму у справах віри, а з іншого боку, підтримує Абеляра, який доводив, що релігійні догми не мають суперечити розуму, погоджуючись з ним. Принцип гармонії розуму і віри, свідчить, що істина, яка пізнається розумом, не має суперечити істині одкровення. Критикуючи попередні світоглядні системи, Фома стверджував, що світовий рух передбачає першорушія, причинний зв'язок — першопричину, а цілеспрямованість у світі — мету.

Фома — поміркований реаліст, він вважав, що загачьні поняття первинні щодо речей: виступав проти крайнього реалізму, який вів до пантеїзму. Він намагався створити енциклопедично-теологічну систему, яка б могла відповісти на всі питання, що висувалися його часом. Вся
філософія Фоми була спрямована на збереження і зміцнення влади католицької церкви.

За своїми політичними поглядами Фома переконаний монархіст. Він вважав государя не тільки правителем, а й творцем держави. Верховну волю папи, його владу він розглядав як "Божу волю", а самого папу як "намісника" Бога. Він рішуче виступав проти соціальної нерівності людей.

На сучасному етапі розвитку філософії його вчення трансформувалось у філософську течію "неотомізм".

Своєрідним етапом розвитку філософської думки пізнього середньовіччя є творча спадщина Роджера Бекона, Дунса Скота і Уільяма Оккама.

Основна тенденція вчення *Роджера Бекона* (близько 1214—1292) об'єктивно антицерковна і антисхоластична. Особливо це видно з визначення предмета філософії: через пізнання творіння пізнати творця. Творіння — це об'єктивний світ. Пізнавши творіння (природу), філософія допоможе пізнати творця (Бога). Увесь цей процес у Роджера Бекона одягнутий у богословський "одяг" як намагання не принизити ролі Бога. Кінцевою метою вивчення філософії, за Родже-ром Беконом, має бути творець. Між наукою і вірою немає різниці.

Роджер Бекон обґрунтовує необхідність експериментальних наук. І тут він виступає як мислитель нового плану, який пориває зі схоластичною вченістю. Бекона не можна назвати ортодоксальним богословом. Він до певної міри вільнодумець.

Роджер Бекон вважає, що характерною рисою людини має бути віротерпимість. Християнство не найдосконаліша релігія. Всі інші релігії не гірші. Це і є підтвердженням його вільнодумства.

Схвальні відгуки про античну культуру, мораль відрізняють Роджера Бекона від багатьох тогочасних філософів (Ф.Аквінський та ін.). Бекон глибоко поважає античну спадщину, стає провісником майбутнього гуманізму. Засуджує хрестові походи. Робить критичні зауваження на адресу керівників християнської церкви.

Особливість філософії Бекона проявилася у його ставленні до центральної проблеми філософії

середньовіччя — проблеми універсалів

У розв'язанні цієї проблеми Бекон дотримується номіналістичної лінії, але не крайнього порядку. Він був концептуалістичним номіналістом (як Абеляр), тобто вважав, що істинно реальними є лише індивідуальні речі.

Бекон дотримується точки зору про безконечну подільність матерії. В цьому він противник античного атомізму. Будучи ділимими до безконечності, частинки матерії зберігають її якості. Природою теплових явиш є рух частинок.

Роджер Бекон по-іншому, ніж схоласти, вирішує проблеми форми. Схоласти вважали форму первинною щодо матерії. Бекон виступає за єдність матерії і форми.

Беконом введене поняття "експериментальна наука". На його думку, експериментальна наука — вихідний момент, необхідна передумова, без якої не може бути знання.

З *Дунсом Скотом* (близько 1270—1308 рр.) пов'язані нові риси в порівнянні з ортодоксальною схоластикою. Він намагався розірвати зв'язок філософії з теологією. "Теологія — не умоглядна наука, а практична дисципліна, яка має своєю метою спасіння людини". Релігійні догмати логічно не доводяться. Віра в релігійні догмати з пізнанням, з логікою не пов'язані. Богослов'я, яке б могло грунтуватися на знанні (розумі), не існує. Раціонального богослов'я бути не може. Наука грунтується на раціональному пізнанні.

Вчення Дунса Скота про матерію — теж нове в схоластиці. Дуне Скот вважає, що слід розрізняти єдину матерію, яка так поділяється за ступенем своєї сутності (рівнем розвитку):

а) універсальна всесвітня невизначена субстанція — найперша матерія;

б) матерія, яка має певну форму і кількісну характеристику, — друга матерія (тіла різних органічних утворень);

в) конкретна матерія — третя матерія. Це субстанція для різних виробів, для наших рук, для наших творінь, творчої діяльності.

Номіналізм Дунса Скота випливає з відповіді на питання, що вище: загальне чи індивідуальне? Це питання Дуне Скот вирішує на користь індивідуального: спочатку існує індивідуальне, а потім загальне. Основою всякого знання є чуттєве пізнання. А чуттєве пізнання може здійснити тільки індивід. Дуне Скот сенсуаліст. Але він не проголошує розум пасивним. Він перетворює чуттєве знання. Скот дорікає томістам, які відкидали пізнавальні можливості розуму. Номіналізм, емпіризм, сенсуалізм — характерні риси вчення Дунса Скота.

Він дає високу оцінку математичним знанням і математичним методам у пізнанні. Пізнання неможливе без математики: всі докази грунтуються на математиці. Це можна пояснити тим, що Дуне Скот виступає противником формальних прийомів в тогочасних дискусіях, що спиралися на релігійні догмати. Чітку наукову доказовість Дуне Скот бачить в математиці та в математичних методах. Це теж нове слово в тогочасній схоластиці.

Найбільш розвинуту форму номіналізму в середньовічній філософії розробив *Уільям Оккам* (близько 1300 рр.). Помер від чуми.

У численних працях, які мали великий вплив на сучасників, Уільям Оккам виступає провісником майбутнього, оскільки подає в демократичному тлумаченні поняття людини. Людина розглядається ним як істота, яка керується у своїх вчинках законами природи, з яких і випливає верховний принцип діяльності людини — загальне благо.

Саме демократичність мислення Оккама надає номіналізму нової форми. Його номіналізм дістав назву термінізм. Термінізм Оккама побудований на переконанні, що наші знання складаються із знаків, які позначають речі, не відображаючи об'єктів як таких. А коли Ок-кам каже, що знання не є об'єкт як такий, то має рацію. Адже відчуття як відбиття навколишнього світу не є предмет, а є тільки його суб'єктивний образ. Суб'єкт (Я), каже Оккам, пізнає речі за допомогою природних знаків, які позначають їх. Отже, хоч знання має природне походження, воно не відбиває об'єкт як такий. Таким чином, знак, який служить людям для побудови мислених речей, не є буквально цей світ. Тільки тоді, коли цей знак займе місце в граматичному реченні, він стає предметом. Тому й бувають терміни мислимі і терміни сказані. Терміни ж, які заміщують логічні поняття, Оккам називав універсал іями.

Як терміністсуть пізнання Оккам уявляє так. Із відчуттів, які в нас викликають тільки поодинокі речі, виникає пам'ять, з пам'яті виникають переживання, а з переживань виникають універсалі'!. Процес пізнання відбувається шляхом сходження від чуттєвих елементів до наочних, від індуктивно-наочних до абстрактно-всезагальних.

Філософія Уільяма Оккама хоч і не заперечує релігії, але різко опозиційна щодо ортодоксальної теології. Він вважає, що догмати релігії абсолютно істинні і не піддаються розумові. Де є теологія, там нічого робити філософії. Твердження науки абсолютно відрізняються від релігії. Філософія має своє окреме коло питань в порівнянні з теологією. Таким чином, Уільям Оккам дуже обмежує коло теології, бо виключає з неї філософію. Теологія не наука. Філософія має звільнитися від теології.

Особливості філософської концепції Оккама оригінальне поєднувались з його ідеями в етико-соціальній сфері. Досить оригінальним є його твердження про суверенність народу. Кожен член

суспільства, вважає Оккам, має право взяти участь в управлінні державою. Влада має встановлюватися не інакше, як за угодою всіх. Народ сам визначає главу держави і закони, а якщо правитель переступає межі своєї влади, то народ має право піти проти нього.

Узагальнюючи досвід середньовічної філософії, звернемо увагу на те, що наступні етапи розвитку філософської думки багато в чому завдячують у своєму існуванні радикальній переоцінці середньовічної культури взагалі і схоластичної філософії зокрема. Така переоцінка була зроблена, перш за все, гуманістами епохи Відродження. В ім'я справедливості необхідно зауважити, що ця переоцінка була підготовлена професивною думкою всередині самої схоластики, однак, антисередньовічний критицизм гуманістів XV—XVI століть був набагато глибшим і конструктивнішим.

Філософія Відродження

XV-XVI ст. в історії філософської думки прийнято називати епохою *Відродження, Ренесансу* (від фр. *renaissance* — відродження). Цей термін вживається на означення періоду відродження античної культури під впливом суттєвих перемін в соціально-економічному та духовному житті Західної Європи. Але надто спрощено було б вважати, що поняття Відродження відбиває лише смисл тієї епохи і що в духовному житті спостерігається механічне перенесення на тогочасний грунт культурного надбання античності. В новій культурі, окрім ренесансу античності, значною мірою знаходить відбиття соціально-економічний та духовний зміст середньовіччя. У царині філософії спостерігається складний, непослідовний, часто суперечливий характер філософських поглядів. Тому надто складно визначити певну систему поглядів, більш-менш сталі напрямки чи філософські течії того періоду. Навіть погляди окремих філософів хибують подекуди двоїстістю, відсутністю певної визначеності.\]3_цілому філософія Відродження не є якимсь повторенням, копіюванням античної філософії, а суттєво відрізняється від неї. З іншого боку, нова філософія, хоча і протиставляє себе середньовічній схоластиці, несе на собі відбиток середньовічної культури, і їй притаманні певні риси, що не властиві античності.

Пояснюється це, по-перше, несталістю соціально-економічного устрою в провідних країнах Західної Європи. То був перехідний період від однієї (феодальної) формації до іншої, до нових, буржуазних виробничих відносин. Характеризується він невизначеністю соціально-класової структури, а звідси — неоднорідністю ідеологічних настанов. По-друге, теоретичні джерела філософії Відродження надто розмаїті і не обмежуються лише античною культурою. Так, період Відродження на перше місце ставить Платона, а не Арістотеля. Філософія Платона спрямовується проти католицької теології та авторитету Арістотеля в схоластичному його тлумаченні, широко впливає на утвердження філософського ідеалізму в його новій, звільненій від середньовічної схоластики формі і відкрито виступає проти матеріалістичних тенденцій у філософії. В той же час вчення Платона, зокрема його етичні та естетичні погляди, використовувалися для обфунтування непорушної єдності духовного та тілесного і спрямовувалися проти офіційного релігійного вчення про умертвіння плоті та одвічної гріховності людини. Філософія Відродження не відмовляється також і від філософії Арістотеля, але оригінальної, очищеної від середньовічних напластувань, а то й спотворень. Прибічники арістотелізму прагнули розвивати його матеріалістичні тенденції, запозичивши багато що у натурфілософів, стихійних діалектів та етичних вчень епікурейської школи і стоїцизму.

Одним з джерел філософії Відродження стали середньовічні єресі, які були своєрідною ідеологією опозиційних феодалізмові рухів. Єресі підривати середньовічну церковну догматику, офіційну релігійну ідеологію, розчищали шлях антицерковним ідеям мислителів Відродження. Яскравим прикладом цього можуть бути погляди Я.Гуса та його однодумців.

На формування філософії Відродження, безперечно, мали суттєвий вплив також передові тенденції в середньовічній філософії взагалі. Мається на увазі номіналізм, раціоналістичні та емпіричні тенденції в теорії середньовічної філософії.

Та особливий вплив мала східна, зокрема арабська філософія, для якої характерна сильна матеріалістична тенденція, а також наукові досягнення арабів у галузі природознавства, що поширювалися в Західній Європі в XII—XIII ст. Поряд з цими передумовами розвиткові своєрідної філософії Відродження сприяли також і великі відкриття (особливо геліоцентризм Коперніка) та винаходи, які були зроблені на той час. Потреба розвитку нових галузей промисловості спричинила якісно новий поступ у природознавстві — астрономії, механіці, географії та інших науках.

Філософія Відродження ставила і прагнула вирішити важливі філософські проблеми. В цілому філософське мислення цього періоду прийнято називати антропоцентричним, в центрі уваги якого була людина, тоді як античність зосереджувала увагу на природно-космічному житті, а в середні віки в основу брався Бог та пов'язана з ним ідея спасіння. Звідси — характерна риса світогляду епохи Відродження: орієнтація на мистецтво. Якщо середньовіччя можна назвати епохою релігійною, то Відродження — епохою художньо-естетичною. Адже саме за допомогою мистецтва змальовується розмаїтий світ людського почуття та його величезна цінність. Саме людина з її тілесністю почутгя вперше в епоху Відродження усвідомлюється і змальовується такою, якою вона є насправді: не носієм гріховності, а як вища цінність і

онтологічна реальність.

Розвиток виробництва, нові суспільні відносини вимагали нової, ініціативної людини, яка почувала б себе не часткою, представником певного соціального стану чи корпорації, а самостійною особистістю, що представляє саму себе.

Формується нова самосвідомість людини, її активна життєва позиція, з'являється відчуття особистої сили та таланту. Ідеаіом людини епохи Відродження є її різнобічна діяльність. Виникає тип культурного, гуманістичного індивідуалізму, який орієнтується не на практичну економічну діяльність (буржуазний індивідуалізм), а на культуру. Пріоритетним в ієрархії духовних цінностей стає не походження чи багатство, а особисті достоїнства та благородство. Метою життя виступає тепер не спасіння душі, а творчість, пізнання, служіння людям, суспільству, а не Богу. Отже, однією з характерних рис епохи Відродження є також її гуманізм.

Світоглядною спрямованістю Відродження було відкриття самоцін-ності людської особистості, гуманістична спрямованість пізнання. Людина відчуває таку самостійність, яку вона не мала ні в античності, ні в середньовіччі, її сила, влада над усім існуючим і над самою собою не потребує ніяких зовнішніх сил — ні природи (античність), ні Бога (середні віки).

В епоху античності людина вважалася природною істотою, оскільки її сутність, поведінка визначалися її природою, і активність людини залежала лише від того, наскільки вона піде за природою чи відхилиться від неї. В середні віки стверджувалось не лише творення Богом людини, а й подальша її доля. Характерною була впевненість у гріховності людини та зіпсованості людської природи і як наслідок цього — потреба в божій благодаті для свого спасіння.

Визначний мислитель епохи Відродження *Піко делла Мірандола* (1463—1494) саме так розумів людину. Бог, створивши людину і зробивши її центром світу, звернувся до неї з такими словами: "Не даємо ми тобі, Адаме, ні певного місця, ні власного образу, ні особливого обов'язку, щоб і місце, і лице, і обов'язок ти мав за власним бажанням, згідно з твоєю волею та твоїми рішеннями. Образ решти творінь визначений у межах законів, які ми встановили. Ти ж без перешкод визначиш свій образ за своїм рішенням, під владу якого я тебе віддаю".

Отже, Бог дав людині свободу волі, вона сама має вирішити свою долю, визначити своє місце у світі. Людина не просто природна істота, вона творець самої себе і цим відрізняється від решти природних істот. Людина стає хазяїном природи внаслідок усвідомлення себе творцем власного життя та волі. Такої сили і такої влади своєї над усім сушим не знала ні антична, ні середньовічна людина. Значну роль в утвердженні нового погляду на людину відіграла соціальна група людей, що називалася в Італії гуманістами. Основним смислом свого життя вони вважали заняття філософією, літературою, стародавніми мовами, вивчення творів античних авторів тощо. Своїм способом життя, своєю діяльністю гуманісти прагнули утвердити нову систему духовних цінностей. Згідно з новою системою в суспільному житті на перше місце висувалися особисті достоїнства, власна гідність, а не походження, належність до суспільного стану, багатство чи влада. Культура виступає головним критерієм особистого благородства та достоїнства. Звідси — проповідь гуманістами індивідуального вдосконалення шляхом прилучення до культури.

Філософія Відродження переглядає також середньовічне ставлення до природи. Вона заперечує тлумачення останньої як начала несамостійного. Але в той же час це не означає повернення до космоцентризму античного мислення, природа трактується пантеїстичне (грецьке "пантеізм" означає "всебожжя"). Бог зливається з природою, неначебто розчиняється в ній, внаслідок чого сама природа обожнюється. Християнський бог немов би приземлюється, він перестає бути чимось по-заприродним, трансцендентним. Характерними є погляди з цього приводу відомого німецького натурфілософа *Парацельса* (1493—1541), який розглядав природу як живе ціле, що пронизане магічними силами. Якщо в людині всіма діями тіла "керує" душа, то в кожній частці природи знаходиться живе начато — архей. Для оволодіння силами природи достатньо збагнути останній, ввійти з археєм у магічний контакт і навчитися ним управляти.

Справжній світоглядний переворот епохи Відродження проявився також у поглядах на світобудову *Миколи Коперніка* (1473—1543) та *Джордано Бруно* (1548—1600).

Геліоцентрична теорія, створена і обгрунтована М.Коперніком, повністю заперечувала середньовічні теологічні уявлення про Всесвіт і місце людини у ньому. Вона відкривала принципово нові шляхи для розвитку природознавства, зокрема фізики та астрономії.

Д.Бруно, розвиваючи геліоцентричну теорію, висунув ідею безкінечності Всесвіту та множинності в ньому світів, стояв на позиціях пантеїзму, "розсередивши" Бога в усій природі. Він вважав, що природа і є Бог в речах. Дж.Бруно сформував основний принцип природознавства, що переживало період становлення: Всесвіт єдиний, безкінечний; він не породжується і не знищується, не може зменшуватися або збільшуватися. В цілому Всесвіт нерухомий, але в його просторі рухаються лише тіла, які є складовими частками Всесвіту.

Нове бачення світобудови вимагало пошуку та обгрунтування адекватного методу пізнання дійсності. Слід сказати, що в цілому концепціям мислителів Відродження була властива діалектична тенденція. Так, філософи Відродження розвивали думку про єдність природи та взаємодію всіх її

складових, визнавали вічність руху і зміну буття,
висловлювали геніальні здогадки про внутрішні суперечності та їх боротьбу як головну причину руху.

Діалектичні тенденції в філософії властиві, зокрема, *Миколі Ку-занському(* 1401 — 1464) (принцип збіжності протилежностей), *Бернардіно Телезіо* (1509—1588) (все в світі відбувається через боротьбу протилежностей), Дж.Бруно (збіжність протилежностей в максимумі й мінімумі). Але пантеїстичний характер філософії Відродження відбивався на її методології. Так, питання про рух та його джерела вирішувалося більшістю філософів Відродження стихійно-діалектично. Хоча вони переносили причину руху в саму матерію, але вважали, що вона є невід'ємним від матерії розумним началом. Це "архей" у Пара-цельса, "світова душа" у Дж.Бруно і *Франческо Патриці* (1529—1597). Гносеологія філософії Відродження об'єктивно була спрямована проти схоластики та релігійного догматизму. Вона висувала на перший план досвід, почуттєве сприйняття як найважливіший, перший крок у процесі пізнання.

Емпіризм у питанні пізнання особливо проявився у вченні Телезіо. Меншою мірою — у Казанського і Бруно. Кузанський у процесі пізнання виділяв чотири ступені: чуттєвість, розсудок, розум та інтуїцію. Подібним чином розглядав процес пізнання Дж.Бруно. Він вважав, що першим, хоча й недосконалим, ступенем пізнання є відчуття, потім розсудок, розум і дух. Цим самим вони підкреслювали роль розуму. Але, як бачимо, в цих твердженнях проявляється зв'язок з релігійними середньовічними традиціями інтуїтивізму, а саме — четвертий ступінь пізнання ("дух" — у Бруно, інтуїція — у Казанського). Тобто сенсуалізм і раціоналізм у філософії Відродження не були чітко диференційовані.

У гносеології Відродження інколи допускалося як компроміс пізнання через віру. А деякі мислителі, наприклад, Мішель Монтень, П'єр Шаррон, виступаючи проти сліпої довіри до авторитету теології, привносили в теорію пізнання елементи скептицизму. Однак скептицизм був спрямований насамперед проти "абсолютних істин", що висувалися теологами, і аж ніяк не заперечував здатності людини пізнати навколишній світ. Не ставили під сумнів спроможність до пізнання і автори вчення про так звану "Двоїсту істину" (М.Кузанський, П.Помпонацціта ін.). За допомогою теорії "двоїстої істини" представники філософії Відродження обґрунтовували право людського розуму на самостійне дослідження, незалежне від авторитету теології. Хоча цей авторитет і не заперечувався, але ж обмежувалася сфера його впливу.

Незважаючи на елементи визнання можливості пізнання через віру певного скептицизму, "двоїстості істини" тощо, філософи Відродження в основному стояли на позиціях матеріалістичної теорії пізнання, їх точка зору щодо пізнання зводилася до таких положень. По-перше, можливість пізнання навколишнього світу таким, як він є; по-друге! дія зовнішнього світу як джерела пізнання на органи чуття, що сприймають і переробляють це діяння; по-третє, заперечення будь-якої нематеріальної субстанції, що керує процесом пізнання людини; по-четверте, визнання та утвердження сили розуму та логічної діяльності, без яких не можна досягти істинного знання.

Мислителі Відродження піддають перегляду також середньовічні погляди на суспільство. Розвиток нових виробничих відносин, поява нового класу — буржуазії вимагали створення сильної єдиної національної держави, здатної подолати феодальний сепаратизм та економічну ізольованість. Робляться перші спроби теоретичного обгрунтування ідеї громадянського суспільства, незалежного від релігійно-теологічних настанов.

У поглядах на державотворення виділялося два основних напрямки. Представник одного з них *Ла Боесі* (1530—1563) виступав проти абсолютизму, проводив думку про те, що королі узурпували права, які належать народу, виступав не лише проти монархічного, а й проти будь-якого державного устрою, заснованого на експлуатації. Ідеалом держави вважав державу, яка поєднує в собі традиції відстоювання міських вольностей (прав) з ідеями народного суверенітету.

Другий напрямок, представником якого був *Пікколо Макіавеллі* (1469—1527), обґрунтовував необхідність сильної монархічної влади, абсолютизму. Макіавеллі вважав ідеальним устроєм республіку як виразника народного суверенітету. Проте розумів, що в тих умовах лише сильна влада світського государя, яка не рахується з будь-якими моральними традиціями та церковними вченнями, здатна привести до національного об'єднання і створити нову державу.

В епоху Відродження з'являються перші ідеї утопічного соціалізму. Найяскравіше вони висвітлені у творах *Томаса Мора* (1478—1535) "Утопія" та *Томазо Кампанелли* (1568—1639) "Місто Сонця". Соціалістичним утопіям властива переконаність, що приватна власність спричиняє всі суспільні негаразди та злиденність абсолютної більшості народу. Автори сформулювали основні принципи майбутнього суспільства, шо базується на розумних "природних" засадах: планове суспільне господарство; обов'язкова для всіх праця, результати якої розподіляються за потребами; всі дорослі члени суспільства беруть участь у політичному управлінні, всі діти мають право на безплатну освіту, яка має бути тісно пов'язана з трудовим вихованням та ін. Проте в утопіях зберігається багато пережитків феодаїьно-церковної ідеології. Так, проповідується надмірно сувора мораль, що нагадує чернечу, релігійний культ, збереження рабства як тимчасового стану, ідеалізація середньовічного ремесла тощо.

Філософія, проридознавчі досягнення епохи Відродження відкривали шлях розвиткові філософії та науки Нового часу.

Філософія Нового часу

Філософія Нового часу історичними передумовами свого формування має утвердження буржуазного способу виробництва в Західній Європі, наукову революцію XVI—XVII ст., становлення експериментального природознавства. Вона утверджувала свої засадні принципи в боротьбі з феодальною ідеологію, середньовічною схоластикою, релігією та церквою, продовжуючи духовні надбання епохи Відродження. Найсуттєвішою особливістю філософії Нового часу була орієнтація на природознавство, тісний зв'язок з проблемами методології наукового пізнання, в якому вона вбачала головний засіб морального і соціального оновлення людства, утвердження людської гідності, свободи і щастя.

Головне своє завдання філософія Нового часу вбачає в розробці та обгрунтуванні методів наукового пізнання, концентруючи основну свою проблематику навколо методології наукового пізнання та гносеології. На цій основі формуються в філософії XVII ст. два протилежні напрямки: емпіризм та раціоналізм. Емпіризм проголошує, що основний зміст наукове пізнання отримує з чуттєвого досвіду, в знаннях немає нічого, чого б раніше не було в чуттєвому досвіді суб'єкта. Раціональне пізнання, розум не привносить ніякого нового змістовного знання, а лише систематизує дані чуттєво-сенситивного досвіду. Раціоналізм наголошує, що основний зміст наукового знання досягається через діяльність розуму, розсудку та інтелектуальної інтущії, а чуттєво-сенситивні пізнання лише підштовхує розум до діяльності. Ідеалом знання як емпіризм, так і раціоналізм вважали математику, а основними характерними рисами істинного знання визнавали всезагальність, необхідність, суттєвість.

Засновником емпіризму був англійський філософ *Френсіс Бекон* (1561 — 1626), який основні свої ідеї висловив у працях "Новий орга-нон" (1620) і "Про гідність та примноження наук" (1623). Головне завдання філософії Ф.Бекон визначає як пізнання природи і оволодіння її силами, а для цього необхідно розробити відповідний метод, який би найкоротшим шляхом вів до істини, правильно орієнтував пізнавальну і практичну діяльність людини, максимально збільшуючи її ефективність. Проте для сприйняття нового методу необхідна значна підготовча робота , яка б ліквідувала причини, що затримують пізнавальний прогрес. Новий метод може зустріти на своєму шляху багато перешкод, хибних уявлень, забобонів, які, наче примари, відволікають пізнання від істини. На думку Бекона, існує чотири види помилкових суджень, "примар", від яких слід звільнитися перед тим як починати пізнання. До першого виду помилок, які він називає примарами Роду", належать ті, що пов'язані з недосконалістю людського розуму та органів чуття людини. Вони укорінені в самій людській природі. Під впливом цих "примар" людина розглядає природу аналогічно зі своїми специфічними рисами, антропологізує її Вони є вродженими, тому позбутися їх практично неможливо. Одначе усвідомлення небезпеки цих суб'єктивних перешкод у пізнавальній діяльності І дослідницька дисципліна можуть послабити їхній вплив Другим видом помилок є "примари Печери", зумовлені індивідуальними особливостями людини, її вихованням, звичками, що примушують людину спостерігати природу ніби із своєї печери. "Примари Печери", як і "примари Роду", є проявом суб'єктивного ставлення людини до природи. ЦІ "примари" можна подолати шляхом колективного досвіду, врівноваженістю та неупередженістю в судженнях. Набагато більшу небезпеку становить третій вид помилок "примари Площі" що проникають у пізнання разом зі словами та іменами. Вони породжуються спілкуванням людей і зумовлені вживанням застарілих понять, суджень, слів. Четверте джерело помилок - "примари Теат-РУ , що породжуються сліпою вірою людей в авторитети, стародавні традиції, традиційні філософські системи, які своїми штучними побудовами нагадують театральні дійства. Щоб очистити пізнання від цих примар, треба, на думку Бекона, виходити лише з досвіду і безпосереднього вивчення природи, бути вільним і самостійним у своїх твердженнях та висновках, незалежним від авторитетів, бо істина є дочкою часу, а не авторитетів.

Метою пізнання, підкреслює Бекон, є збагачення життя справжніми відкриттями І влада людини над силами природи; об'єктом пізнання є природа, а основними методами - індукція та експеримент.

Будучи засновником методології емпіричного рівня наукового пізнання, Бекон виступає як проти схоластичної, абстрактно-спекулятив-ної методологи, так і проти вузького емпіризму. Свою позицію він пояснює за допомогою алегоричного зображення трьох можливих шляхів пізнання. Перший - це шлях павука, тобто спроба людського розуму виводити істини з самого себе. Цей шлях є уособленням абстрактного раціоналізму. Другий шлях - шлях мурахи, що уособлює однобічний емпіризм, який зводить пізнання до нагромадження голих фактів Третім є справжній шлях науки - шлях бджоли. Як бджола переробляє нектар у дорогоцінну речовину - мед, так і справжній науковець перетворює емпіричні факти за допомогою раціональних методів у наукову істину.

Метод, за допомогою якого відбувається сходження від одиничних фактів, окремих спостережень до теоретичних узагальнень, є методом наукової індукції. Саме його Бекон вважає справжнім методом

наукового пізнання природи.

Основоположником протилежного раціоналістичного напрямку був французький філософ *Рене Декарт,* латинізоване ім'я — *Ренатус Картезіус* (1596—1650). Основні погляди викладені у працях: "Міркування про метод" (1637), "Роздуми про першу філософію" (1641), "Начала філософії" (1644), "Пристрасті душі" (1649).

Як і Ф.Бекон, Р.Декарт підкреслює практичне значення науки як знаряддя прогресу. Проте свою методологію він будує на принципах раціоналістичної дедукції, а експеримент визнає лише як передумову пізнання, що має підпорядковуватись раціонально-математичному мисленню.

Суть свого дедуктивного методу Декарт сформулював у відомих чотирьох правилах. У першому йдеться про вихідний пункт наукового пізнання — визначення принципів або начал. За істинні, згідно з цим правилом, можна вважати лише ті положення, які не викликають ніякого сумніву і не потребують доведення, істинність яких для розуму самоочевидна. Піддавай усе сумніву! У другому правилі формулюється вимога аналітичного вивчення природних явищ. Кожну складну проблему слід ділити на простіші і робити це доти, доки не прийдемо до ясних та очевидних речей. Третє правило вимагає "дотримуватись певного порядку мислення", який полягає в тому, щоб починати з найпростіших і доступних для пізнання предметів і поступово сходити до складніших і важчих. Таке сходження, за Декартом, є процесом опосередкованого дедуктивного виведення, що спирається на інтуїцію. Отже, засад-ними елементами раціоналістичного методу Декарта є дедукція та інтуїція. Четверте правило орієнтує на досягнення повноти знання, на послідовність та ретельність дедуктивного виведення і вимагає повного переліку, детального огляду всіх ланок. Розум, озброєний дедуктивним методом, здатний пізнати найглибші основи світу і не може мати, на думку Декарта, перешкод у послідовному сходженні до істини.

Критерій ясності та очевидності приводить Декарта до необхідності доповнити раціоналістичну дедукцію методологією інтелектуальної інтуїції. Раціоналістична дедукція потребує вихідних положень, які вже ні з чого не виводяться, а є самоочевидними. Ці вихідні самоочевидні положення Декарт кваліфікує як інтуїтивні. Прообразом їх є аксіоми математики, зокрема геометрії.

Шукаючи такі самоочевидні вихідні інтуїції, що не викликають ніякого сумніву, Декарт доходить висновку, що в основі 'їх лежить положення: *"Я мислю "*. Неможливо заперечувати положення "Я мислю", бо заперечення, сумнів теж є проявом мислення. Саме положенню "Я мислю" притаманні ясність та самоочевидність. Далі Декарт робить другий крок: *"Мислю, отже існую" ("Cogito ergo sum").* Тобто від здатності мислити переходить до суб'єкта, істоти, яка мислить. Декарт вважає, що людина від народження має певні вроджені ідеї, які й становлять фундамент пізнання, їх слід уяснити і з допомогою раціоналістично-дедуктивного методу вивести на їхній основі всю систему знання: До вроджених ідей Декарт відносить: ідею Бога як істоти найдосконалішої; деякі загальні ідеї та аксіоми математики, наприклад, "якщо до рівних величин додати рівні, то отримані результати будуть рівними між собою" і т.д.. Ці ідеї Декарт розглядає як втілення природного світла розуму.

Емпіричний напрямок у філософії Нового часу розвивався переважно англійською філософією XVII—XVIII ст. Одним з її представників, що продовжив лінію Ф.Бекона, був *Томас Гоббс* (1588—1679), основні ідеї якого викладені у працях: "Левіафан" (1651), "Про тіло'" (1655), "Про людину" (1658). Т.Гобс, як і Ф.Бекон, вважав, що основним методом наукового пізнання має бути аналітико-індуктивна методологія, основою якої є розкладання на окремі без'якісні елементи: лінії, фігури, величини, площини і т.п. та їх систематизація.

Поглибити і далі конкретизувати емпіричну методологію спробував видатний філософ-матеріаліст XVII ст. *Джон Локк* (1632—1704) у працях: "Досвід про людське розуміння" (1690), "Два трактати про державне управління" (1690), "Думки про виховання" (1693), "Розумність християнства" (1695), які справили значний вплив на подальший розвиток філософської і суспільної думки як на Британських островах, так і на континенті.

Основне завдання своєї філософії ЛОкк вбачає в дослідженні пізнавальних здібностей та здатностей людини, у виявленні джерел походження людського знання. Дослідження даних проблем він починає з критики теорії вроджених ідей Декарта. Локк доводить, що всі ідеї і поняття людини виникають внаслідок дії речей зовнішнього світу на органи чуття людини. Він розробляє сенсуалістичну *(sensus* — відчуття) теорію пізнання, згідно з якою джерелом усіх знань є відчуття. Душа людини від природи є *"чистою дошкою"(tabula rasa),* на якій "чуттєвий досвід малює свої візерунки".

Пізнання Локк розглядав як результат чуттєвого досвіду індивіда і поділяв його на дві сфери: зовнішній досвід, об'єктом якого є зовнішній світ, та внутрішній, об'єктом якого є діяльність душі людини. Зовнішній досвід є основою чуттєвого пізнання природи, а внутрішній — рефлексивного пізнання діяльності душі. Із цих двох джерел, на думку Локка, ми дістаємо усі наші прості ідеї — найясніші і найса-моочевидніші. Далі пізнання здійснюється через діяльність розуму, який сприймає прості ідеї, співставляє їх, поєднує, порівнює, класифікує, створюючи складні ідеї. Наприклад, складна ідея "друг" є результатом комбінації простих ідей: людина, любов, дія, благо; складна ідея "Бог" є результатом простих ідей рефлексії: безкінечність, існування, тривалість, задоволення, щастя, сила.

Важливим елементом гносеологічних поглядів Локка є *концепція первинних та вторинних якостей.* Дія речей зовнішнього світу на наші органи чуття, на думку Локка, може давати адекватні та неадекватні уявлення про них. Наприклад, наші ідеї про рух, спокій, фігури, маси, числа, протяжність і т.д. — це адекватні ідеї, які є копіями властивостей речей зовнішнього світу, це первісні якості. Виникнення вторинних якостей пов'язане зі специфікою наших органів чуття, за допомогою яких сприймаємо запах, кольори, смак, тепло, звук і т.д.. Вторинні якості не існують незалежно від суб'єкта і тому є неадекватними, вони не відображають адекватно властивості самих речей. В речах є тільки здатність викликати в нас ці відчуття. Хоч і первинні, і вторинні якості є результатом дії речей на наші органи чуття, проте за своїм змістом вторинні якості є суб'єктивними і, тому тут виникає загроза відриву чуттєвих образів від матеріального світу. Поділ усіх якостей на об'єктивні та суб'єктивні, первинні та вторинні є характерним для філософії Нового часу і відображає рівень розвитку науки того часу. Об'єктивними та дійсними вважалися механіко-геометричні властивості речей, усі інші відносились до сфери суб'єктивної уяви. Проте Локк дає матеріалістичне тлумачення вторинних якостей, які викликаються цілком об'єктивними причинами — силами, які є властивістю тіл завдяки первинним якостям викликати певні зміни в інших тілах. Відчуття з цього боку є такими змінами, що викликаються в органах чуття людини реальними силами, хоч і не відображають адекватно об'єктивну природу цих сил.

Далі розвиток емпірико-сенсуалістичної гносеології вже у XVIII ст. продовжує *Давід Юм* (1711 — 1776) у працях: "Трактат про людське пізнання" (1748), "Дослідження про принципи моралі" (1751). Проте позиція Д.Юма відрізняється від концепції Д.Локка, зокрема в питанні про джерело наших відчуттів. Якщо Локк вбачав джерело відчуттів людини в природі світу, то Юм вважає, що ми, в принципі, не можемо знати, чи існує зовнішній світ, природа, чи ні. Ми завжди маємо справу лише зі змістом наших відчуттів, а не з тим, що їх викликає. На його думку, вирішити питання про те, чи існує зовнішній світ, чи ні, неможливо. Основою наших знань є відчуття, і все, що ми знаємо і можемо знати, — це зміст наших відчуттів.

Д.Юм виявив і сформулював основні суперечності та парадокси емпірико-сенсуалістичної методології, а саме: основне кредо емпіризму, що "в змісті знання немає нічого, чого б раніше не було в чуттєвому досвіді", суперечить загально-визнаному ідеалу знання необхідності, суттєвості, всезагальності його змісту. Він формулює так звані три парадокси емпіризму: 1) в своєму чуттєвому досвіді ми маємо справу лише з одиничними речами, а в знаннях говоримо про загальне; 2) в чуттєвому досвіді ми зустрічаємось з певною послідовносте), черговістю, а в знаннях говоримо про причини; 3) в чуттєвому досвіді маємо справу з обмеженим колом явищ, а в знаннях говоримо про світ в цілому. Висновок: це специфічна риса психічної організації людської душі вбачати в одиничному загальне, в послідовності — причинність, в частині — ціле. Все це є результатом звички, очікування, віри, необхідних для досягнення корисного ефекту в буденному житті. Проте це нічого не говорить про істинність чи хибність наших знань про дійсність. Завдяки цим висновкам філософія Д.Юма кваліфікувалась як суб'єктивний ідеалізм та агностицизм. Раціоналістичну методологію після Р.Декарта продовжує розвивати нідерландський філософ *Бенедикт Спіноза* (1632— 1677) у працях: "Короткий тракт про Бога, людину та її щастя", "Трактат про вдосконалення розуму", "Богословсько-політичний трактат" (1670), "Етика" (1677).

Можливість пізнання Спіноза обґрунтовує єдністю душі і тіла. Зовнішні предмети, діючи на наше тіло, діють також і надушу, викликаючи в ній певні враження, уявлення. Спіноза заперечує і критикує теорію вроджених ідей Р.Декарта, проте визнає наявність у людей вроджених здібностей здобувати знання. Завдання людини полягає в тому, щоб удосконалювати цю природжену "здатність до пізнання. Важливу роль тут відіграє науковий метод.

Пошук методу наукового пізнання має, на думку Спінози, здійснюватись через дослідження всіх можливих шляхів, якими людина добуває знання, і вибір та удосконалення найкращого, найефективнішого з них. Він розрізняє чотири способи надбання знань, що вичерпують, з його точки зору, всю пізнавальну діяльність людини. Перший полягає в отримані знань завдяки чуткам. Цей спосіб Спіноза відкидає як непридатний і згадує про нього, щоб лише показати усі можливі шляхи пізнання. Другим способом є добування знань із безладного неупоряд-кованого досвіду, що не визнається розумом і базується на випадкових спостереженнях. Цей шлях дає змогу отримати лише неповні та поверхові знання про одиничні речі. Таке пізнання не розкриває сутності речей.

За допомогою третього способу виводиться знання про сутність речей за аналогією з іншими: це буває, коли ми за деяким наслідком знаходимо причину або ж коли робимо висновок про окремий випадок, виходячи з більш загального явища. Це знання потребує доведення. Воно, хоч і є науковим знанням, проте не є достовірним. Четвертий спосіб пізнання — це шлях, коли істина осягається розумом безпосередньо, за допомогою інтелектуальної інтуїції. Речі тут сприймаються виключно через їхню сутність, а знання про них є істинними, відповідають сутності і не потребують ні доведення, ні перевірки.

Логічна дедукція та інтелектуальна інтуїція є у Спінози вищими видами пізнавальной діяльності, завдяки яким осягаються сутнісні характеристики дійсності. Чуттєвий же досвід може лише скеровувати нашу думку, спрямовувати її шляхом сутності речей. Розвиток раціоналістичної методології Р.Декарта продовжував також відомий французький математик, фізик і філософ *Блез Паскаль* (1623—1662), який, як Д.Юм щодо емпіризму, виявив непослідовність, суперечливість, однобічність та обмеженість раціоналістично-математичної методології. "Геометричний розум", "Про мистецтво переконувати", "Апологія християнства", фрагменти якої ("Думки Паскаля про релігію та деякі інші питання") були опубліковані вже після смерті Паскаля, — головні його філософське-методологічні твори. Подібно до інших раціоналістів, Паскаль відстоює ідеал дедуктивної теорії, вважаючи, що всезагальні та необхідні наукові істини досягаються за допомогою дедуктивного методу. Проте суворе дедуктивне, логіко-математичне міркування має, на його думку, спиратися на принципово інші вихідні твердження, які сприймаються не розумом, а серцем. Не розум, а серце є органом інтуїції, підґрунтям для діяльності розуму. Перші начала знання, підкреслює Паскаль, відчуваються, а судження виводяться. Лише людина з витонченим почуттям здатна відчути ці начала і зробити з них правильні висновки. Серце не протистоїть у Паскаля розуму, а допомагає йому. Безпосередньо інтуїтивне знання в свою чергу пройняте розумовою діяльністю, хоч розум тут діє непомітно. Розглядаючи проблему істини, Паскаль підкреслює її відносність. Він не поділяє безмежної оптимістичної віри у всемогутність людського розуму, характерної для філософії Нового часу. Остаточну істину ми можемо знати лише про закінчений предмет, а кожна річ є незакінченою за своєю природою, тому наші знання мають лише відносний, а не абсолютний характер. Все наше знання лише частково істинне, а частково хибне, особливо це стосується нашого знання про саму людину. Паскаль висловлює сумнів щодо наукового прогресу, останній, на його думку, не робить людину щасливішою. Він протестує проти однобічного захоплення природознавством, науковим пізнанням взагалі, оскільки останнє виявило безсилля у вирішенні людських проблем, серед яких найголовніша - про місце людини у безмежному Всесвіті, в безмежному механічному просторі, де без будь-якої мети рухаються маси Інертної матерії. Людина в такому Всесвіті втрачає свою співмірність із ним, звідси - тривога, жах і трагізм її існування. Паскаль один з перших звертається до світоглядного обгрунтування гносеологічних та методологічних проблем, підкресливши, що основною проблемою для людини є проблема її становища у світі, ставлення до світу самоусвідомлення та самопочуття в ньому. Людина - лише очеретина у Всесвіті, яку дуже легко зламати, відзначає Паскаль, але вона очеретина мисляча. Саме в мисленні полягає велич людини, саме мислення 11 серце підносять п, а не простір і час. За допомогою простору і часу Всесвіт охоплює І поглинає людину, але за допомогою думки людина здатна охопити Всесвіт.

Людина створена для того, щоб думати, і почати треба з міркувань про себе. Людина причетна до всього, тому, щоб осягнути себе вона має пізнати безкінечний Всесвіт. Якщо вона є матеріальною істотою то невідомо, як матерія здатна прийти до самопізнання. Не менш загадковою для пізнання є і природа духу. А в людині поєднані і дух і матерія; й природа суперечлива, вона є полем постійної боротьби розуму І пристрастей. Ось чому людина постійно страждає, не маючи змоги осягнути свою власну природу. Розум людини і раціоналістична методологія не може їй допомогти вирішити проблеми свого існування приборкати пристрасті. Єдина надія на Бога, на віру в нього, яка одна спроможна стати підвалиною людської моралі, зробити осмисленим людське буття. Не розум, а людське серце здатне осягнути Бога відчути його присутність. Розум же людини затьмарений пристрастями безсилий перед ними. На відміну від Декарта, який ставив моральність у залежність від мислення, Паскаль наголошує на іншому: щоб правильно мислити, треба правильно жити, тобто діяти відповідно до християнської моралі, джерелом якої є не розум, а серце людини.

Проблема субстанції у філософії XVII ст.

Обґрунтування методології наукового пізнання філософи Нового часу шукають у загальнофілософських (метафізичних) засадах осмислення буття. На цій основі розробляється ще одна важлива проблема, фундаментальна категорія філософії Нового часу - субстанція як сутність буття. Якщо Б.Паскаль, обґрунтовуючи засадні принципи своєї методологи пізнання, звертається до світоглядного осмислення людського буття, то переважна більшість його сучасників ці принципи шукають у сутності буття взагалі, зафіксованій у категорії субстанції.

Субстанція — це істинне, суттєве, самодостатнє, самопричинне буття, яке породжує всю багатоманітність світу.

Субстанцію як Єдине, яка розумілась в епоху Відродження органічною і гармонійною єдністю духовного і природного, філософи Нового часу намагаються переосмислити та конкретизувати через призму нових досягнень наукового пізнання. Одним з перших таку спробу зробив Р.Декарт, роз'єднавши Єдине на дві самостійні субстанції: природу, матерію, способом буття якої є механічний рух, а

атрибутом — протяжність та мислення. Для Декарта природа — це величезний механізм, вся якісна багатоманітність якого зведена ним до кількісно визначених механічних відношень, а всі закономірності — до законів механіки. Друга самостійна субстанція — особлива, духовна — мислення. Декарт вважає, що матерія мислити не може, а між тим, мислення існує без сумніву і з самоочевидністю, отже, має існувати і відповідна субстанція. В підході до проблеми субстанції філософія Декарта має дуалістичний характер, складається з матеріалістичної фізики як вчення про матеріальну протяжну субстанцію та ідеалістичної психології як вчення про духовну мислячу субстанцію. Зв'язуючою ланкою між цими двома незалежними самостійними субстанціями є Бог, який вносить у природу рух і забезпечує інваріантність усіх її законів.

Важливе місце посідає вчення про субстанцію також у творчості Б.Спінози, яке має пантеїстичний характер. Субстанція, на його думку, єдина, вона є Богом, що співпадає з Природою, а атрибутами її є протяжність та мислення. Субстанція — це єдність Бога і Природи, єдність природи, що творить, і природи створеної. Бог — це універсальна причина світу, завдяки його нерозривній єдності з Природою. Природа є причиною самої себе *(causa sui).* Визначивши як основну властивість субстанції-природи самопричинність *(causa sui),* Спіноза на цій основі виводить усі інші її властивості: вічність, безкінечність, неділимість, єдність і т.д. Субстанція єдина, проте вона виявляє свою єдність через атрибути, тобто необхідні прояви, яких, на думку Спіно-зи, безкінечна кількість, але ми знаємо самоочевидно два — протяжність і мислення. Крім атрибутів, субстанція має також *модуси,* які, на відміну від атрибутів, характеризуються не необхідністю, а тільки можливістю існування. Той чи інший модус субстанції може існувати, а може і не існувати. Основними модусами субстанції, на його думку, є рух і спокій, які визначають багатоманітність світу.

Субстанцію та її атрибути Спіноза називає природою, що творить, природою творчою, продуктивною, а модуси — природою створеною. Продуктивна природа є причиною окремих речей, джерелом безкінечної дії і творчості, виражає єдність речей, а створена — джерелом багатоманітності. Але і єдність, і багатоманітність є невід'ємними характеристиками єдиної природи — субстанції, тотожної Богові.

У природі все суворо детерміновано, все підпорядковано необхідності внаслідок того, що єдина природа є причиною самої себе. Спіноза переконаний, що випадковості не існує, схиляється до фаталізму, проте намагається подолати, пом'якшити останній своїм вченням про свободу. На його думку, необхідність не виключає свободи, а, навпаки, передбачає її. Коли б у природі панував хаос, і коли б людина як частина природи не підкорялась необхідності, вона не могла б пізнавати ні природу, ні власні вчинки. А не пізнаючи, не могла б керувати ними була б рабом своїх вчинків та пристрастей. Завдяки ж пізнанню природи світу та своєї власної природи людина стає вільною, має свободу Свободу Спіноза розуміє як дію лише за необхідністю власної природи без будь-якого примусу зовні. Свобода протиставляється не необхідності' а примусу. Сама ж необхідність може бути як примусовою, так і вільною' Природа в цілому як субстанція співрівна Богу, як причина самої себе *(causa sui)* є свободою. Людина ж лише в тому випадку має свободу, коли діє за необхідністю своєї власної природи, без примусу, коли навчається підкоряти свої пристрасті розуму. А для цього необхідно пізнати свою природу. Свобода збігається з пізнанням необхідного в своїй природі. Свобода — це пізнана необхідність.

Ще одну концепцію субстанції розробляє відомий вчений-енцикло-педист, один з найвідоміших філософів Європи кінця XVII - початку XVIII ст. *ГотфрідЛейбніц (\646-l7\6).* Свою плюралістичну концепцію субстанції він розкриває у працях: "Міркування про метафізику" (1686) "Нові досліди про людське розуміння" (1705), "Теодицея" (1710) "Монадологія" (1714).

Центром філософії Г.Лейбніца є вчення про *монади* як прості неподільні субстанції — *монадологія.* Лейбніц наголошує, що субстан-цш-монад безкінечна кількість, вони є носіями сили та активності й мають духовну природу. Кожна монада є самостійною одиницею буття здатною до активної діяльності. Монада є духовною, оскільки матерія (в філософії XVII ст.) - пасивна, не здатна до саморуху та активної діяльності. Монади вічні, вони не виникають і не зникають природним шляхом, а є породженням безперервних "випромінювань божества". Монади є індивідуальними і неповторними, незалежними одна від одної, вони не можуть впливати на внутрішнє буття одна одної. Єдність та узгодженість монад є результатом передбаченої Богом гармонії яка перетворює кожну монаду в "живе дзеркало Всесвіту". Всі монади об'єднані Всемудрим Творцем. Кожна монада є певним "світом у собі" і в той же час відображає і містить у собі весь світовий порядок. Єдине відношення, яке існує між монадами — це гармонія. Завдяки внутрішній активній діяльності кожна монада зберігає свою самобутність, індивідуальність у світі мінливих явищ, має власну якісну визначеність і в той же час, завдяки наперед установленій гармонії, органічно поєднана з універсумом, має своє місце в ньому.

Лейбніц розрізняє три види монад, залежно від їхньої досконалості, запрограмованої Богом: 1) найнижчі, що характеризуються "перцепцією", тобто пасивною здатністю до сприйняття; 2) монади-душі, які можуть мати відчуття та більш яскраві уявлення; 3) монади-духи, які характеризуються найвищим ступенем розвитку, мають свідомість, "апер-цепцію", здатність до міркування та рефлексії. Кожна монада, завдяки внутрішній активній діяльності прагне удосконалення і містить у собі своє

минуле, сучасне і майбутнє.

Монади самі по собі не мають просторових характеристик, тому вони недоступні для чуттєвого сприйняття, а осягаються лише розумом. Тіла ж, речі, які ми сприймаємо за допомогою чуттєвого досвіду, — це поєднання монад з матерією, що відрізняються залежно від того, з якими монадами поєднується матерія. Тіла неживої природи містять монади нижчого ступеня, монади-перцепції. Живі тіла містять монади-душі. Людина — це поєднання монад з матерією, де провідна роль належить монадам-духам, аперцепціям, рефлексії. Поєднання монад з матерією не є випадковим, це результат передбаченої Богом Гармонії. Лейбніц першим у філософії Нового часу робить спробу подолати механіцизм, застосувати принцип універсальності розвитку та саморозвитку, діяльності та внутрішньої активності, універсального взаємозв'язку, поєднати неживу і живу природу, тілесне і духовне, минуле І майбутнє.

У гносеології та методології пізнання Лейбніц намагається подолати прірву між емпіризмом та раціоналізмом, діалектично поєднавши надбання цих двох протилежних методологій. Він наголошує, що не лише раціональне знання базується на логічних доведеннях, а й досвідне, емпіричне знання неможливе без застосування принципів розуму. На підставі цього Лейбніц доповнює відому формулу емпіризму: "немає нічого в інтелекті, чого б не було у відчуттях", словами "окрім самого інтелекту", тобто вроджених здатностей до мислення, утворення змістовних понять та ідей. Наше мислення, розум має свій власний зміст, вічні і необхідні істини, які не завжди усвідомлюються нами, проте саме на них грунтується вся наша діяльність як розумних істот. Щоб їх усвідомити, необхідна спеціально спрямована увага, додаткове інтелектуальне зусилля. Вони стають фактом свідомості лише в акті рефлексії. Проте без них неможливе будь-яке мислення і пізнання.

Принципи розуму в досвідному пізнанні діють несвідомо, але цей досвід відіграє важливу роль у пізнанні як такому, він є вихідним пунктом будь-якого пізнання, проте дає знання лише про одиничні явища та події, дає нам істини факту. Лейбніц розрізняє істини факту та істини розуму. Істини факту є результатом чуттєвого досвіду, вони справедливі лише для деяких монад. Істини ж розуму мають інтуїтивно-дедуктивний характер, незалежні від обставин чуттєвого життя і розкривають необхідне і суттєве, вони справедливі щодо всіх монад. Поєднуються ж емпірично-чуттєве та раціонально-інтуїтивне пізнання, істини факту та істини розуму в органічну цілісність, на думку Лейбніца, тією ж наперед заданою Богом Гармонією.

У цих міркуваннях Г.Лейбніца про єдність емпіричного та раціонального у пізнанні, істини факту та істини розуму ми вперше зустрічаємо спробу усвідомити залежність і обумовленість пізнавальної діяльності суспільно-історичною діяльністю, практикою і культурою. Проте відповідних понять та категоріального апарату для цього філософія XVII ст. ще не виробила, тому Лейбніц змушений звертатися до Бога та його наперед заданої Гармонії.

Філософія просвітництва XVIII століття увійшла в історію європейської філософії і культури як визначальний чинник епохи Просвітництва. Через усю філософію Нового часу проходить думка про "розумність" світу, яка у XVIII ст. трансформувалась *в* ідею просвітництва як головну рушійну силу історії, джерело і основний засіб досягнення рівності, братерства та свободи, тобто такого суспільного стану, що відповідає ідеалу Царства Розуму. В епоху Просвітництва увага філософів повертається від проблем методології та субстанційних основ буття до проблем людського буття, буття суспільства, історії та перспектив розвитку людства. На цій основі в філософії Просвітництва формуються два напрямки: деїстичний та матеріалістично-атеїстичний. Одним з перших філософів-просвітників деїстичного напрямку був *Шарль Луї де Монтеск'є* (1689—1755), який робить спробу пояснити виникнення і розвиток суспільства як природно зумовлений процес. У своїй праці "Про дух законів" (1747) він намагається пояснити буття людини і суспільства, виходячи з природного буття, відмежовуючись від будь-яких релігійно-схоластичних побудов, традиційної "божественної зумовленості". Монтеск'є в дусі деїзму визнає Бога лише "творцем та охоронцем" природи, який, створивши світ, більше не втручається в його справи. Він підкреслює, що людина є частиною природи і підкоряється її об'єктивним законам, тому досягнення гідного і щасливого життя, справедливого і розумного суспільного устрою залежить від пізнання природи світу і природи людини та від ефективності просвітницької діяльності. Закони історії тлумачаться як втілення розуму, що пізнав закони природи і діє відповідно до них. Проте Монтеск'є наголошує на пріоритеті впливу природних географічних обставин на історичний розвиток народів, перш за все клімату, характеру грунту, ландшафту, площі і т.д. Він стверджував, що природне середовище має великий вплив на розвиток суспільства, започаткувавши "географічний детермінізм" у соціальній філософії. Помірний клімат, на його думку, сприяє формуванню волелюбності, хоробрості, войовничості, а теплий — лінощів, покірності, розбещеності; родючий фунт, вимагаючи багато часу для свого обробітку, сприяє правлінню однієї особи — монархічній формі правління, яка, як правило, домінує у землеробських народів, а неродючі грунти сприяють утвердженню республіканського правління. В умовах XVIII ст. географічний детермінізм Монтеск'є був, незважаючи на

всю свою обмеженість, значним досягненням соціально-філософ-ської думки на шляху вироблення альтернативних теологічним поглядів на розвиток суспільства. Визнання такої суттєвої умови матеріального життя суспільства, як географічне середовище, було важливим кроком вперед у порівнянні з апеляціями до абстрактної "людської природи" філософів XVII ст. Монтеск'є, характеризуючи психологічні особливості людської природи, починає розглядати її як таку, що сформувалася під впливом умов життя людей у певному природному середовищі, а якоюсь мірою навіть характеру їхньої трудової діяльності.

Одним з найзначніших досягнень Монтеск'є була ідея співвідношення законів суспільного розвитку та природного середовища, врахування кліматичних умов, характеру грунту, площі, способу життя народів, що визначають не тільки "дух законів", а й державне правління. Він розрізняє три види державного правління: республіканське, монархічне та деспотичне. Монтеск'є висуває плідну установку: зрозуміти суспільство як певну цілісність і відмовитись від поверхового погляду на нього як на механічний агрегат індивідів та інститутів. Він характеризує соціальну цілісність через поняття "загального духу народів" як результату дії "багатьох речей", що "управляють людьми": клімату, релігії, законів, принципів правління, прикладів минулого, звичаїв, традицій і т.д. Центральним елементом "загального духу народів" Монтеск'є вважав специфічні "людські пристрасті", що спонукають людей діяти так, щоб суспільство та його структура мали стійке існування. В республіці таким центром є доброчесність як діяльна любов до вітчизни та рівності; в монархії — честь, як вигідні для правителя забобони окремих осіб та суспільних груп і станів; у деспотії — страх. Монтеск'є при цьому підкреслює, що республіки занепадають при послабленні в них доброчесності, монархії — честі, а деспотії — страху. Для кожного способу правління шкідливим є також залучення до нього чужерідних принципів та спонукань до дії. Отже, Монтеск'є поставив і досліджував важливу проблему політичної значимості соціально-психологічних рис народів, проте роль цих рис ним занадто абсолютизувалась. Правда, ця абсолютизація зумовлена у Монтеск'є прагненням виявити об'єктивні детермінанти психології різних народів та властивих для них "способів правління". Ці детермінанти, на його думку, походять від географічного середовища, це перш за все клімат, грунт, рельєф місцевості і величина території. Перші два детермінують спосіб правління через вплив на формування психології народів, решта ж через вплив на організацію діяльності людей. Незаперечною заслугою Монтеск'є є також детальна розробка локківської ідеї поділу влад на законодавчу, виконавчу та судову. Лише за умови такого поділу, на його думку, можливий державний лад, за якого нікого не примушуватимуть робити те, до чого не зобов'язує закон, і не робити того, що закон йому дозволяє.

Ще одну концепцію атеїстичної філософії просвітництва розробляє *Вольтер Франсуа-Марі Аруе* (1694—1779), головні ідеї якого викладені у працях: "Філософські листи" (1734), "Метафізичний трактат" (1734), "Роздуми про людину" (1737), "Філософський словник" (1764), "Філософія історії" (1765), "Досвід про звичаї та дух народів" (1769).

Головне завдання своєї філософії Вольтер вбачає в розвінчуванні релігійної догматики, що заважає людям будувати щасливе життя, культивуючи неуцтво, неосвіченість, фанатизм, брехню, оману. Християнство, на його думку, це сітка, якою шахраї протягом багатьох віків обплутують дурнів. Всю історію релігії та церкви він подає як ланцюг шахрайств, злочинів, пограбувань та вбивств, а джерело цього вб_ачає в самій сутності офіційної релігії та церкви як основи старих феодальних порядків. Проте релігію Вольтер розглядав також і як засіб мирного вирішення суспільних суперечностей, як засіб стримування бідняків проти зазіхань на власність багатих та запобігання свавіллю "сильних світу цього". "Коли б Бога не було, його слід було б вигадати" — це максима Вольтера, якою він прагне довести, щоб Бог існував і карав би те, чого не в змозі придушити людське правосуддя. В своїх філософських поглядах Вольтер схиляється до емпіризму Ф.Бекона, сенсуалізму ДЛок-ка, фізики І.Ньютона, в експериментальному природознавстві вбачає єдиний надійний шлях пізнання природи світу і природи людини. Спираючись на емпірико-матеріалістичну філософську традицію, Вольтер розглядає людську душу як здатність мислити та відчувати в прямій залежності від тілесної організації, діяльності органів чуття, нервів та мозку. Важливе місце в філософії Вольтера посідають роздуми про людину як суспільну істоту. Він стверджує, що суспільні моральні норми, юридично-політичні закони, які регулюють відносини між людьми, створюються самими людьми, а не Богом. Вольтер вважає, що існують фундаментальні універсальні принципи моральності, які є необхідним результатом осмислення людьми свого життєвого досвіду і функціонують у будь-якому людському суспільстві. Так, на його думку, виникає той "природний закон моральності", що виражається в сформульованому стародавніми мудрецями "золотому правилі": чини з іншими так, як би ти хотів, щоб чинили з тобою. Вольтер підкреслює земні, людські мотивації моральної та правової поведінки людей, вважаючи їх достатніми та ефективними, що не потребують ніяких надприродних причин та спонукань для свого функціонування.

У своїх роздумах про суспільне буття людей Вольтер постійно звертався до осмислення історії,

спираючись на нього в обгрунтуванні своїх суспільних ідеалів та критиці неприйнятних для нього поглядів, відносин, організацій. Вольтер був видатним істориком XVII ст., створив школу просвітницької історіографії, намагався будувати історичну науку на достовірних письмових свідченнях та матеріальних пам'ятках минулого. Він висунув ряд плідних ідей та принципів дослідження історії людства: по-перше, в центрі уваги істориків має бути історія життя народів, а не лише правителів; по-друге, варто досліджувати всю духовну культуру народів, а не тільки релігію; по-третє, слід створити історію матеріальної культури людства, дослідити, які галузі економіки були розвинуті в той чи інший історичний період, яким було національне багатство і як воно розподілялось, яким був матеріальний побут людей і т.д.; по-четверте, слід повніше дослідити всесвітню історію, не обмежуючись лише історією християнського світу, включивши в історію людства цивілізації Індії, Китаю, арабських народів, аборигенів американського континенту, оскільки всі народи здатні до прогресивного розвитку. Вольтер дає філософське осмислення історії людства, відкинувши ідею божественного промислу і підкреслюючи, що історію творять самі люди на основі своїх поглядів, гадок, прагнень, які виникають на підставі життєвого досвіду і оволодівають свідомістю великих мас людей. Ці погляди, думки великих мас людей Вольтер ділить на істинні та хибні. Істинні ведуть до щасливого устрою людського життя, а хибні — до біди та нещастя. До істинних він відносить ті, які просвіщають правителів щодо їхнього обов'язку забезпечувати народам можливість матеріального благополуччя, свободи та соціальної справедливості. Хибні ж думки переконують правителів, що вони не несуть ніякої відповідальності перед народами і є їхніми абсолютними володарями. Ці протилежні принципи підходу до проблем державного управління залежать, на думку Вольтера, від розуміння природи світу та природи людини, людського буття та буття суспільства, свідомості та пізнання.

Історію людства, її правдиве висвітлення Вольтер вважав важливим засобом просвітницької діяльності. Аналізуючи помилки, люди могли б уникати їх у майбутньому, будуючи життя на принципах розуму. В цілому історія людства є, на думку Вольтера, історією злочинів, безчинств та нещастя в зв'язку з пануванням омани, релігійного дурману та фанатизму. Проте він бачив в історії і світлі моменти, свідчення того, що розум і істину неможливо знищити. Істина відкривається лише розумом і спростовує релігійні вірування як згубну для людства оману. В історичному минулому Вольтер бачив чотири відносно щасливі епохи: розквіт афінської культури при правлінні Перікла; староримської — при правлінні Августа; ренесансної — при Медічі та новоєвропейської в XVII — XVIII ст. Він вважав, що розум, вищим втіленням якого стала філософія, котра спирається на науку і мистецтво, дедалі більше і значніше впливатиме на організацію людського життя. Головну ж надію Вольтер покладав на те, що висновки філософського розуму про сутність та завдання державної влади стануть надбанням правителів. Він був переконаний у неминучусті встановлення Царства Розуму, де буде ліквідовано соціальне зло і створено всі умови для щасливого і справедливого життя людей. При цьому він вважав, що свобода, соціальна справедливість, висока духовна культура можуть стати надбанням усіх без винятку народів світу. Суспільно-політичним ідеалом Вольтера була аристократична монархія на чолі з філософськи освіченим монархом.

Видатним представником деїстичного напрямку просвітництва був *Жан-Жак Руссо* (1712—1778), який свою оригінальну концепцію історії, закономірностей та перспектив суспільного розвитку розкриває у працях: "Міркування про науки та мистецтва" (1750), "Міркування про походження та основи нерівності між людьми" (1755), "Юлія, або Нова Елоїза" (1761), "Про суспільний договір" (1762), "Еміль, або Про виховання" (1762).

Центральною проблемою у творчості Руссо була проблема нерівності між людьми та шляхів її подолання. Він критикує сучасну йому цивілізацію нерівності і відстоює тезу про те, що розвиток науки не сприяв удосконаленню моральності, звичаїв, життя людей в цілому. Основою суспільного життя Руссо вважав матеріальні, "тілесні" потреби людей, а духовні — їхнім наслідком, що лише опосередковано можуть впливати на суспільне буття. Руссо одним з перших виявив, що розвиток культури створює "штучні" потреби, задоволення яких має дуже суперечливий характер, завдяки яким людина намагається "здава-
тися", а не бути. Крім того, він вважає, що культура та мистецтво належать панівним соціальним верствам і є чужими для більшості людей. Проте, хоч Руссо і підкреслював, що наука і культура мало сприяли удосконаленню людського буття, все ж джерело суспільних проблем та конфліктів він вбачав у сфері суспільного розвитку, в соціальній нерівності, яку розумів передусім як нерівність майнову. На відміну від Вольтера, Руссо вважав, що нерівність між людьми існувала не завжди, а виникла лише на певному рівні історичного розвитку людства з майнових відносин між людьми.

Майнова нерівність, поділ на бідних та багатих, на думку Руссо, є першим щаблем нерівності. Другий щабель нерівності він пов'язує з виникненням держави. На певному етапі суспільного розвитку, з його точки зору, багаті та бідні уклали договір, що привів до встановлення державної влади, яка мала б бути гарантом справедливості і миру. Нерівність між багатими і бідними, таким чином, піднімається на новий щабель, перетворюється в нерівність між пануючими, володарями та підлеглими, підвладними. Третій щабель нерівності в суспільстві є результатом перетворення законної влади на деспотизм. Якщо раніше народ був одурений державою та законом, то деспот обманює і закони, і народ. Цей третій щабель

нерівності створює, між тим, і нову рівність — щодо деспота всі люди стають рівними у своєму безправ'ї. Таким чином, Руссо намагається обгрунтувати та морально і юридичне виправдати право народу на бунт проти деспота.

Отже, головну причину соціальної нерівності Руссо вбачає у майновій нерівності. З іншого боку, соціальна нерівність укорінена у взаємній залежності людей, викликаній суспільним поділом праці та розвитком цивілізації. Тому основну увагу він зосереджує на критиці цивілізації. Природним станом людського життя він вважає такий стан, коли людина є самодостатньою, незалежною від інших людей ні як виробник, ні як споживач. В цьому природному стані всі люди були рівними, не знали, що таке майно, що таке приватна власність. Основною рисою цього природного стану була моральна досконалість, бо там, де немає приватної власності, не може бути і несправедливості. Ця ідилія, проте, скінчилась, коли виникла приватна власність. Руссо підкреслює, що людина, яка загородила певну ділянку землі і проголосила "це моє!", знайшовши достатню кількість прихильників, і є справжнім засновником громадянського суспільства. Скількох злочинів, воєн, вбивств уникло б людство, коли б хтось зруйнував загорожу і попередив, що небезпечно слухатись таку людину, бо ви загинете, коли забудете, що плоди землі належать усім, а земля — нікому. Проте цього не сталося. І прямим наслідком приватної власності є ворожнеча між людьми, прагнення збагачуватись за рахунок інших, ліквідація старого і натомість збудоване нове на засадах суспільного договору. Руссо вважав, що новий суспільний лад не може будуватися на насильстві, засобом подолання соціальної несправедливості і нерівності може бути лише суспільний договір, за яким Сувереном, єдиним правителем суспільства має бути об'єднаний народ. В суспільному договорі Руссо шукає також реалізацію свободи, яка, на його думку, є свободою вищого типу, ніж природна свобода, тому що підкорення лише одним бажанням є рабством, а підкорення закону, який люди самі встановили, — це справжня, реальна свобода.

Людину Руссо розуміє як природну істоту, всі здібності та здатності якої обумовлені природою. Перевагу серед них він віддає почуттям, а не розуму, підкреслюючи, що міркування не звеличує душу, а лише втомлює. Людину звеличує моральна гідність, яка походить не від розуму, а від серця. Голос совісті звучить в усіх серцях, проте не всі його чують, тому що забули його мову, а, між тим, це мова самої природи. Причиною того, що люди забули мову природи, голос совісті і серця є протиріччя природи і цивілізації. Цивілізація, технічний прогрес є причиною руйнування природної цілісності та гармонійності людського буття, заснованого на безпосередності почуттів. Руссо першим осягнув суперечливі тенденції цивілізації і дійшов висновку, що розвиток виробництва, науки, техніки приносить не тільки користь, а й має і негативні наслідки. Велику надію у вирішенні суперечностей природи і цивілізації, суспільного життя в цілому Руссо покладав на просвітництво та виховання. Він підкреслює, що у людей буде все, якщо вони виховають гідних громадян, а без цього усі, навіть правителі, будуть лише жалюгідними рабами.

Матеріалістичний напрямок філософії Просвітництва представлений насамперед французьким матеріалізмом XVIII ст., що у своїх концепціях обстоює ідеї просвітництва, гуманізму, наголошує на пізнанні природи як головному засобі утвердження гуманізму в суспільному житті, прогресу розуму, прогресу моральності, свободи і реалізації Царства Розуму та самоутвердження людини.

Одним з визначних представників цього напрямку був *Жюль'єн Офре деЛаметрі* (1709—1751), який оголосив матеріалізм єдино правильним філософським напрямком, ворожим спіритуалізму (читай ідеалізму) та релігії. Свої ідеї він розкриває у працях: "Трактат про душу" (1745), "Людина-машина" (1747), "Анти-Сенека, або Роздуми про щастя". Ламетрі намагається поєднати досягнення емпіризму та раціоналізму XVII ст., вирішити основні суперечності цих протилежних методологій наукового пізнання. Він підкреслює, що пізнання понимається з чуттєвого сприймання, продовжується його подальшим досвідно-експериментальним дослідженням і завершується раціональним узагальненням дослідних даних. Ламетрі вважав, що розум є надійним керівником у пошуках істини, коли спирається надані чуттєвого досвіду та перевіряється ним.

Першим кроком філософських досліджень Ламетрі було створення матеріалістичного вчення про душу людини. Він оголосив здатність відчувати одним з атрибутів матерії, її невід'ємною властивістю. Матеріальною основою душі людини Ламетрі вважає мозок, проте підкреслює, що мозок необхідна, але не достатня передумова людської свідомості. Щоб свідомість сформувалась у своїх змістовних проявах, необхідне виховання та спілкування з іншими людьми.

Хоч одна з основних праць Ламетрі має назву "Людина-машина", однак він наголошує на суттєвій відмінності людини від механізмів. Людина, підкреслює він, — це, по-перше, особлива машина, яка здатна почувати, мислити, розрізняти добро і зло; по-друге, це машина, яка сама себе заводить, органічно, шляхом надходження у кров "хілусу" — харчового соку, утвореного при перетравлюванні людським організмом їжі. Ламетрі висловлює думку про хімічний характер процесу перетворення "хілусу" в енергію, яка вже потім механічно оживляє мускули і серце. По-третє, на відміну від годинникового механізму, який постійно фігурує в філософії Нового часу як образ ідеально відрегульованої

самодіючої машини і з яким Ламетрі порівнює людське тіло, останнє продовжує функціонувати і після серйозних пошкоджень, навіть після втрати деяких органів. Ламетрі першим у філософії Нового часу будував свої філософські узагальнення про природу не лише на основі механіки, а й осмислюючи результати біологічних та частково хімічних досліджень. Визначним досягненням Ламетрі було також усвідомлення ним того, шо походження людства неможливо пояснити лише біологічними факторами. Він висуває положення про необхідність суспільного життя як умови формування людини та її свідомості. Ламетрі вважає, що людині від народження притаманний "природний закон", суть якого полягає в умінні розрізняти добро і зло. Найважливішим виразом "природного закону" моральності, на його думку, є почуття вдячності за добро та почуття розкаяння за зло, вчинене у відповідь на добро.

Ще одним видатним філософом-матеріалістом XVIII ст. був *Дені Дідро* (1713—1784), основні ідеїякого викладені у працях: "Думки про тлумачення природи" (1754), трилогії "Розмова Д'Аламбера з Дідро", "Сон Д'Аламбера", "Продовження розмови" (1769), "Філософські принципи відносно матерії та руху" (1770). Понад двадцять років Дідро присвятив праці над "Енциклопедією" (1751 — 1780), яка стала одним з величних культурних звершень того часу і відіграла значну роль у розробці та поширенні просвітницького світогляду та згуртуванні просвітителів. У проспекті "Енциклопедії" Дідро проводить думку, що в історії людства, особливо починаючи з епохи Відродження, вже спостерігається певний прогрес у пізнанні природи і що в майбутньому він стане ще значнішим, набуде неперервного характеру. При цьому він чітко розумів, що внаслідок безкінечності Всесвіту вичерпне пізнання природи неможливе. Природу як об'єкт пізнання Дідро уподібнює неосяжній книзі, в якій вчені послідовно один за одним прочитують все нові й нові сторінки, але ніхто ніколи не може розраховувати, що коли-небудь зможе перегорнути її останню сторінку. Проте ніяких конкретних меж розвитку людського пізнання Дідро не ставив, будучи переконаним у можливості розгадати найскладніші "світові загадки". В теорії пізнання Дідро поєднує переваги як емпіризму, так і раціоналізму, підкреслюючи необхідність нової раціональності, яка б функціонувала в органічній єдності з чуттєвим пізнанням, визначаючи суть філософської методології як перевірку розуму розумом, контроль розумом та експериментом чуттєвого пізнання, відображення чуттєвим досвідом природи. На думку Дідро, по-справжньому адекватно тлумачити природу може лише мислитель, який органічно поєднає "раціональну" філософію з "експериментальною", що практично означало філософське осмислення природничо-наукового матеріалу.

Важливим досягненням Дідро було вчення про універсальну внутрішню активність матерії. Рух не зводиться ним лише до механічного переміщення у просторі, а розуміється як будь-яка зміна, як активність взагалі. Рух, на його думку, є як в тілі, що переміщується, так і в тілі, яке перебуває в спокої.

Як і всі філософи-просвітники, Дідро велику увагу приділяє критиці релігії. Аналізуючи особливості релігійної віри, він робить висновок, що вона не веде людину до справжніх істин, а підкоряє її свідомість дикунським забобонам. Релігійну віру Дідро порівнює з тугою пов'язкою на очах, яка робить людей сліпими, не здатними правильно визначити життєвий шлях до щастя, і тоді вони потрапляють до рук священиків, які спрямовують їх на тернисту стежку страждань. Лише розум, підкреслює Дідро, є єдиним дороговказом людині в пошуках благодатної істини, яка має вище вираження в філософському знанні. Дідро висунув широку антиклерикальну програму: усунення впливу церкви на уряд, секуляризація більшої частини церковного майна, знищення інституту чернецтва та контролю духівництва над системою освіти, що, на його думку, призведе до того, що релігія через два-три століття зникне сама собою. Дідро був прибічником повної ліквідації релігії і перетворення суспільства на атеїстичне. Проте атеїзм, на його думку, має базуватись на високих духовних цінностях, філософській аргументованості та морально-соціальній відповідальності. Дідро вважав, що соціальна справедливість, яка забезпечується законами "просвітницького правління", є найважливішою об'єктивною передумовою для втілення моральних начал у житті народів. Дідро переконаний, що законодавчо-юридичні заходи, спрямовані на забезпечення моральності громадян, необхідно органічно поєднувати з системою морального виховання та просвіти, інтелектуального розвитку особистості, яка при осмисленні людських відносин була б здатною зрозуміти, що для особистого щастя кожного краще врешті-решт бути чесною і добродійною людиною.

Особливе місце в системі поглядів просвітників-матеріалістів посідає творчість *Поля Гольбаха — Пауля Дітріха Тірі* (1723—1789), відображена у працях: "Система природи" (1770), "Універсальна мораль, або Права людини, основані на природі" (1776), "Етократія, або Правління, основане на моралі" (1776). Головна праця П.Гольбаха "Система природи" була своєрідним колективним кредо французького матеріалізму, де з енциклопедичною скрупульозністю подані основні принципи, методологічні засади та висновки матеріалістичного осмислення дійсності у XVIII ст.

Гольбах підходить до осмислення питання про відношення природи, матерії та духу, свідомості як центральної філософської проблеми Нового часу і виділяє два протилежні напрямки — натуралістичний та спіритуалістичний. Він також конкретизує та обгрутовує вчення про субстанцію, наголошуючи, що субстанцією може бути лише матерія — вічна, безкінечна і самопричинна. У Гольбаха ми знаходимо одне з перших визначень матерії: матерія — це те, що, діючи на наші органи чуття, викликає відчуття. Гольбах також наголошує на єдності матерії і руху. Рух є способом існування матерії, який не зводиться до

простого механічного переміщення, а включає також фізико-хімічні та біологічні зміни, що виявляються в народженні, зростанні, розквіті, старінні та вмиранні живих істот. Гольбах розрізняє зовнішній рух, що чуттєво сприймається як певна зміна у просторі та часі, і внутрішній, прихований рух, залежний від притаманної тілам енергії, тобто від їх сутності, від комбінації, дії та протидії невидимих молекул матерії, з яких складаються тіла. Цей "молекулярний" рух він розглядає як процес, що відбувається постійно і неперервно і викликає якісні перетворення в тілах. Гольбах підкреслює, що в тілах діють внутрішні сили дії та протидії, які як єдність протилежностей стимулюють процес руху, тобто він близько підійшов до розуміння руху як саморуху. У відносному спокої тіл Гольбах вбачає результат взаємного врівноваження протилежно спрямованих сил. Він намагається навіть в статичних взаємодіях виявити прояв внутрішньої активності матерії.

Завдяки органічній єдності матерії і руху Всесвіт, на думку Гольбаха, постає як неосяжний, безмежний та неперервний ланцюг причин та наслідків. Причина, з його точки зору, це тіло чи істота природи, що спонукає до руху інше тіло чи здійснює в ньому якісні зміни, а наслідок — це самі зміни, що здійснюються яким-небудь тілом в іншому за допомогою руху. Основою закономірностей природи Гольбах вважає детермінізм, зведений ним до причинно-наслідкових взаємов'язків. Універсальну природну причинність він розумів як процес зваємодії між причиною та наслідком, відмежовуючись від однобічного її трактування, яке визнавало активність лише за причиною. Проте і сам Гольбах не уникав однобічності в розумінні природи. На його думку, в природі всі зміни, всі дії підкоряються лише необхідності, випадковість же виключається. В природі діє вічний, неминучий, необхідний порядок або неминучий зв'язок причин дії з похідними від них діями. Людина теж, будучи частиною природи, підкоряється цим універсальним необхідним закономірностям. Всі її вчинки підпорядковані фатальності, ніщо в ній, як і в природі в цілому, не є випадковим. Людина вважає себе вільною, оскільки не помічає істинного мотиву, який спонукає її до дії. Щоб бути щасливою, людина має пізнати свою природу і діяти відповідно до неї. Незнання ж своєї природи і природи світу веде до рабства та нещастя.

Праця "Система природи" починається гіркою констатацією, що людина нещасна. Рабство, деспотизм у суспільному житті, всі конфлікти та вади, соціальне зло є продуктом неосвіченості, незнання людиною своєї природи. Завдання цієї праці Гольбах визначає як відкриття єдино правильного шляху до щастя. Щоб бути щасливою, людина має повернутися до природи, якої вона зреклася через своє невігластво. Отже, щоб досягти щастя, слід адекватно пізнати природу світу і природу людини. У світі ж немає нічого, окрім матерії, способом існування якої є рух. Універсальним же законом матеріального руху, на думку Гольбаха, є закон інерції. Все в природі, в тому числі й людина, підкоряється цьому закону. В людському житті цей закон проявляється в тому, що кожна людина прагне самозбереження, відстоює своє буття і намагається продовжити його у безкінечність і вічність. Далі Гольбах робить висновок, що кожна людина відповідно до своєї природи намагається задовольнити свої власні особистісні інтереси, саме в цьому проявляється універсальний закон інерції як прагнення до самозбереження. Немає інших двигунів, інших мотивів діяльності, окрім власних інтересів. Зробіть так, щоб людина вбачала в суспільному інтересі свій особистісний інтерес, і тоді лише божевільні будуть аморальними. Отже, наголошує Гольбах, єдиним можливим шляхом до щастя є пізнання природи та створення відповідного законодавства, яке б враховувало природу людини, її прагнення до самозбереження як прояв універсального закону інерції та грунтувалося на органічній єдності й узгодженні особистіших та суспільних інтересів. Це єдиний шлях утвердження в суспільстві принципів Розуму і Справедливості. Але як цього досягти? На це питання спробував відповісти відомий філософ-матеріаліст XVI11 ст. К.А.Гельвецій.

Клод Андріан Гельвецій (1715—1771) у своїх головних працях "Про розум" (1758) та "Про людину" (1770) намагається застосувати основні матеріалістичні принципи до осмислення проблем людського буття, перебудови суспільного життя на принципах Розуму і Справедливості, дослідження морально-етичної проблематики, механізмів узгодження особистісних та суспільних інтересів.

Головне завдання своєї філософії Гельвецій вбачає в пошуку можливого суспільного стану, який би забезпечив умови для втілення моральності і досягнення щастя. Найкращою формою суспільної організації він вважає таку, при якій закони мають забезпечити загальне благополуччя і достатню справедливість.

Людину Гельвецій, як і інші філософи-просвітителі, розглядає як частину природи, проте враховує, що суттєві її характеристики неможливо пояснити лише природною організацією. Так, розглядаючи проблему походження свідомості, він наголошує на зв'язку розвитку свідомості не просто з суспільним життям, а насамперед з трудовою діяльністю, з виготовленням та застосуванням знарядь праці. Гельвеиій підкреслював, що розум розвивався із чуттєвості тому, що завдяки наявності рук, пальці яких можуть маніпулювати різними предметами, люди виробляли різні знаряддя та засоби добування їжі, будували житло, винаходили та удосконалювали ремесла. Без цієї діяльності, на його думку, люди не змогли б вийти із стану дикості і створити цивілізацію. Гельвецій підійшов до осмислення суспільно-історичної обумовленості свідомості і пізнання, пов'язуючи їх з практичними інтересами людей. Він наголошує, що розум не дається людині від народження. Від природи людина має лише здатність відчувати, з якої потім уже розвивається розум, здатність усвідомлення та мислення. На його думку,

подальша ж величезна розумова нерівність є результатом відмінностей у вихованні. Гельвецій підкреслював, що ніхто не отримує однакового виховання і не може бути поставленим в однакові умови з іншими.
проте в належних умовах кожна людина здатна піднятися на найвищі щаблі культури. В питаннях свідомості Гельвеція цікавив не стільки її гносеологічний аспект, скільки ціннісний, аксеологічний, що спрямовує поведінку людини в суспільстві. На відміну від інших просвітителів Гельвецій заперечує вроджений характер моральних принципів. Людина не народжується ні доброю, ні злою. Всім тим, чим вона є, людина зобов'язана вихованню як цілісному процесу формування особистості, у якому велике значення має вплив суспільного середовища. Правда, при цьому Гельвецій все ж весь час апелює до "людської природи".

Вихідною характеристикою "людської природи" Гельвецій вважає "фізичну чуттєвість", внаслідок якої людина є чутливою до болю та задоволення, насолоди і відповідно має почуття любові до насолоди та відрази до страждання. З цих двох почуттів, які завжди притаманні душі людини, у неї формується любов до себе. Ця любов до себе, на думку Гельвеція, є первинним мотивом усіх наших дій і як вихідне природне почуття може перетворюватись як у найвищі чесноти, так і в найниціші пороки. З огляду на цей принцип Гельвецій намагається пояснити механізми людської діяльності. В цих механізмах він виділяє три головні пружини, які утворюються на основі любові до себе: пристрасті, прагнення до щастя та інтереси. Гельвецій підкреслює, що в сфері моралі пристрасті, прагнення до щастя та інтереси мають таке ж значення, яке має рух у світі фізичному. Рух створює, руйнує, зберігає, оживляє, без нього усе було б мертвим, а пристрасті та інтереси все оживляють у світі моральному. Поняття пристрастей, прагненя до щастя та інтересів у Гельвеція пов'язані дуже тісно і часто збігаються за змістом. Пристрасті спрямовані на реалізацію людського прагнення до щастя, а воно в свою чергу входить до визначення інтересу як всього того, що може дати нам задоволення, насолоду або ж звільнити нас від страждання. Слід підкреслити, що пристрасті та інтереси у Гельвеція наповнені соціально-культурним змістом. Він апелює до тих пристрастей та інтересів, які своїм виникненням зобов'язані існуванню суспільства. До них Гельвецій відносить: гордість, прагнення до слави, патріотизм, любов, дружбу і т.д., підкреслюючи, що вони не існували для людини, яка могла відчувати лише фізичні задоволення чи страждання. Вони є продуктом суспільства, і тому саме вони оживляють все в світі людських відносин та діянь.

Положення про пристрасті та інтереси як пружини людської діяльності орієнтоване у Гельвеція на виявлення об'єктивних соціальних детермінант цієї діяльності. При цьому він шукає детермінанти діяльності не лише індивідів, а й великих соціальних груп, станів, класів і суспільства в цілому. Гельвецій розрізняє три групи інтересів: інтереси індивідів (особистісні), інтереси соціальних груп (спільні) та інтереси суспільства (суспільні). В філософському осмисленні інтересів він бачив шлях до розуміння того, що таке чесноти і пороки, добро і зло. З його точки зору, інтереси є етично нейтральними, а своїми чеснотами чи пороками люди зобов'язані виключно тим видозмінам та викривленням, яким піддаються особистісні інтереси під впливом суспільства. Ту чи іншу етичну спрямованість особистісні інтереси набувають в суворій залежності від того, як верховна влада, законодавець визначає суспільні інтереси. Тому, помічаючи в тому чи іншому суспільстві домінування пороків, слід говорити не про злостивість людей, а про нерозумність та неуцтво законодавців, які винні у протиставленні особистісних та суспільних інтересів.

Отже, єдиний шлях до суспільства доброго, справедливого — це узгодження шляхом розумного законодавства особистих та суспільних інтересів. Необхідно, щоб суспільні інтереси стали для громадян особистими, щоб служіння суспільству стало вищим особистим інтересом і пануючою пристрастю. Доброчесна людина, як підкреслює Гельвецій, — це не та, яка жертвує своїми звичками та найсильнішими пристрастями заради спільного інтересу — така людина просто неможлива, а та, чия сильна пристрасть до такої міри узгоджується з суспільним інтересом, що вона завжди змушена бути добродійною.

На думку Гельвеція, все це цілком можливо реалізувати в сучасному йому суспільстві шляхом втілення у дійсність розумного законодавства, просвітництва та відповідного виховання, що цілком узгоджується з основною тенденцією філософії Нового часу — вірою у всемогутність Розуму та пізнання як рушіїв прогресивного розвитку людства.

Німецька класична філософія

Німецька класична філософія є значним і вагомим етапом у розвитку світової філосо
фії, що охоплює напружений, дуже яскравий за своїми результатами, важливий за впливом на духовну історію людства період духовно-інтелектуального розвитку. Вона представлена сукупністю філософських концепцій Німеччини майже за сто років, зокрема, такими оригінальними мислителями, як *Іммануїл Кант* (1724— 1804), *Йоган Готліб Фіхте* (1762— 1814), *Фрідріх Вільгельм Шеллінг* (1775— 1854), *Георг Вільгельм Фрідріх Гегель* (1770—*1831), Людвіг Андреас Фейєрбах* (1804—1872). Кожний з цих філософів є настільки своєрідним та оригінальним, що виникає питання — чи можна говорити про німецьку класичну

філософію як про цілісне утворення? Проте при всьому розмаїтті ідей та концепцій, німецьку класику відрізняє ряд суттєвих рис та принципів, що є спільними для всього цього етапу розвитку філософської думки. Саме вони і дають змогу говорити про німецьку класичну філософію як про цілісне духовне утворення. По-перше, всіх представників німецької класичної філософії об'єднує розуміння ролі філософії в історії людства і в розвитку світової культури. Вони вважали, що філософія покликана критично самопізнати людську життєдіяльність, зробили предметом спеціального філософського дослідження людську історію і людську сутність. Кант, Фіхте, Шеллінг, Гегель бачать філософію чітко систематизованою наукою, але наукою специфічною. З їхньої точки зору, філософія,,живлячись науками, орієнтуючись на науки, має будувати себе як науку гуманістичної спрямованості. По-друге, представники німецької класичної думки надали філософії вигляду широко розробленої та диференційованої спеціальної системи дисциплін, ідей, понять та категорій. Німецька класична філософія є високо професійною, надзвичайно абстрактною та узагальненою системою філософського освоєння дійсності. По-третє, німецька класична філософія розробила цілісну діалектичну концепцію розвитку. По-четверте, німецька класика виробила певні загальні принципи підходу до проблеми історичного розвитку, запропонувавши досліджувати його науково-теоретичними засобами і виділивши деякі його загальні закономірності. По-п'яте, розглядаючи проблеми людини, німецька класична філософія концентрує увагу навколо принципу свободи та інших гуманістичних цінностей.

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

Для побудови своїх філософських систем мислителі німецької класики виходили з таких принципів: принципу розрізнення закономірностей розвитку природи і культури, принципу активності суб'єкта, принципу історизму.

Родоначальником німецької класичної філософії вважається *Імма-нуїл Кант.* В його творчості умовно виділяють два періоди: докритич-ний (до 70-х років XVIII ст.) та критичний. Для першого властиве захоплення природничими науками, натурфілософською проблематикою. А другий період, протягом якого власне і розвивається кантівська філософська система, присвячений вивченню походження пізнавальної діяльності, її закономірностей та меж.

Кант підносить гносеологію до рівня основного елемента теоретичної філософії, її предметом має бути, на думку Канта, дослідження пізнавальної діяльності суб'єкта, виявлення її меж та законів діяльності
людського розуму. Кант наголошує, що головним фактором визначення способу пізнання та конструювання предмета знання є суб'єкт пізнання та його пізнавальні здібності.

У критичний період Кант створює філософські праці, які стали подією в історії людської культури: "Критика чистого розуму", "Критика практичного розуму", "Критика здатності судження", присвячені осмисленню філософії як науки, гносеології, проблем людської свободи та моральності і т.ін.

Кант визначає філософію як науку про відношення будь-якого знання до суттєвих цілей людського розуму. Філософія, з його точки зору, має відповісти на такі питання: "Що я можу знати?", "Що я маю робити?", "Чого я можу сподіватись?" Відповідь на такі питання і гарантує філософії її високу місію законодавиці розуму. Таку місію, на думку Канта, може виконати лише трансцендентальна філософія, яка є системою усіх принципів чистого розуму. А оскільки розум, з його точки зору, має практичне і теоретичне застосуваня, то і філософія поділяється ним на практичну і теоретичну.

Практична філософія, філософія моральності, філософія звичаїв містить принципи апріорі, які визначають і роблять необхідно обумовленою всю нашу поведінку. А теоретична філософія має бути теорією наукового пізнання, яка б містила в собі усі принципи чистого розуму, побудовані виключно на поняттях теоретичного знання всіх речей. Перш ніж говорити власне про проблеми гноселогії Канта, слід розглянути деякі аспекти його вчення про знання. Знання, з його точки зору, є судженнями, тобто поєднанням уявлень та понять у свідомості й через свідомість. Судження можуть бути аналітичними, коли предикат (логічний присудок) не дає нового значення, та синтетичними, коли предикат не виводиться із суб'єкта, а поєднується з ним. Синтетичні судження, в свою чергу, можуть бути апостеріорними, коли є мислимий зв'язок між суб'єктом та предикатом і виявляється він у досвіді і через досвід. Другим видом синтетичних суджень є судження апріорі, тобто такі, де зв'язок між суб'єктом та предикатом не засновується на досвіді.

Аналітичні судження, на думку Канта, усі є апріорними. Вони не вимагають звернення до досвіду, а, отже, не дають насправді нового знання. Що ж до синтетичних суджень, слід відзначити, що вони можуть бути як емпіричними, так і апріорними. Вони завжди дають нове знання.

Отже, Кант виділяє два види знання: досвідне (апостеріорне) та незалежне від досвіду (апріорне). Джерелом останнього, вважає Кант, є сама структура людських пізнавальних здатностей. Апріорні знання — це знання, що передують досвіду, обумовлюють його і незалежні від
нього. Апріорні знання існують у трьох видах пізнання: математиці, теоретичному природознавстві та в

метафізиці як теоретичній філософії. Кант у даному випадку намагається поставити і спробувати вирішити важливу проблему гносеології — проблему діалектики взаємозв'язку та взаємопереходу чуттєвого та раціонального у пізнанні.

Розробляючи проблеми гносеології, Кант відштовхувався від концепції "речей у собі". Процес людського пізнання, на його думку, починається з досвіду. Існує дві чисті форми чуттєвого наочного уявлення (чуттєвого досвіду): простір та час. Вони упорядковують відчуття, розміщуючи їх у просторі та часі, і є принципами апріорного знання. Суб'єкту протистоїть незалежна від нього об'єктивна реальність ("річ у собі"). Речі у собі, діючи на наші органи чуття, викликають відчуття, які не дають ніякого знання про речі як такі. Світ людини, вважає Кант, це предмети та явища ("світ речей для нас"), які упорядковуються людською свідомістю. Таким чином, у Канта виникає два світи: перший — світ явищ, який існує в нашому досвіді, у просторі та часі; і другий — світ речей у собі, який не досліджений для пізнання і перебуває поза простором і часом, за межами людської свідомості. Цей останній Кант визначає як трансцендентний світ. Далі Кант висуває концепцію трьох сходинок пізнання: чуттєвого споглядання, розсудку та розуму. Апріорні форми чуттєвості розміщують та упорядковують дані відчуттів у просторі та часі, в результаті чого виникають явища. Але самі по собі явища, на думку Канта, ще не дають знань, а являють собою лише необхідний підготовчий матеріал. Щоб з цього матеріалу отримати знання, його необхідно осмислити. Це можна зробити за допомогою понять, які дає розсудок. Існує, вважає Кант, два основні стовбури людського пізнання, що виростають із спільного коріння: чуттєвість, через яку предмети даються, та розсудок, за допомогою якого вони мисляться. Щодо змісту знання, розсудок є цілком залежним від чуттєвості. Кант визначає розсудок як здатність мислити предмет чуттєвого споглядання і одночасно як здатність мислити його в певній незалежності від чуттєвих вражень.

Поняття, які дає розсудок, можуть бути емпіричними, якщо в них містяться відчуття, викликані присутністю предмета, та чистими, якщо до них не приєднуються відчуття, що складають матерію знання. Чисте поняття, на думку Канта, містить у собі лише форму мислення про предмет взагалі. Ці поняття і є категоріями філософії. Кант подає категорії за такою схемою.

I. Кількості: єдність, множина, цілокупність.

II. Якості: реальність, заперечення, обмеження.

III. Відношення: присутність та самостійне існування, причинність та залежність, спілкування.

IV. Модальності: можливість — неможливість, існування — неісну-вання, необхідність — випадковість.

Вказаними категоріями, підкреслює Кант, володіє кожна людина, оскільки вони становлять структуру людського пізнання. Самі ж категорії не є знаннями, а лише формами мислення, які з наочних уявлень утворюють знання.

Кант наводить такий приклад: вранці ми вийшли в садок, доторкнулись до каменя, відчули, що він холодний і вологий, вкритий росою. Сформували емпіричне судження сприйняття: камінь холодний та мокрий від роси. Потім сонце нагріло камінь, він став сухим і теплим. Ми створили нове судження, застосувавши категорії розсудку: загальне, причина, необхідність — сонце є причиною теплоти. Тим самим ми чуттєве сприйняття підвели під категорії причини, загального та необхідного. Кант робить висновок, що в процесі пізнання на рівні розсудку ми упорядковуємо чуттєві дані категоріями розсудку, формулюючи закони науки. Отже, закони науки є не відображенням дійсності, а результатом конструктивної діяльності мислення, категорії розсудку. Мислення може знайти в природі лише те, робить висновок Кант, що дозволяють його апріорні категорії. Цей висновок Кант кваліфікує як "коперніканський переворот у філософії", оскільки не знання мають узгоджуватись з дійсністю, як вважалося раніше, а дійсність як предмет знання має узгоджуватись з тим апріорним категоріальним апаратом, що дається людині до будь-якого досвіду. Третьою здатністю людського пізнання є розум, який на відміну від чуттєвості та розсудку є здатністю опосередкованого пізнання, що прямо і безпосередньо не пов'язане з досвідом.

Розум, наголошує Кант, ніколи не спрямований безпосередньо на предмети досвіду та на досвід взагалі, а завжди має своїм предметом лише результати діяльності розсудку, щоб надати їм всезагального та необхідного характеру. Подібно до того, як розсудок утворює категорії, розум утворює свої поняття — трансцендентальні ідеї. Ідеї розуму — це необхідні поняття, розширені до безумовного, що обслуговують концептуальне пізнання, на відміну від розсудкових понять, які слугують розумінню сприймання, чуттєвого досвіду. Трансцендентальні ідеї Кант поділяє на три види. 1. Світ психологічних ідей, де досліджується абсолютна єдність мислячого суб'єкта; це мікросвіт людського "Я". 2. Світ космологічних ідей, де вибудовується абсолютна єдність зовнішнього світу. Це макрокосмос: природа, космічна цілісність, "людина в природі". 3. Світ теологічних ідей, де фіксуються абсолютна єдність ус,х предметів взагалі: вони вводять людину у світ віри в якому центральне місце відведене поняттям Бога та безсмертя душі.

Далі Кант формулює досить складну концепію суперечностей -антиномій, які з необхідністю виникають у людському розумі при спробі мислити світ як єдине ціле, беручи за передумову ідею безумовного чи абсолютного. На думку Канта, неминучі суперечності народжуються в нашому розумі внаслідок того, що поняття абсолютного, безкінечного, застосовані до світу речей у собі,

переносяться і на світ досвіду, світ явищ.

Кант виділяє чотири антиномії: 1) світ є кінечним у просторі і в часі (теза) - світ є безкінечним у просторі і в часі (антитеза)- 2) все у світі є простим і неподільним (теза) - все у світі є складним і все можна розділити (антитеза); 3) в світі існує свобода (теза) - в світі немає свободи, все відбувається за законами природи тобто з необхідності, (антитеза); 4) існує Бог як першопричина світу (теза) - не існує ніякої першопричини світу (антитеза). Згідно з Кантом, і тезу, і антитезу можна довести однаково успішно.

У вченні про антиномії, можливості виникнення у розумі суперечностей без порушення законів логіки, Кант поставив і спробував осмислити проблеми діалектики. Проте, виділивши ці суперечності Кант визнає їхнє існування лише в людському розумі, а не в об'єктивній дійсності , не бачить шляхів їхнього теоретичного вирішення

Отже, Кант поставив надзвичайно важливі проблеми в дослідженні структури пізнавального процесу, багато з яких лишаються актуальнимим в наші дні. Саме в полеміці з Кантом народилися філософські концепції Фітхе, Шеллінга, Гегеля.

Й. Г. Фітхе розглядавсвоє вчення як пряме продовження філософії Канта. Він був переконний у справедливості твердження великого філософа про науковість філософії. Фіхте називає свою філософію вченням про науку (науковчення). Наука, на його думку, є систематичною. Системний характер є необхідним, проте недостатнім визначенням істинного знання. Істиншсть усієї системи, з точки зору Фіхте базується на істинності її наукового основоположення.

В основі філософії Фіхте лежить твердження, що практично діяльне відношення до предмета передує теоретично-споглядальному відношенню до нього. Свідомість у Фіхте не дана, а задана, породжує сама себе. Очевидність її, гадає Фіхте, засновується не на спогляданні, а на дії не вбачається інтелектом, а стверджується волею Фіхте у своїй теорії пізнання відходить від головного положення кантівської філософії про "річ у собі" і протиставляє йому мисляче "Я". Це "Я" він трактує двояко: по-перше, як "Я", яке кожна людина

відкриває у акті самосвідомості, тобто "індивідуальне або емпіричне Я"; по-друге, "Я" як деяка первинна всеохоплююча визначальна реальність, недосяжна цілком нашій свідомості, з якої шляхом її саморозвитку народжується весь універсум, це "абсолютне Я". Абсолютне "Я" усвідомлюється, на думку Фіхте, за результатами його діяльності. Результатом роздумів Фіхте є проголошення відчуття продуктом всякої діяльності "Я", проте продуктом відчуженим, неусвідомлюваним людиною. Принципом теоретично діючого абсолютного "Я" є, на думку Фіхте, спонтанне, нічим зовнішнім не обумовлене творення чуттєвого змісту, змісту чуттєвого досвіду.

Теорія науковчення Фіхте базується на таких положеннях: 1) "Я покладає Я". Це стверджує самототожність "Я"; 2) "Я протипокладає не-Я" (Я-суб'єкт, не-Я — об'єктивна реальність, природа). Це основоположення вводить категорію заперечення; 3) "Я покладає і Я, і не-Я". Отже, діяльність "Я", що розвивається, Фіхте розуміє як рух від початкового покладання "Я" до протилежності "не-Я", а від нього до покладання, яке є єдністю, синтезом перших двох і "Я", і "не-Я". Тим самим Фіхте пояснює три види дій: 1) теоретична, тобто така, у якій дещо не прирівнюється і не протиставляється (протипокладається) нічому іншому, а покладається як рівне собі самому; 2) антитетична, в якій "Я" покладає свою протилежність "не-Я"; 3) синтетична, в якій обидві протилежності поєднуються.

Таким чином, Фіхте пояснює діалектичну тріаду: теза ("Я"), антитеза ("не-Я") та синтез ("Я покладає "Я" і "не-Я"). Рух від тези до антитези та синтезу складає основу діалектичного методу Фіхте, який сприймається ним як метод пізнання і метод істинного філософствування. Через призму цих основоположень він трактує і три закони логіки: закон тотожності, закон суперечності, закон виключеного третього. Фіхте спробував також обгрунтувати принцип універсальності розвитку через боротьбу протилежностей.

Філософія Фіхте в цілому, незважаючи на певні недоліки та суперечності, справила значний вплив на подальший розвиток філософської думки. По-перше, Фіхте спробував поєднати пізнання і природу, людину і світ; по-друге, він розуміє свідомість як діалектичне утворення, в якому почуття, сприймання мисляться як нижчий щабель реалізації самосвідомості; і, по-третє, вчення Фіхте справило вплив на розвиток філософії "активної сторони", тобто на розвиток рефлексії практичних відносин "Я" з зовнішньою реальністю.

Філософська система *Шеллінга* складається із: 1) "Системи теоретичної філософії"; 2) "Системи практичної філософії"; 3) "Філософії мистецтва" (теологія і мистецтво).

У системі теоретичної філософії Шеллінг досліджує проблему як вивести об'єкт із суб'єкта? Він зіткнувся з фактом, що всі люди сприймають зовнішній світ як незалежний від свідомості. Проблема виявилась у поєднанні цих двох протилежних тверджень. Як це можливо, щоб об'єкт від нас не залежав і в той же час був результатом суб'єктивної діяльності? Вирішуючи її, Шеллінг створив

теорію підсвідомої творчості.

Суть її: діяльність суб'єкта усвідомлена тільки частково; здебільшого вона підсвідома. Тому продукти діяльності сприймаються як незалежні від суб'єкта. Тут Шеллінг спирався на факти: єдність суб'єкта і об'єкта завжди сприймається суб'єктом тільки як об'єктивна. Щоб виникло чуттєве, потрібен об'єкт і суб'єкт. Але саме відчуття суб'єктом сприймається як об'єктивне. Аналогічне спостерігається не тільки в чуттєвому, а й у мисленні. Ці відкриття Шеллінга були абсолютизовані ним самим. Абсолютизація проявляється в тому, що для Шеллінга будь-яка об'єктивність і все в об'єктивності є результатом діяльності суб'єкта. Якщо аналіз об'єктивний, то в ньому ми знайдемо не тільки об^'єктивний бік, а й суб'єктивний. В цілому єдність суб'єктивного і об'єктивного відтворюється як об'єкт. Шеллінг абсолютизував: усе в об'єкті є результатом діяльності суб'єкта.

В системі практичної філософії Шеллінг розглядає проблему свободи і необхідності. Свобода — усвідомлена діяльність, необхідність — підсвідома діяльність. Шеллінг досліджує зв'язок між ними.

Цей зв'язок — перетворення свободи в необхідність: вільна діяльність, об'єктивуючись, перетворюється в діяльність необхідну. Виходить, що свідома діяльність призводить до протилежних результатів. Суперечливість свідомої діяльності Шеллінг називає необхідністю. Шеллінг вважав, що люди не можуть переслідувати цілі, які можуть повністю здійснитися, і тому не припускав, що антагонізм свободи і необхідності з часом може бути усунутий.

У філософії мистецтва Шеллінг розглядав мистецтво як завершення філософської системи. "Мистецтво — зброя філософії". Мистецтво та форма його змісту ("естетичні споглядання") і є процесом пізнання "Естетичне споглядання - інтелектуальне споглядання". Шеллінг вважав, що інтелектуальне споглядання є головним методом філософії бо тільки воно може об'єднати протилежності. І Шеллінг переслідував саме цю мету. Найвища форма, в якій протилежності виявляються -естетична діяльність.

Він розрізняв такі форми об'єднання протилежностей: 1) чисто чуттєва; 2) логічна; 3) естетичне споглядання (поєднання чуттєвого і понятійного). Воно має справу з абстрактним об'єктом. Насправді ми й маємо це поєднання: навіть найвищі рівні абстрагування не звільняються від чуттєвості. Шеллінг вважав головним способом пізнання споглядання і ігнорував розсудкове пізнання.

Натурфілософія Шеллінга має показати, як природа приходить до розуму, яким чином природа у сходженні своїх потенцій створює в людині розум. Шеллінг вважав, що найвищим результатом емпіричного пізнання є закон. Теоретичне мислення є виведенням законів Із принципів. Натурфілософія вища емпірії і передує теоретичному мисленню. Натурфілософія — необхідна сходинка розвитку знань.

Основним принципом натурфілософії Шеллінга є єдність мислення і буття. "Природа є не що інше, як закам'яніле мислення". Природа _ результат абсолютного духу. Шеллінг дає своєрідне вирішення цього питання. У нього немає відмінностей між матерією і свідомістю. Матерія — не що інше як дух, що споглядає рівновагу своїх діянь. Для Шеллінга сутність мислення є рух. Завдання натурфілософії — розкрити видимість протилежності матерії і духу. Це можна зробити, розкривши історію людського розуму. Чому Шеллінг прийшов до

цього?

Для Шеллінга знання є факт світу, і він ставив питання, яким чином цей факт стає можливим. Його висновок: якщо природа не продукт духу, то вона не може бути об'єктом духу, не може бути пізнаною. Знання можливе в тому випадку, якщо між суб'єктом і об'єктом немає ніякої протилежності.

Свідомість і світ пов'язані. Як стає можливим такий зв'язок? На думку Шеллінга, знання можливе тоді, коли немає протилежності між суб'єктом і об'єктом.

Натурфілософія Шеллінга має діалектичний характер. Основні її принципи: 1) принцип полярності. Цей принцип вивчення природи полягає у зведенні природи до протилежності, двоякості; 2) принцип історизму: всі форми природи є тільки сходинками її розвитку; 3) принцип системності, що випливає із поняття натурфілософії як виду систематизуючого знання; 4) принцип єдності сил природи. Шеллінг висунув цей важливий принцип, який у XIX—XX ст. втілився в природничо-наукових законах (закон збереження і перетворення енергії).

В цілому філософія Шеллінга справила великий вплив на європейську філософську думку XIX-XX ст., причому на різних етапах її розвитку виділялись та осмислювались різні аспекти багатогранного вчення Шеллінга. Значним виявився вплив його натурфілософії на українську (М.Максимович) та російську філософію. В XX ст. іррацію-налістичні ідеї німецького філософа знайшли розвиток у філософії екзистенціалізму.

Вчення *Г. В. Ф.Гегеля є* вищим досягненням німецької класичної філософії. Воно характеризується виключною широтою та глибиною змісту, важливістю та багатогранністю поставлених проблем. Вперше в теорії діалектики Гегель створив теорію розвитку суперечності та її подальшого вирішення в синтезі. Органічне злиття онтологічного та гносеологічного моментів у гегелівській діалектиці сформульоване послідовніше і всебічніше, ніж у Фіхте та Шеллінга.

Вихідним пунктом філософської концепції Гегеля є *тотожність буття та мислення.* Ця тотожність, гадає Гегель, є відносною, як і їх взаємопротилежність, і в ній виникає роздвоєння на протилежності, проте поки що тільки в думці на суб'єкт думки та на думку як змістовний об'єкт. *Мислення,* з точки зору Гегеля, є не лише суб'єктивною людською діяльністю, а й незалежною від людини об'єктивною сутністю, першоосновою всього сущого. Мислення, стверджує Гегель, відчужує своє буття у формі матерії, природи, яка є "інобуттям" цього об'єктивно існуючого мислення, *або абсолютної ідеї.*

При цьому Гегель розглядає мислення (абсолютну ідею) не як нерухому, незмінну першосутність, а як процес неперервного розвитку пізнання, як процес сходження від нижчого до вищого. Абсолютна ідея є активною і діяльною, вона мислить і пізнає себе, проходячи в цьому розвитку три етапи: 1) до виникнення природи і людини, коли абсолютна ідея перебуває поза часом і простором у стихії "чистого мислення" і виступає системою логічних понять та категорій, як *система логіки;* 2) це духовне начало з самого себе породжує природу, яку Гегель називає *"інобуттям " абсолютної ідеї;* 3) третій етап розвитку абсолютної ідеї — це *абсолютний дух.* На цьому етапі абсолютна ідея залишає створену природу і повертається до самої себе, але вже на основі людського мислення (самопізнання ідеї).

Ці три етапи сформувались у Гегеля в самостійні складові частини його філософської системи: логіку, філософію природи та філософію духу. Логіка є найважливішою частиною гегелівської системи, оскільки тотожність буття та мислення означає, що закони мислення, які й досліджує логіка, є дійсними законами буття. Логіка, на думку Гегеля, є вченням про сутність усіх речей.

Перш ніж говорити про систему логіки Гегеля, слід зупинитись на характеристиці ним діалектичного методу. Гегель виділяє три сходинки діалектичного методу, які діють у розвитку як загальнолюдського, так і індивідуального мислення і проявляються у кожному конкретному пізнавальному аналізі, утворюючи при цьому потрійну єдність. Першою сходинкою "логічного" діалектичного методу, на думку Гегеля, є розсудок. Розсудковий — це підлеглий, але необхідний бік діалектичного мислення. Другою сходинкою діалектичного методу у Гегеля є негативний розум як проміжний етап між розсудком та розумом. Третя сходинка — спекулятивний розум, якого не спроможне досягти мислення, спрямоване на кінечні природні речі. Саме в цьому останньому вияві діалектика як метод, на думку Гегеля, досягає найвищої зрілості. Позиція Гегеля щодо ррзуму та розсудку значно відрізняється від кантівської. У нього розум є не нижчим, а вищим виявом мислення. Він вважає, що розум та розсудок мають складати єдину висхідну послідовність, де вони співвідносяться як провідний та підлеглий чинники, що взаємо-обумовлюються та проникають один в одного.

Завдання логіки, на думку Гегеля, полягає в аналізі наукового методу мислення. Він намагався показати, що походження багатоманітного з єдиного начала може бути предметом раціонального пізнання, знаряддям якого є логічне мислення, а основною формою — поняття. Тому логіка, збігається з наукою про речі, що осягаються думкою. Змістовний підхід Гегеля до логіки дав йому змогу розглянути логічні форми в процесі їхнього розвитку від абстрактного до конкретного. Значним досягненням Гегеля було дослідження і виклад логіки як цілісної системи принципів та категорій. Ця система є відображенням процесу розвитку, що відбувається за певною схемою: твердження (теза), заперечення цього твердження (антитеза), та заперечення заперечення (синтез). Кожна наступна сходинка, на думку Гегеля, зберігає суттєві результати попереднього розвитку. Система логічних категорій Гегеля розпадається на три підгрупи відповідно до тріади: буття-сутність-поняття. Буття включає в себе категорії: якість, кількість, міра; сутність — видимість, тотожність, відмінність, суперечність, основа, явище, дійсність і т.д. Поняття включає в себе два моменти: по-перше, перехід від суб'єктивного поняття (судження, умовивід) до об'єктивного (механізм, хімізм); по-друге, перехід до ідеї (життя, пізнання, абсолютна ідея).

Поняття, на думку Гегеля, перебувають у безперервному русі, переходять одне в одне, змінюються, розвиваються, переходять у свою протилежність, виявляючи внутрішньо притаманні їм суперечності, які і складають рушійну силу їхнього саморозвитку.

Гегель сформулював також основні принципи діалектики: принцип переходу кількісних змін у якісні і, навпаки, принцип тотожності протилежностей, принцип заперечення заперечення.

Аналізуючи поняття кількості та якості, Гегель показує, що зміни буття є не лише переходом однієї величини в іншу, а й переходом якісного в кількісне і, навпаки. Досліджуючи зростання якісності у кількісних категоріях, Гегель приходить до категорії міри, яка поєднує кількість та якість у єдність, синтезує їх у вищій єдності. Це відбувається таким чином: розвиток якості приводить до збільшення, зростання кількісних характеристик, які в свою чергу сприяють інтенсифікації якості. Але цей процес розвивається до певних меж, які визначаються категорією "міра". Коли ці межі порушуються, відбувається стрибок, тобто розрив поступовості у розвитку. Завдяки стрибку виникає нова якість і відповідні їй кількісні визначення. Міра, на думку Гегеля, як синтез кількості є завершенним буттям.

Характеризуючи сутність як філософську категорію, Гегель підкреслює, що до неї відноситься як те, що відрізняє явища одне від одного, так і те, шо їх об'єднує, що є в них тотожним. Рух від буття до сутності, що саморозвивається, а потім до поняття здійснюється через перехід від тотожності до

суперечності, а потім до нової тотожності. Гегелівська категорія тотожності є діалектичною тотожністю як самото-тожність, яка містить у собі започаткований елемент відмінності. Відмінність є розвитком категорії тотожності, що вказує на взаємопов'язану невідповідність, внутрішню дисгармонію. На думку Гегеля, через пізнання відношення тотожності та відмінності виявляється суперечність, що лежить в їх основі. Сама суперечність, з точки зору Гегеля, є коренем будь-якого руху як саморуху, коренем життєвості, саме воно є всеза-гальним принципом саморозвитку.

Із вченням Гегеля про суперечність органічно пов'язане і його розуміння заперечення заперечення. Діалектичне заперечення ("зняття") або перехід у інше^як своє інше, є однією з найважливіших категорій логіки Гегеля. "Зняття" включає в себе три взаємодіючих моменти. Перший — власне заперечення, усунення, подолання. Другий — збереження того цінного, що було у заперечуваному. Третій — це "зняття", перехід на більш зрілий рівень розвитку. Своє вчення про заперечення заперечення Гегель зображав у вигляді тріади: теза — антитеза (заперечення) — синтез (заперечення заперечення).

Дослідженням найзагальніших принципів зміни, руху як саморуху Гегель здійснив переворот у філософській думці XIX ст., утверджуючи діалектичний метод мислення та пізнання, підірвавши метафізичне уявлення про сутність як щось незмінне, непорушне.

Якщо логіка у Гегеля — це наука про ідею в собі та для себе, то філософія природи є наукою про ідею в її "інобутті", в її відчуженому стані. Проте, як відбувається перехід від чистої логічної ідеї до природи, Гегель не пояснює. На його думку, абсолютна ідея зважується вільно відпустити себе із самої себе в якості природи. Природа, з його точки зору, найбільшою мірою перебуває під владою розсудку і є найбільш зрозумілою йому, вона є царством розсудку.

У гегелівській діалектиці природи слід підкреслити два моменти: 1) діалектику філософського тлумачення природи; 2) діалектику самої природи.

Головними формами природного буття у Гегеля виступають механіка фізика та органіка. Механіку він розглядає через простір, час, матерію та рух. При цьому Гегель обґрунтовує нерозривність матерії та руху, намагається логічно вивести матерію з часу та простору, які є формами її існування.

У фізиці Гегель розглядає небесні тіла, світло, теплоту І т.д., розкриваючи зв'язок між ними, показуючи послідовний ряд проявів духовної сутності, що їх породжує.

Органіка у Гегеля присвячена дослідженню питань геології, ботаніки, зоології. Він прагне показати, що перехід від неживого до живого є завершенням природного процесу.

В цілому в філософії природи (хоч дослідники і вважають її наислабшим місцем у філософському вченні Гегеля) окреслено шляхи загальної класифікації природничих наук та основних форм руху в матеріальному світі, здійснено спробу показати реальні закономірності розвитку природи.

Вищою сходинкою у розвитку абсолютної ідеї є *абсолютний дух* -людство та людська історія. *Філософія духу* включає в себе *вчення про суб'єктивний дух* (антропологія, феноменологія, психологія), *вчення про об'єктивний дух* (право, мораль, держава), *вчення про абсолютний дух* (мистецтво, релігія, філософія).

В основі гегелівського розуміння історії лежить поняття світового духу. Гегель визначав всесвітню історію так: "Всесвітня історія є прогрес в усвідомленні свободи, прогрес, який мають пізнати в його необхідності" Прогрес свободи у Гегеля здійснюється схематично: в основі Історії лежить *світовий дух* як суб'єкт, який не усвідомлюється окремими індивідами. Вони виходять у своїй діяльності не з поняття (розуміння) світового духу, а із своїх приватних індивідуальних інтересів. Жоден індивід не керується світовим духом. Дух діє підсвідоме. Кожен Індивід переслідує свої власні цілі, різні інтереси. Тому часто отримуються протилежні результати. Тобто, тут існує невідповідність між цілями І результатами. Із зіткнення виникає щось єдине, яке не переслідується жодним індивідом. Це історична подія, яка є проявом світового духу. Світовий дух у Гегеля реалізує себе через діяльність окремих індивідів. Цю особливість світового духу Гегель називав "хитрістю розуму" (люди не підозрюють того, шо своєю діяльністю здійснюють світову Історію). Розвиток свободи проходить три ступені, і вся історія ділиться на три етапи: 1) східний світ; 2) греко-римський світ; 3) німецький світ.

У першому вільна одна людина — деспот, у другому — певна група, в третьому — вільні всі.

У філософії Гегеля слід чітко розрізняти діаіектичний метод та систему, що суперечать одне одному, перебувають у суперечності, яка виявляється в таких моментах. 1. Метод виходить з визнання всезагальності розвитку. Система ж заперечує всезагальність розвитку, оскільки природа розвивається лише в просторі, а не в часі. Система вимагає обмеження розвитку. 2. Метод заснований на визнанні всезагальності суперечності. Система ж вимагає вирішення усіх суперечностей та встановлення несуперечливого стану. 3. Метод вимагає відповідності руху думки стану, характерному для реальних процесів. Система ж передбачає конструювання зв'язків з голови. 4. Метод вимагає постійного перетворення дійсності, а система — незмінності існуючого стану речей.

Філософська теорія Гегеля справила значний вплив на всю наступну філософську думку. Після смерті

Гегеля в Німеччині виникли напрямки, що випливаїи з його вчення і розвивали його ідеї. Наприклад, ортодоксальне гегельянство (К.Міхелет, К.Розенкранц та ін.) намага-лось зберегти в чистості, недоторканою його філософську систему. А молоде гегельянство (А.Руге, Б.Бауер, К.Маркс та ін.), спираючись на гегелівський діатектичний метод, підкреслювало вирішальну роль особистісного, суб'єктивного фактора в історії.

Філософська система*Л.А.Фейєрбаха* закінчує період німецької класичної філософії. Вона є нетрадиційною як у самій постановці проблем, так і в їх вирішенні, і в цьому полягає її своєрідність.

У філософському розвитку Фейєрбаха розрізняють два періоди: перший, коли він певною мірою дотримувався філософських поглядів Гегеля і його послідовників, та другий, коли перейшов на позиції філософського матеріалізму.

Головною справою життя і філософії Фейєрбаха була критика релігії. Ця критика і стаїа ланкою зв'язку двох якісно відмінних етапів його творчості. На противагу гегелівській філософії релігії Фейєрбах розглядав філософію та релігію як світорозуміння, що взаємно виключають одне одного. На його думку, філософія є наукою, вираженням ідеї науки, втіленням духу науки як такої, незалежно від будь-якого конкретно визначеного її предмета. А теологія (релігія) завжди переслідувала філософію, оскільки остання підносить людину до рівня Всесвіту. Тому під час панування теології, науковий (філософський) дух був пригніченим. Теологія, з точки зору Фейєрбаха, є способом мислення, що перешкоджає дослідженню природи, тому і людина в ній завжди перебуває поза природою. Аае чому філософія є завжди протилежністю теології? На це — питання Фейєрбах відповідає так: фундаментом теології є чудо, фундаментом філософії - природа предметів: фундаментом філософії є розум, фундаментом теологи -воля Філософія розглядає закони моралі через моральні відносини як категорії і закони духу, а теологія вважає їх заповідями Бога. Добро є добром для філософа тому, то воно є втіленням доброчинства, чесності людини, виражених у діях; для теолога - тому, що так хоче І велить Бог Фейєрбах наголошує на двох необхідних умовах у підході до критики будь-якої релігії: по-перше, заперечення наявності у людини будь-яких природжених релігійних ідей та почуттів. В Іншому разі доведеться визнати, що у людини є особливий орган забобоності, запрограмований природою орган релігійного почуття. По-друге, не можна погодитись також і з тими хто вважає релігію випадковим явищем, позбавленим глибоких психологічних коренів. Визнання того, що релігійні погляди мають для свого існування реальні причини, є, на думку Феиєрбаха, необхідною передумовою їх серйозної наукової критики. Ключ до правильного розуміння сутності релігійних уявлень, з його точки зору, слід шукати в умовах життя людей та в своєрідному їх заломленні у свідомості людини. Одначе, в своїх працях Фейєрбах не зосереджував основної уваги на аналізі конкретно-історичних умов, що породжують релігію. Він говорив про два корені походження релігії, насамперед християнства. Християнська релігія, на його думку, має необхідне походження, обумовлене самою природою релігії, яка є суттєвою формою людського духу, і передусім саме народного духу. Другим коренем походження релігії є час, тобто цей корінь має історичний характер. Християнська релігія, на думку Фейєрбаха, могла народитися саме в той час коли вона і виникла, - в час занепаду античного світу: загибелі усіх національних відмінностей, усіх націоцільно-моралышсних зв язків, усіх принципів що були рушіями старого світу. Саме в такий час, з точки зору Фейєрбаха, могла сформуватись релігія, чиста, вільна від будь-яких сторонніх нашарувань, і прийняти відповідний н сутності образ, набути форму відповідної сутності.

Проте'більшою мірою Фейєрбах зосереджує увагу і воачає своє завдання в тому, щоб показати, як виникає релігійна психологія, почуття релігійні переживання. Релігійний об'єкт, підкреслював він, не перебуває як чуттєвий об'єкт поза людиною, а прихований у ній самій, утаємничений у свідомості людини. Бог є не фізичною, не космічною, а психологічною Істотою, він є дзеркалом душі людини. Саме тому Фейєрбах поділив релігії на природні, характерні для раннього періоду розвитку суспільства, специфічною рисою яких є культ явищ природи, та духовні,'що обожнюють духовні властивості людини. Загальну основу будь-якої релігії, на думку Фейєрбаха. становить почуття залежності або від природи (природні релігії), або ж від соціальних умов (духовні релігії).

Проте в релігії відображається, згідно з Фейєрбахом, не лише почуття залежності. Воно є основою релігії, але не вичерпує всього її змісту. В релігії відображається також і бажання людини бути незалежною, вільною, щасливою. Прагнення до щастя, вважав Фейєрбах, є глибинною основою релігії. В релігії людина, віддаляючись від себе'та зосереджуючись на Богові, постійно знову повертається до самої себе. Людина є початком, серединою і кінцем, завершенням релігії.

Отже, метод Фейєрбаха привів його до висновку, що ключ до розуміння релігії слід шукати в природі людини, в її потребах, інтересах, бажаннях, прагненнях. Звідси випливає: "Таємниця та істинний смисл теології є антропологія". Антропологія, гадав Фейєрбах, є прихованим смислом релігії. Адже, по-перше, релігія викликана такими почуттями та переживаннями, як страх, радість, захоплення, любов. Сутність релігії прихована в людському серці, яке відрізняється від тверезого та холодного розсудку і прагне вірити та любити. По-друге, об'єкт релігії, її образи створюються фантазією. Без цих гносеологічних засобів людина не змогла б створити уявлення про Бога. Психологія, на думку Фейєрбаха, є матеріалом, а

гносеологія формуючою силою релігії. Фейєрбах пропонує такі основні принципи пояснення релігії:

1) людина вірить у богів не лише тому, що має фантазію та почуття, а також і тому, що їй притаманне прагнення бути щасливою;

2) вона вірить у досконалу істоту тому, що сама хоче бути досконалою;

3) людина вірить у безсмертну істоту тому, що сама не бажає помирати! Класична релігія, на думку Фейєрбаха, паралізує прагнення людини до кращого життя у реальному світі. І він пропонує людству "нову релігію", засновану на почутті, сердечному ставленні людини до людини, яке досі шукало свою істину у фантастичному відображенні дійсності через посередництво одного чи кількох богів, а тепер знаходить її в любові між "Я" і "Ти".

Фейєрбах постійно протиставляє релігійному наперед визначенню (приреченню) та смиренню практичну активність людей. Не в релігії, а в практичній діяльності, у матеріальній і духовній творчості у творенні людина долає ті різноманітні незручності, які стоять на її шляху до справжньої свободи.

Така своєрідна критика релігії переросла у Фейєрбаха в критику філософського ідеалізму, яка завершилась переходом до матеріалістичних тенденцій. Фейєрбах був глибоко переконаним, що критика релігії не може бути достатньо повною і послідовною, якщо вона не поширюється на ідеалістичну філософію. Він переконливо показав органічний зв'язок релігії та філософського ідеалізму. Фейєрбах звертав увагу перш за все на гносеологічну спільність ідеалізму та релігії. Логічне джерело того й Іншого на його думку, полягає у відриві мислення від чуттєвого буття. За допомогою абстрагування людина утворює загальні поняття та категорії. Ідеалізм відриває ці поняття від їхньої чуттєвої основи і перетворює на самостійні сутності. Те ж саме, на думку Фейєрбаха, відбувається І в релігії. Бог у монотеїстичних релігіях, гадає він, теж є загальним поняттям відірваним та протипосташеним світу. Основний недолік Ідеалізму, особливо гегелівського. Фейєрбах вбачає в ототожненні мислення та буття Єдність буття та мислення, на його думку, є Істинною І має смисл лише в тому випадку, коли основою, суб'єктом її буде людина. Фейєрбах розглядав свою філософію як завершення І разом з тим подолання вчення Гегеля Якшо Регель відривав розум, мислення від людини, її чуттєвої діяльності та потреб, то "нова філософія", або "філософія майбутнього" Фейєрбаха виходить з того, шо реальним суб'єктом розуму є саме людина. Людина ж у свою чергу є продуктом природи. Фейєрбах весь час підкреслював значення природи в життєдіяльності людини. Природі людина зобов'язана своїм походженням та Існуванням. Людина є частиною природи і може існувати лише в природі, завдяки ш. Саме це значення природи для людини, підкреслює філософ, і було причиною того шо природа стала першим предметом релігії, першим богом людини Фізичні явища, що оточують людину, лише тоді стають об єктом шанування, обожнення, коли набувають для людей культурно-історичної значимості. В розумінні природи Фейєрбах був послідовним матеріалістом, розглядав її як цілісний організм. Він вчив, що у світі немає нічого, окрім матерії, яка рухається, природи, породженням якої І є людина. На відміну від Гегеля. що зробив предметом своєї філософи абстрактний дух Фейєрбах поклав в основу своєї філософії людину І природу. Нова філософія", на його думку, перетворює людину, включно з природою як базисом людини, на єдиний, універсальний, найвищий предмет філософи. Керуючись антропологічним принципом, Фейєрбах не враховував того, що людина, будучи частиною природи, є в той же час продуктом суспільного життя. Людська природа тлумачиться Фейєрбахом переважно як біологічна Окремий індивід для нього є не історично-духовним утворенням як у Гегеля, а ланкою у розвитку людського роду. Історичний процес здійснюється, на думку Фейєрбаха, не під управлінням світового духу а лише під впливом змін у релігії та моральній свідомості людини. Продовжуючи матеріалістичні традиції, Фейєрбах вніс значний вклад і в теорію пізнання. Він розвиває лінію матеріалістичного сенсуалізму. Реаіьний світ, за Фейєрбахом, є дійсністю, шо чуттєво сприйматься і саме завдяки чуттєвому сприйманню лише і можливе його пізнання.

Антропологічний принцип Фейєрбаха в теорії пізнання виражається у тому, що він по-новому інтерпретує поняття "об'єкт". На його думку, поняття об'єкта спочатку формується в досвіді людського спілкування. Першим об'єктом для будь-якої людини є завжди інша людина.

Фейєрбах заперечує існування об'єктів, принципово недосяжних для чуттєвого сприймання, виступаючи тим самим проти агностицизму. Вихідним у процесі пізнання Фейєрбах вважав відчуття, які дають людині безпосередньо і опосередковано всі відомості про об'єктивний світ. Проте все це здійснюється не без участі мислення. Отже, висуваючи на перший план досвід як першоджерело знання, Фейєрбах підкреслював взаємозв'язок чуттєвого споглядання та мислення в процесі пізнання. При цьому завдання мислення він вбачає у тому, щоб збирати, порівнювати, класифікувати дані чуттєвого досвіду, усвідомлювати і розуміти їх прихований, безпосередньо не проявлюваний зміст. Фейєрбах розумів, що мислення має опосередкований характер. Яким же чином встановлюється істинність наших понять? На

думку Фейєрбаха, це здійснюється шляхом порівняння понять з даними чуттєвого досвіду. Таким чином, чуттєве споглядання виявляється у Фейєрбаха критерієм істинності мислення, тобто мислення має узгоджуватись з чуттєвим сприйманням. Хоч Фейєрбах і розумів органічний взаємозв'язок відчуттів та мислення, чуттєвого та раціонального, він досить часто робить суперечливі висновки. Незважаючи на всі недоліки, властиві філософії Фейєрбаха, безперечним досягненням її є те, що вона відтворила матеріалістичні принципи і тим самим справила значний вплив на розвиток філософської думки. Філософська система Фейєрбаха стала вихідним пунктом формування і становлення марксистської філософії.

Марксистська філософія

Наступним етапом розвитку світової філософської думки стала марксистська філософія. Вона сформуватась на багатому грунті попередніх філософських систем. Як це нерідко буває в історії, з одного боку, її поява була обумовлена попередніми вченнями, а з другого — стала їх діалектичним запереченням.

Марксистська філософія, і в цьому одна з її специфічних рис, виникла як складова більш широкого вчення — марксизму. До його складу, крім філософського вчення, входить також теорія економічного розвитку суспільства — політична економія і теорія соціально-політичного розвитку — "науковий комунізм". Ці три складові нового світобачення внутрішньо взаємопов'язані, доповнюють одна одну і зрозуміти філософське вчення марксизму можна лише в контексті їх взаємозв'язку і взаємодії.

Марксизм — одна з небагатьох спроб в історії людства дати цілісне розуміння об'єктивного світу та місця і ролі людини в ньому, показати взаємозв'язок матеріального і духовного світів, об'єктивного і суб'єктивного, природи і суспільства, розкрити найзагальніші закони розвитку природи, суспільства та людського мислення. Причому, — це спроба пояснити і змінити світ на практиці відповідно до сформульованих цілей та ідеалів водночас.

Батьківщина марксизму — Німеччина. Його творці — *Карл Маркс* (1818-1883 рр.) і *Фрідріх Енгельс* (1820-1895 рр.); час створення -40-і роки XIX ст.

Виникнення марксизму було детерміновано конкретними соціально-економічними і політичними передумовами. В кінці XVIII ст. в Англії, на той час економічно найрозвиненішій країні Європи, почався промисловий переворот, який у XIX ст. охопив інші європейські держави. Зростав обсяг промислового виробництва, будувались нові фабрики, збільшувалась чисельність найманих робітників. На зміну феодалізму широким фронтом ішов капіталізм. Формувались нові класи — буржуазія і пролетаріат. Дедалі сильнішою ставала експлуатація найманої праці з боку буржуазії, глибшала безодня між багатством і бідністю. В середовищі робітничого класу зростає незадоволення станом справ. Поступово воно переростає у страйки, організовані виступи проти існуючого економічного та політичного ладу. Деякі з них набувають великого резонансу. Серед них - повстання ткачів у мЛіоні (Франція) в 1831 р. і 1834 р., сілезьких ткачів (Німеччина) у 1844 р., революційний рух англійських робітників за демократизацію державного устрою (чартизм) у 1830—1840 рр.

Соціальні конфлікти та потрясіння цього періоду, закономірно, викликали у свідомості робітників та прогресивної інтелігенції багато соціально-філософських запитань: чи може бути суспільство справедливим, без експлуатації людини людиною, і як цього досягти; які перспективи розвитку суспільства і що є його метою; як можна використати знання про навколишню дійсність на користь усім людям; чому спроби реалізувати на практиці ідеали Свободи, Щастя, Рівності, Братерства, Краси закінчуються крахом та ін. Марксизм в цілому і його філософія зокрема виникає у вигляді системи ідей, принципів, теорій, яка прагне дати відповіді на ці запитання.

Велику роль у формуванні марксистського філософського бачення світу відіграв бурхливий розвиток природознавства. Особливе місце тут належить трьом великим науковим відкриттям першої половини XIX ст., які дали можливість зробити ряд нових, принципово важливих філософських висновків, сприяли утвердженню діалектичного способу мислення.

1. На початку 40-х років XIX ст. німецький природознавець Ю.Майєр відкрив закон збереження і перетворення енергії, згідно з яким різні види енергії (механічна, теплова, електромагнітна, гравітаційна та ін.), маючи якісну специфіку, взаємодіють між собою і можуть переходити з одного виду в інший. При цьому кількісно енергія не знищується, а лише набуває іншої міри, по-іншому проявляється. Згодом цей закон назвуть першим законом термодинаміки. За 100 років до Майєра великий російський вчений М.Ломоносов відкрив закон збереження і перетворення речовини. Відкриття закону збереження і перетворення енергії у поєднанні із законом збереження й перетворення речовини стало науковою основою для філософських висновків про нестворюваність і незнищуваність матерії та руху, єдність різноманітних форм руху, їх взаємодію і взаємоперехід.

2. У 1838—1839 рр. німецькими біологами Т.Шванном і М.Шлей-деном була створена клітинна теорія живої речовини. Факт існування клітин був відомий ще в XVII ст., але тільки цими вченими було

встановлено, що клітини — першооснова, анатомічні одиниці живих організмів, причому як рослинних, так і тваринних. До того ж, немає принципової відмінності між клітинами рослин і тварин, вони виконують однакові функції. Розвиток живих організмів здійснюється завдяки розмноженню клітин, їх виникненню, росту і відмиранню. Ця теорія дозволила зробити філософський висновок про єдність усіх живих організмів і про те, що основою цієї єдності є клітина.

3. На початку 40-х років XIX ст. англійський дослідник природи Ч.Дарвін, дослідивши величезний пласт емпіричного матеріалу в сфері біології та сільського господарства, робить висновок про еволюційний розвиток живої природи. Основні ідеї теорії щодо виникнення і розвитку рослинного та тваринного світу, походження людини Ч.Дарвін виклав у науковій праці "Походження видів шляхом природного відбору або збереження сприятливих порід у боротьбі за життя" (1859 р.). Вчення Ч.Дарвіна нанесло руйнівний удар по релігійних уявленнях про походження життя на планеті і виникнення людини. У філософському аспекті набула належної аргументації ідея безперервності еволюції органічного світу, закономірності виникнення людини як найвищого прояву природи.

Великий вплив на формування філософських поглядів К.Маркса і Ф.Енгельса справила класична німецька філософія, особливо праці Г.Гегеля і Л.Фейєрбаха. Німецька класика виступила теоретичною основою нового філософського світобачення. К.Маркс і Ф.Енгельс критично сприйняли і застосували на абсолютно нових засадах гегелівське вчення про діалектику як теорію розвитку і філософський метод. По-новому трактуються також філософські ідеї Фейєрбаха, зокрема щодо об'єктивності матерії, сутності людини, критики релігії.

Якісно відрізняючись від німецької класики за духом І змістом, марксистська філософія успадкувала від неї раціоналізм як спосіб пояснення і осягнення дійсності. Віра в силу розуму, наукове знання, соціальний прогрес представлені тут максимально повно, що певною мірою визначило її оптимістичний характер і забезпечило широку підтримку цього вчення з боку багатьох послідовників.

Від попередніх вчень філософія марксизму відрізняється насамперед предметом дослідження. Вона зосереджує увагу на тому, шо є спільним для природної і соціальної дійсності, людського мислення, процесу пізнання, що об'єднує ці сфери, досліджує найзагальніші закономірності їхнього розвитку. Марксизм відмовляється від багатовікової традиції, яка визнавала філософію наукою наук, всезагальною теорією, знанням про все. Філософія марксизму чітко визначає своє ставлення до конкретних наук. Вона використовує знання цих наук, але кардинально відрізняється від них як предметом, так І методом пізнання. Це добре показано Ф.Енгельсом у праці "Діалектика природи" (1873—1886 рр.).

Крім найзагальніших закономірностей розвитку природи, суспільства і пізнання, К.Маркс і Ф.Енгельс включають до предмета філософи також людину, практику, вщношення "людина — світ".

У роботі "Людвіг Фейєрбах і кінець класичної німецької філософії" (1886 р.) Ф.Енгельс висуває ідею, що філософія в цілому як форма суспільної свідомості й кожна філософська концепція зокрема, незалежно від часу її створення та проблем, що аналізуються, завжди ставлять одне й те ж питання, яке він називає основним питанням фпософії (основним філософським питанням). Його суть - відношення мислення до буття. Це відношення може розглядатись як єдність двох сторін: 1) що існувало раніше - свідомість, дух чи матерія (питання про первинність і вторинність); 2) чи спроможна людина за допомогою власної свідомості пізнати навколишній світ, отримати об'єктивно істинне знання про нього (питання про пізнаваність). ^ Ідея Ф.Енгельса про основне філософське питання має в собі певний евристичний потенціал, оскільки дає можливість певним чином класифікувати філософські школи і напрямки. Згідно з марксизмом, філософів, які визнають матерію первинною, а свідомість вторинною, називають матеріалістами. Тих, хто визнає первинність духу або свідомості, називають ідеалістами. Ідеалізм, у свою чергу, постає у двох формах - суб єк-тивний і об'єктивний. Суб'єктивний ідеалізм бачить першооснову оут-тя у свідомості суб'єкта. Об'єктивний ідеалізм як першооснову буття розглядає дух або ідею, що існує об'єктивно, поза суб'єктом.

Залежно від відповіді на другу сторону основного філософського питання філософи також були поділені на два табори: тих, хто визнавав можливість пізнання людиною навколишнього світу і отримання об'єктивно істинного знання про нього, і тих, хто таку можливість заперечував. Філософів, які заперечують можливість пізнання, називають агностиками, а відповідну філософську течію — агностицизмом.

З часом основне філософське питання у філософії марксизму набуло статусу фундаментального методологічного принципу. Вся історія філософії почача розглядатись через призму боротьби матеріалізму та ідеалізму. Марксизм став на бік матеріалізму й піддавав нищівній критиці не тільки "чистий" ідеалізм (як, наприклад, у Платона чи Гегеля), а й будь-які щонайменші відхилення в його бік. За межами марксизму переважна більшість філософів не поділяла і сьогодні не поділяє думки, що відношення свідомості до матерії, духу до природи є центральною філософською проблемою, основним філософським питанням. Це підтверджується історією розвитку всієї світової філософії. Тому в спеціальній літературі його нерідко називають так званим основним питанням філософії або беруть у лапки.

Творці марксизму використовують матеріалістичні ідеї античної філософії, епохи Відродження, Нового

часу і Фейєрбаха, але йдуть значно далі. Критикуючи Л.Фейєрбаха за його негативне ставлення до діалектики Г. Гегеля, вони критично переосмислюють її, повертають обличчям до реальної матеріальної дійсності. Таким чином, матеріалізм стає діалектичним, а діалектика — матеріалістичною. Таке поєднання дало свої позитивні результати. В рамках конкретної філософської концепції виникла можливість застосувати діалектику при аналізі не лише свідомості (як у Г.Гегеля), а й природи, економічних, соціальних, політичних та інших процесів, що відбуваються в суспільстві, процесу пізнання. Безпосередніми результатами такого застосування діалектики є. наприклад, фундаментальна праця К.Маркса "Капітал" (1857—1867 рр.), праця Ф.Енгельса "Діалектика природи", багато інших. Поєднання матеріалізму і діаіектики знайшло відображення в терміні, який серед інших використовується як назва цієї філософської теорії — діалектичний матеріалізм.

Принципово по-новому в марксистській філософії вирішується комплекс питань, пов'язаних з життям суспільства. Попередня філософія вбачала джерело розвитку суспільства в ідеях, поглядах, теоріях, що існували в різні історичні епохи і справляли вплив на життя людей, визначали політику, мораль, економіку, характер державного устрою та ін. Філософія марксизму переносить акцент на економічне життя суспільства, насамперед на сферу матеріального виробництва. Послідовно
проводить думку, що в основі суспільного розвитку лежить спосіб виробництва матеріальних благ. Саме спосіб виробництва як органічна єдність двох компонентів — продуктивних сил і виробничих відносин ~— є тим стержнем, навколо якого об'єднуються всі інші складові суспільного життя.

Серед багатьох видів стосунків між людьми (політичних, правових, сімейних, моральних та ін.) як базові марксизм виділяє відносини у сфері виробництва матеріальних благ. Виробничі відносини визначають усі інші відносини між людьми і становлять суспільний базис. Матеріальне буття, економічний базис визначають суспільну свідомість (мораль, право, ідеї, теорії тощо). Таким чином, тут вперше за всю історію філософії розвиток суспільства розглядається з матеріалістичних позицій. Минуле і майбутнє людства постає як послідовний, закономірний процес зміни економічного устрою суспільства, розвитку спочатку матеріального, а вже потім духовного життя поколінь. Ось чому філософію марксизму називають також історичним матеріалізмом.

Матеріалізм і діалектика дозволили К.Марксу та Ф.Енгельсу відкрити феномен повторюваності у суспільних процесах і тим самим довести, що й суспільство, а не тільки природа, розвивається за певними законами, виділити окремі етапи в його розвитку, які були названі суспільно-економічними формаціями, по-новому оцінити роль народних мас та окремих особистостей в історії, дати своє розуміння причин виникнення і функціонування держави, соціальних класів, їхньої боротьби між собою, показати еволюцію сім'ї та ін.

В цілому марксизму властива переоцінка ролі матеріального чинника, зокрема економічного, у поясненні життєдіяльності суспільства. Значення свідомості, суб'єктивного фактора постійно підкреслювалось, але недостатньо враховувалось.

Особливе місце у філософії марксизму посідає проблема людини. Якщо найбільші досягнення матеріаіістичної домарксистської філософії в розумінні людини, її призначення в світі зводились до того, що людина — частка природи, активна, свідома істота, має право на свободу і потребує гуманного ставлення до себе (французький матеріалізм XVIII ст. і вчення Л.Фейєрбаха), то К.Маркс і Ф.Енгельс розглядають людину не лише як продукт природи, а й як соціальний феномен. Причому акцент робиться на її соціальних характеристиках. Основні ідеї марксистського вчення з цього питання викладено у працях Ф.Енгельса "Роль праці в процесі перетворення мавпи в людину" (1876 р.), "Походження сім'ї, приватної власності та держави" (1884 р.), "Тези про Фейєрбаха" К.Маркса (1845 р.)та ін. Вказуючи на подвійну (біологічну і соціальну) природу людини, марксистська філософія зводить її сутність до соціальних рис і трактує як сукупність усіх суспільних відносин. Людина постає тут як носій соціальної активності, суб'єкт діяльності, творець матеріальних і духовних цінностей. Це вже не та абстрактна, позаісторична і безособова істота, якою вона виступає у філософії Л.Фейєрбаха, а конкретно-історична і реальна.

Проблема людини у марксизмі органічно пов'язана з теоретичним осмисленням такого суспільного феномена як відчуження. Під останнім розуміється складне явище, змістом якого є перетворення самого процесу людської діяльності і її результатів (творів, соціальних інститутів і організацій, грошей, духовних цінностей та ін.) в силу, що панує над людиною, тисне на неї, диктує певні вимоги, силу, протилежну її бажанням та прагненням. Основоположники марксистської філософії прийшли до висновку, що причиною відчуження є експлуатація людини людиною, в основі якої лежить приватна власність на засоби виробництва. Вони запропонували і конкретний шлях виходу з ситуації, що склалася, — знищення приватної власності на засоби виробництва. Це можна здійснити, на їхню думку, через утвердження нового типу власності — власності всіх і кожного водночас на ті засоби, якими створюються матеріальні цінності, власності, суспільної за своїм характером.

Ідея знищення приватної власності та подолання відчуження проходить червоною ниткою через увесь марксизм. Суспільством вільної праці, соціальної рівності, справедливості та гуманізму проголошується

комунізм. У творах К.Маркса і Ф.Енгельса комунізм виступає у двох аспектах: як світле суспільство майбутнього, мета пригноблених і як дійсний, реальний рух, що послаблює стан відчуження. Вказується і соціальна сила, здатна кардинально змінити суспільні відносини, забезпечити перехід від приватної до суспільної власності. Такою силою у вченні марксизму виступає робітничий клас, пролетаріат.

Сьогодні можна сказати, що комуністичний суспільний ідеал так і не знайшов адекватної реалізації на практиці ні за життя фундаторів марксизму, ні після їхньої смерті, хоча спроб було немало. Теорія виявилась безсилою матеріалізуватись у реальних суспільних відносинах, а ті форми, в яких вона втілювалась, наприклад у СРСР, Болгарії, НДР, Угорщині та інших країнах, не відповідали її основним положенням. Причини цього потребують спеціального і неупередженого аналізу.

Однією з характерних рис марксистської філософії є її безпосередня спрямованість на захист потреб та інтересів пролетаріату. К.Маркс писав у 1844 р.: "Подібно до того, як філософія знаходить у пролетаріаті свою матеріальну зброю, так і пролетаріат знаходить у філософії свою духовну зброю..." (В дійсності ця філософська теорія мала своєю соціальною базою не лише пролетаріат, а й більш широкий загал трудящого люду, який зазнавав експлуатації з боку буржуазії.) При цьому творці марксизму вважали, що їхній філософській теорії властиві також ознаки науки, оскільки вона, з їхньої точки зору, об'єктивно, істинно відображає тенденції розвитку дійсності.

Важливим кроком у розвитку світової філософської думки етап а розробка в рамках філософії марксизму проблеми практики. У цьому вченні практика займає одне з центральних місць і трактується як матеріальна предметно-чутгєва, цілеспрямована діяльність людини, завдяки якій змінюються природний і суспільний світ, у тому числі і сама людина. Вищим рівнем практики К.Маркс і Ф.Енгельс вважали революційну зміну суспільних відносин. Революційна практика пролетаріату і широких народних мас вважалася тим важелем, за допомогою якого ця філософська теорія могла реалізуватись.

К.Маркс зазначав у "Тезах про Фейєрбаха": "Філософи лише по-різному пояснювали світ, а справа полягає в тому, щоб змінити його". По суті вся марксистська філософія — це спроба раціонально обгрунтувати шляхи зміни світу на кращий. Цій ідеї підпорядковані всі її складові — онтологія, гносеологія, діалектика та ін. Вона стала духовною зброєю в руках тих, хто бажав кардинальної зміни суспільного ладу. Але результати застосування цієї зброї виявились трагічними.

Важлива характеристика марксистської філософії — її атеїзм. У цьому вченні релігія піддається нищівній критиці з використанням досягнень науки та надбань попередньої філософії, насамперед французьких просвітителів XVIII ст. та вчення Л.Фейєрбаха.

Як уже зазначалось, марксизм було створено в Німеччині. Але поступово він виходить за її межі, поширюється в інших країнах. Свій внесок в розробку та пропаганду марксистської філософії зробила плеяда політичних діячів, учених, теоретиків, які жили і творили у період активної діяльності К.Маркса та Ф.Енгельса або відразу після їх смерті. У Німеччині - це *Й.Діцген* (1828-1888 рр.), *К.Шорлеммер* (1834-1892 рр.)*,А.Бебель* (1840—1913 рр.), *Ф.Мерінг* (1846—1919 рр.), у Франції — *П.Лафарг* (1842—1911 рр.), в Італії — *А.Лабріола* (1843—1904 рр.), у Болгарії — *Д.Благоєв* (1855—1924 рр.), в Росії — *Г.В.Плеханов* (1856— 1918рр.).

Виникнення і розвиток марксистської філософії, без сумніву, є якісним стрибком в історико-філософському процесі. Багато складних проблем буття людини, суспільства, природи, розвитку науки, методології пізнання і практики набули в ній принципово нової інтерпретації. В рамках самого марксизму поява цього вчення розглядається як революційний переворот у філософії. Але нерозумною є як абсолютизація даної філософської теорії, що мала місце в СРСР та інших країнах соціалістичного табору, так і її огульна, поверхова і неконструктивна критика. До марксистської філософії потрібно підходити, як і до інших філософських вчень, виважено і неупереджено. В ході подальшого суспільного розвитку одні її ідеї збереглися і розвивалися, інші піддані критиці та запереченню. Нові соціальні умови потребують нових підходів, нового філософського осмислення. Мабуть, лише історія зможе дати цій філософії неупереджену оцінку.

Серед послідовників вчення К.Маркса і Ф.Енгельса особливе місце належить *В..Леніну* (1870—1924 рр.). Філософські ідеї марксизму дістали в ленінських працях подальший розвиток. Розглядати і оцінювати його необхідно, беручи до уваги щонайменше дві групи чинників. Перша група пов'язана з соціально-економічним розвитком капіталізму, у тому числі в Росії наприкінці XIX — початку XX ст., і духовно-політичними процесами, що мали місце на той час в суспільстві. Друга — має свої корені в науці. Кінець XIX — початок XX ст. — це час наукових відкриттів у фізиці, що не вписувались у традиційну наукову картину світу, суперечили принципам класичної механіки, на засадах якої ця картина базувалась, і потребували нового філософського бачення. Йдеться насамперед про відкриття радіоактивності і електрона. Якщо завдяки відкриттю редіоактивності була відкинута ідея про неперетво-рюваність і незмінність хімічних елементів, то відкриття електрона показало, що атоми мають складну структуру і не є, як це вважалося, починаючи з античності, неподільними і кінечними частками, з яких складається матеріальний світ. Такі відкриття не могли залишитись поза увагою філософів.

Ленін намагається максимально використати філософію марксизму для створення теорії боротьби

робітничого класу. Так, діатектика цікавить його у двох аспектах: як філософський метод, що адекватно відповідає матеріалістичній філософії, і як метод, що може і повинен використовуватися в політичній діяльності, практиці боротьби з царизмом, при здійсненні соціалістичної революції і вирішенні завдань соціалістичного будівництва. Роздуми з приводу діалектики у найбільш сконцентрованому вигляді знайшли втілення у праці В.І.Леніна "Філософські зошити".

Змістом діалектики для В.І.Леніна є розвиток, який виявляє себе через взаємозв'язки, взаємодію, взаємопереходи явищ і процесів дійсності. Згідно з його вченням, діалектика виявляється у двох формах: об'єктивній і суб'єктивній. Під об'єктивною діалектикою розуміється розвиток дійсності, навколишнього світу в тому вигляді, як він відбувається сам по собі, незалежно від впливу людей, тобто об'єктивно. Суб'єктивна діалектика — це відображення, відтворення реального про-
цесу розвитку (об'єктивної діалектики) і в свідомості людей, це, по суті, знання про цей розвиток. Фіксуються вони і функціонують у людському мисленні у вигляді системи принципів, законів і категорій. Розвиток виступає предметом суб'єктивної діалектики. Ленін називає діаіектику теорією розвитку, найповнішим і всестороннім знанням про нього.

Чільне місце у ленінській філософській спадщині посідають питання теорії пізнання. В своїй основній філософській праці "Матеріалізм і емпіріокритицизм" (1908 р.) він робить ряд принципових висновків гносеологічного характеру. Обґрунтовує ідею, що в основі матерії лежить така властивість як відображення. Відображення — це атрибут матерії, одна з її найзагальніших і суттєвих характеристик. Залежно від рівня організації, розвитку матеріачьних систем змінюється і його специфіка. У найзагальнішому випадку можна розрізняти відображення на рівні неживої, живої природи і на рівні свідомості, суспільства. Пізнання світу, за В.І.Леніним, — це теж процес відображення, відтворення властивостей об'єкта пізнання у свідомості людини. Тому відображення — висхідний, фундаментальний принцип теорії пізнання, її стержень, ядро.

З іншого боку, В.І.Ленін трактує пізнання як складний, суперечливий процес, що функціонує за законами діалектики. Діалектичними є і процес пізнання, і його результат — знання, яке з певною мірою істинності чи хибності відображає реальну дійсність. Ленін формулює принцип єдності діалектики, теорії пізнання та логіки і проводить думку, що діалектика є водночас теорією пізнання і логікою.

На багатому природознавчому матеріалі В.І.Ленін показує внутрішній взаємозв'язок філософії і конкретних наук, їх взаємозацікавленість та взаємопотребу.

Специфічне місце в колі проблем, які знайшли свою розробку в ленінських роботах, належить проблемі матерії. Нагадаємо, що матерія — одне з центральних понять марксистської філософії. Але ні К.Маркс, ні Ф.Енгельс чіткого визначення цього поняття не дали. На думку Леніна, визначальними характеристиками матерії є її об'єктивність і здатність відображатись. З іншого боку, В.І.Ленін намагається розібратись, яку роль у житті окремих індивідів та суспільства в цілому відіграє свідомість, суб'єктивний фактор. У зв'язку із створенням В.І.Леніним політичної партії, метою якої було повалення царизму в Росії, проблема свідомості в його роботах набуває специфічного забарвлення, вона виступає насамперед як проблема взаємозв'язку суспільної психології та ідеології. Увага акцентується на необхідності активного внесення ідеології в стихійний революційний рух трудящих.

Після смерті В.І.Леніна комуністичній ідеології в СРСР приділялась надзвичайно велика увага, вона стала офіційною державною ідеологією і мала тотальний, всезагальний характер, не допускалось жодних відхилень від її положень.

У ленінських роботах надзвичайно велика увага приділяється питанням функціонування суспільства і практики революційних перетворень. Підкреслюючи вирішальну роль трудящих мас в історії, В.І.Ле-нін рушійну силу суспільного розвитку, слідом за К.Марксом і Ф.Енгельсом, бачить у класовій боротьбі. Шлях практичного подолання експлуатації пролетаріату — соціалістична революція і диктатура пролетаріату. Здійснює її передусім робітничий клас при підтримці широких трудящих мас. У роботі "Великий почин" (1919р.) В.І.Ленін дає визначення класів, підкреслює, шо відношення великих груп людей до засобів виробництва є визначальною ознакою класів. В інших роботах виділяються й аналізуються конкретні форми класової боротьби (політична, економічна, ідеологічна).

Серед широкого кола питань суспільного розвитку, якими цікавився і які досліджував В.І.Ленін, особливе місце належить теорії соціалістичної революції. Він робить висновок, що капіталізм з кінця XIX ст. вступає у черговий етап свого розвитку — імперіалізм, який об'єктивно створює умови для соціалістичної революції. Революція траєктується ним як якісний стрибок, шо забезпечує перехід суспільства на принципово новий ступінь свого розвитку і передбачає кардинальну зміну форм та характеру власності на засоби виробництва, соціального, політичного і духовного життя суспільства. Жовтнева соціалістична революція 1917 р. у Росії готувалась і здійснювалась відповідно до ленінської теорії.

Нового трактування в ленінських роботах набуває держава. Вона розглядається як спеціальний орган, машина, за допомогою якої здійснюється управління суспільством в інтересах пануючого класу. В.І.Ленін постійно підкреслює класовий характер і класову сутність держави, значною мірою розглядає її в контексті революційних змін існуючих суспільних відносин. Особливо це виявляється в праці "Держава і

революція" (1917 р.), в якій він робить висновок про необхідність заміни після перемоги соціаіістичної революції старої державної машини новою, яка буде виповідати потребам класів і соціальних сил, що здійснюватимуть революцію, обґрунтовує необхідність такої конкретної форми державного управління, як диктатура пролетаріату. Історія згодом покаже, до яких трагічних наслідків може призвести абсолютизація даної форми управління. В.[.Ленін вважав, що у майбутньому держава відімре, *але.* це буде не раніше, ніж люди звикнуть дотримуватись елементарних
норм поведінки без примусу. Таким етапом розвитку суспільства він вважав комунізм.

У своїх теоретичних дослідженнях та практичній діяльності В.І.Ле-нін послідовно відстоював принцип партійності. Він дотримувався думки, що марксистська філософія виступає як форма самоусвідомлення робітниками та тими, хто їх підтримує, свого місця і ролі в суспільстві і несе велике ідеологічне навантаження. Оскільки В.І.Ленін постійно підкреслював свою відданість марксизму, теоретичними працями та практичною діяльністю відстоював і розвивав ідеї цього вчення, після його смерті поряд з терміном "марксизм" почав часто використовуватись термін "ленінізм". Відповідну назву отримана і філософія — марксистсько-ленінська.

Філософські погляди В.І.Леніна — це продовження раціоналістичної традиції в історії філософії. Однак при осмисленні ленінської спадщини необхідно чітко розрізняти його безпосередньо філософське вчення і практичну діяльність як політика, ідеолога Жовтневої соціалістичної революції, керівника політичної партії і держави. Робити це нелегко, але потрібно. Багато з того, що зроблено В.І.Леніним у філософії, не витримало випробування часом. Ряд ідей та положень зберегли свою цінність, мають значення і тепер, знайшли продовження і творчий розвиток у працях не тільки послідовників марксизму-ленінізму, а й представників інших філософських шкіл та напрямків.

Ідеї марксизму, в тому числі філософські, крім праць В.І.Леніна, знайшли своє осмислення і подальший розвиток у роботах його сучасників, зокрема *О.Бауера(1882—1932* рр.), *М..Бухаріна* (1888—1938 рр.), *А.Луначарського* (1875—1933 рр.), *Р.Люксембург* —1917 *рр.),Л.Д,Троцького* (1879—1940 рр.) та інших теоретиків комуністичного руху.

Звичайно, далеко не всі в царській Росії сприймали марксизм. До Жовтневої революції 1917 р. і після неї погляди К.Маркса, Ф.Енгельса і В.ІЛеніна частиною відомих мислителів Росії жорстко критикувалися. Щоб позбавитись цієї критики, Леніним було прийнято рішення вислати з Росії велику групу "інакомислячих" інтелігентів. У 1922 р. це рішення було виконано. Поза своєю волею серед інших за кордоном опинились відомі на той час філософи, такі як *М.О.Бердяєв* (1874— 1948 рр.), *С.М.Булгаков* (1871-1944 рр.), *Л.П.Карсавін* (1882-1952 рр.), *М.О.Лосський* (1870—1965 рр.), *С.Л.Франк* (1877—1950рр.), багато інших.

Після смерті В.І.Леніна у Радянському Союзі відбувається догматизація і канонізація положень марксистко-ленінської філософії. Ленінське трактування марксизму проголошується істиною в останній інстанції, найвищим рівнем розвитку філософської та соціально-політичної думки. З часом ленінізм було підмінено сталінізмом. Після виходу друком у 1938 р. нарису Й.В.Сталіна (1879—1953 рр.) "Про діалектичний та історичний матеріалізм" будь-яка справді філософська творчість, пов'язана з самостійним, неупередженим, вільним від ідеологічних шор осмисленням дійсності, в СРСР надовго стає неможливою. Окрім періоду "ідеологічної відлиги", що мав місце у зв'язку з критикою культу особи Сталіна, по суті, лише в кінці 80-х років у Радянському Союзі філософія була звільнена від ідеологічних обмежень і дістала можливість творчо розвиватись, критично оцінювати дійсність та своє власне минуле.

Філософські ідеї К.Маркса, Ф.Енгельса та В.І.Леніна одержали специфічну інтерпретацію і розвиток у країнах Європи, що не входили до так званого соціалістичного табору. На відміну від Радянського Союзу, тут до нього ставились творчо і критично: філософії розробляли окремі сторони чи аспекти ідей марксизму. Палітра шкіл і напрямків, які певною мірою сприйняли, переосмислили і доповнили положення марксистсько-ленінської філософії, така різноманітна, що їх важко навіть просто класифікувати. Серед тих, хто займався розробкою філософських ідей марксизму, — філософи з відомими у світі іменами: *угорець Д.Лукан* (1885—1971 рр.), француз *Ж. -Я. Сартр* (1905— 1980 рр.), німці і водночас американці *Е.Фромм* (1900—1980 рр.) та *Г.Маркузе* (1898—1979 рр.), француз *Л.Альтюссер* (народ. 1918 р.), німець *Ю.Хабермас* (народ. 1928 р.), багато інших. Непоодинокими є спроби синтезу філософських положень марксизму з фундаментальними положеннями інших філософських течій, наприклад, психоаналізу, екзистенціалізму, герменевтики, феноменології та ін. Сказане свідчить, що ідеї філософії марксизму справили надзвичайно глибокий вплив як на розвиток філософської думки, так і на життя суспільства і продовжують функціонувати у духовній культурі кінця XX ст.

Контрольні запитання

1. Що є основою визначення історичних етапів розвитку філософії?

2. У чому полягає відмінність давньоіндійської філософії від тодішніх релігійних систем?
3. Розкрийте сутність гуманізму давньокитайської філософії. Які характерні риси філософії Стародавньої Греції?
4. У чому проявляються особливості філософії Платона?
5. Розкрийте сутність філософії Платона.
6. Назвіть основні ознаки середньовічної філософії.
7. У чому полягає гуманізм і драма філософії Відродження?
8. У чому полягає проблема методу в філософії Ф.Бекона? Окреслпь характерні риси і сутність пантеїзму Б.Спінози.
9. У чому полягає суперечність філософських систем Д.Локка і Р.Де-карта? Визначте ключові моменти французької філософії XVIII ст.
10. Назвіть вихідні принципи етики І.Канта.
11. Визначте і обгрунтуйте сутність діалектики Г.Регеля.
12. У чому полягає антропологізм філософії Л.Фейєрбаха?
13. Які вихідні принципи філософії марксизму?
14. У чому полягає сутність матеріалістичної діалектики? Назвіть визначальні риси матеріалістичного розуміння історії. Визначте основні риси марксистської філософії.

Теми рефератів

1. Основні принципи періодизації історико-філософського процесу.
2. Давньоіндійська філософія і сучасність.
3. Конфуцій і конфуціанство.
4. Проблема людини в філософії Сократа.
5. Платонівська "ідеальна держава" і сучасність.
6. Поняття душі у філософії Арістотеля і сучасність.
7. Філософський зміст патріотики.
8. Гуманізм Відродження і сьогодення.
9. Вчення про субстанцію у філософії Б.Спінози.
10. Сутність монадології Г.Лейбніца. Автономність етики І.Канта.
11. Філософія творчості Ф.Шеллінга.
12. Раціональний зміст гегелівськоїдіалектики.
13. Проблема людської діяльності у філософії Л.Фейєрбаха.
14. Марксизм і його фальсифікація у радянський період.

Рекомендована література

1. Аристотель. О душе//Соч.: В 4 т. - М., 1983.-Т.1. - С. 18-122.
2. Бекон Ф. Новий Органон // Соч.: В 2 т. — М.. 1972. — Т.2. — С. 5-222.
3. Богомолов А.С. Античная философия. — М., 1985. — С. 3—335.
4. Регель Г. В. Ф. Знииклопедия философских наук: В 3 т. — М., 1974. Т. 1: Наука логики. — С. 123—480.
5. Гельвеций К. О человеке // Соч.: В 2 т. — М., 1974. — Т.2. — С.5-568.
6. Гоббс Т. Левиафан // Избр.произв.: В 2 т. — М., 1964. — Т.2. С.6-232.
7. Горфункель А.Х. Философия злохи Возрождения. — М., 1980. — С. 7-322.
8. Гулига А.В. Немецкая классическая философия. — М., 1986. — С. 5-343.
9. Декарт Р. Рассуждение о методе // Избр.произв.: В 2 т. — М., 1989. Т.I. — С.17-112.
10. Енгельс Ф. Походження сім'ї, приватної власності та держави // Маркс К., Енгельс Ф. Тв. — Т.21. — С.101—119.
11. Кант Й. Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. — М., 1964. — Т.З. С. 118-541.
12. Кузнецов В.Н., Мееровский Б.В., Грязнов А.Ф. Западноевропей-ская философия XVIII века. — М., 1985. — С. 7—388.
13. Ламетри Ж. Человек-машина// Соч.: — М., 1986. — С.112—210.
14. Лейбниц Г. Монадология // Соч.: В 4 т. — М., 1982. — Т. 1. — С.313-429.
15. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. — М., 1979. - С. 6-248.
16. Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 року// Маркс К., Енгельс Ф. Тв. - Т.42. - С.88-178.
17. Нарский И.С. Западно-европейская философия XVII века. — М., 1974. - С.5-340.
18. Платон. Государство // Соч.: В 3 т. — М., 1972. — Т.З. — С.18—112.
19. Руссо Ж.-Ж. Об общечеловеческом договоре // Антология мировой философии. - М., 1970. — Т.2. -

С.21 — 108.
20. Спиноза Б. Этика // Избранньїе произв.: В 2 т. — М., 1964. — Т.2. — С.359-618.
21. Фейербах Л. Основньїе положения философии будущего // Избр. философ. произв. — М., 1955. — Т.1. — С.16—48.
22. Фихте Й. Наукоучение // Избр. соч. — М., 1916. — С.9—212.
23. Чаньїшев Е.В. Курс лекций по древней философии. — М., 1981. — С.4-364.

Тема 3
СУЧАСНА СВІТОВА ФІЛОСОФІЯ

Філософія — це ностальгія розуму всюди почуватися вдома.
Г.Новаліс

Філософія сьогодні є засобом критичного аналізу, усвідомення най-значніших, універсальних процесів і проблем, від яких залежить розвиток сучасної цивілізації. Все більшого значення в осмисленні світу набуває принцип єдності протилежностей, їх гармонійного поєднання для усвідомлення загальнолюдських інтересів і цінностей, для відвернення загрози самознищення людства, для збереження життя на планеті.

Аналізуючи сучасний стан світової філософії, слід мати на увазі, що в існуючих концепціях знайшли специфічне відображення, по-перше, суперечності нинішнього суспільства і, по-друге, об'єктивні тенденції розвитку сучасного світу в цілому: проблеми людини, культури, глобальні проблеми і т.д. Тому основне завдання сучасної філософії — вивчення глибинних зрушень у культурі, динаміки співвідношень між різними її сферами (наука, технологія, політика, мораль та ін.) в усьому їх різнобарв'ї та суперечливій взаємодії різних пластів. Сучасна філософія містить у собі широкий спектр проблем і підходів до їх вирішення, насущні проблеми життя і, особливо, проблему людини. Можна виділити три ідеї, які мали вплив на філософську думку XX ст. По-перше, людина — це істота, яка володіє даром створювати символи. Жодна жива істота на землі не будує між собою і природою символічного середовища. Це здатна робити тільки людина (Е.Кассірер). По-друге, людина, отримавши відносну самостійність від природи, набула можливості саморозвитку, перевтілення (М.Шелер). По-третє, спонтанність людської природи, здатність людини змінювати людське буття ніби знову відтворює саму людину не тільки духовно і екзистенціально, а й як біологічний вид (Е.Фромм).

Сучасна»філософія характеризується наявністю великої кількості різноманітних напрямків та шкіл зі своїми специфічними ідеями, принципами, підходами до реалій життя.

Сучасність у філософії має свій внутрішній масштаб. За звичкою, початком сучасного етапу вважають кінець XIX ст., коли з'явилися "некласичні" форми філософствування, що стали в Європі домінуючими на початку XX ст.

Сучасний стан розвитку філософії є спадщиною критичного переосмислення класичної буржуазної філософії і філософії марксизму. Проте, перш ніж детально розглядати її основні течії та школи, слід простежити, в якому напрямку пішов розвиток філософської думки після Канта, Гегеля, Фейєрбаха, Маркса.

Некласична філософія кінця XIX— початку XX ст.

Філософія кінця XIX — початку XX ст. В основному відійшла від принципів класичної філософії, яка була значним кроком у становленні теоретичної думки порівняно з усім попереднім філософським розвитком. Історичне значення класичної буржуазної філософії полягає в тому, що вона обгрунтувала підвалини нової духовної культури, котрі випливали із заперечення феодальної ідеології. Характерною ознакою цієї філософії була безмежна віра в розум, у його здатність пізнати світ і встановити "царство розуму" в ньому.

Класична філософія виходила із головного принципу раціоналізму — з визнання розуму основою пізнання та поведінки людини, яка за своїми внутрішніми нахилами та здібностями є розумною істотою і усвщомлює власні можливості, організовує своє життя на раціональних засадах. Більшості представників класичної філософії властиві пізнавальний оптимізм, впевненість у тому, що раціональне пізнання є тією силою, яка згодом дасть змогу вирішити всі проблеми, які стоять перед людством.

Особливістю класичної філософії є також те, що, розглядаючи людину та історію, вона сконцентрувала свою увагу навколо проблеми свободи та інших гуманістичних цінностей і стверджувала необхідність раціонального пізнання загальнолюдських моральних принципів та ідеалів.

Проте вже в момент найвищого розквіту класичної буржуазної філософії в її надрах почали діяти тенденції, спрямовані на її заперечення.

У перші десятиріччя XIX ст. діалектичному вченню Гегеля намагається протиставити своє ірраціоналістичне вчення про світову волю *Артур Шопенгауер(17&8—\860).* За Шопенгауером, сутність особи становить незаіежна від розуму воля — сліпе хотіння, невіддільне від тілесного існування людини, котра є проявом космічної світової волі, основою та істинним змістом усього сущого. Він

намагався довести, що всі людські біди мають космічний характер, і тому ніякі суспільно-політичні перетворення нічого не здатні змінити в житті людини і суспільства, *рраціонажтично-песимістична філюсофія* А.Шопенгауера була одним із основних джерел *"філософіїжиття ",* а також попередницею деяких сучасних психологічних концепцій.

Другу тенденцію виражала *позитивістська концепція Огюста Конто* (1798—1857). Згідно з вченням Конта, філософія не є наукою із власним об'єктом, що якісно відрізняється від об'єктів конкретних наук. Філософія узагальнює досягнення конкретних наук, або ж є узагальненою класифікацією всіх наук. Позитивізм як філософський напрямок заснований на принципі: справжнє знання досягається лише як результат окремих конкретних наук. Пізнання, з погляду позитивізму, потрібно звільнити від будь-якої філософської інтерпретації. Філософія має бути скасована і замінена або безпосередньо конкретними науками, або ж вченням про взаємовідношення між науками, про їх логічну структуру, мову тощо.

Ідеї Конта виявилися співзвучними з ідеями англійських філософів *Джона Стюарта Мімя* (1806—1873) та *Герберта Спенсера* (1820—1903). Погляди останніх стали тією початковою формою позитивістської філософії, яку назвали "першим позитивізмом". В кінці **XIX** ст. ідеї позитивізму Конта, Мілля, Спенсера розвивали представники емпіріокритицизму — *Ернст* Max (1838—1916) та *Ріхард Авенаріус* (1843—1896), а в XX ст. виникає неопозитивізм та постпозитивізм.

Третя тенденція знайшла прояв в ірраціоналістичних ідеях *християнського екзистенціалізму Сьорена К'єркегора* (1813—1855), філософські погляди якого склалися під впливом німецького романтизму, з одного боку, і були антираціоншіістичною реакцією на філософію Гегеля, — з іншого. Об'єктивній діалектиці Гегеля К'єркегор намагався протиставити "екзистенціальну діалектику", яка мала б стати засобом збереження спрямованості особистості до Бога, органічного духовного єднання людини з Богом. На шляху до Бога, вважає К'єркегор, людина проходить три якісно відмінні стадії: естетичну, етичну і релігійну, вищою серед яких є остання. Лише на релігійній стадії особистість досягає найглибшого самоосягнення і саморозуміння. Без Бога особистість не зможе витримати суперечностей та страждань — цих невід'ємних характеристик життя. Лише християнство, за К'єркегором, дає основу для правил поведінки, лише воно здатне навчити людину бачити істинну реальність. Але це дається обраному колу людей, тим, хто здатний реалізувати свою свободу. Існування особистості є абсолютно ірраціональним процесом і не може бути осягнуте розумом та раціональним пізнанням. Істина недосяжна для розуму і пізнання, вона є способом життєдіяльності людини. На противагу жорстокій однозначності раціоналістичного "безособового" тлумачення істини К'єркегор висуває концепцію "екзистенціальної" (осо-бистісної) істини, змальовує осягнення істини як результат зіткнення протилежних "життєвих позицій". Такий підхід, на відміну від традиційно раціоналістичного, однозначно "усередненого" розуміння істини, дає можливість, на думку К'єркегора, побачити "поліфонію" істини, реконструювати особистісно неповторні риси її багатозначної структури. Філософія К'єркегора не була сприйнята сучасниками. Лише в XX ст. до його вчення звертаються протестантська теологія, російська релігійно-ідеалістична філософія, екзистенціалізм.

Ці три розглянуті вище тенденції знайшли пряме продовження як у некласичній філософії кінця XIX — початку XX ст., так і в сучасній західній філософії.

Після виникнення філософського вчення марксизму, подальшого розвитку К.Марксом та Ф.Енгельсом загальної раціоналістичної орієнтації класичної філософії, її впевненості в силі науки, прогресі, філософська думка прямує двома протилежними шляхами. З одного боку, відбувається розширення сфери впливу марксизму, яке супроводжувалось подальшим розвитком його основних ідей та принципів; з іншого — триває еволюція різноманітних філософських концепцій, виникають та поширюються новітні немарксистські вчення про світ, людину, суспільство. Між цими напрямками велась постійна ідеологічна боротьба. Втім, хотіли вони цього, чи ні, відбувалась вона на фоні їх органічної взаємодії та взаємовпливу.

Крім того, розвиток філософської думки відбувався у взаємозв'язку та взаємодії з різними формами суспільного, наукового та культурного життя і набував при цьому багатогранного та багатозначного характеру.

У передбаченні соціально-історичних потрясінь, що неминуче наближатися, філософська свідомість набуває кризового стану, повстає проти раціоналістичних філософських систем, заперечує їхню основу — розум. Філософією опановує розчарування в ідеї прогресу як прогресу розуму. Заперечуються як непотрібні для людини, як не значущі для смислу її життя існуючі засоби та методи пізнанння і будь-яка теорія пізнання взагалі, відбувається своєрідний "бунт проти розуму".

В історії філософії настає етап переосмислення її основних принципів, нового *некласичного типу філософствування',* ставиться під сумнів правомірність будь-якої гармонійної раціоналістичної системи. Як критерій філософствування висувається принцип тісного зв'язку з індивідом, його відчуттями, настроями, переживаннями, з безутішною і безвихідною трагічністю його існування. Місце проблем пізнання, які були провідними на етапі становлення та класичного розвитку буржуазної філософії, заступає проблема людського існування. Увага концентрується на сферах історії та культури, навколо проблем смислу та долі людського буття.

Настає епоха антираціоналістичного умонастрою. Виникають форми своєрідного *"ірраціоналістичного*

гуманізму", які апелюють до підсвідомості. Якщо до цього істину шукали в розумі, то тепер її вбачають у протилежному — в несвідомому. Ставлення філософії до розуму і раціоналістичних систем стає негативним, оскільки вони не здатні відповідним чином орієнтувати людину в житті та історії, тому що суттєві сторони цих процесів для них закриті. Цей стиль філософствування починає домінувати в західній філософії: "філософію мислення" замінює *"філософія життя ".*

"Філософія життя" як філософський напрямок склалась у кінці XIX ст. головним чином у Німеччині та Франції. Виникаючи як опозиція класичному раціоналізму, вона звертається до життя як первинної реальності, цілісного органічного процесу. Саме поняття "життя" в руслі цих орієнтацій багатозначне і невизначене: воно трактується в біологічному (*Фрідріх Ніцше,* 1844—1900); космологічному *(Анрі Бергсон,* 1859— 1941); культурно-історичному *(Вільгельм Дільтей,* 1833—1911; *Георг Зіммель,* 1858—1918; *Освальд Шпенглер,* 1880—1936) планах. Цей поділ дуже умовний, тому що вказані моменти співіснують досить часто в рамках однієї концепції.

Основа життя, за концепцією Ніцше, — це воля. Життя є проявом волі, але не абстрактної світової волі, яку Шопенгауера, а конкретної, визначеної волі — волі до влади. Життя для мене, підкреслює Ніцше, тотожне інстинкту зростання, влади, накопичення сил, зміцнення існування; якщо відсутня воля до влади, істота деградує.

Намагаючись звести різні якісні стани психіки до єдиної основи, Ніцше вводить поняття "воля до шіади". Від психологічного трактування цього поняття він згодом переходить до онтологічної його інтерпретації, а також прагне на цій основі філософськи обгрунтувати культ надлюдини. Вчення Ніцше про надлюдину грунтується на таких положеннях: по-перше, цінність життя є єдиною безумовною цінністю і збігається вона з рівнем "волі до влади"; по-друге, існує природна нерівність людей, обумовлена відмінністю їхніх життєвих сил та "волі до влади"; по-третє, сильна людина, природжений аристократ, є абсолютно вільним і не зв'язує себе ніякими морально-правовими нормами. Свій ідеат надлюдини Ніцше втілив у книзі "Так говорив Заратустра".

Поняття "життя" використовувалось також для побудови нової картини світу. На початку XX ст. великої популярності набуває вчення французького мислителя А.Бергсона, в якому центршьне місце займало поняття життя, витлумачене як безперервне творче становлення. Для Бергсона життя — це метафізичний космічний процес, могутній потік творчого формування: із послабленням напруги життя розпадається, перетворюючись на матерію, тобто бездушну масу. Людина трактується
Бергсоном як творча істота, здатність до творчості якої визначається ірраціональною інтуїцією, що як Божий дар дається лише обраним. Так Бергсон приходить до елітарної концепції творчості та культури.

У культурно-історичному плані інтерпретує поняття життя О.Шпенг-лер. Життя для нього — це "доля", "душа" культури, яка обгрунтовує ідею катастроф, шо, постійно і регулярно повторюючись в історії, призводять до виникнення і смерті замкнутих у собі цивілізацій. У своїй праці "Присмерк Європи" Шпенглер висунув концепцію культури, що визначається як єдність стилістики, втіленої у формах економічного, політичного, духовного, релігійного, практичного, художнього життя. Культура трактується ним як організм, який, з одного боку, характеризується твердою органічною єдністю, а з другого — відокремлений від інших культурних утворень. Це означає, вважає Шпенглер, що єдиної культури не існує. Він виділяє 8 культур: єгипетську, індійську, вавілонську, китайську, греко-римську(аполонівську), візантійсько-арабську (магічну), західно-європейську (фаустівську) і культуру майя. Кожному культурному утворенню, за Шпенглером, наперед визначені часові рамки, які залежать від внутрішнього життєвого циклу. Коли культура вмирає, вона перероджується в цивілізацію. Існування та співіснування культур є свідченням не єдиного процесу світової історії, а єдності проявів життя у Всесвіті. Ідеї Шпенглера щодо культурного процесу заклали основи сучасної філософії культури.

У чому ж причина такої радикальної зміни ставлення філософії другої половини XIX ст. до науки і розуму? Чим пояснити поширення концепцій, які заперечують розум і наукове пізнання[0]

Ірраціоналізм у філософії і світогляді *в* цілому набуває сили в періоди соціальної дестабілізації. Аналізуючи основні тенденції розвитку ірраціонаїізму, слід зазначити дві основні причини його виникнення: по-перше, він виживає в атмосфері бунтарського незадоволення існуючими порядками (в середньовічних єресях, у вченнях епохи Реставрації); по-друге, в хаотичних протестах буденної свідомості в умовах кризи цивілізації. Розчарування у соціальному прогресі та з результатах застосування науки і техніки, дисгармонія між соціальним та біологічним, бездуховність людини, — таким є соціально-психологічний грунт для поширення ірраціоналістичних настроїв.

У наш час найбільш ірраціоналістичними течіями, що абсолютизують зміст нерозумових змін психіки людини, слід визнати деякі напрямки *екзистенціалізму* (неоніцшеанського вчення "нових філософів" у Франції), *франкфуртську школу, герменевтику.* Ірраціоналізм філософсько-історичних побудов у західній філософії виявляється вже в самому запереченні об'єктивних законів історичного прогресу і в утвердженні пріоритету випадкового і виключно індивідуального в історії.

Антикласичними орієнтаціями не обмежується розвиток західної філософської думки кінця XIX — початку XX ст. їм завжди протистояли філософські течії, які захищали класику. В 60-ті роки XIX ст.

виникає неокантіанство, котре поставило за мету захист та збереження принципів класичної філософії. Основні принципи неокантіанства грунтуються на трактуванні філософії виключно як критики пізнання, на обмеженні самого пізнання сферою досвіду і на відмові онтології в статусі наукової дисципліни, на визнанні апріорних норм як таких, що обумовлюють процес пізнання. Неокантіанство розвивалося двома школами - Марбурзькою: *Г.Коген* (1842—1918), *П.Наторп* (1854—1924), *Е.Кассірер* (1874—1945) та Баденською (Фрейбурзькою): *В.Віндельбанд* (1848-1915), *Г.Ріккерт* (1863-1936).

У цей же період формується і неогегельянство, для якого характерним є прагнення до створення цілісного моністичного світогляду на основі оновленої інтерпретації вчення Гегеля: *Р.Кронер* (1884—1974), *Б.Кроче* (1866—1952), *Ф.Бредлі(1846-1924) ,Дж.Коллінгвуд* (1889—1943), *Дж.Ройс* (1855—1916), *Дж.Джентіле* (1875—1944).

Будь-яка філософська концепція є продуктом своєї епохи, породженням певних соціально-культурних умов та обставин. Проте неможливо вивчати сучасні філософські концепції, не враховуючи їхнього генетичного розвитку та органічного зв'язку з філософськими концепціями XIX ст. Некласична буржуазна філософія має важливе історичне значення: вона є ланкою зв'язку між класичною філософією і сучасною, теоретичною базою підготовки філософських вчень XX ст.

Особливостями некласичної західної філософії, основними темами її філософствування є: по-перше, звернення до суб'єктивного світу людини; по-друге, *аналіз* кризи буржуазної кульутри; по-третє, аксіологічний підхід до дійсності, світу людини і світу взагалі.

Серед безлічі напрямків і течій сучасної світової філософії є кілька ліній, які найбільш яскраво характеризують основні тенденції її розвитку. Це, по-перше, *ірраціоналістично-гуманістична;* по-друге,*релігійна',* по-третє, *позитивістська.*

Ці тенденції знаходять відображення в багатьох вченнях посткла-сичної філософії. У більшості з них переважають песимістичні мотиви та настрої, які значно посилились на початку 80-х років XX ст. внаслідок загальної кризи цивілізації, викликаної загостренням глобальних проблем. Вона ж породила роздуми про незнищуваність всезагального відчуження та ірраціональний характер самого мислення.

Психоаналіз і неофрейдизм

Однією з найвпливовіших ідейних течій XX ст. Став психоаналіз. Виникнувши в рамках психіатрії як своєрідний підхід до лікування неврозів, психоаналіз спочатку не претендував на роль філософського вчення, яке розкривало б та пояснювало поряд із механізмами функціонування людської психіки також і закономірності суспільного розвитку. Але з часом його теоретичні положення та установки почали застосовуватись у філософії для пояснення особистісних, культурних та соціальних феноменів.

Досліджуючи психоаналіз як комплекс гіпотез та теорій, що пояснюють роль несвідомого в житті людини, слід виділяти три його аспекти: пізнавальний, соціально-культурний та лікувально-практичний. Розглянемо зміст першого та другого аспектів психоаналізу.

Засновником психоаналізу в його класичній формі був австрійський психолог, невропатолог, психіатр *Зігмунд Фрейд* (1856—1939). Його теоретичні погляди сформувались під впливом традицій класичного природничо-наукового матеріалізму та еволюціонізму в той час, коли вже намітилась криза традиційних уявлень про психічне життя людини, коли з усією очевидністю виявилось, що неможливо розкрити таємницю буття людини, виходячи лише з її природних характеристик.

Психоаналіз З.Фрейда був спробою синтезу двох напрямків дослідження природи людини: 1) розкриття психічних поривань внутрішнього світу, смислу людської поведінки; 2) аналізу впливу культурного та соціального середовища на формування психічного життя людини та її психічних реакцій. А це в свою чергу передбачало глибше вивчення структури особистості, оскільки, аналізуючи та оцінюючи людську діяльність, Фрейд повсякчас натикався на такі характеристики поведінки людини, які неможливо було пояснити особливостями її свідомого ставлення до дійсності та до самої себе.

Головним у психоаналізі стало виявлення несвідомого, його філософське осмислення та тлумачення. З.Фрейд, висуваючи свою концепцію несвідомого, підкреслював, що воно не було предметом дослідження класичної філософії та психології, а причину цього вбачав у культі розуму та свідомості. Психіка ж людини, на його думку, роздвоюється на дві сфери: свідоме та несвідоме. Саме вони і визначають суттєві характеристики особистості. Поділ психіки на свідоме і несвідоме, писав З.Фрейд, є основною передумовою психоаналізу, і лише він дає змогу зрозуміти і піддати науковому дослідженню часто спостережувані і дуже важливі патологічні процеси душевного життя. Інакше кажучи, психоананз не може вважати свідоме сутністю психічного, а має розглядати свідомість як якість психічного, яка може приєднуватись чи не приєднуватись до інших його якостей.

Спочаткуїпсихіка у З.Фрейда була представлена трьома інстанціями: несвідоме, передсвідоме і свідомість. Несвідоме — це та частина психіки, де концентруються несвідомі бажання та витіснені із свідомості ідеї. Передсвідоме — це зміст душевного життя, який у даний час не усвідомлюється, але легко може стати усвідомленим (пам'ять, мислення та ін.). Свідомість Фрейд пов'язував в основному із сприйманням зовнішнього світу.

Джерелом психічної динаміки, за Фрейдом, є бажання сфери несвідомого, що прагнуть розрядки через дію. Але для цього необхідно, щоб вони включились у сферу свідомості, яка управляє реалізацією актів поведінки. Можливим же це стає лише за посередництва передсвідомого, яке здійснює цензуру бажань несвідомого. (Цензура, за Фрейдом, це образне уявлення тих сил, які прагнуть не пропустити до свідомості несвідомі думки та бажання.) Пізніше З.Фрейд уточнює, що психічна діяльність несвідомого підкоряється принципу задоволення, а психічна діяльність передсвідомого — принципу реальності.

v Створивши теоретичну систему психіки, З.Фрейд мав довести її правомірність. З цією метою він виділяв певні приклади психічної діяльності, а саме: сновидіння, асоціативне мислення, гіпнотичне навіювання, дотепність, психопатологія буденного життя (забування імен, прізвищ, гублення речей тощо). Теорія З.Фрейда про свідоме та несвідоме і стала основою психоаналітичної системи з-

х Важливим складовим елементом фрейдівського психоаналізу було уявлення про лібідо. Спираючись надані природничих наук і дотримуючись біологічного стилю мислення, З.Фрейд головним рушієм поведінки людини вважав два інстинкти: самозбереження та сексуальний. Сексуальний інстинкт, лібідо, і став центральною ланкою психоаналізу/ Лібідо, згідно з Фрейдом, — це психічна енергія, яка лежить в основі всіх сексуальних проявів індивіда, сила, що кількісно змінюється і якою можна вимірювати всі процеси та перетворення в сфері сексуального збудження.

Вчення про лібідо є подаїшим розвитком енергетичного підходу до психіки. Психічна енергія інтерпретується З.Фрейдом як енергія лібідо, а також субстанція, що кількісно змінюється. Інстинктивний імпульс може бути розрядженим удію, витісненим (витіснення — це переведення психічного змісту із свідомості у несвідоме і збереження його у несвідомому стані) назад у несвідоме, або ж енергія сексуальних потягів відхиляється від прямої мети і спрямовується до несексуальних (соціальних) цілей. Цей останній процес Фрейд називає сублімацією.

З точки зору вчення про лібідо процес психічного розвитку людини є за своєю суттю біологічно детермінованим процесом перетворень її сексуального інстинкту.

Проте З.Фрейд з цілого ряду причин змушений був коригувати свою систему. Труднощі, пов'язані із зведенням усієї людської поведінки до проявів сексуальності, з одного боку, вплив подій першої світової війни (страждання людей, пов'язані не з сексуальними переживаннями, а з травмуючими їх випробуваннями війни) — з іншого, критика опонентів — з третього, змусили З.Фрейда дещо переглянути структуру інстинктів (воля до влади, сексуально-еротичний, інстинкти марнославства, агресивності та ін.).

Своєрідними і неоднозначними є уявлення З.Фрейда про суб'єктивну реальність людини. У праці "Я і Воно" (1923) він розгортає структурну концепцію психіки, виділяючи в ній три сфери: "Воно" (id, ig), "Я" (ego, ero) та "Над-Я" (super-ego, super-ero).

Під "Воно" Фрейд розуміє найпримітивнішу субстанцію, яка охоплює усе природжене, генетичне первинне, найглибший пласт несвідомих потягів, що підкоряється принципу задоволення і нічого не знає ні про реальність, ні про суспільство. Вимоги "Воно" мають задовільня-тися "Я".

"Я", як вважав Фрейд, — це сфера свідомого, це посередник між несвідомим та зовнішнім світом, що діє за принципом реальності. "Я" прагне зробити "Воно" прийнятним для світу і привести світ у відповідність до бажань "Воно".

Особливого значення З.Фрейд надавав "Над-Я", яке є джерелом моральних та релігійних почуттів. Якщо "Воно" зумовлене генетичне, "Я" — індивідуальним досвідом, то "Над-Я" є результатом впливу інших людей. "Над-Я" — це внутрішня особистісна совість, інстанція, що уособлює в собі установки суспільства. Ці теоретичні положення стали засадними для нового погляду на природу психічного.

, Вчення З.Фрейда, не будучи філософським, містить у собі значний світоглядний потенціал, перш за все, завдяки специфічному осмисленню сутності людини і культури. Продовжуючи психоаналітичну практику, він від дослідження індивідуальної поведінки звертається до соціальної. Всю історію людства, соціальні події, суспільне життя Фрейд намагається тлумачити з позицій власної теорії психоаналізу та біогенетичного закону.

За такого підходу індивідуальний розвиток людини відтворює основні стадії розвитку людського роду. Перехід дитини від одного віку до іншого повторює ті основні етапи, які в своєму розвитку пройшло людство. Психіка, на думку З.Фрейда, — це засіб взаємозв'язку всіх

епох. А соціокультурні стереотипи поведінки визначаються сімейно-сексуальними відносинами. При цьому буття людини тлумачиться як постійна боротьба між "інстинктом життя" (Еросом) та "інстинктом смерті" (Танатосом).

Зводячи людське життя до "інстинктивних нахилів", Фрейд тим самим заперечує соиіокультурні закономірності. Він вважає, що культура грунтується на відмові від задоволення бажань несвідомого і існує за рахунок сублімованої енергії лібідо. Процес культури, писав Фрейд, є справою Еросу, який прагне об'єднати окремих індивідів, потім сім'ї, потім племена, раси, нації в один великий союз — людство. Чому так має бути, ми не знаємо. Це просто результат роботи Ероса. Ці маси людей мають бути об'єднані за допомогою лібідо. Сама по собі необхідність та переваги спільної праці не можуть утримати людей разом. Пояснюючи походження та сутність культури, З. Фрейд виходив із переконання в

подібності закономірностей, індивідуальних та колективних психологічних явищ, а також із однаковості механізмів формування нормальних та патологічних виявів психіки. На цій підставі він зробив висновок, що релігію слід вважати загальнолюдським нав'язливим неврозом, аналогічним до відповідного дитячого неврозу укоріненого в комплексі Едіпа, це форма масового божевілля. (Комплекс Еді-па, за Фрейдом, сукупність неусвідомлюваних уявлень та почуттів, які концентруються навколо несвідомого потягу дітей до одного з батьків протилежної статі).

Вражений крахом культурних цінностей та насильницькою смертю десятків тисяч людей в роки першої світової війни, З. Фрейд в останні роки свого життя піддає сумніву багато завоювань цивілізації. Підкреслюючи трагічність інсування людини в суспільстві, попереджаючи про можливість катастрофічних ситуацій у розвитку людства, Фрейд проводить ідею культурної танатології, тобто приреченості людської цивілізації. Він вважає, що людство розвивається неправильно, і тому не буде великої трагедії, якщо цивілізація загине.

Психологічні та соціологічні погляди З.Фрейда вплинули на мистецтво, етнографію, психологію, на духовне життя західного суспільства в цілому. Цьому сприяли його безсумнівні досягнення. Після виходу праць З.Фрейда стало зрозуміло, що неусвідомлювані структури складають особливий онтологічний пласт психіки, цілком досяжний для наукового аналізу (раціональний аналіз ірраціональних потягів). Дослідивши складність та багатоплановість структури особи, він вперше побудував єдину, внутрішньо взаємопов'язану картину психіки. З. Фрейд увів до наукового обігу ряд ідей та проблем, які показали, що рівень свідомості є невіддільним від інших глибинних рівнів психічної активності,
без вивчення природи яких неможливо зрозуміти природу людини; він запропонував не лише нові способи лікування хвороб, а й новий підхід до пізнання людини, її духовного світу.

Але в психоаналізі З.Фрейда, як і в будь-якій іншій галузі знання, є невирішені питання: він не зміг до кінця розкрити роль соціального фактора у формуванні і розвитку свідомості та психіки людини в цілому; є в його концепції і такі положення, які з часом виявили свою обмеженість і практичну безперспективність.

Одним із перших із критикою теорії психоаналізу З.Фрейда виступив швейцарський психіатр, культуролог, *засновник аналітичної психології Карл Юнг* (1875—1961).

Основні розходження К.Юнга із З.Фрейдом стосувались двох основних моментів: ролі сексуальних потягів у психічному житті індивіда та тлумачення природи несвідомого. К.Юнг показав, що неприпустимо аналізувати всі прояви несвідомого з огляду на витіснену сексуальність, що принципово неможливо пояснити походження людської культури з позицій комплексу Едіпа. Він якісно переосмислює концепцію несвідомого З.Фрейда. З його точки зору, несвідоме включає в себе не лише суб'єктивне та індивідуальне, витіснене за поріг свідомості, а й колективний і безособовий зміст психічного, що походить із глибокої давнини. Особистісне несвідоме у З.Фрейда є результатом життя індивіда, а колективне несвідоме К.Юнга — результатом життя людського роду.

Емпіричним підґрунтям для ідей "колективного несвідомого" стала подібність між міфологічними мотивами давнини, образами сновидінь у нормальних людей та фантазіями психічно хворих. Ці образи К.Юнг назвав архетипами і розумів їх, по-перше, як психічне співвідношення інстинктів; по-друге, як результат спонтанного породження нейродинамічними структурами мозку образів, незмінних для усіх часів і народів; по-третє, як чистий формоутворюючий елемент сприймання, шо обумовлює саму його можливість. У різноманітних проявах архетипів К.Юнг виділяє також і спільне: усі фундаментальні образи-символи принципово протистоять свідомості, їх неможливо логічно осмислити та адекватно виразити в мові. Єдине, чого може досягти психологічна наука, — це описати архетипи і дати їм певне тлумачення.

Вихідним пунктом духовного життя людини є досвід інтуїтивного бачення архетипів колективного несвідомого, яке суб'єктивується в образах міфології та релігії.

Аналізуючи форми взаємодії несвідомо-архетипових та свідомих компонентів психіки, К.Юнг виділяв дві крайності: 1) розчинення осо-бистісного елемента в стихії колективного несвідомого, характерне для східних релігій; 2) науково-практична експансія європейського "Я", де пригнічується колективно-несвідома сутність психічного життя.

Тенденції розвитку психоаналізу в сучасному світі суперечливі. Проте можна виділити деякі особливості сучасної психоаналітичної філософії. Це, по-перше, орієнтація на виявлення основ людського буття, структурних елементів психіки, мотивів поведінки особистості; по-друге, основним об'єктом дослідження є специфічна форма реальності — психічне, яке має свою власну природу і підкоряється особливим закономірностям розвитку.

З якої б точки зору не піддавали критиці вчення З.Фрейда та його послідовників, воно знову й знову ставало предметом наукових дискусій, породжувало нові напрямки, тому що в ньому знайшли відображення реальності психічного життя людини.

Критичний перегляд різноманітних положень фрейдівської теорії став поштовхом до виникнення в 30-х роках нового напрямку в психоаналізі — *неофрейдизму,* представники якого основну увагу приділяли дослідженню соціально-філософських проблем. Неофрейдизм представлений багатьма течіями.

По-перше, це *індивідуальна психологія А.Адлера* (1870—1937). За цією концепцією, психічна хвороба є результатом неусвідомленого потягу до переваги, розпалюваного почуттям неповновартості, що пов'язано з яким-небудь тілесним недоліком. Не погоджуючись із Фрей-дом щодо перебільшення ролі сексуальності і несвідомого у поведінці людей, Адлер акцентував увагу на ролі соціальних чинників. З його точки зору, характер людини виростає з її "життєвого стилю", який є системою цілеспрямованих прагнень, що формується в дитинстві і реалізує потребу в перевазі, самоствердженні та компенсує почуття неповновартості.

По-друге, це *сексуально-економічна теорія В.Райха* (1897—1957). Вважаючи фрейдизм і марксизм взаємодоповнюючими, Райх намагався на основі психоаналізу інтерпретувати взаємовідносини між економічним базисом та ідеологією.

По-третє, *теорія соціалізації і людської взаємодії Г.Салліван.* Згідно з концепцією міжособистісних відносин, яку розвивав Салліван, у психіці людини нема нічого, крім відносин до інших осіб і об'єктів або зміни міжособистісних ситуацій. Без залишку розчиняючи індивіда в міжособистісному середовищі, Салліван взагалі проголошував існування особистості чимось міфічним або ілюзорним, бо особистість постає у нього як сукупність певного ряду персоніфікацій, котрі сприймаються як викривлені образи, що виникають) процесі міжособистісного спілкування. Ці течії, а також вчення К.ХорнІ, Р.Мея поєднує прагнення вийти за рамки біологічних характеристик людини і знайти відповіді на питання про природу особистості у сфері соціальних явиш.

І нарешті, основним представником неофрейдизму був *Еріх Фромм* (1900—1980). Він першим вказав на нездатність ортодоксального фрейдизму вирішити проблему взаємодії особи І суспільства. Фромма не задовольняв біологізм та соціальний песимізм Фрейда, тому він сконцентрував увагу на перетворенні психоаналізу в соціальну філософію. З цією метою він звернувся до попередньої філософської думки, а саме до поглядів Л.Фе-йєрбаха і особливо до праць К.Маркса, шо дало йому змогу критично переосмислити фрейдівську точку зору на природу несвідомих потягів та на роль соціальних факторів у становленні особистості. Проте, вважаючи, що соціальна теорія К.Маркса недостатньо враховує роль психологічного фактора. Фромм поставив за мету доповнити марксизм психоаналізом.

Протягом усієї своєї наукової діяльності Е.Фромм запишається вірним основним теоретичним *положенням, психоаналізу.* Він був твердо переконаний, що критерієм соціального розвитку має бути самопочуття людини — психологічна вдоволеність чи невдоволеність загальною життєвою ситуацією. Фромм прагнув з'ясувати, яку роль відіграють психологічні фактори в соціальному, намагався розкрити психологічний механізм суспільного розвитку. Тому в центр своєї соціально-філософської теорії він поставив психологічну модель людини, аналіз розгортання потенціальних людських якостей у процесі пристосування людини до конкретної соціально-економічної дійсності.

Е.Фромм сконцентрував увагу на суперечливості людського існування, розрізняючи при цьому такі дихотомії: патріархальний та матріархальний принципи організації життя людей; авторитарну та гуманістичну свідомість; протилежні типи характеру; володіння та буття як два способи життєдіяльності індивіда. Його вчення стало синтезом психоаналітичних, екзистенціальних і марксистських ідей, через які він прагнув знайти способи вирішення дихотомій людського існування.

Із суперечності між людиною і природою Фромм виводить фундаментальні психологічні потреби, які підносить до статусу вічних, незмінних, позаісторичних за своїм походженням спонукань. З огляду на це, він обґрунтовує тезу про те, що людська природа як сукупність універсальних потреб у своєму історичному розвитку реалізується різними способами зачежно від конкретних соціальних умов. Вона і зберігається, і в той же час постійно модифікується під впливом соціуму. Відкидаючи біологізм Фрейда в трактуванні несвідомого, змішуючи акцент із сексуальності на конфліктні ситуації, зумовлені соціокультурними причинами, Е.Фромм вводить поняття "соціальний характер" як взаємозв'язок індивідуальної психічної сфери і соціоекономічної структури. З його точки зору, соціальний характер слщ розглядати як активний психологічний фактор соціального процесу, що зміцнює функціонуюче суспільство.

Таким чином, згідно з концепцією Фромма, не соціальна структура суспільства формує потреби людини, а антропологічна природа потреб визначає способи існування людини. Соціальний характер є результатом динамічної адаптації людської природи до структури суспільства. Фромм виділив такі типи соціальних характерів: рецептивний, експлуататорський, нагромалжувальний, ринковий.

В основі кожного соціального характеру лежить особливий психологічний механізм, через який індивіди вирішують проблеми людського існування: мазохістський. садистський, деструктивістський та конформістський.

За умови дії мазохістського та садистського механізмів, вважає Е.Фромм, людина, добровільно підкоряючись кому-небудь або пануючи над ким-небудь, набуває іллюзії власної ідентичності. Людина змушена шукати шляхи вирішення проблем свого існування. Здебільшого ними стають: 1) деструктивізм як прагнення індивіда знищувати, руйнувати все те, що поза ним, як зовнішню причину свого тривожного внутрішнього стану; 2) конформізм як відмова людини від свого власного "Я"

через розчинення себе в масі, в натовпі. Фромм вважав їх універсальними, тому що соціальні умови, на його думку, завжди викликають панування того чи іншого типу соціальних характерів, властивих більшості членів даного суспільства.

Але єдино правильним способом вирішення цих проблем, на думку Фромма, є любов; саме вона служить критерієм буття як способу життєдіяльності. В процесі оволодіння мистецтвом любові відбувається зміна структури характеру людини, в результаті чого повага до життя, почуття ідентичності, зацікавленість у єднанні зі світом стають пріоритетними, сприяючи переходу до гуманістичного духу.

У книзі "Мати чи бути" Фромм намагається показати дегуманізуючий вплив сучасного західного суспільства на людину. Він аналізує це суспільство крізь призму конфлікту двох орієнтацій характеру (ринкового і продуктивного), а також через суперечність двох способів існування людства — володіння та буття.

Під володінням та буттям Фромм розумів два різні види самоорієн-тацііта орієнтації у світі, дві різні структури характеру, перевага однієї з яких визначає все, шо людина думає, відчуває та здійснює. Коли людина дотримується принципу володіння, ставлення її до світу виражається в прагненні зробити його об'єктом володіння, перетворити все і всіх на свою власність. Стосовно ж буття як способу існування, то, за Фроммом, слід розрізняти дві його форми: перша характеризується життєлюбством, справжньою причетністю до світу: друга стосується істинної природи, істинної реальності особистості.

Впевнений у тому, що багатство не робить людину щасливою, Фромм закликає до створення нового ідеального суспільства, в якому орієнтація людини на володіння буде замінена орієнтацією на буття. Функція нового суспільства — сприяти виникненню нової людини, структурі характеру якої будуть властиві такі якості: готовність відмовитись від усіх форм володіння заради того, щоб повною мірою бути; відчуття себе на своєму місці в сфері свого буття; визнання всебічного розвитку людини та її близьких вищою метою життя; відчуття свого єднання з життям, відмова від підкорення будь-кому і будь-кого, від експлуатації, руйнування та виснаження природи, прагнення зрозуміти природу, жити в гармонії з нею.

Аналізуючи праці Фромма, можна простежити зв'язок концепції "соціального характеру" з теорією історичного розвитку. Розуміння історичного процесу у Фромма грунтується, по-перше, на концепції людської природи, за допомогою якої він пояснює неперервність поступальних історичних змін; по-друге, на концепції "соціального характеру", за допомогою якої він намагається розкрити функціонування того чи іншого суспільства. Історичні зміни, за Фроммом. породжуються суперечностями між потребами людської природи та способом їх задоволення в конкретному суспільстві. Визнаючи позитивну роль соціапьного характеру в історичному процесі, Е.Фромм вважає, що соціальну перспективу відкривають люди з продуктивним характером, життєвими принципами яких є гуманістичні норми, орієнтація на буття, їхня історична роль зводиться до завдань мораіьної просвіти людей, що є, на думку Фромма, головною умовою істинної революції, яка приведе людину до утвердження справжнього буття.

Постановка Фроммом проблеми "соціального характеру" як певної психологічної структури особистості, спроба з'ясувати роль різних типів соціального характеру в суспільно-історичному розвитку, безумовно, слушні і заслуговують на увагу. Проте важко погодитись із ним у тому, шо будь-яке конкретне суспільство формує переважно один соціачьний характер, функція якого полягає в зміцненні та стабілізації існуючої соціатьної системи.

Екзестинціальна філосоія та її різновиди

Однією з провідних течій суспільної думки XX ст. є *екзистенціальна філософія,* що на перший план висунула ідею абсолютної унікальності людського буття, зосередившись на вколо проблеми людини та її місця в світі, проблеми духовної витримки людини, яка потрапила в потік подій і втратила контроль. Поколін ня інтелігенції, яке пережило першу світову війну та прихід до влади фашизму, ця філософія зацікавила перш за все тим, що вона зосеред жувала увагу на кризових ситуаціях у житті людини і людства, пробу вала розглянути людину в умовах складних історичних випробувань.

Однією із складових частин цієї течії став екзистенціалізм.

Джерела екзистенціалізму у вченні *Сьорена К'єркегора* (1813—1855), який першим сформулював поняття "екзистенція", - "внутрішнє" буття, що поступово переходить у зовнішнє. Значно вплинули на формування та розвиток екзистенціалізму також *"фііософія життя* "і особливо *феноменологія* німецького філософа *Едмунда Гуссерля* (1859-1938). Основна ідея феноменології - неможливість взаємного зведення І в той же час нерозривність свідомості і людського буття, особистості І предметного світу, психофізичної природи, соціуму, духовної культури -згодом трансформувалась у теорію екзистенціалізму.

У наш час екзистенціалізм є найбільш впливовим напрямком гуманістичної думки, поширеним у всьому світі. Провідними представниками цієї духовної течії є: в Німеччині - *Мартін Хайдеггер* (1889-1976), *Карл Ясперс* (1883-1969); у Франції - *Жан-Поль Сартр* (1905-1980), *Альбер Камю* (1913-1960), *Габріель Марсель* (1889-1973), *Моріс Мерло-Понті* (1908-1961), *Сімома де Бовуар* (1915-1986); в

Іспанії -*Хосе Ортега-і-Гасет* (1883-1955); в Італії - *Пікколо Аббаньяно* (1901-1977); атакож Леоиольд *Сенгор* (1906) в Сенегалі, засновник оригінального екзистенціалістського вчення, поширеного в Екваторіальній Африці і на островах Карібського моря. Послідовники екзистенціалізму є також у США (У.Баррет), в Японії (Нісіда, Васудзі), в арабських країнах (Абд-аль-Рахман Бадані, Таїб Тізіні, Камаль Юсеф аль-Хадж) та Ін.

Екзистенціалізм є філософським вираженням глибоких потрясінь, які спіткали західну цивілізацію в XX ст. Його прибічники вважають, що катастрофічні події новітньої історії оголили нестійкість, слабкість, кінцевість будь-якого людського існування. Самим глибинним знанням про природу людини екзистенціалізм визнає усвідомленість нею власної смертності й недосконалості. Представники екзистеншачізму не робили спроб проникнути в методологічні аспекти науки чи розкрити природу моралі, релігії, мистецтва. В центрі їхньої уваги були питання провини та відповідальності, рішення та вибору, ставлення людини до смерті тощо, а проблеми науки, релігії, моралі, мистецтва цікавили їх лише настільки, наскільки вони стосувались названих питань. Основними проблемами екзистенціалізму стали: людина як унікальна істота, філософія буття, гуманізм, історія західно-європейської цивілізації, проблема свободи та відповідальності, смерті як найпотаємнішої суті людського існування, проблема часу як характеристики людського буття. Наша теорія, підкреслював Ж.-П.Сартр, єдина теорія, яка надає людині гідності, єдина теорія, яка не робить із неї об'єкта.

Панівні в класичній філософії принципи об'єктивізму, на думку Хайдеггера, обумовили її кризу. Людина, орієнтована на такий підхід, стає річчю серед інших речей, втрачає свою індивідуальність. Екзистенціалізм прагне осягнути буття як повну нерозчленовану цілісність суб'єкта і об'єкта. Він стверджує буття як безпосередню даність людського існування, як екзистенцію, яку неможливо пізнати раціональними філософськими засобами. Для того, щоб описати структури екзистенції, філософи-екзистенціалісти зверталися до феноменологічного методу Е.Гуссерля.

Екзистенція, вважати Хайдеггер і Сартр, є буттям, яке спрямоване до "ніщо" і яке усвідомлює свою кінцевість. Визначаючи екзистенцію через її скінченність, екзистенціалісти тлумачать її як "часовість", реальною точкою відрахунку якої є смерть. Тому саме час, вважає Хайдеггер, є найсуттєвішою характеристикою буття.

Три форми часу (минуле, сучасне, майбутнє) є трьома структурними елементами існування. Людині притаманне дійсне існування лише в тому випадку, коли панівною формою є майбутнє, а перевага сучасного призводить до розчинення у світі. Специфічність екзистенції розкривається через неповторність, унікальність людської особи, шо знаходить своє безпосереднє втілення у цілях, задумах, проектах, звернутих у майбутнє. Отже, специфічність людської екзистенції вбачається у її постійній "націленості" на майбутнє.

Ще одним важливим визначенням екзистенції є транс це ндування, тобто вихід за свої межі. К.Ясперс визначає екзистенціалізм як філософію буття людини, яка виходить за межі людини. Проте поняття "трансцендентне" розглядається представниками екзистенціалізму неоднозначне. З точки зору Сартра і Камю, трансценденція є "нішо", яке виступає як найглибша таємниця екзистенції. А Ясперс і Марсель визнають реальність трансцендентного, пов'язуючи з ним життя і долю людини.

Таке неоднозначне тлумачення трансцендентного дає змогу виділити два основних напрямки в екзистенціалізмі: *релігійний* (Г.Марсель, К.Ясперс) та *атеїстичний* (Ж.-П.Сартр, А.Камю). Перший закликає до руху від світу до Бога, до самозаглиблення, що зробить можливим досягнення нового, "трансцендентного" виміру буття. Самозаглиблення, як стверджують представники релігійного екзистенціалізму, є розширенням лише індивідуального "Я", тому що в цьому процесі підривається егоїстична замкнутість і відкриваються горизонти зв'язку зі своєю епохою і вічністю. Атеїстичний екзистенціалізм, на думку Ж.-П.Сартра, є значно послідовнішим. Він вчить, що навіть, коли Бога немає, то все ж є, принаймні, одне буття, в якому існування передує сутності, буття, яке існує до свого визначення за допомогою понять. Цим буттям є людина, людська реальність. За Ж.-П.Сартром, людина спочатку існує, зустрічається, з'являється у світі, і лише потім вона визначається. А далі він робить висновок, що екзистенціалізм віддає кожній людині у володіння її буття і покладає на неї повну відповідальність за існування. В цьому суть основного принципу екзистенціалізму, з якого випливають важливі наслідки: немає заданої людської природи, ніяка зовнішня сила, крім самого індивіда, не може зробити його людиною. Тим самим екзистенціалізм проводить важливу ідею індивідуальної відповідальності людини за все, що відбувається з нею та іншими людьми.

Розгорнуту концепцію людського буття створили німецькі екзистенціалісти. Так, у К.Ясперса буття представлене як: 1) предметне буття; 2) екзистенція, або вільне людське існування; 3) трансценденція як раціонально незбагненна межа будь-якого буття та мислення. Екзистенціальна онтологія багато в чому відрізняється від класичного філософського вчення про буття. Якщо філософи-класики розглядали буття як гранично широке поняття, то першоосновою онтології екзистенціалізму є Dasein (тут — буття). У праці М.Хайдеггера "Буття і час" (1927) Dasein фігурує як поняття, що визначає буття

людини. Положення "Dasein — буття людини" та "Dasein притаманна історичність" посідають центраіьне місце в концепції Хайдеггера. Він називає їх фундаментальними екзистенціально-онтологічними висловлюваннями. Хайдеггер наполягає на історичному розумінні людини і світу, вірніше, на розумінні історичності людини і світу.

Визнаючи певну правомірність об'єктивістського тлумачення історизму, Хайдеггер доводить, що цей погляд не єдино можливий. Є ще, на його думку, і онтологічний погляд на історичну реальність, що забезпечується феноменологією. Феноменологічний метод дає змогу розглядати людину в часі, яка не є абсолютно підвладною йому, тому Ідо за способом свого буття вона сама є часом. Якщо суспільство і природа, світ у цілому мають історію, то людина сама є історією.

Ще однією специфічною рисою онтології екзистенціалізму є виділення поняття "In-der Wet-Sein" (буття-у-світі). Буття-у-світі роз-
кривається через невід'ємне від людини "діяння", яке пояснюється, в свою чергу, через "турботу". (Турбота характеризує людське існування в цілому). За Хайдеггером, Dasein (людське буття) здатне не лише цікавитися буттям, а й дбати про себе як про своє буття, про смисл свого буття. Цікавим є також підхід Ж.-П.Сартра до цих проблем. Він проаналізував три форми прояву буття людської реальності: "буття в собі", "буття-для-себе", "буття-для-іншого". "Буття-для-себе" — це безпосереднє життя самосвідомості, воно виступає як "ніщо" щодо "буття в собі". "Буття-для-іншого" виявляє фундаментальну конфліктність міжо-собистісних відносин. Людина, на думку Сартра, обирає свій спосіб буття на тлі абсолютної випадковості "тут — буття", але вона тримає в своїх руках усі зв'язки зі світом. Не маючи змоги вибирати свою епоху, вона обирає себе в ній, своє місце і діяння в ній. Наголошуючи на тому, що історична ситуація реалізується лише шляхом людського вибору і дії, Сартр стверджує їх свідомий характер, тим самим заперечуючи фрейдівську теорію несвідомого.

Людина в екзистенціалізмі трактується як істота, якій судилося перебувати в історії, яка "закинута" в історію і не може прожити поза нею, поза суспільством, але яка в той же час здатна з усією стійкістю витерпіти саму перспективу занепаду і кінця історії.

Філософи-екзистенціалісти в зв'язку з цим спрямували увагу сучасників до проблеми смерті. А.Камю заявив, що основним питанням філософії має бути питання самогубства. Він вбачав своє гуманістичне завдання у тому, щоб допомогти людині, яка перебуває у відчаї, зберегти життя. Не випадково одну з основних праць А.Камю "Міф про Сізіфа" називають гуманістичним маніфестом. Проте гуманізм його спрямований не на те, щоб зробити людину щасливою, а на те, щоб зробити п свідомою, вільною від моральних і політичних забобонів та ілюзій, від різних догм та облудних, фальшивих ідеологій. Красота і свобода, вважає Камю, здатні вивести людей з ізоляції, зробити їх багатими духовно, морально, чуттєво, інтелектуально, допомогти встановити соціальну справедливість.

Екзистенціалізм здійснив спробу теоретично обгрунтувати свободу людини в усвідомленні та створенні історичних умов для подолання відчаю та страху в глобальній історичній ситуації, коли людство опиняється на межі двох можливостей — вижити чи загинути.

Безумовно, екзистенціалізму властиві і деякі суперечності, і труднощі в сприйманні його положень, проте він мав значний вплив на західноєвропейську і світову культуру.

У наш час на Заході поширились дві духовні тенденції, які намагаються спиратися на екзистенціалізм. Вони дістали назву "postmoderne".

Перша з них пов'язана з модерністським мистецтвом, з утвердженням безмежного плюралізму. Ближчою до екзистенціалізму є друга тенденція, яку означують терміном "постсучасність". Минуле тут розглядається як передумова сучасного. Постсучасність відрізняється від сучасності тим, що вбачає в минулому не просто передумову, й свою невід'ємну частину. Це злиття того, що є, і того, що було.

У книзі "Буття і час" Хайдеггер проголошує парадоксальну думку, що минуле, сучасне і майбутнє — тотожні. Ця думка є абсурдною щодо фізичного часу, але вона цілком правомірна і змістовна щодо часу культурно-історичного (соціального).

Однією з провідних у сучасній західній філософії є *гуманітарно-антропологічна орієнтація.* Це зумовлено кількома причинами: по-перше, прагненням знайти альтернативу "соціалістичному гуманізму"; по-друге, спробами відшукати прийнятні для західного суспільства орієнтири особистого та суспільного розвитку; і, по-третє, посиленням анти-сцієнтичної спрямованості деяких течій західної філософії.

Сутність *антропологічного підходу* зводиться до спроби визначити специфіку, основи та сфери власне людського буття, людської індиві-дуачьності, творчих можливостей людини, виходячи із самої людини і через неї, пояснити як її власну природу, так і смисл та природу навколишнього світу.

Філософська антропологія в широкому значенні — це філософське вчення про природу і сутність людини. Але в даному випадку філософська антропологія розглядається як течія західної філософії XX ст. (переважно німецької), що виникла в 20-х роках як прояв загального "антропологічного перевороту", що відбувався в першій чверті нашого сторіччя в західноєвропейській філософії. Основними представниками цієї течії є: *М.Шелер* (1874-1928), *Г.Плеснер* (1892-1985), *А.Гелен* (1904-1976), *Е.Ротхакер* (1888-1965), *Н.Е.Хенгстенберг* (нар.1904), *О.Д.Боль-*

нов (нар. 1903).

Ідейними джерелами філософської антропології були філософія німецького романтизму та "філософія життя". Для методологічного обгрунтування і безпосереднього аналізу різноманітних проявів людської сутності представники філософської антропології широко застосовують деякі принципи трансценденталізму Кантата неокантіанства, трансцендентальної феноменології Гуссерля та трансцендентальної аналітики людського буття Хайдеггера.

Представники філософської антропології трактують її як науку про метафізичне походження людини, про її фізичне, психічне, духовне начала в світі, про ті сили і тенденції, які рухають нею і які вона приводить у рух. Спеціальні науки про людину, навіть у їх єдності, на думку Шелера, не дають чіткого уявлення про сутність людини, не прояснюють її. За цих умов завдання філософської антропології полягає в тому, щоб чітко показати, яким чином із основної структури людського буття випливають усі специфічні монополії, звершення й справи людини: мова, совість, інструменти, зброя, ідеї справедливого й несправедливого, держава, керівництво, мистецтво, міф, релігія, наука, історичність та суспільність. Філософська антропологія має об'єднати конкретно-наукове, предметне вивчення різноманітних сторін і сфер людського буття з цілісним філософським його осягненням, тобто шляхом об'єктивного осмислення та використання нового наукового знання відновити цілісний філософський образ людини. Отже, центральним питанням цієї філософської течії є питання про сутність людини. Німецький філософ Г.Плеснер підкреслював, що це питання (про сутність людини) можна розгорнути в двох напрямах: горизонтально, тобто в напрямі, який визначається пошуками людиною її зв'язків із світом, в її діяннях та стражданнях; і вертикально, тобто в напрямі, що виникає внаслідок її природного становища в світі як організму в ряд організмів. Можна сподіватись на цілісне охоплення обома цими напрямами людини як суб'єкт-об'єкта природи, не розділяючи її в штучних абстракціях.

Об'єднуючим началом філософської антропології, як бачимо, є проблема людини. Проте, в цьому принципово єдиному цілісному філософському напрямку співіснують відносно самостійні антропологічні концепції: 1) *біологічна* (Гелен, Портман); 2) *культурологічна* (Ротхакер, Ландман); 3)*релігійна* (Шелер, Хенгстенберг); 4) *педагогічна* (Больнов). Практично всі вони виходять із основної тези Шелера про принципову протилежність людини і тварини. Якщо тварина одвічно і всебічно залежить від природних потягів та прив'язана до конкретного середовища, умов свого життя, то людина є вільною, незалежною істотою, поведінка якої строго і однозначно не зумовлюється природною доцільністю, що дає їй можливість ставитись до предмета своєї творчості з певною поміркованістю.

Згідно з біологічною концепцією людина є "біологічно недостатньою" істотою, оскільки їй не вистачає інстинктів. Вона "не завершена" і "не закріплена" у тваринно-біологічній організації, а тому і не має можливості вести виключно природне існування. Людина в"іддана сама собі і тому змушена шукати відмінні від тваринних засоби відтворення свого життя. Гелен вважав, що історія, суспільство та його установи — це форми доповнення біологічної недостатності людини, які решіізують її напівінстинктивні спрямування. Гелен заперечує положення про Історичний характер процесу руйнування системи інстинктів у людини, вважаючи цей процес одвічною і органічною характеристикою людської природи. Він намагався довести, шо саме в антисуспільній та протиприродній поведінці людини і утверджується її родова сутність. І далі він робить висновок, що становлення цієї сутності розриває зв'язок із природними передумовами антропосоціогенезу.

Інший представник філософської антропології — Плеснер вважає, що для пояснення людини не може бути використане таке поняття, як "біологічно недостатня істота". Тим самим він констатує обмеженість біологічної концепції і пропонує своє бачення сутності людини. Природу людини Плеснер визначає на основі аналізу біофізичних аспектів її існування та даних науки про дух і культуру. Застосовуючи методологічні принципи Плеснера, філософська антропологія в цілому висуває вимогу побудови концепцій, вільних від засилля і емпіричних, чисто апріорних підходів, від необгрунтованих метафізичних тлумачень людської природи. Значною мірою це знайшло відображення в культурологічній концепції сучасної філософської антропології. Основний представник цієї течії німецький філософ Е.Ротхакер розробляв концепцію людини під впливом ідеї історичної обумовленості пізнання, теорії наук про дух. Він намагався пояснити людину в усій її цілісності, висунути таку трактовку її природи, в якій емпірична предметність і духовна суб'єктивність були б органічно поєднані. Завдання, за Ротхакером, полягає в подоланні абсолютизації як предметності, так і духовності людини, у розгляді її як живої і творчої історичної особистості. Остання, на його думку, має три складові: по-перше, тваринне життя людини; по-друге, визначене пориваннями та почуттями Воно; по-третє, мисляче і самоусвідомлене "Я".

Основну увагу Ротхакер приділяв позитивному визначенню свободи людини, її відкритості світу, її діяльної активності. Людина у нього є творцем і носієм культури. А культура розглядається як специфічна форма висловлення творчої відповіді особистості на виклик природи, як стиль життя і спосіб орієнтації у світі. Погоджуючись із загатьною для філософської антропології характеристикою людини як істоти, що сприймає зовнішній світ із певної дистанції, Ротхакер заперечує, що людина внаслідок своєї відкритості

світові не має навколишнього середовища, середовища проживання. Цю проблему він вирішує таким чином: конкретно-історичні культури відрізняються відповідно до їхніх вимірів відбірковістю, тобто кожна має певний "культурний поріг", який пропускає лише те, що може мати значення для власного стилю життя індивіда. Людина, на його думку, має світ, який в результаті її діяльності лише тоді звужується до певного "середовища проживання", коли із загального світового цілого вичленовуються певні "духовні ландшафти".

ще однією оригінальною концепцією, що сформувалась у рамках філософської антропології, є релігійна. В ній відтворюються та роз-виваються шелерівські уявлення про "об'єктивність" людського духу, про його здатність до неупередженого ставлення до світу. На думку Шелера людині властива деяка природжена прихильність, любовне ставлення до речей, до інших людей, яку неможливо вивести з її біофізич-ної природи. Сутність цього ставлення корінитьсяся у тісному зв язку з божественним актом любові або з деякою загальною основою усіх речей де укорінені і життя, і духовне начало. Отже, вважає Шелер, ста-новлтення людини як духовної істоти є одночасно втіленням, здійсненям божественного в людині.

Інший представник релігійної антропології Хенгстенберг розглядав людину як істоту, відкриту для "ніщо" і для нескінченності. Звідси випливають, на його думку, три основні способи поведінки: об'єктивний, необьєктивний, утилітарний. Людина вільна в прийнятті рішення на користь одного з цих способів, але, будучи змушеною приймати рішення вона одночасно примушується і стосовно свободи. В своїх міркуваннях про людину, її еволюцію Хенгстенберг ставить перед собою завдання об'єднати еволюцію і вчення про релігійне створення світу.

Представники релігійної антропології стали на позиції ірраціоналізму заявили про непізнаваність людини, протиставили аналізов її соціальної сутності пошук її споконвічної природи, яка розкривається в "життевому світі» людини, непідвладному розуму та цілеспрямованому вплинву.

І, нарешті, четверта концепція філософської антропології - філософсько-педагогічна - значною мірою предсташіена вченням О.Ф.Боль-нова. Він прагне осягнути людське життя з огляду на саме життя, вивчаючи усі зовнішні зв'язки та відносини. Екзистенціалізм, на думку Больнова виникає саме в період переоцінки цінностей, коли все ставиться під сумнів і опору можна знайти лише в самому собі. Вихід із кризи він вбачає у відновленні зв'язків із зовнішньою реальністю. Такою певністю виступають передусім інші люди, людське суспільство зі своїми установами сили духовного світу. Для того щоб жити, людина має визначити свою міру життя, яка є індивідуальною для кожної людини Ця стала величина виступає критерієм людського існування Больнов вважає, що в даний час людяності загрожують три основні фактори- нестримне прагнення до успіху, розчинення окремого у масо-вому, деградація людини і перетворення її на простий об єкт. При цьому останнє зд.йснюється в тоталітарних системах або в системах що маніпулюють думкою. Тому важливим завданням є виховання в особі здібностей і здатності до самостійного міркування та судження.

Суттєвими рисами людяності, на думку Больнова, є співчуття, доброта, справедливість і терпимість. Для того, щоб врятувати людяність, необхідно зберегти такі риси. Це - мета історичного процесу.

Отже представники філософської антропології, розробляючи свої вчення, полемізуючи з іншими течіями, наголошують на необхідності осягнення природи буття і перш за все людського буття. Проте, як правило, антропологічна цілісність людини розглядається поза п практичними відносинами з природою та історичною реальністю.

Своєрідним синтезом екзистенціальної та релігійної філософи є персоналізм, основна характерна риса якого - атеїстична тенденція, що визнає особистість та її духовні цінності вищим смислом земної цивілізації. Основні представники персоналізму: *П.П.Боун* (184-1910), *Р.Т.Флюеллінг* (1871-1960), *З.Ш.Брайтмен* (1884-1954), *М.У.Калктс* (1863-1930) у США; *Х.У.Керр* (1857-1931) - в Англії; *В.Штерн(1871*-1938) - у Німеччині; *Е.Муньє* (1905-1950), *Ж.Лакруа* (1900-1986) - у Франції та інші.

Предметом філософського дослідження в персоналізмі є творча суб'єктивність людини. З точки зору персоналістів, у XX ст. концепціями, що найбільш одухотворені особистісними ідеями, є персоналізм, екзистенціалізм та марксизм.

Екзистенціалізм зацікавлений в осягненні внутрішнього життя людини, марксизм -її іманентних характеристик. В об'єднанні цих концепцій та їх переосмисленні через основні принципи персоналізму філо-софи-персоналісти вбачають шлях до створення справжньої філософії сучасності.

Послідовні персоналістські вчення в західній філософи розрооля-ються американськими та французькими філософами і складають дві провідні тенденції в персоналізмі.

Перша тенденція - американська персоналістська філософія характеризується як найбільш абстрактне академічне вчення. "Особистість" в американському персоналізмі трактується як неповторна

унікальна суб'єктивність, спрямована на творення суспільного світу. Історія людства уявляється як однобічний розвиток особистісного начала, в ході якого людина досягає найвищого блаженства в єднанні з Богом. "Персона", з точки зору американського персоналізму, - це осооли-вий "світ у собі", замкнутий для інших створених особистостей І відкритий лише для всевідаючого творця. "Персона" за своєю природою ніколи не буває об'єктом, тому шо повне занурення її в світ речей означало б для неї втрату духовної унікальності. "Персона", таким чином, — не складна діяльна духовна система людини, внутрішній динамічний евп її особистої свідомості, апріорний щодо предметного світу.

Американські персоналісти твердять, що існують лише особистості і те, що вони створюють, тому будь-яка реальність є, врешті-решт, осо-бистісною. Специфічною рисою цього напрямку є прагнення об'єднати протилежні типи філософського мислення — сцієнтистського та екзистенціально-антропологічного. Традиційна проблема релігійної філософії — обгрунтування союзу релігії та науки — виступає в американському персоналізмі у формі поєднання сцієнтизму та антисцієнтизму. Наука, на думку персоналістів, стверджує раціональність світу та всезагальність законів природи. Наукове знання здобувається і реалізується в світі речей. Але людина не може бути щасливою внаслідок задоволення лише матеріальних потреб. Вона прагне зрозуміти, осягнути глобальний смисл історії, намагається досягти щастя шляхом морального самовдосконалення.

В цілому, розглядаючи американський персоналізм, слід виокремити такі його особливості: 1) в центрі філософських інтересів лежить релігійно-етична проблематика; 2) основна увага приділяється питанням свободи та морального виховання.

Моральне самовдосконалення громадянина веде до суспільства гармонії особистостей — це основна ідея американського персоналізму.

Друга тенденція — французький персоналізм — характеризується як соціально-активна філософська доктрина, що використовує феноменологічно-екзистенціальні традиції в дослідженні специфіки людського буття. Прихильники цієї концепції намагалися переосмислити проблему людини через призму новітніх досягнень сучасної науки та соціальної практики. Французькі персоналісти вважають, що для особистості характерні три основні риси в їх діалектичній взаємодії: по-перше, екстеріоризація — самоздійснення, самовтілення людини в зовнішньому світі; по-друге, інтеріоризація — внутрішня зосередженість індивіда, його духовний світ, зверненість до початкових, глибинних шарів власного "Я"; по-третє, трансценденція — внутрішній принцип осо-бистісного буття, який однаковою мірою поширюється як на діяльність людини щодо освоєння та осмислення зовнішнього світу, так і на внутрішнє життя особистості, — це осягнення вищих божественних цінностей — Істини, Краси, Добра,

У розумінні французькими персоналістами особистості однією з головних є думка про "прилучене" ("приєднане") існування, тобто активний діалог християн із сучасністю, залучення віруючих людей до суспільних рухів, де релігійне світорозуміння має бути конструктивним фактором перетворення світу на гуманістичних засадах.

Акцентуючи увагу на виховній функції особистісної філософії, пер-сонаїсти значну увагу приділяють проблемі особистісного спілкування.

Суспільству як сукупності форм спільної діяльності, що склалися історично, філософи-персоналісти протиставляють суспільство особистостей, у якому відбувається об'єднання людей "по той бік слів та систем".

Для французького персоналізму, завдяки значному впливу марксистської теорії, характерна тенденція до розуміння соціальної обумовленості особистісного існування. Соціальна концепція персоналістської філософії базувалася на критичному аналізі капіталістичної та соціалістичної суспільних систем, їхніх негативних та позитивних сторін. Соціальна філософія французького персоналізму розробляє проект нової цивілізації, де долаються недоліки та закріплюються досягнення реально існуючих суспільних систем. З 1977 р. в теорії французького персоналізму переважає орієнтація на вчення про постіндустріальне суспільство. Особливістю соціального вчення персоналізму є також надання переваги у визначенні основ суспільної організації життя особистості та її духовним орієнтаціям.

Між американським та французьким персоналізмом є певні відмінності і в розумінні соціальних проблем. Перший напрямок наголошує на констатації кризи західного суспільства та людини, підмінюючи соціальну проблематику завданням самовдосконалення особистості. А другий акцентує основну увагу саме на соціальній доктрині.

Розглядаючи персоналістську філософію, слід також зупинитись на такому її варіанті, як "діалогічний персоналізм", який є своєрідним поєднанням екзистенціалізму, філософської антропології, класичного персоналізму та діалектичної теології. Представником цієї течії є єврейський релігійний філософ *М.Бубер* (1878—1965). Його "діалогічний персоналізм" базується на філософії міжособистісних відносин, яка містить в собі роздуми про двоїстість людського "Я", відчуженість особистості від природного та соціального світу, екзистенціальну провину індивіда. М.Бубер говорив, що найкраще підготовлена до самопізнання людина, яка почуває себе самотньою, тобто та, яка чи за складом характеру, чи під впливом долі, чи внаслідок і того, й іншого лишилась наодинці з собою, зі своїми проблемами, і якій поталанило в цій

спустошливій самотності зустрітись із собою, у власному "Я" побачити людину взагалі, а у власних проблемах — загальнолюдську проблематику.

М.Бубер розрізняє два основних світи, обумовлених ставленням індивіда до навколишньої дійсності. Перший світ базується на відношенні "Я-Воно". В ньому людина сприймає оточуючі її предмети та інших людей як безособові об'єкти. А другий світ базується на відношенні "Я—Ти" і передбачає становлення невідчужених, одухотворених зв'язків між людиною та її оточенням. За допомогою виділення цих світів Бубер намагається розкрити специфіку людського буття.

Світ відносин, на думку Бубера, складається із трьох сфер життя: 1) фізичної (Космос), яка свідчить про взаємозв'язок людини з природою; 2) психічної (Ерос), яка вказує на зв'язок з іншими людьми; 3) поетичної (Логос), яка передбачає зв'язок людини з духовними сутностями. Всі сфери життєдіяльності людини в своїй цілісності складають буття, в якому відбувається існування людини, діалог між людьми, між індивідом і навколишнім світом, між особистістю і Богом.

Завдання філософії М.Бубер вбачає у спростуванні ілюзій, розкритті людині її власного ставлення до самої себе, до інших людей, до Бога; у зміні способу життя через виявлення діалогічної природи людського буття; в усуненні можливих перешкод, що стоять на шляху формування щиросердних відносин між людьми.

У наш час, незважаючи на соціальну доктрину, персоналістські вчення втратили свій вплив. Проблематика персоналізму розробляється екзистенціалізмом, філософською антропологією, феноменологією, герменевтикою.

Підсумовуючи сказане, підкреслимо деякі особливості екзистенціальної філософії: екзистенціальна філософія — це цілісний ідейний рух, сконцентрований навколо проблеми людини, що сформувався на історичному грунті соціальних криз XX ст., екзистенціальна філософія спробувала відшукати теоретико-методологічні шляхи до комплексного вивчення людини.

Еволюція релігійної філософії XX ст.

Даючи загальну характеристику західної філософії, слід зупинитися і на такому її напрямі, як релігійна філософія, для якої, як і для екзистенціальної філософії, головною проблемою є проблема людського буття. Релігія, яка за тривалий період свого існування накопичила багато різноманітних способів осмислення природних і соціальних явищ, безумовно, є одним із фундаментальних джерел цінностей та орієнтирів для людини. Способи релігійного осмислення дійсності відрізняються від наукових методів, мають свою специфіку. Найпоширенішими серед них є "ілюзія позатілесності" та "містичне прозріння".

Перший є спробою умоглядно вийти із свого індивідуального тіла, звільнитися від тілесності та побачити навколишній світ нібито збоку, відкриваючи тим самим причетність особистого буття до смислу всесвітньої цілісності. Другий — заглиблення у власне особисте "Я", подолання межі із зовнішнім світом, злиття з потоком світових подій. Зрозуміло, що осмислення цих методів потребує спеціальної підготовки та відповідних умов.

Проте помилково вважати релігію цілком самостійною у формуванні життєво важливих цінностей. Жодна із форм суспільної свідомості не існує ізольовано від інших. Релігія заповнює дифіцит інформації про смисл космосу, смисл життя людини і суспільства. Ці ж питання є предметом дослідження й інших форм суспільної свідомості, зокрема й філософії.

У теоретичному плані пояснити релігійні ідеї, принципи має теологія як система обгрунтування та захисту релігійних вчень про Бога, його якості, ознаки та властивості, а також комплекс доведень істинності догматики, релігійної моралі. Теологія як одна із форм вираження релігійної свідомості має ряд специфічних рис, котрі відрізняють її від філософії.

Проблема співвідношення філософії і теології виникла в перші століття існування християнства і неспроможна своєї актуальності до наших днів. Відмінність філософії від теології, на думку релігійних філософів, полягає в тому, що філософія не в змозі осягнути істини одкровення, недосяжні для людського розуму. З огляду на це основне своє завдання всі релігійно-філософські течії вбачають у доведенні необхідності, корисності, загальної значущості релігії для людини. Головне питання релігійної філософії — це питання про ставлення Бога до створеного ним світу та до людини і ставлення людини до Бога.

Релігійна філософія дає своє вирішення онтологічних, гносеологічних, космологічних, соціальних та інших проблем.

В основі релігійно-філософської онтології лежить вчення про Бога та доведення раціональності чи ірраціональності його буття. Для релігійно-філософської гносеології характерне роздвоєння об'єктів на природні та надприродні. Основою пізнання вважається одкровення, зафіксоване в системі догматів. Завдання ж філософії і науки — допомогти людині наблизитись до одкровення для укріплення віри.

У релігійній філософії яскраво виражається теологічне вирішення соціальних проблем. Як правило, вся система суспільних відносин тлумачиться з позицій провіденціалізму (теологічна концепція історії як промислу Божого) і зводиться до божественної доцільності.

Релігійна філософія представлена різними течіями, які мають спільні риси та ознаки. Проте різні церкви кладуть в основу своїх вчень різні філософські ідеї.

Католицька філософія — це сукупність існуючих у католицизмі філософських течій, таких як неотомізм, тейярдизм, неоавгустианізм. "теологія звільнення" та інші.

Найавторитетнішою течією є *неотомізм* як офіційна філософська доктрина Ватікану. Провідні представники цього напрямку: *Е.Жільсон* (1884— 1978), *Ж.Марітен (*1882— 1973) — у Франції; *Е.Корет* (нар. 1919) — в Австрії; *Ю.М.Ессенський* (нар.1902) — у Швейцарії; *К.Ранер* (1904— 1984) — у Німеччині; *Ф.Ван-Станберген* (нар. 1904) — *у* Бельгії; *К.Вой-тіLW* (нар. 1920) — у Польщі (нинішній Папа Римський Іоанн-Павло II) та ін.

Неотомізм базується на вченні Фоми Аквінського, центраіьним прин-шшом якого є принцип гармонії віри та розуму. Послідовники цього вчення розглядають його через призму сучасності, намагаються довести, що доктрині, яку вони захищають, притаманні універсальні можливості піднестися над полярністю матеріалізму та ідеалізму, сцієнтизму та антисцієнтизму. Провідний представник неотомізму Е.Жільсон розмірковує таким чином: "Мати віру — це значить прийняти дещо, тому що воно явлене Богом. А тепер, — що означає наука (тобто наукові переконання. — Авт.). Це значить приймати дещо, що сприймається як істинне в світлі природного розуму. Всім, хто займається відносинами Розуму та одкровення, ні в якому разі не слід випускати з уваги істотну різницю між цими двома типами прийняття істини. Я знаю завдяки розуму, що дещо істинне, тому що я бачу, шо воно істинне, але я вірю, що дещо істинне, тому що Бог сказав, що воно істинне. В цих двох випадках причини мого прийняття істини різні і, отже, науку та віру слід розглядати як два зовсім різних типи прийняття істини" (Жильсон 3. Разум й откровение в средние века // Богословие в культуре Средневековья. — К., 1992. — С. 35).

Отже, неотомісти розрізняють два джерел а пізнання — природний розум (науку) і божественне одкровення (віру як непохитну впевненість у тому, що Бог відкрив людині через слово і що вимовлене Богом є істинним).

Філософське вчення неотомізму втілене системою різноманітних філософських дисциплін: метафізики, гносеології, натурфілософії та ін. Ядром є метафізика (загатьна та прикладна), яка детально розглядає співвідношення Бога і створеного ним буття. Загальна метафізика поділяється на онтологію (вчення про буття взагалі) та природну теологію (філософське вчення про Бога); прикладна метафізика — це філософське вчення про світ та людину.

Онтологічне вчення неотомізму має вихід у сферу теорії цінностей, служить обгрунтуванню гносеологічної, антропологічної, етичної, соціо-культурної проблематики. Представники неотомізму демонструють послідовну прихильність до креаціоністського світорозуміння і стверджують, що основу всього існуючого становить тотальність чистого божественного буття, яке породжує багатоманітність творення. Божественне буття фіксується лише трансценденталіями, такими як "єдність", "істина", "благо", "краса". Ж.МарІтен, наприклад, так визначав одну із транс-ценденталій: взяте в повному своєму обсязі, Благо належить до транс-ценденталій. Благо трансцендентальне, як і Буття, і рівне Буттю за екстенсивністю. Все, що існує, — Благо, оскільки воно є Буттям. Тому що Благо, або Бажане, є повнотою буття.

Бог, за основними положеннями метафізики неотомізму, є тотожністю сутності та існування. По-перше, він створив світ і, значить, світ є проявом його сил і можливостей. По-друге, людина створена "за образом і подобою Бога", і їй притаманні розум і свободна воля. І. по-третє, Бог не лише створив світ, він постійно керує цим створеним світом. Отже, між Богом і світом існують певні зв'язки, які характеризуються як подібність, аналогія. На цьому і побудована неотоміст-ська доктрина "аналогії буття", яка є фундаментом традиційних доведень буття Бога. Неотомісти вважають, шо Бог, створивши світ із нічого, наповнює його власною екзистенціальною повнотою і одночасно будує його за певним суттєвим зразком. Екзистенціальна інтерпретація зв'язку божественного буття і царства творіння відіграє роль засобу оновлення креаціоністських уяшіень. З позицій неотомізму, важливими щаблями ієрархії творення є: першоматерія, неорганічна природа, світ рослин і тварин, людина, царство "чистих духів", ангелів.

З онтології неотомізму логічно випливає його гносеологія, в якій слід розрізняти дві тенденції. Перша, — помірковано безпосередній реалізм (Е.Жільсон, Ж.Марітен), заперечує можливість прийняття в межах гносеології вчення Канта та інших модифікацій трансцендентапь-ної філософії, які шукають досвідні, апріорні підвалини не лише пізнання, а й буття людини. Марітен, наприклад, стверджуючи можливість безпосереднього осягнення буття мислячим суб'єктом, якому притаманна інтелектуальна інтуїція, звертав увагу також і на складний шлях опосередкування, що характеризує процес пізнання.

Друга тенденція — помірковано опосередкований реалізм (Е.Корет. К.Ранер), активно асимілювала методологічний інструментарій і категоріальний апарат кантіанства, феноменології, екзистенціальної герменевтики. Вона (тенденція) і домінує сьогодні в гносеології неотомізму, що дає йому змогу витримувати рівень теоретико-пізнавальних доктрин другої половини XX ст. Розкриваючи процес умоглядно-теоретичного осягнення світу, неотомісти на перше місце ставлять природознавство та філософію природи, на друге — математику, на трете — метафізику. В теології вони вбачають єдність

пізнавального і практичного ставлення до світу.

Центральну для неотомізму антропологічну проблематику розробляли Е.Корет та К.Ранер. З їхньої точки зору, основні положення неотомізму мають обґрунтовуватися через аналіз людського буття в світі. Людину неотомізм розуміє як складну духовно-матеріальну субстанцію (єдність душі і тіла). Особа в неотомізмі універсальною метою і смислом свого існування має споглядання божественного блага. Прагнучи до блага, вона набуває інтелектуальних, моральних та теологічних чеснот, на становлення яких і має бути орієнтоване суспільне життя.

Історичний процес, за неотомізмом, підкоряється божественному провидінню. Проте його представники визнають також і фундаментальну цінність "мирської" історії, наявність у ній внутрішньої мети, пов'язаної з удосконаленням людства, культури. Корет, пояснюючи сутність культурно-історичної творчості, стверджує, що у "відкритості" і "трансцендуванні", самопіднесенні людини до Бога народжується історія.

Неотомізм, як і релігійна філософія в цілому, дедалі ширше залучає до своєї доктрини проблеми суспільства, людини, науки. Це одна із специфічних рис оновлення релігійної думки.

Неотомістським уявленням про людину і світ протистоїть вчення *П'єра Тейяр де Шардена* (1881 — 1955). Основоположник тейярдизму — видатний французький палеонтолог, антрополог (один із відкривачів сінантропа), а також впливовий теолог, член ордена ієзуїтів. Тейяр де Шарден претендував на створення наукової феноменології, яка б синтезувала дані науки та релігійного досвіду для розкриття смислу Всесвіту, породженням якого є людина. Він писав, що релігія і наука — дві нерозривно пов'язані сторони чи фази одного й того самого повного акту пізнання, який зміг би охопити минуле й майбутнє еволюції.

Сучасна наука, вважав Тейяр де Шарден, істотно скоригувала середньовічну конструкцію світобудови, довела, що світ перебуває в постійному русі та розвитку. Тому необхідно докорінно переосмислити християнське світорозуміння. Центральним методологічним принципом сучасного мислення Тейяр де Шарден проголосив еволюціонізм. На його думку, принцип еволюції вкорінений у самій дійсності і притаманний усім явищам природи. Основними критичними точками процесу розвитку світу, космогенезу виступають у Тейяра де Шардена такі етапи: "переджиття" (неорганічна природа), "життя" (органічна матерія), "мислення", "ноосфера" і "наджиття". Особливу увагу Тейяр де Шарден приділяв третьому етапу еволюції, пов'язаному зі становленням та розвитком людства. На етапі мислення, на його думку, з'являється людина, яка концентрує в собі психічну енергію, творить ноосферу, персоналізує світ. Вона є ланкою в біологічній еволюції. До появи людини з її унікальними здібностями до мислення все у світі було роз'єднаним, відокремленим. Людина ж своєю діяльністю постійно здійснює вищий синтез всього існуючого, створює нову сферу — сферу духу. На цьому рівні виникає вища форма в розвитку світу — думка, свідомість, духовність.

Для вчення Тейяра де Шардена характерним є панпсихізм, тобто визнання присутності в універсумі духовного начала, яке спрямовує його розвиток. Для доведення існування психічного змісту всіх феноменів матеріального світу він використовував поняття "енергія". Духовний пласт буття, таким чином, розглядався як особлива енергія — радіальна. Вона трактувалась ним як невід'ємна властивість самої матерії, яка одночасно є і духовною рушійною силою, що задає імпульс еволюції космосу. Радіальна енергія призводить до ускладнення матеріальних явищ, а сама виявляється природною формою божественної благодаті. Процес еволюції, за поглядами Тейяра де Шардена, підкоряється своєму власному регулятору і фінальній меті — досягненню сфери "наджиття", а в ній — "точки Омега". У "точці Омега" підсумовується і збирається у своїй довершеності та цілісності велика кількість свідомості, яка поступово перетворюється на Землі на ноогенез. "Наджиття", таким чином, знаменує стан єднання душ людей після завершення історії в космічному Христі. "Точка Омега" є центром Всесвіту і символізує собою Христа, співпричетного до Всесвіту і одночасно трансцендентного до нього.

Тейяр де Шарден намагався обґрунтувати положення, що боголюдина Ісус Христос завдяки механізмові втілення володіє універсальними космічними атрибутами. Саме тому він є особистісним центром усього універсуму, від якого починаються і до якого сходяться всі шляхи еволюції. Космогенез у Тейяра ототожнюється з "христогенезом".

Ідеї Тейяра де Шардена значним чином вплинули на соціально-етичне вчення католицизму, зокрема на його модель майбутнього людського суспільства. Суспільство, на думку Шардена, має свою історію, де взаєморозчинені "град земний" і "град божий" (церковна спільність). У своєму розвитку воно рухається по шляху універсалізації зв'язків між країнами та народами до стану "великої монади". Суспільний еволюціонізм Тейяра де Шардена передбачає конвергенцію та уніфікацію, означає падіння всіх інтелектуальних, політичних, національних та мовних бар'єрів. Спочатку, на його думку, виникнуть єдина загальнолюдська культура, наука, релігія, мораль, які стануть певними засобами захисту від усіх бід сучасності. Фактором, котрий обумовлює об'єднання людства в єдине ціле, вважає Тейяр де Шарден. є християнська любов. Саме вона є рушієм еволюції суспільства, дає змогу людині об'єднатися з людиною, а

через ноосферу — з "точкою Омега" без втрати особистої індивідуальності.

Проте історія людства у Тейяра де Шардена врешті-решт переростає в есхатологію (релігійне вчення про кінцеву долю світу і людства), а саме життя суспільства еволюціонує від матерії до вищих форм психізму.

Католицький еволюціонізм Тейяра де Шардена виявився нездатним сприйняти ідею саморозвитку і самоорганізації матерії. Процес еволюції в його концепції має обмежений характер, він починається з певної точки ("переджиття") і закінчується в "точці Омега".

Розробка в рамках офіційної доктрини єдиного вчення про людину та суспільство для соціальне різнорідної пастви стає все важчою. Тому частина католицьких філософів для пояснення діяльності людини та функціонування суспільства намагається трансформувати соціальну філософію католицизму в своєрідну соціальну теологію, або "теологію земних реальностей". Остання містить у собі: "теологію праці", "теологію культури", "теологію політики", "теологію миру", "теологію визволення".

Спільною рисою цих напрямків є те, що всі вони переходять від чисто теологічних проблем до соціальних і намагаються розв'язати їх разом з іншими прогресивними течіями сучасності.

Ставлення Натикану до "нових теологій" неоднозначне, хоч більшість із них визнаються римською курією та розвиваються в папських енцикліках. Особливе місце в "теології земних реальностей" належить *"теології визволення ",* яка сформувалась у Латинській Америці. Основними представниками цього напрямку є: перуанський священик Г.Гут-тьєрес, бразильські богослови Л.Бофф, К.Бофф, теолог Х.Ассман та ін.

"Теологія визволення" здебільшого займається пошуками прогресивних шляхів розвитку, зокрема місцевих зразків соціалізму. При цьому теологи визволення рішуче виступають проти викривленого тенденційного тлумачення марксизму та соціалізму. Великі утопії минулого, з їхньої точки зору, і перш за все марксизм у "знятому" вигляді будуть використані у новій життєздатній програмі тотальної емансипації людини. Пріоритет у цьому процесі "теологія визволення" віддає соціальній ролі релігії. Саме релігія, очищена від пережитків минулого, в поєднанні з конкретною історією та соціачьною практикою людей, за переконанням теологів визволення, в змозі запропонувати людині смисл, заради якого варто жити та помирати.

Слід виділити деякі ідеї, що характеризують "теологію визволення" в цілому. По-перше, вважають її представники , "Євангеліє" зовсім не застаріло. Бог є нашим сучасником. Відносини несвободи, гноблення, голод, бідність — це і його проблеми. Тому основним завданням нової теології є богословське осягнення феномену бідняків. По-друге, на їхню

думку, в Латинській Америці існує дві полярні теології: традиційна, консервативна, орієнтована на захист домінуючих порядків, і нова, визвольна, що спирається на рух базових низових общин. Існує також інша лінія розколу теології: суперечність між західним стилем теологі-зування, сутність якого становить протиборство з невір'ям, атеїзмом, запереченням Бога і "місцевою" теологією, основні питання якої породжені не невір'ям та безбожжям, а бездушними, нелюдськими соціальними порядками. По-третє, в "теології визволення" по-новому висвітлюється сама структура церкви. Теологи визволення говорять про те, що церква не є "ангельською установою" на Землі, а відображає існуючі соціальні суперечності. В наш час швидко відбувається процес зміщення центру уваги церкви на периферію, і клерикальна авторитарна церква поступово перетворюється на народну. Самі ці положення, які характеризують "теологію визволення" як своєрідну католицьку концепцію, критикувались офіційним Ватиканом. При цьому підкреслювалася хибність зведення теології до політики, однобічного трактування завдань євангельського вчення, посилань на ворожий християнству за своїми світоглядними основами марксизм. Папа Іоанн Павло II не раз говорив про те, що "теологія визволення" є антитеологією.

Таким чином, сучасна філософія католицизму відзначається: 1) антропологічною переорієнтацією; 2) доведенням буття Бога на основі екзистенціального досвіду особи; 3) обгрунтуванням ідей безконфліктного суспільства (тейярдизм, "теологія визволення"); 4) зближенням трансцендентного Бога зі світом, подоланням розриву між Богом і людиною.

Розглядаючи проблему еволюції релігійної філософії у XX ст., слід зупинитись ще на одному напрямку — протестантській філософії. Важливо зазначити, що на відміну від католицизму протестантизм ніколи не мав власне протестантської філософії. Після Лютера протестантська теологія стає настільки філософською, наскільки будь-яка філософія в рамках протестантизму стає теологічною. Тому, розглядаючи еволюцію протестантизму, неможливо відділити протестантську теологію від протестантської релігійної філософії.

Початок розвитку протестантської філософської теології *поклала ліберальна теологія,* засновником якої був *Ф.Шлейєрмахер.* У XX ст. цей напрям розвивали *А.Гарнак* (1851 — 1930) та *Е.Трельн* (1865—1923). Ліберальна теологія позначена, по-перше, ідеєю єдності божественного та людського. В релігії, на думку Гарнака, суттєвим і важливим є лише одне — особисте ставлення душі людини до Бога. Вищим проявом істинної релігійності є любов до Бога, яка реалізується в реальному людському житті як любов до ближнього. За уявленнями Гарнака, Хри-стос є еталоном максимально близького спілкування людини з Богом,

таким ідеалом, до якого мають прагнути всі люди. Бути релігійним — означає наслідувати приклад Христа. По-друге, з точки зору ліберальних теологів, релігію слід розуміти як основну, провідну частину культури.

А.Гарнак і Е.Трельч проголосили всі досягнення людської культури та науки результатом мирського втілення християнських принципів. І, по-третє, прихильники ліберального протестантизму намагались замінити догматичний метод у теології історичним. За допомогою цього методу, на їхню думку, слід історично підходити до християнства, тлумачення біблійних текстів тощо.

Розвиваючись, протестантська філософія набувала різноманітних форм. Загальна криза західного суспільства в першій половині XX ст. започаткувала *появу протестантської "теології кризи ",* яка включала: *"діалектичну теологію" К.Барта* (1886-1968), *Р.Нібура* (1892-1971), *"екзистенціальну теологію" П.Тілліха* (1886—1965), *"деміфологізоване християнство " Р. Бультмана (*1884— 1976), *"безрелігійне християнство " Д.Бонхьоффера* (1906—1945). *"Теологія кризи",* маючи певні загальні риси, в цілому дуже суперечлива, тому її слід розглядати в контексті аналізу окремих концепцій.

Представники *"діалектичноїтеології",* перш за все Варт, виступили проти основних ідей ліберальної теології. Варт був переконаний, що джерелом віри є Бог. який породжує цю віру через одкровення, і тому обгрунтування її криється в ній самій. Віра, з його точки зору, є божественним чудом і виявляється у формі діалогу між Богом та людиною. За Бартом, існує нездолання відмінність, прірва між Богом та людиною. Людина ніколи не зможе контактувати з Богом ні через почуття, ні через релігійне переживання, ні за допомогою історичного знання. Антропологізму ліберальних теологів він протиставив традиційний тео-центризм. Бог, з точки зору Варта, — надрозумний, надприродний, непізнаваний і несумірний людині. Лише через Христа або через пророків та духовенство він може явити себе людині.

Основні положення "діалектичної теології" непримиренно спрямовані проти історичного підходу до Біблії. Історичному методу Варт протиставляє вчення про натхнення, згідно з яким теолог має крізь історичне бачити вічний дух Біблії.

Своєрідно ставиться та вирішується в "діалектичній теології" і проблема людини. Християнська антропологія для Варта — це христологія. Про людину, на його думку, нічого не можна сказати поза її зв'язком із Богом. Людина знаходить свою сутність лише при зустрічі з Богом, а не у відносинах з іншими людьми. Можливості людини обмежені, і лише Бог надає людським діям такого змісту, яким сама людина не володіла І володіти не може.

Р.Нібур, який на початку своєї діяльності в основному поділяв погляди Варта, розглядав проблему людини через категорію "гріховності". Людина, з його точки зору, гріховна одвічно, від природи. Ця гріховність виявляється в тому, що людина неминуче прагне до заперечення своєї залежності від Бога. Подолання гріховності, вважає Нібур, можливе лише в релігійній жертві. У зв'язку з цим, важливого значення в його концепції набуває релігія: вона покликана розкрити людині гріховність її природи, пробудити в ній почуття провини перед Богом і тим самим направити її на шлях самовдосконалення. В ході історії і в процесі індивідуального розвитку, вказує Нібур, свобода людини зростає лише щодо природи. Стосовно ж історії свобода неможлива, тому що людина неспроможна правильно розібратися в різноманітних історичних зв'язках, вона навіть не може мати достовірного знання про них.

Оптимістичнішими були погляди на цю проблему *Варта.* Він надавав людині свободу і покладав на неї відповідальність: оскільки Бог далеко (віддалений і відділений від світу), то людина має самостійно приймати рішення, діяти і втілювати їх у дійсність. Так, у політиці людина має справу з людськими установами, а не з божественними, тому вона несе відповідальність за соціальні наслідки своїх дій. На цій підставі, Барт вважав, що справжня християнська теологія не має зв'язувати свою діяльність з будь-якою державою чи системою. Барт також розрізняв сферу християнської релігії та світської науки і культури. Він проголошував догмати християнства невідповідними і несумірними з положеннями та висновками науки і філософії. Практично це означало повне розмежування християнства з іншими сферами духовної культури.

Інших поглядів дотримувався протестантський теолог і філософ *П.Тшіх,* який у своїй концепції намагався подолати розрив між богослов'ям та проблемами повсякденного життя. Тілліх рішуче не погоджувався з релігійним ізоляціонізмом Варта і був глибоко переконаний у тому, що християнська думка не може мати суттєвого значення для сучасної людини, якщо вона не намагається відповісти на ті питання, які ставить перед нею життя. П.Тілліх доклав багато зусиль, щоб довести близькість Бога до людини, тісний зв'язок між ними. Релігію він позначив терміном "вищий інтерес". Таке визначення уже пов'язує релігію з людиною. Не заперечуючи трансцендентності Бога, Тілліх вважав, що Бог одночасно і трансцендентний, і іманентний людині. Спираючись на філософію екзистенціалізму, він виводив необхідність релігії із потреби особистості подолати "екзистенціальний страх". Лише християнська релігія може, вважав Тілліх, надати людині мужності і таким чином здолати екзистенціаіьний страх. Поняття Бога у Тілліха —

теологічний синонім категорії Буття. Це буття неможливо вивести з буття речей і неможливо звести до нього. Як і екзистенціалісти, Тілліх вважав, що буття людини — єдиний ключ до буття як такого. Релігійність — це і є стан граничної турботи про безумовний смисл Буття, тому вона і визначається Тілліхом фундаментальною характеристикою людини.

Спроба Тілліха примирити релігію з сучасним світом вилилась у доведення того, що релігія

становить внутрішній смисл духовного життя. З його точки зору, релігія є сутністю культури, а культура — вираженням релігії. Все те, що реалізується в досягненнях людської культури, за змістом є глибоко релігійним. Релігія нібито внутрішньо пронизує і особисте, і суспільне життя людини. Проте за умов земної історії або релігія зовнішнім чином підкоряє собі культуру, або культура відокремлюється і замикається в собі. В обох випадках у духовній історії починає діяти деструктивне начало. Ідеалом для Тілліха є принцип гармонії релігії і культури. На відміну від Варта, він не тільки не заперечує впливу християнства на світську культуру, а, навпаки, всіляко підкреслює цей вплив. Саме християнство, на думку Тілліха, може оновити людину, забезпечити їй "нове буття", яке він тлумачить у дусі християнських заповідей.

Широкі дискусії в колі філософів *викликала концепція "деміфологі-зованого християнства ",* сформульована німецьким богословом *Р.Буль-тманом.* Він обґрунтовує ідею про те, що біблейські міфи є лише способом передачі змісту віровчення. Проте цей спосіб, на думку Буль-тмана, уже застарів. Він констатує, що міфологічна картина світу, яка лежить в основі традиційного християнства і поділяє світ на світ Бога та ангелів, світ людей, підземне царство, є чужою й неприйнятною для сучасної людини. Причиною цього Бультман вважав те, що Біблія і церква говорять про Бога міфологічною мовою, неадекватною сучасності. Для подолання такої кризи, на його думку, необхідно деміфологі-зувати християнське вчення, виразивши його зміст у термінах людського існування. Це тлумачення має бути антропологічним, екзистенціальним, і християнські міфи слід розглядати лише як певні способи вираження ставлення людини до Бога. Для людини, вважає Бультман, Бог існує виключно у сфері "Я", в індивідуальній свідомості, в почутті безпосередньої співпричетності до нього. Бог, таким чином, уявляється не потойбічною істотою, а деякою сутністю, нерозривно пов'язаною з людиною. Бог є трансцендентним до світу, але саме він визначає людське існування, екзистенцію. При цьому це існування, підкреслює Бультман, може бути справжнім і несправжнім. Несправжнім він вважає існування без віри, коли людина живе у видимому світі і життя її
пройняте страхом, постійною тривогою. Лише віра робить існування людини справжнім, лише завдяки вірі людина може прийти до зовсім нового розуміння свого існування, яке є результатом зіткнення людини зі словом Бога. Смисл релігії Бультман вбачає у тому, щоб вивести людину за межі реальності і залишити наодинці з Богом, залучаючи її тим самим до істинного світу. Людина може бути невіруючою в традиційному розумінні, але бути релігійною в розумінні Бультмана.

Далі всіх у спробах пристосувати християнство до сучасності пішов німецький протестантський теолог Д.Бонхьоффер. Він піддав повній ревізії традиційне християнське віровчення. Бонхьоффер виходив із того, що люди все більше звільняються від релігії, що віра в Бога як потойбічну вищу істоту стає для них неприйнятною і непотрібною, чужою. На думку Бонхьоффера, людство очікують часи повної відсутності релігії. Він вводить поняття "повноліття" світу. Це такий стан, коли людина у вирішенні усіх найважливіших проблем навчилася обходитися власними силами і більше не має потреби в ідеї Бога. Бог для неї — не найвища трансцендентальна істота, а сама дійсність. Бонхьоффер, таким чином, ставить під сумнів основу християнського віровчення — ідею трансцендентності Бога.

На думку Бонхьоффера, епоха релігії закінчилась, настала ера християнства. Для нього християнство — це вчення не про потойбічного, далекого від світу Бога, а вчення, яке здатне перебудувати земне життя людей і яке реадізується в поведінці людини, у її відносинах з іншими людьми.

Сутність "безрелігійного християнства" Бонхьоффера становить вимога до кожної людини дотримуватись принципів християнської етики. Зразком такої поведінки і для християн, і для нехристиян Бонхьоффер вважав Ісуса Христа, який був тим моральним ідеалом, який закликає усіх до відповідального й розумного життя. На його думку, Ісус закликав не до нової релігії, а до нового життя. Бути християнином, за Бонхьоффером, означає бути людиною, а не бути релігійним.

Сутність християнства Бонхьоффер вбачає в любові до ближнього.
При цьому на відміну від офіційних представників церкви він розумів любов до ближнього як відповідшіьність християнина за все, зокрема й за оновлення світу християнством. Тому необхідними якостями християнства, на його думку, є не лише покірність, а й опір, активна діяльність. Отже, навіть така коротка характеристика протестантської філософії дає змогу виділити певні спільні для всіх її концепцій риси: акцентування уваги на ідеї Бога, проблемах людини, соціальних проблемах тощо.
Особливо гостро стоїть у протестантській філософії проблема Бога. Тут маємо дві основні тенденції: наголос на трансцендентності Бога (К.Барт) і прагнення наблизити Бога до людини, вивести його з антропологічної природи людини (Р.Бультман, П.Тілліх). Загалом протестантській філософії властивий філософський еклектизм.

Останнім часом традиційна релігійна філософія переживає певну кризу. Вона викликана труднощами усвідомлення сучасною людиною тих богословських догматів, які були сформульовані понад тисячу років тому за зовсім інших соціальних та духовних умов. Розвиток науки, філософії створює нові умови і для розвитку теології.

Підсумовуючи, виділимо основні орієнтації сучасної релігійної філософії: 1) поворот від

теоцентризму до антропоцентризму, визнання абсолютної цінності людини; 2) спроба скоригувати релігійну філософію і науку; 3) опора теорії пізнання на такі течії, як герменевтика, структуралізм та ін.; 4) визнання важливості збереження гуманістичної орієнтації культури; 5) увага до проблем суспільного розвитку; 6) екуменістичне зближення релігій як засіб пом'якшення трагічних суперечностей сучасності.

Сучасна епоха породжує у теологів та релігійних філософів прагнення оновити традиційні ідеї, тому вони все активніше залучають до своїх філософських інтересів проблеми суспільства, людини, науки, культури, цивілізації і т.д.

Проблема знання, мови, розуміння у філософії XX ст.

Однією з провідних течій сучасної світової філософії, безперечно, є *позитивна філософія* яка своїм джерелом має *класичний позитивізм XX ст.,* і в наш час представлена *неопозитивізмом* та *постпозитивізмом. Неопозитивізм* (або третій позитивізм) виник у 20-х роках XX ст. і розвивався як течія, що претендувала на аналіз філософсько-методологічних проблем, висунутих у ході науково-технічної революції. Неопозитивізм як напрямок включає в себе різноманітні логіко-філософські школи. Виділимо основні з них.

1. *Віденський гурток,* що сформувався у 1922 р., його представники: *М.Шлік* (1882-1936), *О.Нейрат* (1882-1945), *Р.Карнап* (1891-1970), *Г.Рейхенбах(Іт-1953), А.Айєр* (1910-1989) та ін. Незважаючи на деякі розбіжності в поглядах представників Віденського гуртка об'єднує спільна мета — звести філософію до логічного аналізу мови науки, а також піддати філософське і наукове знання критичному аналізу з позицій принципу верифікації, сформульованого М.Шліком. Він виходив із того, шо все наукове знання є узагальненням і ущільненням "чуттєво-даного" і робив висновок про те, що все справді наукове знання має бути редукованим до "чуттєво-даного".

На основі цих ідей австрійський філософ Р.Карнап розробив модель наукового знання, за якою в основі знання лежать абсолютно достовірні протокольні (такі, що утворюють емпіричний базис науки) речення, котрі виражають чуттєві переживання суб'єкта. Всі інші речення науки мають бути верифіковані, тобто зведені до протокольних. Ті речення, для яких процедура верифікації виявляється неможливою, не мають смислу і мають бути усунуті з науки. Традиційна філософія, як гадав Карнап, позбавлена смислу. Функція філософії полягає в тому, щоб за допомогою логічного аналізу очистити мову науки від позбавлених смислу псевдоречень. Методологічні проблеми, висунуті і вирішувані представниками Віденського гуртка, сприяли виробленню адекватних уявлень про науку, розвиток філософії науки.

2. *Львівська-Варшавська школа* — одна із шкіл аналітичної філософії, представлена такими мислителями, як *К.Айдукевич* (1890—1963), *Я.Лукасєвич* (1878—1956), *А.Тарський* (1902—1984), *Т.Котарбиньський* (1886—1981) та ін. Для цієї школи характерне різко негативне ставлення до ірраціоналізму, прагнення до зближення філософських і наукових досліджень, надання філософським міркуванням логічно точного статусу.

Лукасєвич вважав, що метою логічних досліджень має бути розробка точних методів аналізу філософських міркувань. Він висунув ідею логічного плюралізму, суть якого полягає в тому, що різноманітні логічні системи здатні експлікувати різноманітні онтологічні теорії. Лукасєвич, Айдукевич та інші представники Львівське-Варшавської школи були прибічниками раціоналізму, специфічною рисою якого став логіко-се-мантичний аналіз мови науки і філософії. Це, на думку прибічників даної течії, сприяло усуненню неточностей та двозначностей, якими живляться ірраціоналістичні філософські концепції. Але водночас їхні філософські погляди не були однорідними й послідовними, а іноді навіть і суперечили неопозитивізму.

Окремі представники розвивали філософію матеріалістичного номіналізму (Т.Котарбиньський), феноменологічну теорію пізнання (Р.Ін-гарден), конвенціоналістську концепцію наукових теорій (К.Айдукевич). В цілому Львівсько-Варшавська школа зробила значний внесок до теорії множин, логічної семантики, до розробки неокласичних систем математичної логіки.

3. *Філософія лінгвістичного аналізу* втілена у вченнях *Д.Мура (*1873*— 1958),Л.Вітгенштейна(1889—* 1951)! *Г.Райла* (1900—1976), *П.Стросона* (нар.1919), *Д. Остіна* (1911-1960), *М.ДашІта* (нар.1925) та ін. Ця течія відмовляється від жорстких логічних вимог, вважаючи, що об'єктом аналізу має виступати природна мова. Традиційні філософські про блеми, на їхню думку, можуть бути подані у вигляді дилем, які вирішуються через лінгвістичний аналіз та уточнення значення слів. У цьому виявляється сутність даної філософської течії. На думку Вітгенштейна, філософія не може втручатися у фактичне вживання мови, вона може лише описувати її. Незважаючи на суперечливість поглядів представників філософії лінгвістичного аналізу, основне завдання цієї філософії можна сформулювати так: розробка систематичної теорії значень мовних виразів, яка є одночасно теорією розуміння. В цілому ця течія справила значний вплив на сучасну логіку та лінгвістику.

4. *Загальна семантика,* основними представниками якої є *С. Чепзча С.Хайякава.* Основна ідея цієї течії: філософія має пояснювати життя людини з огляду на структуру мови.

Поруч із цими класичними напрямками можна назвати ще цілий ряд дуже різнорідних, а часто і суперечливих неопозитивістських течій. Проте можна виділити те спільне, що їх об'єднує. На відміну від класичного позитивізму О.Конта та Г.Спенсера неопозитивісти вбачали завдання філософії не в систематизації та узагальненні конкретно-наукового знання, а в діяльності з аналізу мовних форм знання. Тому предметом неопозитивістської філософії стала мова науки як спосіб вираження знання, а також діяльність з аналізу цього знання та можливостей його вираження у мові.

Розглядаючи неопозитивізм у цілому як явище філософської культури, слід виділити його основні риси: 1) за зразок для методологічних побудов було взято формально-логічні конструкції, а знаряддям методологічних досліджень став методологічний аналіз мови науки;
2) основна увага зверталася на аналіз структури наукового знання;
3) відділення процесу появи нового знання від процесу його обгрунтування; 4) обгрунтування ідеології демаркаціонізму, тобто розмежування наукового і ненаукового знання, емпіричної науки і формальних наук; 5) методом демаркації стала фальсифікація, тобто принципова спростовуваність будь-якого твердження, що належить до науки.

Неопозитивізм, досліджуючи широке коло методологічних проблем, сприяв розвитку філософії науки — напрямку, що досліджує характеристики науково-пізнавальної діяльності. Для неї характерне: 1) виділення науки як знання і діяльності; 2) дослідження логічних структур; 3) співвідношення філософії і науки; 4) взаємозв'язок науки і суспільства; 5) дослідження науки як феномена НТР; 6) проблема синтезу різноманітних наук. Неопозитивізм продовжує впливати і на сучасні дослідження з філософії науки.

У 1960—1970 рр. під впливом ідей *Карла Поппера* (1902—1994) склалась течія *постпозитивізму.* Це множина методологічних концепцій, що
прийшли на зміну тим, які схилялись до методології логічного позитивізму. Постпозитивізм є етапом у розвитку філософії науки. Основні його представники: *Т.Кун* (нар. 1922), *Лакатос* (1922-1974), *С.Тулмін* (нар.1922), *У.Селларс* (нар. 1912), *Д.Агассі* (нар. 1927), *П.Фейєрабенд* (нар. 1924) та ін.

Слід виділити специфічні риси постпозитивізму: 1) відхід від орієнтації на символічну логіку і звернення до історії науки; 2) поступовий відхід від демаркаціонізму; 3) відмова від комулятивізму в розумінні розвитку знання (теорія антикомулятивізму); 4) суттєва зміна проблематики методологічних досліджень.

Характерними для постпозитивізму є проблеми фальсифікації: правдоподібності наукових теорій; раціональності; розуміння; соціології знання. Зупинимось на деяких із них.

Практично всі представники постпозитивізму залишили значний слід в обгрунтуванні сутності наукової теорії. Поппер при цьому виходив із того, що, по-перше, наукова теорія повинна мати надлишок емпіричного матеріалу; по-друге, нова наукова теорія має пояснювати усі наслідки старої теорії; по-третє, наукову теорію слід піддавати фальсифікації і спростовувати, якщо з'являються нові факти; по-четверте, суперечлива теорія має відкидатись як ненаукова.

Британський філософ Лакатос розробив універсальну концепцію розвитку науки, яка грунтується на ідеї конкуруючих науково-дослідницьких програм. Останні є серією теорій, що змінюють одна одну і об'єднані певною сукупністю базисних ідей та принципів. Вони складають одиниці розвитку наукового знання. Науково-дослідницька програма, за Лакатосом, складається з ядра (сукупність наукових припущень, що зберігаються без зміни в усіх теоріях); захисного поясу (допоміжні гіпотези, що захищають ядро від фальсифікації); позитивної й негативної евристики (методологічні правила, що сприяють позитивному розвитку).

Впливовою частиною постпозитивізму є *критичний раціоналізм* (К.Поппер, П.Фейєрабенд, Д.Агассі та ін). Ця течія сформувалась як спроба подолати основні суперечності неопозитивізму, проте вона все ж не виходить за межі традиційної позитивістської філософії. Критичний раціоналізм у своєму розвитку пройшов декілька етапів: 20—30-ті роки — формування методологічної дотрини К.Поппера;
40—50-ті роки — поширення його ідей на сферу соціальної філософії і соціально-історичного знання;
60—70-ті роки — онтологічна реформа, зрощення з реформістською соціал-демократичною ідеологією;
70—80-ті роки — ревізія ортодоксатьного попперіанства і його модернізація за допомо
гою ідей соціології науки, соціальної психології, герменевтики та ін.

Критичний раціоналізм спростовує вчення про приховані сутності та інструменталізм — наукові теорії і закони не мають описових характеристик. В критичному раціоналізмі виражене прагнення відділити сферу раціональності (науку) від псевдонауки, метафізики та ідеології, розмежувати їх. Він виступає не лише способом характеристики наукового знання, а й нормою поведінки вченого в ситуації дослідження. Критичний раціоналізм переплітається з традиціями соціальної інженерії і соціальної терапії, утворюючи сукупність концепцій, спрямованих на вирішення конкретних проблем соціального життя, проте в його рамках не було сформульовано програми переходу від закритого суспільства до відкритого.

Зрушенням критичного раціоналізму в бік лібералізації вимог раціональності був "методологічний анархізм " американського філософа П. Фейєрабенда. Основна ідея його вчення

полягає в тому, шо будь-які норми діяльності не є адекватними в різні часи. Фейєрабенд заперечує можливість універсального методу пізнання, тому що будь-який розвиток знання передбачає відмову від старих методів. Він робить висновок, що раціональність є продуктом історії. Фейєрабенд відстоює також позицію теоретичного і методологічного плюралізму: існує безліч рівноправних типів знання, і це сприяє зростанню знання і розвитку особистості.

Загалом постпозитивізм відіграв значну роль у розвитку філософії науки XX ст.

У середині XX ст. в європейській філософії сформувалась течія, яка дістала назву структуралізм. Його основні представники: К.Леві-Стросс (напр.1908),Ж. Лакан(1901—1981), М.Фуко (1926—1984) Р.Барт (1915-1980) та ін.

Структуралізм — це загальна назва ряду напрямків у соціогуманітарному пізнанні XX ст., пов'язаних із виявленням структури, тобто сукупності відношень між елементами цілого, що зберігають свою сталість у ході різних перетворень і змін. Пошук структур відбувається в різних сферах культури.

Структуралізм можна умовно поділити на дві лінії: перша — власне філософські ідеї самих вчених-структуралістів; друга — структуралістська ідеологія, що поширилась у Франції в 60—70-ті роки. В даному випадку мова піде про структуралізм як філософську течію.

Об'єктом дослідження структуралізму є культура як сукупність знакових систем, найважливішою з яких є мова, але сюди належать також наука, мистецтво, міфологія, релігія, мода, реклама тощо. Саме на цих об'єктах структурний аналіз дає змогу виявити приховані закономірності, яким несвідомо підкоряється людина. У зв'язку з цим Лакан
проводить думку про подібність між структурами мови та механізмами дії несвідомого. На цьому він будує культурологічну концепцію, суть якої полягає у пріоритеті символічного над реальним.

Структуралізм як явище філософської думки пройшов ряд етапів. Перший характеризується становленням методу дослідження (лінгвістичний структуралізм). Концепції структуралістів, попри усі розбіжності, мають спільні риси: 1) виділення первинної множини об'єктів, у яких можна передбачити наявність єдиної структури; 2) розчленування об'єктів (текстів) на елементарні частини, в яких типові відношення зв'язують різнорідні пари елементів; 3) розкриття відношень перетворення між частинами, систематизація їх і побудова абстрактної структури; 4) виведення із структури усіх теоретично можливих наслідків та перевірка їх на практиці. Для цього етапу характерним є також протест проти психологізму і прагнення визначити структуру мови, відволікаючись від її розвитку.

Другий етап пов'язаний з поширенням методів структурної лінгвістики на різноманітні сфери культури. Це в першу чергу стосується діяльності французького вченого *К.Леві-Стросса.* Він застосував цей метод для аналізу культурного життя первісних племен. З його точки зору, тотемізм, ритуали, міфи є своєрідною мовою. Леві-Стросс формулює ідею надраціоналізму як гармонію чуттєвого і раціонального начал, втрачену сучасною європейською цивілізацією, але збережену на рівні первісного мислення. А Р.Барт, навпаки, поширює цей підхід на усвідомлення європейських соціальних явищ.

Леві-Стросс та його однодумці складають школу етнологічного структуралізму. Етнологія, підкреслює Леві-Стросс, не є ні окремою наукою, ні наукою новою: вона найдавніша і найзагальніша форма того, шо ми називаємо гуманізмом.

Структурна антропологія як методологічний напрямок у вивченні соціокультурних явищ традиційних суспільств спирається на такі основні принципи: 1) явище культури розглядається в єдності своїх внутрішніх і зовнішніх зв'язків; 2) явище культури аналізується як багаторівневе цілісне утворення; 3) дослідження явища проводиться в рамках конкретної культури. Кінцевим результатом дослідження є моделювання структури.

Аналізуючи структуралізм, можна показати його позитивні моменти і значення його для науки в цілому. Це, по-перше, ретельна розробка механізмів комунікацій; по-друге, опора на багатомірність культурних утворень. Проте структуралізм відмовляється від активності суб'єкта як носія культури, недооцінює індивідуальність, абсолютизує знаково-мовну систему. Структурачізм потребує синтезу з іншими науками. Це вдало-
ся реалізувати постструктуралізму, який спробував подолати недоліки структуралізму.

Постструктуратізм (неоструктуралізм) — це загальна назва ряду підходів у філософії та соціогуманітарному пізнанні, шо склалися в основному у Франції. Головними його представниками е: *Ж.Дерріда* (нар. 1930)" *Ж.Дельоз* (нар. 1926), *Ж. Бодрійяр* (нар. 1929), *Х.Блум* (нар. 1930), *Ж.-Ф.Ліотар* (нар. 1924) та ін.

Постструктуралізм не утворює організаційної єдності і не має спільної програми, тому ознайомимося з ним через концепції деяких вчених.

Сьогодні найвідомішим і найпопулярнішим філософом і літературознавцем Франції є *Ж.Дерріда* та його *вчення про деконструктивізм.* Дерріда рішуче пориває з філософською традицією. В його працях синтезуються найрізноманітніші тексти — філософські, літературні. лінгвістичні, соціологічні, психологічні. Тексти, що виникають при цьому, є чимось середнім між теорією і вимислом, філософією і

літературою, лінгвістикою і риторикою. Дерріда ставить питання про вичерпність ресурсів розуму в тих формах, у яких вони використовувались провідними напрямками класичної і сучасної філософії. Головними об'єктами критичного аналізу в нього стають тексти західно-європейської метафізики. Умови подолання метафізики Дерріда вбачає в деконст-рукції особливої стратегії відносно тексту, що включає в себе одночасно і його деструкцію, і його реконструкцію. Розпочавши деконструкцію філософії, Дерріда піддає критиці перш за все самі її основи, підвалини. Він визначає нинішню філософію як метафізику свідомості, суб'єктивності й гуманізму. Головною її вадою, на його думку, є догматизм. У своїй деконструкції традиційної філософії Дерріда звертається до психоаналізу З.Фрейда. виявляючи цікавість до несвідомого. Але на відміну від класичного психоаналізу несвідоме у Дерріда — це явище, що не має якогось певного місця, воно одночасно перебуває скрізь і ніде. Несвідоме постійно втручається в діяльність свідомого, викликаючи в ній своєю грою сум'яття і безладдя.

Концепція Ж.Дерріда була зустрінута неоднозначно у філософському і науковому світі. Багато хто оцінює її позитивно, проте є також І немало опонентів. Цим вона і викликає до себе особливу цікавість.

Неоднозначно сприймається також концепція французького філософа і соціолога Ж.Болрійяра. Він розробив *теорію історичного розвитку способу позначення.* З його точки зору, ера знаків починається разом із епохою Відродження, коли коди отримують самостійність від референтів. Ця самостійність стає повною в кінці XX ст. Цікавою видається його концепція соціальної історії витіснення смерті. За нею, слідом за мертвими Із соціального простору послідовно усуваються дикуни, божевільні, діти, старі люди, неосвічені, бідняки, збоченці, жінки, інтелектуали. Смерть, на думку Бодрійяра, є "іншим" у системі, яка прагне своєї досконалості. Він виділяє три стадії соціальної історії витіснення смерті: 1) підробка соціального з її метафізикою буття та видимості (від Ренесансу до промислової революції); 2) виробництво соціального з його діалектикою енергії (праці) і законів природи (промислова епоха); 3) симуляція соціального з її кібернетикою невизначеності і коду. На цій останній стадії, вважає Бодрійяр, стає можливим підрив системи.

У системі розгляду постструктуралізму слід також виокремити "філософію становлення" *Ж.Дельоза.* "теорію поезії'" американського дослідника *Х.Блума.*

В цілому постструктуралізм як філософська течія є суперечливим і складним для сприйняття, проте він загострює питання про шляхи розвитку і долю філософії.

І, нарешті, ще одна філософська течія, яку слід розглянути у зв'язку з проблемою знання, мови, розуміння — це *герменевтика.* З одного боку, герменевтика — це теорія розуміння, вчення про розуміння та інтерпретацію документів, що містять у собі смислові зв'язки, вчення про передумови і засоби такого розуміння. В такому вигляді вона була розроблена в рамках історико-філологічної науки XVIII ст., хоч корінням своїм сягає сивої давнини.

З іншого боку, герменевтика розглядається як течія сучасної філософії, основними представниками якої є *Г.-Г.Гадамер* (нар. 1900), *К.Аппель* (нар. 1922), *П.Рікьор* (нар. 1913) та ін. Необхідно розрізняти філософську герменевтику і традиційну, я::а орієнтована на іманентне розуміння тексту на відміну від його історико-генетичного пояснення.

Філософська герменевтика значною мірою є продуктом XX ст. Основні засади її були закладені Шлейєрмахером і Дільтеєм. Дільтей розвивав герменевтику як методологічну основу гуманітарного знання. Можливість трансформації герменевтики у філософію була закладена феноменологією Гуссерля, і його внесок у цей процес є подвійним. З одного боку, саме пізня феноменологія з її критикою об'єктивізму породжує герменевтичну проблему не тільки опосередковано, а й безпосередньо, оскільки вона порушує питання про те, як дільтеєвський метод може бути об'єктивним і в науках про природу. З іншого, пізня феноменологія спрямовує свою критику об'єктивізму в об'єктивне русло, а саме до онтології розуміння: ця нова проблематика є темою життєвого світу, тобто зникає стара проблема суб'єкт-об'єктного відношення. Свідомість постає у феноменології як поле значень і смисл слів, тим самим відкривається можливість Інтерпретації, а, отже, і герменевтики. Такий поворот до герменевтичної феноменології мав вирішальне значення для становлення герменевтики як філософської дотритни. Основним її питанням стає питання про те, як влаштоване, упорядковане те суще, буття якого полягає в розумінні. Звідси випливають три основні моменти, які дають змогу зрозуміти герменевтику як філософську течію: 1) герменевтика перетворюється із методології розуміння на її онтологію; 2) спостерігається відмова від феноменологічного підходу до свідомості як самодостатньої і безпередумовної; 3) принцип рефлексії обмежується принципом інтерпретації.

Вихідним пунктом герменевтики як філософської течії є онтологічний характер герменевтичного кола, яке виражає специфічну рису процесу розуміння, пов'язану з його циклічним характером. Ця ідея є центральною у філософському вченні Гадамера. Він не зводить герменевтику до розробки методології розуміння текстів, а визначає її як філософію розуміння. Предметом розуміння, на думку Гадамера, є не смисл, вкладений в текст автором, а той предметний зміст, з осмисленням якого пов'язаний даний текст. За Гадамером, герменевтика є філософією "тлумачення": від тлумачення текстів до тлумачення людського буття, знання про світ і буття в ньому.

Якщо Гадамер розробляє в герменевтиці онтологічний бік, то французький філософ П.Рікьор —

гносеологічний. Будь-яке розуміння, на його думку, опосередковане знаками і символами. Під символом Рікьор розуміє будь-яку структуру значень, де один смисл є прямим, первинним, а інший — непрямим, побічним, вторинним, який можна сприйняти лише опосередковано, через первинний смисл. В останні роки він визнає трактовку герменевтики як інтерпретації символів вузького, обмеженого і переходить до аналізу цілісних культурних текстів як об'єкта інтерпретації.

Філософська герменевтика виконує не лише методологічну функцію, а й комунікативну. Це здебільшого виявляється в "метагерме-невтиці" німецького філософа *Ю.Хабермаса* (нар. 1929). Він виходить із того, шо чиста герменевтика недооцінює той факт, що в суспільстві, крім культурної сфери життя, є ще й економічна, соціальна, політична. Хабермас робить висновок, що необхідно коригувати герменевтику, і пропонує теорію комунікативної дії. Головним методом комунікації, з його точки зору, є мова. В результаті комунікативної поведінки, вважає Хабермас, складається опосередковане, нормативне середовище, стійкі міжособистісні відносини, стійкі особистісні структури тошо. Теорія комунікативної дії — це один із аспектів соціальної філософії.

Якщо говорити про герменевтику в цілому як про філософську концепцію, слід підкреслити ті позитивні моменти, які вона внесла до скарбниці філософської думки: 1) відтворюється ідея цілісності культури, філософії, суспільства тощо; 2) дається метод аналізу культурних явищ; 3) визначається поворот до загальнолюдських цінностей.

Людство як цілісність, включаючи й найбільш розвинуті, благополучні країни, сьогодні зіткнулось із проблемами і конфліктами, прийнятне для усіх вирішення яких поки що ніхто неспроможний запропонувати, — це доля технологічної цивілізації, драма сучасного гуманізму, взаємовідношення суспільства і природи, екологічні проблеми та ін. І не випадково, шо саме в XX ст. з'являються нові філософські течії, які намагаються теоретично (а іноді й практично) вирішити деякі з цих проблем. Це насамперед філософія глобальних проблем (А.Печчеї, А.Кінг, Л.Браун, Д.Форрестер та ін.). Основною проблемою, яку висунула і намагається вирішити ця течія, є пошук шляхів об'єднання, щоб світ як сукупність глобальних зв'язків трансформувався у світ як єдине ціле. Філософія глобальних проблем апелює до станоаіення глобальної свідомості як вирішального суб'єктивного фактора майбутнього світового розвитку. Глобальна свідомість має здійснити перехід від національних амбіцій і геополітичних домагань до цінностей транснаціональних і гуманістичних.

Філософія техніки (Х.Шельскі, Ф.Рапп, Г.Рополь, Ж.Еллюль та ін.) — напрямок філософсько-методологічних і світоглядних досліджень феномена техніки в сучасному світі, що поширився в Європі, Північній Америці та в Японії.

Філософія сьогодні прагне активно обговорювати і осмислювати ключові проблеми розвитку цивілізації, зростає значимість і зацікавленість щодо соціальної філософії, політичної філософії, філософи культури.

Сучасна філософія, відображаючи складний, динамічний, суперечливий, але єдиний світ, підійшла до необхідності нового погляду на проблеми співвідношення загальнолюдського і національного, суспільного і індивідуального, загального і особливого у суспільному розвитку.

Контрольні запитання

1. Назвіть основні тенденції некласичної філософії кінця XIX ст.
2. Які особливості сучасної світової філософії?
3. Охарактеризуйте, що таке "екзистенція"?
4. Основні концепції філософської антропології.
5. У чому сутність еволюції релігійної філософії XX ст.?
6. Що таке принцип верифікації?
7. Чи є екзистенційна філософія гуманістичною?

Теми рефератів

1. Проблеми людини та її свободи у філософії екзистенціалізму.
2. Концепція переоцінки цінностей у філософії Ф.Ніцше.
3. Людина та історія в екзистенціальній філософії К.Ясперса.
4. Структуралізм у гуманітарному пізнанні.
5. Проблема раціонального та ірраціонального у філософії XX ст.
6. Загальне та особливе у неопозитивізмі і постпозитивізмі.

Рекомендована література

1. Жильсон З. Разум й Откровение в Средние века // Богословие в культуре Средневековья. — К., 1992. — С. 6—48.
2. Заїченко Г. Долі філософії та культури наприкінці XX ст. // Філос. і соціол. думка. — 1994. — № 1—2. — С. 83—98.
3. Зарубіжна філософія XX століття. — К., 1993. — 239 с.
4. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. — М, 1994 — С 15—18 38-108.
5. Малахов В.С. До характеристики герменевтики як способу філософствування // Філос. і соціол. думка. — 1991 — № 6 — С. 65-77.
6. Маритен Ж. Философ в мире. — М., 1994. — С. 5—23.
7. Рікьор П. Конфлікт інтерпретацій. Герменевтичні нариси // Гене-за. — 1994. — № 1. — С. 46—60.
8. Сумерки богов. — М., 1989. — 398 с.
9. Сучасна філософія Франції // Філос. і соціол. думка — 1995 — № 5-6. - С. 3-84.
10. Фрейд З. Психология бессознательного. — М., 1990. — С. 346—349.
11. Фромм З. Психоанализ й зтика. — М., 1992. — С. 45—98.
12. Фуко М. Слова й вещи. — СПб., 1994. — С. 54—80.
13. Шопенгаузр А. Свобода воли й нравственность — М 1992 — С. 46-124.
14. Яроиький П.Л. Соціальна доктрина католицизму // Філос. і соціол. думка. — 1992. — № 12. — С. 78—97.
15. Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М., 1991. — С. 288—418.

Тема 4

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА В УКРАЇНІ

Любіть Україну всім серцем своїм і всіми своїми ділами...

В. Сосюра

Національна культура стає всесвітньо відомою тільки тоді, коли набуті цінності стають надбанням усього людства. Прикладом культури всесвітнього значення є культура стародавніх Індії, Китаю, Греції і Риму. Не менш значущою, стародавньою за часом, оригінальною за своїм витвором є українська культура, яка посідає вагоме місце в історії людської цивілізації. Невід'ємною складовою української культури є філософія.

Філософія давніх слов'ян

Виникнення філософської думки в Україні пов'язане насамперед з появою такої істо
ричної спільності людей, як український народ. Адже кожен народ демонструє своє право на життя не тільки здатністю до виживання, а й силою духу взагалі, і філософського зокрема. Свідченням того, що ще за давніх часів український народ був високорозвинутою спільнотою, є результати дослідження Трипільської культури, а значно пізніше — геніальна пам'ятка українського народу V—IX ст., написана у IX і переписана в XVI чи в XVII ст., "Велесова книга".

Представлена у "Велесовій книзі" характерологія українського народу показує, що початки української філософії зумовлені духом віри, любові і надії, а вінцем цього духу є свобода.

З початків свого світоглядно-філософського усвідомлення український народ заявляє: "А йдемо куди — знаємо: по землі на гори і в луку моря" (Велесова книга. — К.., 1994. — С. 26). Знає тому, що є цивілізованим народом: "Правда така, що ми Дажбожі внуки ко уму, а ум великий божий є єдиний з нами, і тому творимо і говоримо з богами воєдино" (Велесова книга. — С. 14).

Філософський світогляд, поданий у "Велесовій книзі", показує, що український народ вірить передусім у свої власні сили, здібності, що тільки завдяки діяльності можна досягти щастя і свободи: "Йдемо до полів наших трудитися, як боги веліли кожному чоловікові..." (с. 18); "Маємо істинну віру, що не потребує людської жертви" (с. 39). "Велесова книга" свідчить, що український народ пройнятий любов'ю
до життя, до власної землі, відважний і сміливий у реалізації цієї любові: "... Ми відважні, коли боремося за життя..." (с. 41). Ця любов пов'язана з величезною рішучістю і оптимізмом: "І одсічемо старе життя наше од нового, як січуть, рубають дрова в домах огнищан простих" (с. 47).

Таким чином, філософія віри, надії, любові і свободи, яку плекав український народ у стародавні часи, є породженням його власного, неповторного і нескореного духу.

Особливого розвитку філософська думка України набуває у Київській Русі. Виникнення філософії Русі відбувалось у процесі розв'язання суперечностей між слов'янським міфологічним світоглядом та християнством. Київська Русь — перша східнослов'янська держава, яка розвитком своєї культури продемонструвала приклад закономірного переходу від міфологічного до релігійного і від релігійного до

філософського рівня світогляду.

Цей перехід прискорився з впровадженням на Русі у 988 році християнства, яке було підготовлене розвитком її культури. Така готовність виявилась насамперед в тому, що світоглядна культура Русі акцентувала увагу на таких важливих проблемах, як протистояння духу і природи, душі і тіла, духовного і тілесного, Бога і Диявола та інших. При цьому в центр названої піраміди проблем ставиться людина в етико-моральному світлі її почуття і розуміння.

Отже, філософська думка України розвивається як етико-моральне вирішення цілої низки світоглядних проблем, як філософський дух морального спрямування. Це спрямування було співзвучне християнській культурі, тому справделивим є твердження про те, шо філософія доби Київської Русі мала християнський характер.

Розвиток філософської думки у Київській Русі в межах християнського віровчення яскраво демонструють літописи та твори церковно-богословського характеру: проповіді, повчання та ін.

На початку XII ст. з'явилася "Повість временних літ", автором якої за традицією вважають ченця Печерського монастиря Нестора. "Повість временних літ" постає не тільки як літературний твір, а й як одна із пам'яток філософської думки. Вже тут ми можемо знайти терміни "філософ" та "філософствувати" (мається на увазі "промова філософа" перед князем Володимиром).

Філософське звучання мають "Слово про закон і благодать" (автор митрополит Іларіон), "Посланіє" (автор Климент Смолятич), "Златоуст" (автор Кирило Туровський) та інші твори.

"Слово о полку Ігоревім" є не тільки видатною пам'яткою літератури Київської Русі, а й джерелом своєрідної філософської культури.

Основою цієї своєрідності *є* філософське тлумачення єдності, патріотизму і сили духу, а також образний характер твору.

Враховуючи попередній досвід історико-філософського аналізу, можна зробити такий загальний висновок. Філософська думка Київської Руси мала християнський характер, у ній переважала етична проблематика: філософська картина світу, пізнання, людина, людські вчинки, суспільство розглядалося крізь призму вічного конфлікту добра і зла. А в соціальній філософії домінували патріотичні ідеї єдності всіх руських земель, зміцнення і централізації держави для відсічі іноземним загарбникам, необхідність розвитку культури та освіти.

Із становленням феодального ладу християнський характер української філософії змістився у бік утвердження патристичних і агіографічних ідей. Проповідувалась зверхність віри над знанням, вищою метою пізнання проголошувався Бог, а єдиним методом пізнання — божественне одкровення. Людина тлумачилась як істота, опоганена "пер-вородним гріхом", тіло якої є вічним джерелом гріха, а душа визнавалася безсмертною.

Філософія періоду Відродження

У XIV—XVI ст. філософію України оригінально представляли єресі. Філософські ідеї єретиків проявлялися у світоглядній оцінці діяльності церковної ієрархії, ченців. Єретики пропагували критичне ставлення до деяких православних догматів, церковних обрядів, розвивали думку про свободу волі, умовою реалізації якої вони вважали поширення освіти.

Всупереч філософським ідеям єретиків використовувалась схоластична філософія. Розвитку схоластики протидіяли гуманістичні ідеї, які почали поширюватись в Україні в XVI ст. До ранніх українських гуманістів належали *Юрій Дрогобич* (1450—1494), *Павло Русин* (1470—?) із Кросна, *Лукаш* із Нового Міста, *Станіслав Оріховський* (1513—1566) та інші.

Ю.Дрогобич у своїх поглядах на людину, світ, історію звеличував силу знання та людського розуму. Він вважав, що людина здатна пізнати світ, і ця здатність зумовлюється наявністю в природі непохитних законів. Аналізуючи людину й історію, Ю.Дрогобич твердив, шо історія не є реалізацією наперед визначеного Божого промислу, а постає людською драмою в дії, де головне місце належить природним силам безвідносно до велінь Бога.

Філософія українських гуманістів мала яскраво виражені риси антропоцентризму. Так. С.Оріховський, на відміну від томістської точки зору, вважав, що кожна людина має самодостатню цінність, і від неї самої залежить, чи стане вона гідною високого призначення, чи перетвориться на тварину. Оріховський, замислюючись над вічним питанням про сенс людського життя, зазначав, що до безсмертного життя шлях треба торувати, живучи розважно, чесно й побожно на землі. А однією з основних чеснот людини він вважав самопізнання, шо допомагає людині досягнути внутрішнього, духовного оновлення, морального вдосконалення.

Оригінальною є позиція С.Оріховського в поглядах на державу. Він одним з перших у європейській філософській думці став заперечувати божественне походження влади й держави, виступав проти підкорення світської влади релігійній, стверджував, що королівська влада дана не Богом, виникла внаслідок договору між людьми.

С.Оріховський пропагував і розвивав ідеї природного права. Він вважав, що природне право стоїть вище від людських законів, тому останні в разі необхідності можна змінювати. Мир, злагода й спокій у

державі будуть тоді, коли люди житимуть у згоді з законами природи.

Мислителі-гуманісти проявляли живий інтерес до світової історії та історичного минулого українського народу. Вони вважали історію вчителькою життя і радили вчитися на історичних прикладах, особливо на діяннях великих особистостей, діячів, полководців. Українські мислителі-гуманісти вважають історію засобом пробудження гордості народу за своє минуле, розвитку патріотичних почуттів, любові до Вітчизни. На основі патріотичного пафосу, громадянськості розвивалися патріотичні почуття, національна свідомість, історична традиція. Наприкінці XVI ст. починається новий етап у розвитку духовної думки в Україні. Цей етап позначається становленням нової характерології, що виникає на грунті формування української версії реформаційної ідеології та ренесансного гуманізму.

Важливу роль у розвитку філософської культури тогочасної України відіграла Острозька академія — перша українська школа вищого типу. В Острозькій академії вивчали сім так званих вільних наук, викладали старослов'янську, грецьку та латинську мови. Філософія як окрема дисципліна в Острозькій академії ще не значилась, але читався курс логіки, яка називалась тоді діалектикою. Рівень викладання вільних наук (граматика, риторика, діалектика, арифметика, геометрія, фізика й астрономія) мав узагальнюючий, філософський характер.

В Острозькій академії був сконцентрований значний науковий інтелектуальний потенціаі, що сприяло інтенсифікації процесів взаємообміну ідеями, духовного взаємозбагачення їх носіїв (острозьких книжників). У цьому взаємообміні і взаємозбагаченні народжувалась особлива філософія, в основі якої лежала ідея обгрунтування необхідності збереження й розвитку старослов'янської мови, вимога абсолютної точності при перекладах з грецької мови на старослов'янську священних і богослужбових книг. Особливе місце займала віра в чудодійну силу старослов'янської мови. Твори *Герасими Смотрицького, Йова Княгитицького, Івана Вишенського* (бл. 1538 — після 1620) показували, що осягнення Божественної істини в процесі здобуття навичок розрізнення численних смислових відтінків слів, проникнення в їхню приховану духовну сутність є одночасно й процесом становлення людини як особистості, її самотворенням.

Особливого значення в процесі духовного становлення людини надавати тодішні українські книжники самопізнанню. Іван Вишенський, зокрема, вважав, що завдяки самопізнанню людина стає спроможною подолати свою земну форму й увійти у внутрішній духовний контакт із вищим буттям. Унаслідок цього, осяяний небесним світлом, людський розум проникає в приховану сутність вагомого повчального слова Біблії, а сама людина перетворюється із істоти, яка прив'язана до земних бажань і пристрастей, в духовну людину. Те, що осягнення істини можливе через самопізнання, острозькі книжники грунтували на переконаності в нерозривному зв'язку між розумом окремої людини і Богом, у безпосередньому контакті людського мислення і буття.

На основі ідеї протиставлення Бога і світу, Бога й людини острозькі книжники формують уявлення про нікчемність, гріховність людської природи, граничне приниження й нівелювання її пізнавальних здібностей. Однак при цьому вірили в силу людського пізнання, яка, на їхню думку, залежала від щирості, наполегливості й волі кожної людини. На основі цієї віри Христофор Філатет закликає український народ розглядати свій власний, внутрішній потенціал як основу саморозвитку, обґрунтовує ідею свободи совісті, право людини на свою віру й церкву. Острозький культурно-освітній центр своєю діяльністю зробив значний внесок у розвиток філософської думки України. В ньому культивувалось розуміння філософії як мудрості з характерними пошуками істини на шляху містичного єднання з Богом. Тут обстоювалась життєздатність традицій слов'янської писемності, розвивалися реформаційні та ренесансно-гуманістичні ідеї.

У кінці XVI і на початку XVII ст. в Україні та Білорусі виникали і розвиватись релігійно-національні організації православного населення міст — братства. Братства були виразниками національного протесту українського і білоруського народів проти політики національного і релігійного пригнобления українців і білорусів з боку польсько-шляхетських правлячих кіл та католицької церкви.

Перше братство і його школа були створені в Україні у Львові в 1586 р. В кінці XVI і на початку XVII ст. братства виникати у Києві, Луцьку, Острозі, Вільно, Замості, Могильові, Мінську та багатьох інших містах.

Найвпливовішими в Україні були Львівське і Київське братства, а створені братствами школи вели широку культурно просвітницьку діяльність. Антицерковна, реформаційна за своєю суттю спрямованість ідеології та суспільно-політичної діяльності братств — одна з найхарактерніших рис ранніх періодів братського руху.

У межах цієї ідеології розвивалась філософська думка братств. Виступаючи проти наступу католицизму, теологічне вчення якого протягом століть обґрунтовувалося й удосконалювалося за допомогою логіки та філософії в західноєвропейських колегіях та університетах, братчики прагнули подолати його тим ідейним арсеналом, котрий був наявний у православному богослов'ї та в попередній українській культурній традиції. Але для цієї традиції ще не властиве було виділення філософії в окрему форму суспільної свідомості.

Визначний діяч Львівської, а потім і Київської братських шкіл *Ісайя Копгський* у своєму творі

"Алфавіт духовний" досліджує з філософської точки зору проблему людини. Він розглядає людину з позицій піднесення в ній морального, розумного й духовного начал, які розкриваються в процесі самопізнання. Пізнаючи себе, людина розкриває свою двонатурність, те, шо вона тілесна і духовна, зовнішня і внутрішня. І перед нею виникає дилема, чому віддати перевагу: минущому, суперечливому, тлінному світові, з яким вона пов'язана тілом, чи своєму внутрішньому єству, розуму, безсмертному духові, яким вона подібна до Бога. І.Копинський радить людині обрати другий шлях, що, на його думку, веде до пізнання Бога, єднання з ним, досягнення блаженства не лише на небі, а й на землі.

Певний інтерес становлять філософські ідеї такого представника Київського братства, як *Кирило Транквіліон-Ставровецький.* Транквілі-он, розглядаючи проблему "Бог-світ", створює вчення про чотири світи. Перший — це світ невидимих духовних сутностей, що належать до небесної ієрархії; другий — макрокосм, світ видимих тілесних речей, у якому живе людина; третій — сама людина, мікрокосм; четвертий — поєднання злих людей і грішників із дияволом, який певною мірою є самостійним творчим началом зла.

Транквіліон, розрізняючи чотири світи, передусім показує, що не весь світ — зло. Він наголошує на красі й доброті тілесного світу, в тому числі тіла й тілесних почуттів людини.

Ставлячи у центр свого вчення проблему людини, Транквіліон. на відміну від своїх попередників, надає проблемі душі й тіла не лише морального, а й гносеологічно-природознавчого звучання. Без тіла й

вегетативних процесів людина не може жити, а п душа — відчувати, розуміти, набувати й виявляти доброчесності, тому тіло — друг душі. Транквіліон наближається до визнання гармонії душі й тіла.

Ідейну атмосферу братств передають ораторські твори Транквіліона, присвячені світським сюжетам. Це передусім "Похвала мудрості", де прославляються науки, філософія, мудрість, розкривається їхнє прикладне значення в повсякденному житті кожної людини й усього суспільства.

Помітним представником другого періоду братського руху є *Меле-тій Смотрицький(прнбл.* 1572—1633), який, на відміну від попередників, надає суспільно-громадянського спрямування своїм працям. Проблема людини, її душа, критика морально-соціальних вад тогочасного суспільства набувають у нього підпорядкованого значення. Закликаючи до людяності й звертаючись до сумління та самопізнання людини, М.Смотрицький надає самопізнанню не стільки морального, як громадсько-патріотичного звучання.

Незважаючи на неодноразові негативні висловлювання на адресу арістотелівських силогізмів, М.Смотрицький долає заборону застосування логіки до теології. Він вперше звертається в своїх творах до логіко-дедуктивного виведення логічних операцій і методів, розроблених західноєвропейською схоластикою і вдосконалених пізніше розвитком філософії.

Шляхом розвитку гуманістичних традицій і загального піднесення рівня філософської думки в Україні йшов і *Касіян Сакович.*

Найбільш яскраво його філософські шукання відображені в написаних ним посібниках для братських шкіл: "Арістотелівські проблеми, або питання про природу людини" та "Трактат про душу".

Приділяючи велику увагу проблемі самопізнання, Сакович спрямовує її розв'язання не на осягнення Бога через моральне вдосконалення й духовність, а на тілесну природу людини та її душу, пов'язану з відчуттям і мозком. Життєдіяльність людини як біологічного єства К.Са-кович пояснює законами природи й ідеєю природного провидіння, яке заступає Боже втручання у природні справи. Пізнання тілесного єства людини, на думку К.Саковича, потрібне для того, щоб вивчивши закони і властивості власної природи, вона жила згідно з ними, управляла собою, уникала того, що їй шкодить.

Своєрідно розглядає Сакович душу. В праці "Трактат про душу" душа розглядається в її відношенні до тіла. Сакович більше схиляється до арістотелізму, ближчого до природничого й раціоналістичного тлумачення душі. Він надає перевагу думці про божественне походження душі. Незважаючи на те, що філософія братських шкіл була обмеженою, своїм розвитком вона спонукала до нових творчих шукань, які й відбилися у філософії видатних діячів Києво-Могилянської академії, що виникла в 1632 році на базі братської школи Київського богоявленського братства.

Філософія в Києво- Могилянській академії

У Києво-Могилянській академії, заснованій Петром Могилою (1597—1647), вперше в Україні філософію викладали окремо від теології. Однак філософські курси, які тут читалися, були значною мірою схоластичними. Хоч це не було повторенням схоластики Заходу, а швидше використанням на українському грунті західної філософії у поєднанні із сучасними досягненнями прогресивної наукової думки.

Видатні професори Києво-Могилянської академії розуміли філософію як систему дисциплін чи всіх наук, покликаних віднайти істину, причини речей, даних людині Богом, а також як дослідницю життя й доброчесності. Істину вони ототожнювали з вищим буттям, тобто з Богом, якого називали також творящою природою. Будучи переконаними у раціональності світу, професори академії

шукали істину на шляху дослідження наслідків Божої діяльності створеної природи.
Професор академії І.Гізель (бл. 1600—1683), зокрема, описує процес пізнання відповідно до поширеної у схоластиці теорії образів. Речі зовнішнього світу, діючи на органи чуття, посилають їм, на його думку, чуттєві образи. Останні, потрапляючи на якийсь із органів чуття, відбиваються на ньому і стають "закарбованими образами". Закарбований образ, діючи на відповідний орган чуття, викликає відчуття, внаслідок чого цей закарбований образ стає вже відображенням. У свою чергу відображений образ, що містить певну інформацію про якусь річ, стає об'єктом діяльності внутрішнього чуття.
З діяльністю внутрішнього чуття І.Гізель пов'язує наступний етап пізнання зовнішнього світу. Відображені образи зовнішнього чуття, що є формальним відображенням речей, діючи на внутрішнє чуття, утворюють закарбовані образи цього чуття.
Згодом деякі професори академії заперечували теорію образів. Так, Г.Кониський вважав, що відчуття виникають в органах чуття внаслідок модифікації анімальних духів, яка відбувається або в результаті безпосередньої дії об'єктів, або спричиняється субстанціональними потоками. Ця концепція мала на меті усунення зайвих проміжних ланок між об'єктом і суб'єктом сприйняття. Отже, здобуття істини мислилося викладачами Києво-Могилянської академії як результат складного процесу пізнання, здійснюваного на двох рівнях — чуттєвому і раціональному. Важливим джерелом пізнання
вони, на відміну від своїх вітчизняних попередників, вважали чуттєвий досвід.

Аначогічно І.Гізелю і Г.Кониському уявляв собі процес здобуття істини *Теофан Прокопович* (1681 — 1736). Визнаючи важливу роль чуттєвого досвіду в пізнанні істини, він не меншого значення в її осягненні надавав спогляданню. Досвід і споглядання він вважав двома мечами вченого, на які той має спиратися, щоб уникнути небажаного шкутильгання. У курсі філософії Т.Прокоповича, на відміну від курсу І.Пзеля, вже відчутні елементи емпіризму. Предметом істинного пізнання Т. Прокопович вважає те загальне, що повторюється, тотожне в речах, що відтворюється в поняттях. Сутність методу пізнання він визначає як спосіб віднайдення невідомого через відоме і вважає, що розробкою такого вміння, способу або методу пізнання має займатися логіка. Істинне пізнання Прокопович характеризує як певне, очевидне й вірогідне.

У філософському курсі *Георгія Щербацького* (1725—?) простежується дещо інше розуміння філософії і шляху пошуку істини. Г.Щербаць-кий визначає філософію у дусі картезіанського раціоналізму, вказуючи на неї як на науку. Дослідний інтерес філософії при цьому спрямований на пізнання насамперед навколишнього світу й людини, він спирається на людський розум, керується єдиним методом, що уможливлює здобуття істини. Цей метод має спиратися на самосвідомість, сутність якої виражена у Щербацького картезіанською формулою: "Мислю, отже, існую".

Спираючись на вчення Декарта, Г.Щербаиький усуває традиційне розрізнення розуму й душі і відповідно розподіл пізнання на чуттєве та розумове.

Оригінальне у філософії Києво-Могилянської академії представлено вчення про матерію і форму. Згідно з цим вченням, в основі всього існуючого в світі лежить певний субстрат, що завдяки привнесенню форми перетворюється у ту чи іншу річ.

Серед натурфілософських проблем, що розглядалися у філософських курсах Києво-Могилянської академії, значна увага приділялася проблемі руху. Рух розумівся як зміна певного кінцевого стану: природний рух — до відповідного даному тілові стану спокою, а вимушений — до цільового прагнення двигуна. За такого підходу рух розумівся як взаємодія протилежностей.

На зміну теорії цілісності руху, згідно з якою останній уявлявся як цілеспрямований процес, здійснюваний між двома кінцевими межами, у філософських курсах академії з'являється механістичне розуміння руху як взаємного переміщення ототожнюваних з матерією тіл. то відбувається за встановленими Богом законами. При цьому якісна
визначеність матерії і руху поступається місцем їхнім кількісним характеристикам.

У лекційних курсах професорів академії простір мислився невід'ємним від речей і середовища, а час як послідовна тривалість кожної речі. Ця триваість, який відповідає поняттю внутрішнього часу, властива й ученням інших професорів.

Професори Києво-Могилянської академії обгрунтували ідею невіддільності простору і часу від природних тіл, заперечували існування порожнечі.

Вони висловлювали оригінальні думки щодо етичних проблем. Етика поділялась ними на теоретичну й практичну. Перша займалася обгрунтуванням ролі людини в світі, розглядала проблеми сенсу життя, свободи волі, міри відповідатьності за свої вчинки. Друга вказувала на шляхи й способи влаштування особистої долі, досягнення щастя, розробляла систему виховання відповідно до уявлень про досконалу людину.

Сенс життя, твердять професори академії, — у творчій праці, спрямованій на власне й на громадське добро. При цьому можливість досягнення людиною щастя перебуває у стані компромісного поєднання задоволення прагнень і потреб різних частин душі, тобто тілесних і духовних. Так, на думку

Т.Прокоповича, необхідною умовою щастя є здобуття певного рівня матеріального добробуту, позаяк бідність і не-статки із щастям несумісні. Здобуття такого рівня він пов'язує з сумлінною працею, яку вважає обов'язком щодо себе, сім'ї, суспільства й держави. В основі праці, на думку вченого, лежить вигода, користь. Останню він зближує з доброчесністю і в такий спосіб дає їй позитивну моральну оцінку.

Значну увагу приділяли вчені Києво-Могилянської академії проблемі взаємозв'язку волі й розуму. Визнаючи свободу волі, вони пріоритетного значення надавати переважно розумові. Останній, на їхню думку, здійснює моральний вплив на волю, даючи їй різні варіанти вибору між добром і злом. При цьому вони наголошувати на необхідності гармонізації раціонального й вольового моментів у людині, що сприяло б здійсненню нею такого життєвого шляху, який привів би її до мети, тобто блага, щастя.

Вчені Києво-Могилянської академії зробили значний внесок у розвиток філософії права.

Філософія Г. Сковооди

Вихованцем Києво-Могилянської академії був видатний український філософ *Г. С. Сковорода* (1722-1794).

Беручи до уваги досвід минулих наукових досліджень, не заперечуючи, а органічно переосмилюючи досвід та знання попередників, зробимо спробу проаналізувати філософію Г.Сковороди у світлі сучасного бачення. Звертаючи увагу на проблеми, яких торкався Г.Сковорода у своїх філософських та літературних творах, ми доходимо висновку, що їхнє основне спрямування зводиться до дослідження людини, її існування. Науку про людину та її щастя Сковорода вважав найважливішою з усіх наук.

Міркування щодо цієї проблематики у Сковороди мають релігійно-філософський характер, вони невідривно пов'язані із зверненнями до Біблії та християнської традиції, а тому спираються на головні християнсько-світоглядні категорії: любов, віру, щастя, смерть та ін. Шляхом міркувань про них філософ шукає відповідь на питання, ким є людина, який зміст її життя, які основні грані людської діяльності.

Не втративши авторитету проповідника та вчителя, Сковорода, прагнучи навчити як власним прикладом, так і словом, закликав почати філософське освоєння світу з простого: пізнати віру та любов у всій їхній повноті, бо це і є пізнання людини. Поділяючи світ надвоє — на істинне та тлінне, віддаючи перевагу Вічності, Богу, Сковорода по суті пропонує подвійне співвідношення духовного та тілесного. Він вважає, що буквальний аспект розуміння віри та любові складається у повсякденній буттєвій необхідності цих понять. Людина без віри може піднятись до найвищих вершин. Але прозрівши, здобувши віру, вона опиняється перед усвідомленням їх мізерності. Там, де кінчаються межі розуму, починається віра.

Буквальне тлумачення положення про необхідність і нерозривність любові та віри обумовлене усвідомленням Сковородою неможливості існування людини у звичайному світі поза цією єдністю.

Але є ще й інший аспект проблеми, те, що називається підтекстовок» філософією Сковороди. Любов та віра дають змогу людині вийти за межі свого тлінного звичайного "Я". Категорії любові та віри несуть у собі глибокий пізнавальний зміст, живлять душу людини, наповнюють її творчою енергією, підштовхують її на шлях дійсного щастя.

"Скрізь любов та віру людина пізнає себе", — твердить Сковорода. Принцип "Пізнай себе", як відомо, не вперше з'являється у Сковороди. Пріоритет у цьому плані, звичайно ж, належить Сократу. Але принципово новим у Сковороди є те, шо він не просто стверджує думку про необхідність пізнання природи людини, а звертає увагу на пізнання
природи людської душі з урахуванням чинників її формування — віри, надії, любові. Більше того, мислитель іде ще далі, він розглядає віру і любов не тільки як підґрунтя душі, а й як органічний прояв духовності людини, а причиною цього прояву є, як він вважає, насамперед природні прагнення людини.

Антиподами любові та віри, протилежними за своєю дією на людину, у Сковороди є поняття суму, туги, нудьги, страху. Всі вони, на його думку, роблять душу людини приреченою на розслаблення, позбавляють її здоров'я. Тому Сковорода наполягає на тому, що запорука здоров'я душі -- її радість, кураж.

Таким чином, звертаючись до трактування Сковородою таких категорій, як любов, віра та їхніх антиподів, ми бачимо, що філософ намагається сконструювати життєвий простір людини не тільки за допомогою раціонально визначених філософських понять, а й за допомогою того, з чим повсякденно має справу людина і що одночасно має для неї вирішальне значення.

На фунті об'єднання категоріальних сутностей любові та віри у пізнанні людиною самої себе складається категорія "щастя". Щастя міститься в нас самих, осягаючи себе, ми знаходимо духовний мир, спокій. Щастя легко досягається, якщо людина йшла шляхом любові та віри. Його досягнення залежить тільки від самої людини, її серця. Всі люди створені для щастя, але не всі отримують його, вважає мислитель. Ті, хто задовольнився багатством, почестями, владою та іншими зовнішніми атрибутами земного існування, роблять величезну помилку, стверджуючи, їло вони досягли щастя. Вони отримують не щастя, а його привид, образ, який у кінцевому рахунку перетворюється на прах. Г.Сковорода наполегливо підкреслює, що люди, у своїй більшості, вступають на легкий шлях видимості щастя, та наводить приклад, що сталося з вченням Епікура про щастя. Люди побачили зовнішній бік його вчення про щастя як насолоду, тому й лають його за це до сьогоднішнього дня. Не в насолоді щастя, а у чистоті серця, в духовній рівновазі, в радості. Г.Сковорода

своїм власним життям утверджує оригінальну думку, шо заклик "Пізнай себе" — це не тільки вираження необхідності пізнання людської екзистенції, а й вказівка основного шляху цього пізнання. А суть її в тому, що найкраще себе може пізнати сама людина, бо шлях пізнання — це не тільки раціональне осягнення людського життя, це насамперед переживання його. Мабуть, і тому Г.Сковорода прагнув одинокості, бо найвищим щастям він бачив досягнення глибин власної душі. Г.Сковорода не прагнув самоізоляції, він прагнув самовдосконатсння.

У міркуваннях про щастя Г.Сковороди є ще й такий важливий аспект. Людське щастя втілюється не тільки в духовних шуканнях, не
тільки у сердечній радості, а й у праці, у втіленні спорідненості прані. Сковорода вказує, шо здібності дає людині Бог, що царство Боже всередині людини. Прислухаючись до цього внутрішнього голосу, людина має обрати собі заняття не тільки не шкідливе для суспільства, а й таке, яке приносить їй внутрішнє задоволення і душевний спокій. Всі заняття добрі лише тоді, коли виконуються у відповідності з внутрішньою СХИЛЬНІСТЮ.

Таким чином, філософ наполягає на тому, їло життя людини має бути радісним, і зробити його таким може тільки вона сама. Г.Сковоро да мислить щастя досяжним для всіх. Для того, щоб його пізнати, зовсім не обов'язково осягнуті! складну філософську матерію чи прилучитися до кола вибраних. Щастя є простим і за змістом, і за формою. На підставі такого розуміння щастя Г.Сковорода проповідував простоту життя, бідність (але не не був аскетизм, а так би мовити розумна достатність), вдоволення, яке випливає із спілкування людини з природою. Особливістю філософії Сковороди є поділ світу на два начала: вічне та тлінне. Переважного значення філософ надає Вічному, нетлінному началу.

Людина як мікрокосм містить у собі також два начата, які поєднуються один з одним: у тлінному відображається нетлінне. В людині над тлінним стоїть дух. До нього й зводив Сковорода сутність життя. Плоть не має істинного значення для людини. Зачищаючись тільки плоттю, не намагаючись вийти за її межі, людина губить свою схожість до образу та подібності Бога і в кінцевому підсумку перетворюється в прах. Філософ вважає, що наше зовнішнє тіло саме по собі не працює, воно перебуває у рабстві нашої думки. Плоть іде слідом за всіма рухами мислі. Мисль, думка — це головна точка, тому її Сковорода часто називає серцем. Доки плоть та кров будуть панувати над серцем, доки людина не визнає їхньої злиденності, шлях до Істини закритий, вважає Сковорода.

Процес пошуків та знаходження істини пов'язаний з тим, що людина прагне зректися тілесного, реалізувавши себе в перетворенні духу. Це перетворення дає змогу людині знайти істинне власне буття. Розкривши розуміння Сковородою людського життя, ми маємо розглянути, як же він мислив саму людину.

Для нього людина — це маченький світ, мікрокосм зі своїм устроєм, зі своїми законами існування. У людині зосереджений метафізичне увесь Всесвіт, зокрема у цьому мікрокосмі є й Бог. Головне, чим відрізняється людина від всього іншого, що живе у світі, — це вільна воля людини та моральність в обранні життєвого шляху.

Людину Сковорода поділяв на дві частини: на внутрішню та зовнішню. Всі характеристики зовнішньої людини визначаються формою її існування — земним буттям. Саме це земне буття і є головним іспитом людини на її життєвому шляху та в пізнанні істини. Найчастіше зовнішня людина, її буття заслоняє невидимий світ (внутрішню людину). Люди віддають перевагу видимому над невидимим. Це пояснюється тим, що людина має відповідно до своєї природи два типи розуму, живе за двома типами законів, має подвійне життя.

Іноді людина допускається помилки, стверджуючи, що вона може пізнати внутрішній, невидимий світ, не зворушивши в собі внутрішньої людини, а використавши тільки ті засоби, якими вона користувалася у зовнішньому світі. Сковорода спрямовує свою філософію на очищення від таких помилок.

Процес цього очищення визначається самопізнанням та Богопі-знанням, єдністю цих процесів. Процес самопізнання, на думку Сковороди, триступеневий. Перший ступінь — це пізнання себе як самосущо-го, як самовласного буття. Це своєрідна самоідентифікація особистості. Другий ступінь — це пізнання себе як суспільної істоти. Третій ступінь — це пізнання себе як буття, що створене та протікає за образом та подобою Божою. Цей етап пізнання найбільш відповідальний, тому, що він надає людині розуміння загального у співвідношенні з усім людським буттям.

Подолавши в собі рабську свідомість, стверджує Сковорода, піднявши над землею свої думки, людина перетворюється. Філософ передбачав відкриття людиною в собі глибинних внутрішніх духовних джерел, які дають змогу людині стати чистішою, кращою, переорієнтуватись з виключно земного існування на духовне вдосконалення та змінити своє власне земне життя відповідно до духовного.

Своєю творчістю і життям Г.Сковорода продемонстрував можливість здійснення глибинних перетворень.

Філософія Г.С.Сковороди є прекрасним прикладом існування філософії українського духу як динамічної, здатної до розвитку і постійного вдосконалення оригінальної системи поглядів, ідеалів, вірувань, надій, любові, честі, совісті, гідності і порядності; вона є своєрідним пошуком і визначенням українським народом свого місця в суспільно-історичному процесі, закликом до гуманізму і "сродної"

людській природі дії.

Видатним філософом-просвітителем, сучасником Г.Сковороди був *Я.П.Ковельський* (близько 1728 — 1794). Свою основну працю —"Філософські пропозиції" Я.П.Козельський створив у 1768 р. Він продовжував філософію, впливу якої зазнав М.В.Ломоносов, навчаючись у Києво-Могилянській академії у 1734 р. Козельський був противни-
ком схоластики, теології, виступав з критикою вольфіанської метафізики, В теорії пізнання Я.Козельський виходив із сенсуалістичної позиції. Філософію розглядав як особливу галузь науки, яка охоплює "одні тільки генеральні пізнання про речі і справи людства", як визначальну роль соціатьного середовища у формуванні моральності людини. Він вказував, що просвіта і моральне вдосконалення народу можуть бути тільки результатом (а не передумовою, як вважали видатні представники французької філософії XVIII ст.) звільнення народу від соціального пригнічення, "полегшення його труднощів".

Я.Козельський критикував принципи християнської моралі. Він був переконаним противником будь-якого самодержавства, засуджував дармоїдів, які живуть за рахунок "чужого поту", пригнічуючи "суспільне корисних людей". Його ідеалом було суспільство, в якому нема ані розкоші, ні злиднів, а приватна власність обмежена особистою працею і заслугами перед співвітчизниками; це суспільство засноване на обов'язковій для всіх суспільне корисній праці, на взаємодопомозі і повазі гідності людини; праця в цьому суспільстві — обов'язок людини.

Філософські ідеї Т.Г.Шевченка

Після Г.Сковороди вперше з новою силою зазвучала філософія українського духу у творчості Великого Українця, Генія і Пророка *Т.Г.Шевченка* (1814—1861).

Ця філософія глибоко індивідуальна, особиста і, разом з тим, грунтувалась на національній ідеї українського народу, його ментапьності. У цій філософії — відображення щирої і беззахисної у своїй відкритості душі мислителя, розвитку відтвореного розуму, інтелекту, що простежує життя людське у всеоб'ємності: і в конкретній долі сестри-кріпач-ки, і в історичній долі цілих народів. Філософія тому й є мудрістю, що вона здатна творити світоглядне диво: особистий, внутрішньо-мистецький світ Тараса Шевченка, переплавлений в литво філософських узагальнень, постав у таких образах, в яких сам народ упізнавав свою душу, прочитав свою історію, зазирнув у своє майбутнє.

Філософія Т.Шевченка виростає насамперед з конкретно-узагаїьне-ного ставлення до любові, надії і віри.

Саме з любові до України виникає шевченківська філософія пробудження людської гідності, смутку-жалю знівеченого життя, сили протесту і бунтарства. Улюблений герой Шевченкових поезій і картин — лицар народний, повстанець-гайдамака, козак-запорожець, що виступає оборонцем рідного краю, носієм народної правди і честі. Гнів
мислителя спрямований передовсім проти різних утискувачів, прийшлих і доморощених.

Філософський подвиг Т.Шевченка, вся вибухова сила його творчості полягає в тому, що він зумів серед мертвої тиші, яка покірливо мовчала задухою страху, ненависті, підозри, загальної заціпенілості, посіяти надію.

Життя цієї надії починається з оспівування свободи. Шевченко показує, що нездоланність людського духу виявляється і в тому, що безстрашних співців свободи народжують найпохмуріші часи, бунтівний голос покривджених соціальних низів. Вінець Шевченкової творчості — це спів свободі, уславлення свободи, цієї першої й неодмінної передумови людського поступу, добробуту й щастя. До найволелюбніших книг усіх часів належить "Кобзар", він наскрізь просякнутий прагненням свободи, передчуттям її неминучості.

Шевченківська творчість пронизана вірою в незнищенність людини, вірою в те, що людина ніколи не змириться з безправством, рабство ніколи не визнає за норму існування.

Філософський характер творчості Т.Шевченка відображає її народність, коли кожне явище життя розглядається мовби очима народу, з позицій народу, кожна подія минувшини чи сьогодення вимірюється мірою народної моралі, чистотою й цнотливістю душі трудової людини. Завдяки народності виявляє себе оригінальність шевченківського бачення світу, інтенсивність його світосприймання.

Для філософії Т.Шевченка характерне нове, мистецько-поетичне розуміння співвідношення стихійного і закономірного. Так, поезія Т.Шевченка багато в чому зобов'язана фольклорній стихії, в якій синтезувались в єдине ціле безпосередні враження життя і символіка народної пісні, буйна уява народної міфології і надбання світової культури, скарби знань, шо відкрились художникові-професіоналові.

Шевченкова філософія багата емоційною наснагою образів, широтою і діяльністю асоціативного мислення. В ній крізь людський біль, крізь індивідуапьне раз у раз проступає вселюдське: біблійна далеч історії тут мудро перегукується із сьогоденням, досвід минувшини — з сучасним життям і прагненням народів світу, У цьому розумінні філософія Т.Шевченка невичерпна. Нові, прийдешні

покоління знаходитимуть у ній синтез народного і вселюдського досвіду, як ми знаходимо його в книгах древніх, що вік їхній вимірюється тисячоліттями.

Філософія України другої половини XIX- поч XX ст.

Значний вплив на розвиток філософії в Україны мала творчість українського вченого зі світовим ім'ям, визнаного фахівця в галузі загального мовознавства, фонетики, граматики, семантики, етимології, діалектології, теорії словесності, фольклору, етнографії *О.П.Потебні* (1835—1891).

О.Потебня першим із українських філософів дав глибокий і всебічний аналіз проблеми взаємозв'язку мови і мислення. Він показав, що мислення формується за допомогою мови, на її основі, розкрив зв'язок мови не тільки з мисленням, а й з психікою в цілому. Характерною особливістю дослідницької практики Потебні є історичний підхід до дослідження питань співвідношення мови і мислення.

Творчо опрацювавши деякі ідеї німецьких вчених В.Гумбольта і Г.Штейнталя, Потебня став засновником "психологічного напрямку" у вітчизняному мовознавстві. У слові він вбачав індивідуальний творчий акт і вважав кожне вживання слова і кожну його видозміну особливим явищем. Потебня розглядав мову як діяльність, як живий, безперервний процес творчості народу.

Потебня був не тільки мовознавцем, а й творцем "лінгвістичної поетики", яка мала величезне філософське значення. Тут він наближався до трактування творчості як мислення художніми образами. О.Потебня завжди підкреслював високу культуру стародавніх слов'ян, виступав проти теорії запозичення, стверджуючи, що джерелом народної творчості є самобутня культура народу.

Одним із визначних українських філософів минулого століття був *П.ЛЮркевич* (1827-1874).

П.Юркевич як філософ за вічно змінними явищами природи, які сприймаються нашими органами чуття, намагався (в дусі платонізму) знайти незмінну ідею об'єкта; в цій ідеї мислення і буття тотожні. Істина відкривається не тільки мисленням, а й "серцем", оскільки пошук істини пов'язаний з релігійними і моральними прагненнями людини. У цьому процесі сходження до істини знання пов'язане з вірою, яка є більш могутнім фактором, ніж просто емпіричний зміст мислення. Без любові, говорив Юркевич, не можна пізнати Бога; найвища сходинка в процесі сходження до абсолютного, тобто до Бога, є вже містичним спогляданням. Те, що може існувати, стає дійсним через посередництво того, що має бути, а саме через ціль платонівської ідеї добра.

Значний вклад у розвиток філософії України зробили видатні вчені-природознавці другої половини XIX— початку XX ст. Основними центрами розвитку прогресивних світоглядних ідей у природознавстві були
такі визнані наукові установи, як Київський, Харківський і Новоросійський (Одеський) університети. Ряд всесвітньо відомих вчених, *7акихякМ.П.Авенаріус, М.С.Ващенко-Захарченко,Д.О.Граве, Г.Г.Де-Метц, В.П.Єрмаков, Й.Й.Косоногов, Т.Ф.ОсІтовськІш, М.В. петроградський, С.М. Реформатський, О.М.Сєверцов* та ін., сконцентрували світоглядно-філософську увагу на обгрунтуванні положень про об'єктивне, незалежне від свідомості людей існування світу. Вони обфунтували прогресивні погляди на рух, простір і час як форми існування матерії.

Перебуваючи на передовому краї світової науки, видатні вчені-природознавці пропагували ідею єдності світу, яка передбачала тлумачення людини як невіддільної від усієї природи істоти і одночасно — як окремого від усієї природи індивіда.

Одним із центральних у працях природознавців є положення про те, що світ не *е* продуктом людської свідомості, а, навпаки, — людина є продукт цього світу. Звідси і віра в безмежну творчу силу людини, розуміння необхідності вивчення законів природи як однієї із основних умов поліпшення життя людини, людства в цілому. Саме життя людини на Землі постає перед ними як найвища цінність. Однак, ціннісне усвідомлення природи людини, його творчої діяльності перебуває у певній залежності і від соціальних факторів. Особливо важливим у цьому плані є обгрунтування окремими природодослідниками гуманістичної природи людини і необхідності її творчої емансипації.

Величезної цінності вклад у розвиток української філософії другої половини XIX— початку XX ст. зробили *М.П.Драгоманов(ШІ — 1&95), І.Я. Франка* (1856—1916) та *Леся Українка* (1871-1913).

Найсуттєвішою рисою філософії М.П.Драгоманова є те, що він розглядав історичний процес у всій його різноманітності як результат дії багатьох факторів і різних комбінацій суспільних сил; визнавав велику роль філософії в історичному процесі, підкреслюючи, що без філософії, без глибоких теоретичних узагальнень неможливе не тільки з'ясування основних законів історичного розвитку, а й розумна організація всіх суспільних і державних порядків.

При розгляді соціатьних питань М.Драгоманов користувався не суб'єктивним методом, а порівняльно-історичним, який вимагав конкретно-історичного розгляду всіх суспільних явищ у їхньому взаємозв'язку з іншими явищами та в історичному розвитку. Цей метод передбачав також врахування не тільки фактору часу, а й усіх тих суспільних умов, за яких відбувається розвиток того або іншого явища.

М.Драгоманов досить цікаво визначав суспільно-політичний ідеал, що грунтувався на філософському плюралізмі, а також суперечності між ідеєю самоуправління, автономії, федерації та ідеєю антидержавності, антицентризму. Драгоманов вважав, що втілення в життя першої ідеї сприятиме вирішенню багатьох

суспільних проблем, зокрема проблеми національних та міжнаціональних відносин у майбутньому суспільстві.

І.Я. Франка перший в українській і один з перших у європейській літературі всебічно й по-справжньому розробляє тему праці, трудової моралі, яка розвивається пізніше в одну з провідних філософських тем. Вже в першому своєму філософському трактаті "Поезія і її становисько в наших временах" Франко говорить, що духовне ледарство, то злочин проти гуманності. Ставлячи в центр своєї філософії людину, І.Франко формулює головний закон людяності, суть якого в тому, що неробство — зло, а праця — добро. Праця у розумінні Франка — єдине, що здатне творити і вдосконалювати людську душу, вселяти в неї почуття гідності й правди.

Одначе, за Франком, в таку духовну силу може обертатися лише така праця, в якій живе громадянська свідомість, яка не тільки виправдовує, а й визначає мету й сенс людського покликання на землі.

Але жити лише для праці неможливо, вважає І.Франко. Крім праці існує внутрішнє благо людини, її творче натхнення, її пісня, здатна, бодай на певний час, відривати душу від земного, колючого, брудного і переносити її до надії та віри у завтрашній день. У Франковій творчості постійно виступають дві взаємозалежні сили, які володіють істотою людини і природою суспільства. Це пісня і праця, дух і матерія, книжка і хліб.

Одна з основних філософських ідей І.Франка — думка про те, що найбільшою цінністю на землі є не просто людина, а "правдивий живий чоловік, бо така людина — носій духу, а той дух є "вічний революціонер". Отже, духовний світ людини — її найдорожче надбання. Філософія [.Франка замішана на почуттях і розумінні благородності матерії людського духу. "Дух, що тіло рве до бою", дух любові й справедливості, знання й громадянської самопожертви, віри в щасливу майбутність — це дух істинно франківський, каменярський, молодий і переможний. В одному з найкращих філософських віршів ("Веснянки"), звертаючись до матері природи, поет звинувачує її в тому, що вона найдосконаліше своє творіння — людську душу — кидає "свиням під ноги". Франко говорить, шо, на жаль, людина цілком природно підламує собі "крила духовності", втрачає потяг до ідеапу, стає жертвою громадського песимізму й збайдужіння.

Франківська філософія породжує досить важливу і актуальну ідею: людина носить вічність у своїй уяві, в ілюзіях і думках, у муках свого
сумління, а тому в сфері духу панує, власне, та найдорожча різнорідність, яка робить людей несхожими, цікавими і ним дає людям основу для їхньої єдності, для братерства і любові.

Філософія Франка — це також заповідь любові до Батьківщини й до людства. В цілому ж, його філософія — це яскраве втілення філософії українського духу початку XX ст. витоки, якої йдуть від Г.Сковоро-ди і Т.Шевченка.

Оригінальність філософії *Лесі Українки* полягає насамперед в оспівуванні ліризму української душі і драми її реалізації. Грунтуючись на Біблії, філософських ідеях Г.Сковороди і Т.Шевченка, Леся Українка будує філософію пошуку синтезу вічних проблем і сучасних запитів. Письменниця закликала українську громадськість збудитись від інертності, маїюючи в разючих образах жахливі картини поразки, що є наслідком байдужості до голосу правди.

Розглянуті надбання філософської думки в Україні дають змогу зробити ряд узагальнень і висновків.

Зокрема, виходячи з ідеї, що існування будь-якої національної філософії реалізується як прояв філософії духу, можемо стверджувати: українська філософія є особливим, оригінальним явищем. Ця особливість визначається домінантою етико-морального її спрямування. Український народ витворює філософію, у центрі якої є людина з її внутрішнім світом, який перебуває в органічній єдності з умовами її самореалізації. Це не просто людина, а передусім людина Землі, яка критерієм істини має свою власну діяльність, розглядає своє буття через єдність чуттєвого і раціонального. Українська філософія — це оригіншіьна система, в основі якої постає філософський дух українського народу як органічна єдність віри, надії і любові у вічному прагненні до втілення їх у свободі, яка й скеровує людське життя.

Аналіз розвитку філософії України XX ст. — одне з основних завдань для майбутніх істориків філософії. Його вирішення вимагає мудрої виваженості певного часу. Однак уже сьогодні можна із впевненістю сказати, шо філософія в Україні жила і буде жити. Витоки цієї животворчості у мудрості українського народу.

Контрольні запитання

1. Що таке національна філософія?

2. Назвіть основні риси філософських пошуків у Київській Русі.
3. Сформулюйте принципи філософії "братських шкіл".
4. Філософія у Києво-Могилянській академії.
5. Новітній характер філософії Г.Сковороди.
6. Гуманізм філософії Т.Шевченка.
7. Сутність філософії І.Франка.
8. Філософія лірики Л.Українки.
9. Що таке філософія українського духу?
10. Основні етапи історико-філософського процесу в Україні.

Теми рефератів

1. Своєрідність філософії України в контексті світової культури.
2. Християнство і філософія у Київській Русі.
3. Філософські мотиви "Слова о полку Ігоревім".
4. Філософія Г.Конисського.
5. "Український дух" філософії Г.Сковороди.
6. Філософські принципи "Кобзаря" Т.Шевченка.
7. Національний характер філософії І.Франка.
8. Розвиток філософських традицій у творчості вітчизняних природознавців (кінець XIX— початок XX ст.).

Рекомендована література

1. Велесова книга. — К., 1994. — 315с.
2. Горський В.С. Історія української філософії: Курс лекцій. — К., 1996. - 288 с.
3. Грушевский М.С. Очерк истории украинского народа. — К., 1991. — С. 14-32.
4. Історія філософії України: Підручник. — К., 1994. — С. 3—407.
5. Історія філософії України: Хрестоматія. — К., 1993. — 553 с.
6. Конисський Г. Філософські твори: У 2 т. — К., 1990.
7. Мацько 1.3. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. — К., 1990. - С. 28-76.
8. Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стратій Я.М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні. - К., 1990. - С. 18-241.
9. Сковорода Григорій. Повне зібрання творів: У 2 т. — К., 1973.
10. Українка Леся. Твори: У 2 т. - К., 1986. — Т. 1. - С. 16-115. -Т. 2. — С. 42—228.
11. Філософія відродження на Україні. — К., 1990. — С. 43—91.
12. Франко І.Я. Зібр.творів: У 50 т. - К., 1986. — Т. 45. — С. 13—82.
13. Хижняк 3.1. Києво-Могилянська академія. — К., 1981. — 224 с
14. Чижевський Д. Нариси історії філософії на Україні — К 1992 С. 17-88.
15. Шевченко Т.Г. Твори: У 5 т. — К 1978—1979 — Т 5 С. 12-68.
16. Юркевич П.Д. Философские произведения. — М., 1990. с. 7—58.

Розділ II **ОНТОЛОГІЯ**

Тема 5
ФІЛОСОФСЬКИЙ ЗМІСТ ПРОБЛЕМИ БУТТЯ

З самого початку західно-європейського мислення і до сьогоднішнього дня буття означає те ж саме, що й присутність... Буття як присутність визначається через час.

Мартін Хайдеггер

Світ як єдність об'єктивної дійсності і дійсності людських сутнісних сил

Знання про світ — складова частина вчення про людину. Тільки через пізнання світу, його сутності, структурних рівнів організації, законів розвитку та існування людина може пізнати саму себе, свою природу і сутність, зв'язок з іншими людьми.

Поняття "світ" має конкретно-історичний зміст, який визначається станом культури, науки, техніки, матеріального виробництва, суспільних відносин, природи. Чим більше розвинуті форми діяльності людини і продуктивні сили суспільства, тим ширше і різноманітніше бачиться світ людиною, тим сильніше цей світ олюднюється. Разом з тим і сама людина, "опредметнюючись" результатами своєї праці, своїм розвитком зобов'язана світові. Тому світ — це єдність об'єктивної дійсності і "дійсності людських сутнісних сил", які мають конкретно-історичний характер.

Поняття "світ" як світоглядна категорія формувалось ще в дофі-лософський період розвитку людства. Його виникнення і розвиток пов'язані з практичним виділенням людини з природи. Опосередкування життєдіяльності людей процесом матеріального виробництва та системою суспільних відносин зумовило становлення суспільства як відповідної цілісності, в якій життя людей стало можливим тільки у формі колективної діяльності.

Така система зв'язків між самими індивідами в межах первісної общини проявилася в тому, що життя окремих людей могло забезпечуватись тільки через задоволення потреб общини як цілого. Серед загальних потреб виділяються потреби у виробництві знарядь праці та здійсненні суспільних відносин. Внутрішня система взаємозалежності виробників та споживачів общини формувала характер і напрям їхньої діяльності, необхідність у колективній праці на всю громаду.

Важливо, що в цей період змінюється характер ставлення общини до природи: людина переходить від пристосовництва та збиральництва до діяльності, спрямованої на виробництво з предметів природи знарядь праці, а з їхньою допомогою — до перетворення предметів природи на засоби задоволення потреб людини. Тим самим природа безпосередньо включається до сфери активної діяльності людини. Складається відповідна єдність не тільки людей усередині общини, а й людини та природи, яка вплетена у сферу її активної діяльності. На цій основі починає створюватись цілісне уявлення про світ предметів, явищ, цінностей, зв'язків, відносин, які становлять життєву сферу буття людини.

Таке уявлення про буття людини серед людей і природи знаходить відображення у понятті світу як родової самосвідомості людини первісного суспільства, в усвідомленні причетності індивіда до общини, до колективної діяльності для освоєння природи.

Оскільки община — це відносно самостійна система, яка об'єднує індивідів у їхній боротьбі за забезпечення свого існування, остільки для них світ обмежений родо-племінними зв'язками та відносинами. Така форма індивідуальної самосвідомості як втілення природних та суспільних, родових зв'язків збереглась у мовах різних народів: "світ — це община", "весь світ - вся община", "у світ - у люди", "усім миром — усією общиною" та інше.

У процесі розвитку людини змінюється уявлення про світ, воно наповнюється конкретно-історичним та чуттєво-сприйнятним змістом. І з розкриттям сутнісних сил людини світ для неї стає не просто об'єктивною дійсністю, а й дійсністю її сутнісних сил.

Тому світ — це єдність природної та суспільної дійсності, зумовленої практичною діяльністю. А категорія "світ" визначає не тільки природні, об'єктивно-матеріальні властивості, а передусім особливості людського практично-діяльного відношення до себе і до умов свого існування.

Людину необхідно уявляти не просто у світі, а в світі історії природи та суспільства, в системі суспільних відносин, які значною мірою визначають характер її ставлення до природи.

Зрозуміло, що світ - це цілісна система, яка розвивається в діалектичній єдності природи і

суспільства. Така єдність суперечлива, про що свідчить історія їхньої взаємодії.

Людина в процесі активної цілеспрямованої діяльності перетворює природу на світ свого буття, який, з одного боку, забезпечує її існування і життєдіяльність, а з іншого — руйнує природу і створює загрозу власному існуванню. Якщо зникне людина, зникне і світ як світ буття людини, але це не означає, що зникне природа і зміни, які відбулися у ній за допомогою людини. Природа втратить свою якісну визначеність як світ людського буття.

Зміст і кордони світу не є чимось незмінним. З оволодінням природою, ускладненням суспільних відносин і зв'язків зміст поняття про світ поглиблюється, збагачується, а його межі розширюються. До сфери практичної діяльності людина включає не тільки предмети безпосередньо близької природи, а й поглиблює знання про Всесвіт. Так, вона виходить у космос, проникає у глибини мікро- та мегасвіту. Але центральну частину поняття про світ становить система соціальних зв'язків і відносин, у яких людина здійснює свою життєдіяльність. Крім того, до змісту людського світу належить її духовне життя, продукти духовної життєдіяльності.

Таким чином, світ — це визначене буття, універсальна предметність, в якій людина самовизначається як суб'єкт діяльності, котрий створює власний світ — світ людського буття.

Категорія "світ" разом з іншими категоріями філософії утворює смислове ядро світогляду в усіх його історичних типах. Вона увібрала в себе уявлення про граничні для людини основи сущого. Світ у філософсько-світоглядному розумінні визначає межі абсолютності явищ від універсуму, що мислиться як проекція усіх можливих світів на якісно безконечну реальність, до внутрішнього світу людини. Проте світ не може бути ототожненим із тим або іншим явищем, оскільки разом із внутрішньою визначеністю буття йому притаманні невизначеність, відносність, зовнішня обумовленість.

Категоріальна визначеність світу полягає насамперед у його фундаментальних властивостях: цілісності, саморозвитку, конкретній всезагальності. Світоглядні відмінності у тлумаченні фундаментальних характеристик світу відображаються у способах розв'язання кардинальних проблем світорозуміння та наукового пізнання. Так, цілісність світу знайшла відбиток у проблемі єдності світу, грунтуючись на моністичних, дуалістичних, плюралістичних поглядах, а характеристика саморозвитку світу пов'язана з питаннями його виникнення і становлення, пізнанням Всесвіту, природи, людини, їх причинності та доцільності.

Типологія світу, в якій людина — це мікрокосм, а Всесвіт — мак рокосм, бере початок з міфологічного ототожнення природного та людського буття. Пізніше в цю типологію було включено сакральний світ символічного буття, що відповідав уявленням про місце надприродних сил у структурі універсуму, так званого ставлення Бога до світу. З появою людини на вищому етапі розвитку матерії структура буття зазнає докорінних змін. Наявність людського світу позначається передусім на типології світу, який поділяється на: матеріальний, духовний, об'єктивно-реальний, суб'єктивно-ідеальний.

Окремі світи поділяються на Космос, Землю, живу і неживу природу з безліччю субсвітів, які доповнюються соціогенними світами з матеріально-культурною типологією (олюднена природа, техніка тощо). Духовно-практичне освоєння світу формує типологію відповідно до його форм: життєвий світ повсякденного буття, світ культури, світ символів та інше.

Адекватне розкриття проблеми існування світу стає можливим завдяки активізації таких форм світовідношення, в яких людина, виходячи за межі наявного буття, творить світ свого буття.

Філософський зміст категорії буття

Питання про те, як все існує, яке його бут-розглядаються в онтології. Онтологія — це вчення про суще, про першооснови буття: система найзагальніших понять буття, за допомогою яких здій снюється осягнення дійсності.

Термін "онтологія" запровадив у XVII ст. німецький філософ Р.Гок-лініус. Під онтологією розуміється окрема галузь філософського знання, яка досліджує сутність буття світу, основи всього сущого: матерію, рух, розвиток, простір, час, необхідність, причинність та інше.

Майже всі філософські системи минулого присвячені розробці проблем онтології. Зокрема, в курсах метафізики, що читалися в Україні в Києве-Могилянській академії починаючи з XVII ст., висвітлювалися такі питання онтології, як відношення буття і сутності, сутності й існування тощо. Тоді вважалося, що буття має три основні визначення — єдине, істинне і добре.

Філософське життя Європи першої половини XX ст. характеризується рядом теоретичних пошуків, спроб створення загальної онтології. Про це свідчать не тільки неотомізм із його давніми теологічними трактуваннями буття, а й феноменологія Е.Г.Гуссерля з його відмовою від гносеологізму, і філософія М.Шелера, який прагнув слідом за Гуссерлем здійснити "прорив" до реальності. Найповніше вираження ці спрямування знайшли у неореалістичній "новій онтології" Н. Гартмана, де пізнання виступає вторинним началом. Екзистенціалізм, що набув значного поширення в 20-60-х роках XX ст.,

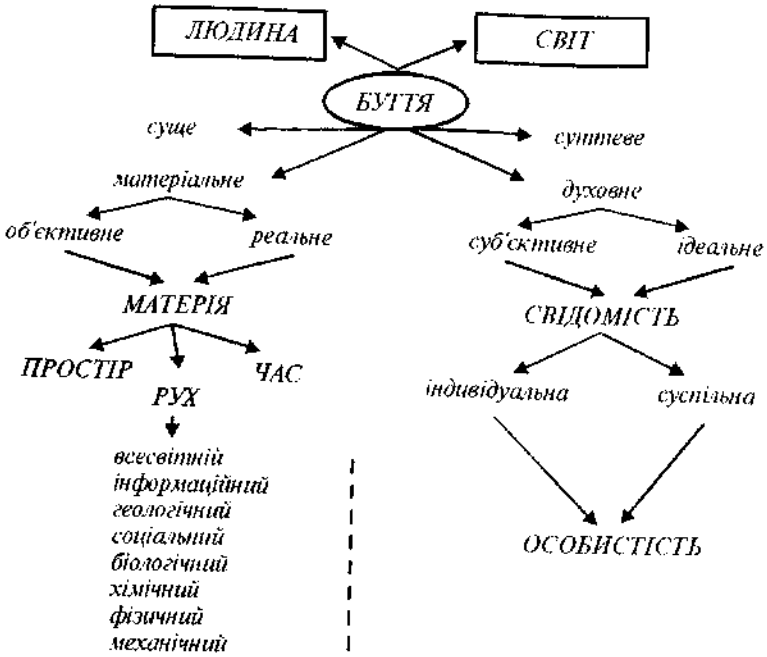
роз-
винув суб'єктивну онтологію. Так, у центрі філософії М.Хайдеггера стоїть проблема "сенсу буття", яке розкривається через аналіз суб'єктивного людського існування. Свою "феноменологічну онтологію" прагнув створити і екзистенціаліст Ж.-П.Сартр. Всі ці філософи намагалися протистояти значному впливу неопозитивізму, який нехтував будь-якою онтологією.

У 60-ті роки Т.Адорно — філософський лідер старшого покоління Франкфуртської школи — розпочав діалог із неопозитивістами і запропонував "негативну діалектику", котра тлумачила онтологію як тотальну критику буття.

Для успішної теоретичної діяльності і для дієвого зв'язку онтології з політикою та життям існує гостра необхідність створення все-охоплюючої онтологічної концепції, вважав видатний угорський філософ Д.Лукач. Один із уроків історико-філософського процесу, писав він, полягає в тому, що будь-яка визначна філософія прагне дати загальну картину світу, щоб синтезувати у ній всі взаємозв'язки від космогонії до етики і виявити актуальні рішення, які визначають долю людства як необхідний етап його розвитку. Серед характерних рис соціальної дійсності Лукач виділяє: об'єктивну визначеність; єдність загального, особливого і одиничного, що забезпечує існування реальних конкретностей та історизм. У характеристиці буття він акцентує увагу на тому, що воно завжди змінюється і є незворот-ним, а також, що розглядати буття слід в конкретній єдності предметності і процесуальності. Ця єдність виявляється в тому, що старе в суспільстві "знімається" новим, а всі частини і елементи нового буття є складними і невичерпними за змістом комплексами, які перебувають один з одним у невичерпних взаємодіях і в яких формуються можливості виникнення нових можливостей. Опредметнення і оречевлення — це способи існування суспільного життя людини. Без опредметнення людське існування, його соціальність взагалі неможливі. Опредметнення почуттів, думок, мови й праці людини є олюдненням зовнішньої природи; поступове створення і все більше розширення "другої природи" як породження і результату праці, здатної зробити буття самої людини значно людянішим, цивілізованішим.

Сутність онтології виявляється в аналізі відношень, зв'язків та взаємодій між такими категоріями і поняттями:

Система зазначених вище понять відображає найсуттєвіші, найза-гальніші властивості буття, або онтології. Вона дає змогу охопити єдність багатоманітного, універсального у зв'язках та взаємодіях, що реально і об'єктивно, ідеально і суб'єктивно існують у світі, відобра-



жаються у свідомості. Запам'ятаймо, що світ, який є, був і буде -набагато ширший, глибший, ніж знання про його сутність

Важливе значення в розкритті діалектичного взаємозв'язку людини і світу, визначенні їхньої сутності та конкретних форм прояву в дійсності має категорія "буття". Щоб зрозуміти її значення, необхі-но враховувати зв язок буття з повсякденною мовною практикою

Дієслово бути (не бути) в минулому, теперішньому, майбутньому часі, а також зв'язка "є" належать до числа найбільш уживаних слів У багатьох мовах ("есть" - у російській, "ist" - німецькій ' is' - англійській, "est" - у французькій мовах).

Розглядаючи проблему буття, філософія виходить із того, що світ існує. Філософія фіксує не просто

існування світу, а більш складний зв язок всезагального характеру: предмети та явища світу. Вони разом з усіма їхніми властивостями, особливостями існують і тим сами обєднуються з усім тим, що є, існує у світі.

За допомогою категорії "буття" здійснюється інтеграція основних ідей, які виділяються в процесі осягнення світу "як цілого"- світ є, існує як безмежна та неминуща цілісність; природне і духовне инди-віди , суспільство існують у різних формах; їх різне за формою існування - передумова єдності світу; об'єктивна логіка існування та

розвитку світу породжує сукупну реальну дійсність, яка наперед задана свідомості.

Всезагальні зв'язки буття проявляються через зв язки між одиничними і загальними відношеннями предметів та явищ світу. Цілісний світ - ие всезагальна єдність, яка включає в себе різноманітну конкретність і цілісність речей, процесів, станів, організмів, структур систем, людських індивідів та інше. За існуючою традицією їх можна назвати сущими, а світ в цілому - сущим. Кожне суще -унікальне, неповторне в його внутрішніх і зовнішніх умовах Існування. Визначеність сущого характеризує місце і час його індивідуального буття. Умови цього буття ніколи не відтворюються знову і не залишаються незмінними.

Визнання унікальності кожного сущого особливо важливе для вчення про людину, воно націлене на визнання в кожній людині неповторної істоти.'Разом із цим пізнання та практика потребують того, щоб будь-яке одиничне явище знаходило своє місце в системі зв яз-ків об'єднувалось у групи, узагальнювалось у всеосяжну цілісність. Визначаючи подібність умов, способів існування одиничних сущих, філософія об'єднує їх у різноманітні групи, яким притаманна загальність форм б\ття. Серед основних форм буття розрізняються:

1) буття речей (тіл), процесів, які у свою чергу поділяються на буття речей, процесів, стан природи, буття природи як цілого; буття речей і процесів, вироблених людиною;

2) буття людини, яке поділяється на буття людини у світі речей І специфічне людське буття;

3) буття духовного (ідеального), яке існує як індивідуальне духовне і об'єктивне (позаіндивідуальне) духовне;

4) буття соціального, яке ділиться на індивідуальне (буття окремої людини в суспільстві та в історичному процесі) і суспільне буття.

Виділяючи головні сфери буття (природу, суспільство, свідомість), слід враховувати, що розмаїття явищ, подій, процесів, які входять у ш сфери, об'єднані певною загальною основою.

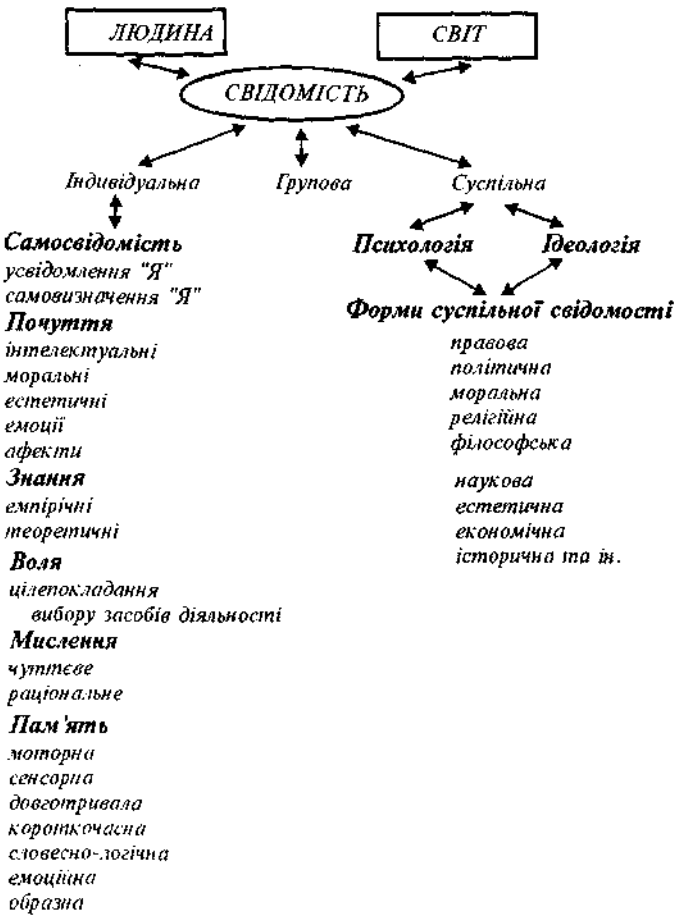
Особливе місце в онтології посідає буття духовного та різноманітних форм його прояву.

Дух, душа, духовне, духовність, свідомість, ідеальне — поняття, вживані в різних значеннях і смислах в міфології, релігії, філософії.

Міфологія ототожнює дух із дією сил природи: вітру, переміщення повітря, грому, блискавки тощо, а також життєвого подиху, початку нижчого і вищого життя.

Релігія терміном "дух" визначає душі людей, які мають розум, волю, могутність, надприродні сили Бога.

Філософський зміст поняття "дух" по-різному тлумачиться філософами, зокрема, як притаманна людині здатність мислити, відчувати, виявляти вольові зусилля, цілепокладати та творчо діяти. Часто термін дух вживають для характеристики суспільних явищ: дух народу, нації, дух солідарності тощо.



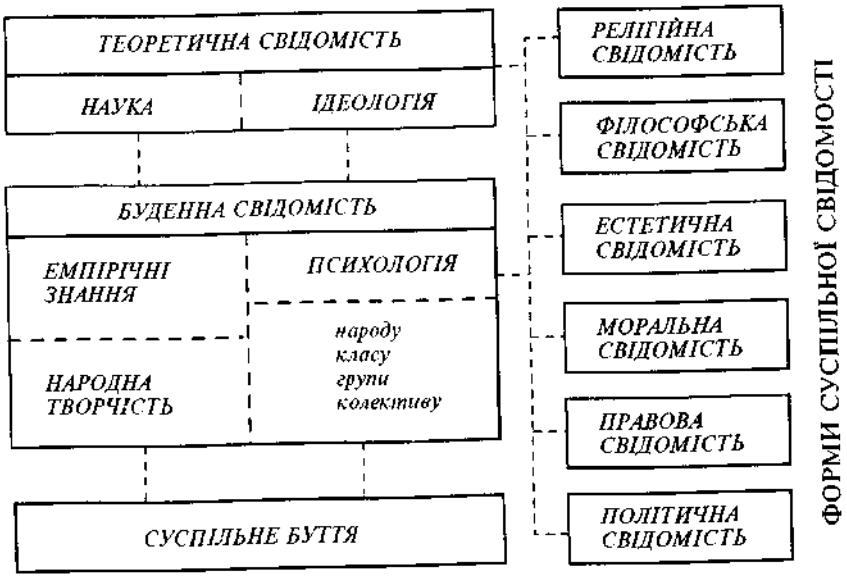
Регель у праці "Філософія духу" зауважує, що "пізнання духу є найбільш конкретним і тому найбільш високим і складним". Він грунтовно аналізує суб'єктивний, об'єктивний і абсолютний дух. До форм існування абсолютного духу Регель відносить мистецтво, релігію і філософію.

Продовжуючи думку Регеля, марксизм доповнює вказані форми духу політикою, правом, мораллю, називаючи їх формами суспільної
свідомості, які відображають стан суспільного буття. Буття суспільної свідомості неможливе без її носіїв - конкретно-історичних особистостей, індивідуальностей, які недзеркально відображають дійсність, а перетворюють її на зміст власного духовного світу, свідомості.

Дух — це дивовижний світ, який ще називають внутрішнім світом людини. Носієм свідомості є конкретний індивід, людина, особистість, з притаманними їй психологічними особливостями. Як ми зазначали, завдяки взаємодії людини і світу відбувається процес відображення всього, що оточує людину в її свідомості. Свідомість — це здатність головного мозку людини цілеспрямовано відображати буття світу, перетворювати його в образи і поняття.

Свідомість опосередковує людське ставлення до навколишнього світу. Дослідники розрізняють: індивідуальну (належить окремій людині, індивіду), групову та суспільну свідомість.

Структура індивідуальної і суспільної свідомості



Осмислення кожного структурного елемента свідомості створює можливість виявлення тих його сторін, на які не часто звертають увагу, — оцінити зміст свідомості кожної людини. Щоб з'ясувати, наскільки гармонійно розвинуті всі елементи свідомості як інструмента пізнання і перетворення світу, треба засвоїти основні функції свідомості: пізнавальну, комунікативну, орієнтаційну, цілепокладання, управління.

Дослідники духовного життя суспільства особливу вагу придіад ють поняттям "духовне виробництво", "духовна культура" і "суспільна свідомість". Вони вказують на залежність, зв'язок суспільної свідомості і суспільного буття.

Структура суспільної свідомості, якщо її розглянути схематично матиме такий вигляд:

Свідомість стає суспільною завдяки узагальненню соціально-осо-бистісного ставлення людей до цілей і результатів суспільного виробництва. Носіями суспільної свідомості є суб'єкти суспільної діяльності. Суспільна свідомість - це усвідомлене суспільне буття

Світ, у якому ми живемо і частиною якого ми є, - це матеріальний світ. Він містить у собі предмети та процеси, які перетворюються, виникають І зникають, відображаються в нашій свідомості та існують незалежно від неї. Жоден із цих предметів, взятий сам по собі, не може ототожнюватися з матерією, але вся їхня багатоманітність разом з їхніми зв'язками складає матеріальну дійсність. Усі ці характеристики знаходять конкретне вираження у формуванні та розвитку поняття про матерію.

Єдність матерії, руху, простору, часу

Початкове поняття "матерія" ототожнювалось із конкретним матеріалом, з якого складаються тіла і предмети (камінь, вода земля, дерево, глина тощо). Подібне розуміння матерії зустрічаємо у філософи стародавнього світу, наприклад, у представників давньоіндійської школи локаяти або давньокитайських матеріалістів.

Перші філософські визначення матерії даються, власне через узагальнення п побутового розуміння. Представники давньогрецької філософи в більшості випадків під матерією розуміли найдрібніші частинки - атоми, або корпускули, з яких складаються тіча і які є першоосновами буття.

Узагальнюючи здобутки минулих часів, Арістотель у книзі "Метафізика писав, що "більшість перших філософів вважали початком усього лише матеріальні начала, а саме, те, з чого складаються всі речі, Із чого, як першого, вони виникають і на що, як останнє вони гинучи, перетворюються, причому сутність хоч і зачищається але змінюється в своїх проявах, - це вони вважають елементом і початком речей. Фаіес, засновник такої філософії, як стверджує далі Арістотель, говорить, що начало - вода, що сім'я всього за природою вологе, а начато вологого - вода". Звичайно, таке розуміння історично обмежене, але якщо вдуматись, то сьогодні, вирішуючи глобальні
проблеми сучасності, чи не починаємо ми розуміти, що вода, земля, повітря, енергія — першооснови буття людини?

Якщо для філософів стародавнього світу матерія — це матеріал, з якого складаються тіла, предмети,

а кожен предмет (тіло) складається з матерії та форми як духовного першопочатку, то для Р.Декарта (XVII ст.) матерія — це складова частинка предмета (тіла), а саме: тіло разом з формою. Оскільки предметів, тіл — безліч, то матерія — це сукупність тіл, предметів, які містяться у Всесвіті. Декарт розкриває зміст поняття матерії за допомогою трьох категорій: субстанції, атрибута і аксиденсу. При цьому під субстанцією він розуміє самоіснуюче буття — самостійне, самодіяльне: під атрибутом — невід'ємні, загальні, універсальні риси даної субстанції, а під аксиденсом — довільні, випадкові, необов'язкові риси субстанції.

Тому Декарт визначає матерію як субстанцію самоіснуючого буття, атрибутом якої є протяжність із її властивостями: займати певне місце, мати об'єм, бути тривимірною.

І.Ньютон додає до Декартового визначення матерії як субстанції ще три атрибути: протяжність, непроникність (непорушна цілісність тіла), інертність (пасивність, нездатність самостійно змінювати швидкість згідно із законами динаміки); вага, зумовлена дією закону всесвітньої гравітації. Причому інертність та вага потім об'єднуються ним у поняття маси, яка виступає основним атрибутом матерії і одночасно мірою її кількості.

Інший підхід у П.Гольбаха, який визначає матерію як все те, що пізнається чуттєво, при цьому джерелом чуттєвого знання є відчуття форми, кольору, смаку, звуку та ін. Він доводить розуміння матерії до гносеологічного узагальнення, піднімається на вищий рівень абстрагування, незважаючи на те, що прискіпливі критики дорікали йому за надмірну широту, неконкретність, а тому неадекватність цього визначення. Як на аргумент, вони посилалися на релігійні та філософські концепції, за якими боги і духи (Бог-Сонце в єгипетській релігії або поняття Бога у філософії Д.Юма) — чуттєво пізнавані реалії.

Відповідний внесок до поглиблення поняття матерії зробив Г.Гельм-гольц. За його словами, матерія — це все, що існує об'єктивно (незалежно від свідомості людини). Але Бог існує об'єктивно і від того не

стає матеріальним.

Матерія як філософська категорія — не закостеніла, незмінна форма або вмістилище всього існуючого у світі. Вона визначає найбільш суттєві властивості об'єктивно-реального буття світу - пізнаного і ще не пізнаного. До таких суттєвих ознак належать: цілісність, невичерпність, мінливість, системна упорядкованість та інше.

Системність в організації матерії - не тільки її фундаментальна властивість, вона також визначає методологію сучасного наукового пізнання структурних рівнів матерії: неорганічний (мікро-, макро-мегасвіти); органічний (організмений, підорганізмений, понадорга-нізмений); соціальний (особистість, родина, плем'я, народність нація, клас, суспільство, людство).

Отже, поняття матерії проходить складний шлях, постійно уточнюється, поглиблюється, збагачується новими властивостями, відображає рівень розвитку пізнання людиною світу. Матеріальність світу як зазначає Ф.Енгельс, доводиться не парою фокусницьких фраз, а довгим І важким розвитком філософії та природознавства.

Поширене визначення матерії як філософської категорії для означення об'єктивної реальності, що дана людині у її відчуттях, відображається нашими відчуттями та свідомістю й існує незалежно від них певною мірою є обмеженим, оскільки зосереджується на гносеологічних аспектах матеріального, не враховуючи притаманний йому онтологічний зміст.

Справді, якщо не зосереджуватися тільки на гносеологічному визначенні матерії, а розглядати її, враховуючи розвиток сучасної науки І філософії, то можна виокремити:

1. Онтологічні складові: а) рух та його форми; б) простір- в) час- г) детермінація.

2. Гносеологічні принципи: а) пізнаваність; б) об'єктивність- в) реальність.

Таким чином, узагальнене визначення категорії "матерія" має базуватися на тому, що це - об'єктивно реальне буття світу в часі просторі, русі, детерміноване і безпосередньо чи опосередковано пізнаване людиною.

Відповідей на запитання, як світ розвивається, існує багато- міфологічні, релігійні, наукові, ненаукові тощо. За діалектичного розуміння, розвиток - це зміна матеріального та духовного світу, його перехід від старого до нового. Розвиток має такі властивості:

1. Відтворення старого: незворотність, спрямованість, закономірність (необхідність);

2. Виникнення нового.

Розвиток є універсальною властивістю Всесвіту. Це саморух світу та розмаїття його проявів (природа, суспільство, пізнання тощо) са-моперехід до більш високого рівня організації. Саморух і саморозвиток - важливі моменти діалектики як теорії розвитку. Саморозвиток світу виростає з саморуху матерії. Саморух відображає зміну світу під дією внутрішніх суперечностей.

Самовідтворення як феномен можливе лише тоді, коли йому передує рух, зміна, бо без цього взагалі не може бути самовідтворення, розвитку.

Рух, зміна — це внутрішньо зв'язана єдність буття і небуття, тотожності і відмінності, стабільності і плинності, того, що зникає, з тим, що з'являється. Рух, зміну можна осягнути лише в тому разі, коли розглядати його суперечливі сторони в єдності та взаємодії.

Якщо взяти до уваги лише одну його сторону і проігнорувати іншу, рух, зміна стануть незрозумілими. Такий же результат буде тоді, коли ми станемо розглядати їх не у взаємодії, а відокремлено. Бо рух — це суперечність, це уявлення про те, що тіло може рухатись лише тоді, коли воно знаходиться в даному місці і водночас у ньому не знаходиться.

Рух, зміна є такою єдністю протилежностей, коли вони взаємно передбачають одна одну, коли немає однієї без взаємозв'язку з іншою. Постійне виникнення й одночасне вирішення даної суперечності і є рухом. Останній, як відомо, є абсолютним, невід'ємним атрибутом усього сутнього. Тому слід вважати розвиток вищою формою руху і зміни, точніше сутністю руху, а рух можна визначити як будь-яку зміну явища чи предмета. Рух — це зміна взагалі.

Історичний досвід людства, логіка пізнання світу переконують нас у тому, що світ — це рухома матерія, а пізнання форм руху матерії неможливе без знання про простір і час.

Простір і час — це філософські категорії, які відображають основні форми існування матерії. Просторово-часові характеристики має будь-яке явище буття світу. Якщо простір є найзагальнішою формою сталості, збереження змісту об'єктивної реальності, то час — це форма його розвитку, внутрішня міра його існування та самознищення. Єдність просторово-часових властивостей світу називають просторово-часовим континіумом, а їх універсальність і цілісність (континуальність) — формою організації всього розмаїття нескінченного світу. Кожна частинка світу має власні просторово-часові характеристики. Розрізняють соціальний, історичний, астрономічний, біологічний, психологічний, художній, філософський зміст простору і часу.

Історична еволюція поглядів на простір і час пов'язана з практичною, суспільно-історичною діяльністю людини. Змінюється, розвивається суспільство, змінюються і розвиваються просторово-часові уявлення про буття світу. Якщо для міфологічного світогляду час циклічно відтворює пори року, то в межах релігійного світосприйняття час набуває стріловидної форми: відтворення світу через тимчасове теперішнє до райської або пекельної вічності.

Філософські просторово-часові уявлення розвиваються разом із розвитком філософських теорій. (Докладніше див.: Філософія. Курс лекцій: Навч. посібник. — К., 1993. — С. 350—369).

Узагальнюючи історико-філософський досвід осягнення категорій простору і часу, слід зазначити велику кількість їхніх визначень, неосяжне багатство все нових і нових властивостей, їхню дискусійність та гіпотетичність. Значна частина дослідників простору і часу (темпоралістів) солідарна в тому, що простір — це така форма існування матерії, її атрибут, яка характеризується співіснуванням об'єктів, їхньою взаємодією, протяжністю, структурністю та іншими ознаками. Час — це внутрішньо зв'язана з простором і рухом об'єктивна форма існування матерії, яка характеризується послідовністю, тривачістю, ритмами і темпами, відокремленістю різних стадій розвитку матеріальних процесів.

Історико-філософський досвід людства свідчить також про те, що кожне покоління людей створює таку світоглядну картину світу, яка задовольняє його потреби. Тому до завершеності, достатньої повноти теорії буття онтології, яка відобразила б Всесвіт як ціле, із всіма відношеннями, взаємодіями і зв'язками, ще надзвичайно далеко.

Спроби усвідомити закономірності походження світобудови існують сьогодні у вигляді цікавих гіпотез. Ось одна з них.

Людство на порозі відкриття законів руху зірок, планет, супутників та електронів у атомі, оскільки все в малому і великому збігається. "...Зірки зростають та викидаються ядром галактики і рухаються навколо його центру. Поступово збільшується відстань між ним та зірками, збільшується також період їхнього обертання за рахунок зниження лінійної швидкості. Молоді зірки з температурою плюс 35 тис. градусів починають вирощувати та викидати повторну зірку, майбутню планету, та її супутників. Чим більше у зірки планет, тим повільніше її обертання навколо своєї осі і нижча температура її поверхні. Аналогічні процеси відбуваються в ядрах атомів, які також вирощують та викидають електрони. Термоядерні вибухи та спалахи на поверхні ядер галактик, нових зірок та ядер атомів свідчать, що вони зростили та викинули чергові зірки, планети, їхні супутники чи електрони атомів. Тільки в нашій галактиці десятки мільярдів зірок мають планети, на двох-трьох із яких, ймовірно, існує органічне життя з людиною, яка в умовах постійного народження нових та загибелі старих планет, зірок і навіть галактик служить переносником життя. Людина, тваринний та рослинний світ, як і Всесвіт, існують безмежно, а тому збереження та примноження всього органічного — смисл життя людини" (Див. Васильєв П.Г. Закони планетарних систем Всесвіту // Ідея. — 1993. — № 1. — С. 14).

Завдяки наполегливим дослідженням космосу людство набуває знання про будову Всесвіту, Ми

уже звикли до ідеї про те, що він завдяки першовибуху протягом кількох мільярдів років розширився від першоатома до галактики, і що галактики продовжують розбігатися у безмежному просторі космосу.

Отже, знання про світ мають конкретно-історичний зміст, а їхня глибина зумовлюється суспільне-практичними потребами. Онтологія — окрема гаїузь філософського знання про сутність буття світу, дає загальне розуміння фундаментальних властивостей, форм та способів існування Всесвіту в діалектичній єдності з його духовним осягненням. Фундаментальність онтології визначається постійним збагаченням змісту категорій: буття, матерія, простір, час, рух, матеріальне, ідеальне, свідомість, дух тощо.

Кожне покоління людей прагне створити цілісну картину світу, визначити закономірності його розвитку, пізнати його сутність та оволодіти його просторово-часовими вимірами. Знаменно, що духовні пошуки людства відбуваються постійно — думка рухається від загальних суджень про світ, до конкретизації уявлень про Всесвіт та його будову.

Контрольні запитання

1. Як формуються уявлення про світ?
2. Які теоретичні моделі світу?
3. Що таке онтологія?
4. Які форми має людське буття?
5. Розкрийте філософський зміст понять "матерія", "простір", "час' "рух".
6. Що таке духовне, психіка, свідомість?
7. Які існують проблеми створення цілісної картини світу?

Теми рефератів

1. Філософський зміст проблеми буття.
2. Категорія буття: її смисл і специфіка.
3. Буття і небуття.
4. Буття і сутність.
5. Діалектика основних форм буття.
6. Проблематичність людського буття.
7. Буття світу і людини.

Рекомендована література

1. Авдеев Р.Ф. Философия информационной цивилизации: Уч.по-собие. — М., 1994. — Гл. 2, 5.
2. Гегель. Наука логики: В 3 т. — М., 1970. — Т. 1. — С. 123—256.
3. Гегель. Знциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — С. 107— 263.
4. Кутирєв В.О. Людина і світ: три парадигми взаємодії // Філос. і соціол. думка. — 1991. — № 7.
5. Лукач Д. К онтологии общественного бьітия. ПролегоменьІ. — М., 1991. - С. 34-72.
6. Мамардашвілі М. Називати речі своїми іменами // Філософські студії. - 1993. - № 1. - С. 69.
7. Разумньій В.П. Драматизм бьітия: истоки бесперспективности. — М., 1991. - С. 3-43.
8. Трубников Н.Н. Время человеческого бьітия. — М., 1987. — С. 5— 49, 196-254.
9. Філософія. Курс лекцій: Навч. посібник. — К., 1993. — Розд. 3.
10. Філософія: Підручник / За ред. Г.А.Заїченка та ін. — К., 1995. — Розд. 5.
11. Философия: Учебник /Под ред. В.Д.Губина, Т.Ю.Сидориной й др. - М., 1996. - С. 133-152.

Тема 6 СВІДОМІСТЬ

... Що могутніше розуму ? Йому — влада, сила і панування над всім Космосом. Останній сам породжує в собі силу, яка ним керує. Бона наймогутніша серед усіх інших сил природи.

К.Е.Ціолковський

Виникнення і природа свідомості

У світі довкола нас немає нічого дивовижнішого і загадковішого за людський розум, інтелект, свідомість. Стало звичайним твердження: все, що існує поза нами і нашою свідомістю, є нічим іншим, як конкретними різновидами і формами матеріального.

Ідеальні, духовні явища, які на відміну від матеріальних існують тільки у головах людей як похідні від матеріальних, як результат їхнього відображення, становлять зміст свідомості. Вони знаходять свій вияв у мові і, головне, в діях, діяльності людини. Мабуть, через неможливість об'єктивної фіксації та опису духовні, ідеальні явища все ще залишаються важкозбагненними і загадковими.

Довгі тисячоліття людство шукало відповідь на питання, в чому ж полягає суть феномена свідомості, яка її природа, як вона виникла і яке її призначення в світі. У історико-філософському процесі проблема свідомості набувала найрізноманітніших тлумачень.

Відомо, що ідеалізм вважає свідомість активним началом матерії. Внаслідок цього свідомість наділялася надматеріальним, надприродним характером. Фактично свідомість відривалась від людини і природи, їй приписували самостійне, незалежне субстанціальне існування. Така свідомість не мала ніякого відношення до мозку, дух не народжувався, не виникав і не поставав: вона жила своїм власним життям, розвивалась, породжувала явища природи та історії. Подібні тлумачення були звичайним продуктом фантастичного, гіпертрофовано-го розуміння людської свідомості. Ігноруючи те загальне, що мала в собі свідомість порівняно з іншими явищами природи, ідеалізм став на шлях її обожнювання. Тому, стверджували ідеалісти, свідомість може бути зрозуміла тільки із самої себе.

Згідно з дуалізмом у світі завжди існували дві самостійні субстанції — матерія і свідомість, незалежні одна від одної. Свідомість, як і матерія, є вічною, вона не виникала і не народжувалась. Відповідно відпадала й необхідність вирішення питання про її походження.

Близькою до дуалістичного трактування свідомості є концепція французького філософа, вченого і богослова *П'єра Тейяра де Шарде-на.* Він вважав, що в земній матерії була замкнута деяка маса елементарної свідомості, психічної енергії. Отже, свідомість так само первісна, як і матерія. Тому не слід дивуватися, що вона пробилась на світ із темряви підсвідомості. Ніхто, у тому числі й наші предки, не помітив появи розуму на землі, "людина увійшла у світ безшумно". Свідомість виникла "між двома індивідами": на "точковому рівні" відбулася деяка "мутація від нуля до всього". Тому конкретний механізм розуму, свідомості, на думку Тейяра де Шардена, осягнути неможливо.

Значний крок у розумінні природи свідомості здійснює матеріалізм XVII—XVIII ст. Він відкидає ідеалістичні та дуалістичні уявлення про свідомість, розглядає її як пізнавальний образ, як відображення світу в мозку людини, як функцію особливим чином організованої матерії. Матеріалісти завжди шукали спільність, єдність між явищами свідомості і об'єктивним світом. Вони намагались духовне вивести із матеріального як первісного, визначального щодо свідомості. Разом із тим матеріалізм минулих століть так і не зміг розкрити суспільну природу і активний характер свідомості. Внаслідок цього свідомість не була осмислена як результат і ідеальний компонент чуттєво-предметної діяльності людини, як відображення зовнішнього світу, що виникає не в результаті пасивного споглядання, а як наслідок активного перетворення світу в процесі суспільно-трудової діяльності.

Подібний однобічний підхід до проблеми свідомості відкрив широкі можливості для вульгарно-матеріалістичних концепцій, які ідеальне ототожнювали з матеріальним, думку — з нервово-фізіологічними структурами мозку (Л.Бюхнер, Я.Молєшот, К.Фогхт), а також призвів до активізації механістичного тлумачення свідомості, коли вона споглядалась як всезагальна властивість, атрибут матерії (Б.Спі-ноза), яка тільки кількісно різниться на певних рівнях її організації (гілозоїзм).

Нова епоха в розумінні генезису свідомості була пов'язана з виникненням німецької класичної філософії. Ніхто інший, як Гегель впритул підійшов до проблеми соціально-історичної природи свідомості, звернув увагу на різні рівні її організації, на активність і історизм. Він виходив з того, що свідомість особи (суб'єктивний дух) необхідно пов'язана з об'єктом, залежить і визначається історичними умовами життя.

Велика заслуга у з'ясуванні природи свідомості належить позитивному знанню, яке збагачується в XIX—XX ст. досягненнями нейрофізіології (частково вченнями І.М.Сеченова, І.П.Павлова, Й.Прохас-ка

та їхніх послідовників про рефлекторну діяльність мозку) та експериментальної психології (зв'язки елементів свідомості в працях Е. Вебера, Т.Фехнера, В.Вундта, У.Джемса та ін.).

У марксистській концепції свідомість, по-перше, розглядається як функція головного мозку; по-друге, як необхідна сторона практичної діяльності людини. Вона виникає, функціонує і розвивається в процесі взаємодії людини з реальністю, на основі її чуттєво-практичної діяльності, суспільно-історичної практики. Відображаючи об'єктивний світ, свідомість детермінується природним і соціальним середовищем.

Питання про походження і сутність свідомості пов'язується з розглядом матерії, яка здатна саморухатись і саморозвиватись. Останнє зумовило можливість розуміти природу свідомості як властивість висо-коорганізованої матерії, як вищу форму її атрибутивної властивості — відображення. Ось тут і постає необхідність послідовного історичного дослідження характеру відображення як атрибуту матерії, специфіки різних форм його прояву на всіх рівнях еволюції матерії та дослідження свідомості як найвищої форми відображення.

Але не слід забувати, що поставлені питання є предметом дослідження не тільки філософії, а й природодослідників, психологів, кібернетиків, генетиків, соціологів та ін.

Світова філософська думка XX ст. переважну увагу приділяла ролі суб'єктивних факторів у існуванні та функціонуванні свідомості. Взагалі питання свідомості стає предметом постійної зосередженості й пошуку зарубіжної філософії цієї доби. Більшість представників різних філософських шкіл підкреслювали, що в їхніх теоретичних концепціях на противагу попередній "метафізиці" мова буде йти про розбудову "особливої онтології людської свідомості та суб'єктивності". Оскільки під суб'єктивністю розуміли специфічну реатьність, відмінну від усього світу, то її аналіз вимагав особливої теоретико-методо-логічної бази і принципів, які не могли зводитись до розробленого інструментарію минулої філософії.

Щодо світової сучасної філософії, то її трактування "онтології суб'єктивності і свідомості" не є однозначним. Представники різних філософських шкіл або описувати свідомість в її суттєвій "чистоті" та феноменальній виразності (Е.Гуссерль, Ж.-П.Сартр), або фіксували життя свідомості на феноменатьно-тілесному рівні (Ф.Ніцше, М.Мерло-Понті), або виявляли детермінацію свідомості через мовні
(герменевтика) та інші структури несвідомого — психоаналіз, структуралізм. Останні з названих напрямків пошуку розуміння "онтології свідомості" не були безуспішними, вони принесли нове знання про механізми свідомості, обумовлені причинними, структурними, функціональними та іншими зв'язками.

Ще на початку XX ст. родоначальник феноменології Гуссерль у боротьбі проти "об'єктивістського" підходу до дослідження свідомості намагався започаткувати новий "ненатуралістичний стиль мислення", вільний від антропологізму й натуралізму. Він постійно підкреслював, що приписувати свідомості природу, шукати реальні частинки для її визначення, це значить впадати в безглуздя, яке полягає в натуралізації того, сутність чого виключає буття у значенні природи. Така позиція забезпечила появу в його теоретичних будовах понять "трансцендентальної суб'єктивності", "чистої свідомості". За Гуссерлем, будь-яке об'єктивне буття має в трансцендентальній суб'єктивності основи для свого буття, будь-яка істина має в трансцендентальній суб'єктивності основи для свого пізнавання; і якщо істина стосується самої трансцендентальної суб'єктивності, вона має ці основи тільки в трансцендентальній суб'єктивності.

Це рішуче виведення Гуссерлем свідомості за межі природного порядку привело в подальшому до таких наслідків, яких він сам не міг передбачити. Так, його учень і послідовник М.Хайдегер, намагаючись очистити свідомість від різного роду "метафізичних" напластувань (антропологізму, об'єктивного детермінізму), в кінцевому підсумку став перед лицем загрози розчинення суб'єкту в "ніщо". Ще в гірше становище потрапив один із представників екзистенціалізму Ж.-П.Сартр. Досліджуючи терміни екзистенціалізму через призму свідомості і справедливо міркуючи про те, що людське буття неможливе без звернення до свідомості, без "свідомого виміру" (все ніби пропущене через свідомість), він дійшов висновку, що свідомість є чистою суб'єктивністю, імманентністю, "вона — абсолютна". На його думку, досліджуючи свідомість, потрібно залишатися в рамках свідомості, бо вона не може вийти за свої межі для того, щоб споглядати себе збоку. А це значить, що в дослідженні свідомості є певна межа. Це — сфера буття, екзистенції свідомості. Необ'єктивована свідомість, за Сартром, не може бути описана в термінах суб'єктно-об'єктних відношень.

Таким чином, для Сартра "внутрішність cogito" — єдина вихідна точка у вивченні феномена свідомості. Зовнішнім факторам, що існують поза свідомістю і формують її, він не надає ніякого значення. Однак, намагаючись подолати погрішності попередньої метафізики,
її ідеалізм у розумінні проблеми свідомості, Ж.-П.Сартр у своїй філософській концепції так цілком і не позбавився її недоліків.

Проблеми "онтології суб'єктивності" посідають чільне місце і в "лінгвістичній філософії" Л.Вітгенштейна. В незакінчених "Філософських дослідженнях", головній підсумковій праці

Вітгенштейна, чітко простежується перебіг його інтересів від об'єктивного аспекту мовного інтелекту до суб'єктивного, в центрі якого стоять питання про стан свідомості, її існування, зв'язок із мовою та механізм мислення.

Питання структури свідомості та суб'єктивності, зв'язків між елементами структури, внутрішньої, суб'єктивної самодетермінації свідомості набули подальшого розвитку у філософії структуралізму К.Леві-Стросса та герменевтиці ГТ.Гадамера.

Для Леві-Стросса базовим у дослідженні свідомості стає несвідоме, яке не є свідомістю, але визначає її. З його точки зору, несвідоме — це об'єктивна, формальна, конструктивна за своїм характером структура. Цю властивість несвідоме "отримує" завдяки тісному зв'язку своїх власних структур із мовою. Оскільки мова — це одночасно і факт культури, який відрізняє людину від тварини, і факт, завдяки якому започатковуються і утверджуються всі форми соціального життя, то, на думку Леві-Стросса, вона не тільки допомагає схоплювати специфіку свідомості, а й виступає рушійною силою переведення несвідомих структур у соціальні продукти. Мова є базисом, який слугує провідником впливу свідомості на соціальне життя людини. Разом із тим мова здійснює "зворотне" переведення соціальних продуктів у несвідомі структури і ше глибше, у всезагальні структури мозку.

Таким чином, проблема свідомості розглядається у структуралізмі через призму трьох "об'єктивностей": структури, несвідомого, мови.

Як бачимо, проведений у найзагшьнішій формі аналіз деяких зарубіжних філософських концепцій свідомості свідчить про те, що їхні автори використовували метод "мисленої конструкції", формально-логічний за своїм характером. Проте зміст названих концепцій свідомості свідчить про нові підходи раціоналістичного "штурму" феномена свідомості, не пов'язаного з містикою та ірраціоналізмом.

За останні 15—20 років філософія свідомості в англомовних країнах помітно перебудувалася. Вона взяла курс на зближення з природознавством, на розробку "наукової метафізики", набула більш емпіричного, натуралістичного вигляду. Сьогодні дослідження філософів зосередились на співвідношенні "духу" і "тіла", фізичних і психічних станів тощо. Багато уваги приділяється питанням, які виникають на межі філософії і мови, когнітивної психології і комп'ютерного моделювання свідомості.

Багаторівневий характер свідомості зумовлює різні підходи до неї. Вона вивчається і описується різними науками: еволюційною теорією, медициною, кібернетикою, психологією, фізіологією, антропологією, а також певною мірою художньою літературою, мистецтвом та ін.

Для філософського аналізу проблеми плідними є узагальнення сучасної антропосоціогенетики, яка стверджує, що проблему походження свідомості потрібно розглядати в єдності з проблемою виникнення людини і суспільства.

Осмислюючи найважливіші досягнення сучасних наук, філософія поглиблює теорію свідомості, надаючи адекватнішого характеру понятійному відтворенню процесу становлення, виникнення і розвитку свідомості.

Генезис свідомості Свідомість сучасної людини є продуктом всесвітньої історії, результатом багатовікового розвитку практичної і пізнавальної діяльності, багатьох поколінь людей. Але щоб її зрозуміти, необхідно з'ясувати, як вона зароджувалась. Свідомість має не тільки свою соціальну історію, а й природну передісторію — розвиток своїх суто біологічних передумов.

Погляд на матерію як мертву, інертну та аморфну субстанцію вже давно спростований філософією і сучасною наукою. Починаючи з Епікура, а в Новий час із Спінози, матерія розглядається як причина самої себе, як causa sui. Різні форми активності матерії віртуальне присутні в самій матерії. Вони самореалізуються завдяки її нескінченному руху, змінам і розвитку. Сьогодні загальновизнаним є положення про те. що активна діяльність матерії виходить за рамки звичайних змін і звичайної взаємодії. Вона передбачає існування у матерії іншої властивості, спорідненої з подразливістю й відчуттями. Ця властивість матерії є нічим іншим, як властивістю відображення.

Всезагальність відображення як властивості всієї матерії зумовлена універсальною взаємодією предметів і явищ. А це означає, що відображення є здатністю матеріальних явищ, предметів, систем у процесі взаємодії відтворювати в своїх структурах особливості інших явищ, предметів і систем.

Відображення проявляється в якісно різних формах. Кожна з них обумовлюється ступенем організації і розвитку матерії, визначається її внутрішнім змістом. Виходить, що відображальні процеси удосконалюються і ускладнюються з розвитком матерії і, треба думати, залежать від ускладнення типу взаємодії між складовими структурними елементами матеріальних систем. У зв'язку з цим можна виділити
кілька рівнів розвитку властивості відображення, де кожний наступний рівень є складнішим за попередній.

До основних типів відображення сучасна наука відносить: і) неорганічне відображення — пов'язане з механічними, фізичними, хімічними змінами тіл; 2) органічне відображення — має місце в живій

природі (подразливість, чутливість, психіка); 3) соціальне відображення — рівень існування людської свідомості.

За усіх розрізнень, притаманних даним типам відображення, вони мають загальні властивості, які виявляються таким чином:

1) будь-який тип відображення є результатом впливу одного об'єкта на інший; 2) у об'єкті, який був підданий дії, залишається слід, який відтворює особливості структури діючого об'єкта; 3) цей слід впливає на подальше функціонування та розвиток об'єкта.

Отже, відображення становить процес, результатом якого є інформаційне відтворення властивостей взаємодіючих об'єктів. Інформація — об'єктивна сторона процесу відображення як властивості всієї матерії. Вона всезагальна. Тому будь-яка взаємодія включає в себе інформаційний процес, вона є інформаційною взаємодією у тому розумінні, що затишає про себе пам'ять в іншому.

Усі матеріально-речові й матеріально-енергетичні системи одночасно є джерелами, носіями, а також споживачами інформації. На думку А.І.Берга, В.В.Бірюкова та інших, "ні речовини, ні енергії, не пов'язаних з інформаційними процесами, не існує'". Отже, неживий і живий світи розглядають сьогодні не тільки як світ речовини й енергії, а й як світ інформації.

Та матеріальна система, яка не розгортає в середині себе і в своїх наступних взаємодіях набуту інформацію, приречена на деградацію. Лише покладена іззовні і розгорнута всередині об'єкта інформація може забезпечити не тільки зберігання системи в мінливих умовах її функціонування, а й подальше зростання її упорядкованості, складності та організації. Звідси випливає висновок, що відображення є процесуальною єдністю інформації і дії.

Інформація, будучи об'єктивною і всезагальною властивістю природи, має відповідну специфіку на різних рівнях своєї організації. Отже, якщо традиційна теорія відображення (копіювання, відтворення) не може пояснити феномена відображення як фактора субстрат-них змін, то в сучасній концепції відображення наділяється здатністю активно відтворювати дійсне буття речей у формі можливостей, потенцій і тенденцій розвитку інших речей; чинити організуючий вплив на перехідні процеси в системі, що розвивається, І тим самим функціонально детермінувати її новоутворення. Як бачимо, відображення
за такого його розуміння спроможне долати межу наявного буття і переходити в ненаявне, нове. Така точка зору, на нашу думку, конкретизує й розвиває традиційну теорію відображення.

Розглядаючи поняття відображення як ефекту матеріальної взаємодії, простежимо розвиток конкретних форм і видів відображення, їхнє ускладнення і розвиток у процесі удосконалення організації матеріальних систем.

Ідея зростання активності матерії сьогодні перебуває в центрі інтересів не тільки наук про живе, а й наук про неживу природу, щодо якої властивість активності інколи заперечувалась.

У сучасній фізичній теорії реачьні суперечливі відношення "елементарних" часток відбуваються у формі взаємодії, притягання і відштовхування. Завдяки цьому із руху "елементарних" часток виникає їхнє з'єднання в складні системи і їхній розпад аж до космічних матеріальних утворень. Вважають, що упорядкованість, складність та організація в неживих динамічних системах виникають у результаті інформаційної взаємодії їх із навколишнім середовищем та іншими системами, яка залишає сліди в структурі системи відображення. З них і починається функціональна активність відображення, котра й забезпечує подальше зростання організованості динамічного матеріального утворення.

На рівні хімічної форми руху матерії здатність до утворення специфічно суперечливого взаємовідношення відображаючої матеріальної системи із зовнішнім світом значно вища, ніж на рівні фізичної форми руху матерії. Хімізм зароджується як особливий вид взаємодії атомів, пов'язаної з якісно новим типом відображення. Так, у ході хімічної взаємодії органічних молекул відбувається їхня взаємна зміна, обумовлена порушенням міжатомної відстані, перерозподіленням електронної щільності, а самі атоми набувають ненормальної валентності. Все це свідчить про те, що матеріальний носій хімічного відображення не тільки динамічно формує себе відповідно до об'єкта, а й одночасно активно перетворює свій об'єкт. Завдяки збереженим слідам минулого діяння ускладнюється поведінка молекули, зростає діапазон можливостей її відповідних реакцій на мінливість умов зовнішнього середовища. З точки зору сучасної науки, у ланцюгових хімічних процесах, пов'язаних із дією каталізатора, виникає здатність молекул реагувати за типом сигналізації, де поряд з енергетичними процесами присутні інформаційні, регулятивні та управлінські, що неминуче впливають на еволюціонізуючу організацію хімічного об'єкта.

На думку Дж.Бернала, на початкових етапах біохімічної еволюції відбирались ті хімічні елементи, які були найбільш лабільні і тому
мали найбільші можливості для взаємодії. Лабільні атоми сірки, фосфору та заліза зазнають великих перетворень у неорганічному світі, писав Дж.Бернал, і відіграють основну роль у біохімії, в той час, як стабільні атоми, такі як кремній, алюміній, чи натрій, складаючи незрівнянно більшу частину земної кори, відіграють лише другорядну роль або відсутні зовсім.

Отже, загальний розгляд відображення в неживій природі переконує нас у необхідності ставити

питання про роль відображення як ефекту матеріальної взаємодії в ході становлення й розвитку, зокрема й простіших форм організації матеріальних систем, форм руху матерії, які забезпечують поступальний рух матерії в цілому.

По-іншому проявляється відображення як всезагальна властивість матерії у живій природі. Виникнення життя — найвеличніший стрибок у розвитку матерії, пов'язаний із появою біологічних форм відображення, які містять у собі в "знятому" вигляді фізико-хімічні форми відображення, але не зводяться до них. Життя є складною формою руху матерії. Живі організми мають такі властивості, яких не існує в неживій природі, — подразливість, розмноження, мінливість, спадковість, в основі яких лежить обмін речовин. Тому обов'язковою умовою збереження і розвитку життя є зв'язок і взаємодія організму з довкіллям. Притаманна живій природі подразливість є відповідною реакцією живого організму на вплив зовнішнього і внутрішнього середовища. Здебільшого вона відбувається у формі збудження і зовнішньої відповідної вибіркової реакції. Будь-яка жива істота здатна тією чи іншою мірою реагувати на вплив зовнішніх умов певною кількістю доцільних дій. Здатність до планомірних дій у зародку існує всюди, навіть там, де ще немає жодної клітини, а є тільки первинна протоплазма.

Уже в простіших реакціях на подразнення можна виокремити елементарний аналіз і диференціацію біологічно корисних подразників від індиферентних. Із подразливістю тісно пов'язана інша важлива властивість живого організму — запам'ятовувати і зберігати сліди подразнення, тобто зберігати інформацію. Закодовані сліди індивідуального та історичного досвіду живі організми відтворюють в активному ставленні до зовнішніх об'єктів, які є орієнтирами під час саморуху. Якби подразливість не була знаряддям орієнтування того чи іншого організму в навколишньому середовищі, не сприяла активній зміні його стану, то він був би не спроможний пристосуватись до неї.

Таким чином, подразливість — допсихічна форма відображення безнервовими організмами зовнішніх дій. Це така властивість організму, яка виявляється у вигляді фізіологічної реакції, ще не пов'язаної із виникненням суб'єктивного образу об'єктивного світу.

У подальшому розвитку матерії виникають складні за організацією матеріальні системи — нервова матерія, центральна нервова система, органи чуття, умовно-рефлекторна діяльність, психічне відображення тощо.

Нервова система, яка, еволюціонуючи, збагачує свою системно-структурну організацію і відповідно функціональні властивості, залишається найдивовижнішим творінням в Історії розвитку органічного світу. Поступове удосконалення нервової системи забезпечило виникнення процесів пристосування організмів до навколишнього середовища, активізувало і розширило потребу в одержанні інформації від зовнішнього світу, а також сформувало властивість живих істот набувати прижиттєвого досвіду та зберігати його в пам'яті (сліди-від-ображення). Вплив середовища, що повторювався із покоління в покоління, має цілеспрямовану форму, яку в загальному вигляді називають навчанням. Навчання розглядають як фактор становлення поведінки живих організмів у онтогенезі і як фактор еволюції нервової системи. В цілому феномен навчання є найважливішим елементом всієї історії життя, це генетично обумовлена його ознака.

З історії становлення психічного відображення

Відчуття становлять початкову форму психикі тварин. Психіка, таким чином, не є властивістю всієї живої матерії, вона виникає на певному етапі історичного розвитку матерії. Це якісно новий вид відображення, пов'язаний із суб'єктивним сприйняттям і переживанням зовнішнього впливу. Найважливішою умовою розвитку відчуття та формування сприйняття є виникнення особливих нервових механізмів — органів чуття.

З появою психіки виникає сигнальне, образне відображення дійсності у вигляді ідеальних образів — відчуттів, сприймань, уявлень. Ці образи виступають образами-сигналами, суб'єктивними станами організму і суб'єктивними образами об'єктивного світу, необхідними для вироблення феномена пристосування. Поступово відображення набуває ціннісного характеру, тобто дає змогу оцінювати явища зовнішнього світу через їхню шкідливість і корисність для життєдіяльності організму. Психічна форма відображення дійсності є вершиною природної еволюції форм відображення. Вона є біологічною передумовою виникнення людської свідомості.

У хребетних тварин безпосереднім носієм психіки є мозок. У тварин, які мають органи почуття, відчуття є компонентом сприйняття. Завдяки цьому тварина може відображати об'єкти природи у формі цілісного образу на основі елементарного синтезу окремих ознак.

Формування психіки тварин підпорядковане пристосуванню до умов середовища у ході природного відбору.

Сучасна наука дає нам цікавий матеріал для розуміння особливостей діяльності відображення у живій природі. Воно, безумовно, носить активний характер, що особливо наочно виявляється в ефекті "випередженого відображення". У тварин, які мають нервову систему, на основі випередженого відображення виникають складні форми поведінки, які формуються ще до безпосереднього контакту

організму з тим чи іншим подразником. У цьому випадку у тварини формується випереджена модель об'єкта, що складається як із слідів накопиченої в процесі філогенезу і онтогенезу інформації при розв'язанні подібних "проблемних ситуацій" і закодованої у фізіологічних структурах мозку, так і з тих образів предметів і явищ, які відображуються в даній ситуації (експрес-інформації).

Вивчення випередженого відображення становить великий інтерес. Вважають, що удосконалення форм відображення, пов'язаних із формуванням моделей-програм, моделей-прогнозів у процесі еволюційного розвитку живої природи, стало передумовою виникнення можливості постановки цілей людиною і їх реалізації у її предметній діяльності. Сьогодні вже мало хто піддає сумніву твердження, що людина вийшла з надр тваринного царства. Організменні особливості, безумовні реакції, народження, розмноження, смерть дісталися людині у спадок від її тваринних предків. Людина розумна (Homo sapiens) — наймогутніша істота з усіх живих створінь — складається з тих же хімічних елементів — вуглецю, водню, кисню й азоту, що й інші ссавці. Вона відрізняється лише тим, яким чином ці елементи згруповані в хімічні з'єднання, клітини, тканини і системи органів, що утворюють організм. І все ж таки людина має тільки їй притаманні чотири важливі біологічні особливості — це прямий скелет, рухомі руки, здатні маніпулювати предметами, тривимірний кольоровий зір та унікальний за своєю складністю мозок. З іншого боку, постає питання, наскільки ця тваринність у людині відбивається на її поведінці як соціальної істоти, на її духовному світі. Існує точка зору, що людські властивості, які притаманні людині як соціальній істоті, це не нова якість, що виникла в силу суспільного життя, а наслідок досвідомої стадної соціальної поведінки тварин.

Розвиток психічних форм відображення, пов'язаних із подальшим удосконаленням нервової системи і формуванням людського мозку, став природною передумовою виникнення свідомості. Завдяки свідомості дійсність відображається в мозку людини в суб'єктивних, ідеальних образах. Здійснюється перехід від елементарного мислення до понятійного, абстрактного.

Людина — соціальна істота, яка створила величну цивілізацію. Треба думати, що стрибок, який перетворив досвідому психіку тварин на свідому діяльність людини, полягав у якісно новому характері навчання, котре спиралось на нові особливості мозку як функціональної системи. У перших предків людини виникла нова єдність пам'яті і навчання, вони володіли такими матеріальними елементами, які детермінували створення ідеальної моделі дії. Завдяки цьому виникла можливість цільової, навмисної дії, що відіграло значну роль на початкових етапах становлення суспільства. Цілеспрямована діяльність забезпечила якісно новий рівень адаптації до середовища — соціальну адаптацію. Цілеспрямована діяльність була підпорядкована законам суспільного буття людей, вона не записувалась у генах, а була підпорядкована законам функціонування мозку, здатного до нових форм відображення. Отже, до основних біологічних передумов, які забезпечили перехід до свідомості як вищої форми відображення, належать: унікальний людський мозок; вільні передні кінцівки, поєднані з прямоходінням; особлива будова гортані, придатна для членороздільної мови. Праця закріпила прямоходіння як стійку рису у спробі життєдіяльності людини, котра потребує вивільнення руки для виконання нових складних операцій.

Відображення світу людиною здійснюється через мозок і ті складні нервові механізми, які пов'язують людину з навколишнім світом. Тому вивчення структури мозку і його функцій, нервової системи, динаміки нервових процесів — важлива умова розуміння психічних явищ взагалі та свідомості зокрема. Людський мозок має невичерпні можливості, нескінченні здібності до навчання, логічного мислення, управління мовою та точною координацією зору й руху. До його складу входить 14 млн. клітин, кожна з яких має 8 тис. контактів із іншими клітинами.

Сучасні дослідження вищої нервової діяльності збагачуються висновками нейрофізіології, біокібернетики, молекулярної біології, генетики та ін.

У фізіологічній науці відбувається перехід від теоретико-емпірич-них до абстрактно-теоретичних методів дослідження, які значною мірою грунтуються на гіпотетико-дедуктивному передбаченні. Так, завдяки методам нейрокібернетики мозок вивчається як відображу-вальний апарат, котрий шляхом перекодування здобутих збуджень у нервовий імпульс формує ідеальний образ. Дослідження свідчать, що такі хімічні речовини, як ацетохолін, холінестераза, цирозін та інші відіграють значну роль у перекодуванні отриманої інформації, а також у подальшій передачі збуджень нервовим імпульсом. Психологічні і фізіологічні методи дослідження, доповнені цитологічними, гістологічними, біофізичними, уможливлюють пізнання матеріального субстрату свідомості і особливостей його функціонування.

Вивчення фізіологічних основ свідомості всебічно збагачує вчення про рефлекторний характер психічних процесів, яке розвивалось І.М.Сєчєновим, І.П.Павловим, Н.Е.Введенськимтаін. Психіка людини постає в їхніх ученнях як складна система активної діяльності, яка формується під впливом

зовнішнього середовища. Рефлекторний процес розпочинається із сприйняття подразника, продовжується нервовим процесом у корі головного мозку і закінчується відповідною діяльністю організму. Поняття рефлексу відображає взаємозв'язок і взаємодію організму із зовнішнім світом, причинну залежність роботи мозку від довкілля через посередництво практичних дій людини.

Безперечно, сучасна наука дає багатий матеріал для вивчення фізіологічних основ психічної діяльності людини. Але хоч би як досконало ми не вивчили структуру і особливості функціонування мозку, самих лише фізіологічних основ та біологічних передумов недостатньо для того, щоб розкрити сутність свідомості. Не слід забувати, що мозок — лише орган мислення, а суб'єктом мислення виступає людина в нерозривному зв'язку із природою і суспільством.

Визначальна роль соціальності у виникненні свідомості

Не применшуючи значення біолого-фізіологічних передумов у виникненні свідомості, слід підкреслити, що здатність відображення об'єктивного світу в ідеальних образах з'явилась саме в процесі еволюції людини як суспільної істоти. Соціальне і біологічне у природі людини, в генеалогії свідомості тісно переплетені. Сам по собі мозок, яким він виходить "із рук природи", не може мислити "по-людськи". Він стає органом людської свідомості тоді, коли людина залучається до суспільного життя. На певному етапі становлення людини і її свідомості біологічна еволюція із домінуючого фактора перетворилась на другорядний, і визначальну роль стала відігравати суспільно-історична діяльність людини.

Можна вважати, що перехід від біологічної до соціально-трудової діяльності здійснюється тоді, коли, з одного боку, для цього є перелічені вище біологічні передумови, а з іншого, і це головне, тоді, коли біологічний спосіб існування виявляє свою неспроможність. Він перестає забезпечувати виживання біологічного виду.

Існує чимало гіпотез про те, що сталося з нашими далекими предками. Але усі вони визнають, що наші предки потрапили в ситуацію вибору — або загинути, або навчитися нового, небіологічного способу існування. Мабуть, актуалізація закладених можливостей людиноподібного предка, який звик жити на деревах і обставинами був змушений жити в безлісовій місцевості, спонукала до прямоходіння, використання передніх кінцівок у трудовій діяльності, до конструктивних дій мозку.

Виникла потреба у не даних від природи засобах праці і особливих інформаційних програмах. Доводилось створювати і засоби, і самі програми (проекти і плани діяльності), і передавати інформацію про ці штучно створені засоби (через знаряддя праці і знання про їхнє створення і використання) наступним поколінням.

За умови взаємовідносин із природою, опосередкованих засобами праці, змінювались і взаємини між людьми. Для того, щоб регулювати трудову діяльність та інші типи стосунків, знадобились ідеальні засоби спілкування. Серед них — норми, традиції, звичаї, втілені, виражені й передавані з допомогою мови.

Отже, вивчаючи питання про виникнення людини і її свідомості, необхідно виділити три основні чинники цього процесу: працю; спілкування у колективі, заснованому на трудовій діяльності; членороздільну мову. Можна вважати, що саме праця була тією формою пристосування до середовища, яка викликала появу нової форми відображення — свідомості. Праця сполучає у собі енергетичний обмін людини *з* середовищем і мовно-інформаційний обмін на рівні свідомості, логічного випереджаючого відображення дійсності.

Розум людини розвивався відповідно до того, наскільки вона навчилася змінювати довколишнє середовище. З допомогою засобів праці, які одночасно виступали й засобами пізнання, вона осягала властивості об'єктивного світу. Виготовляючи засоби праці, у яких закріплювались виявлені властивості предметів, людина вчилася в думках їх виділяти, узагальнювати та абстрагувати. Логіка чуттєво-предметної діяльності фіксувалась у голові і перетворювалась на логіку мислення. Людина вчилася думати. Так поступово формувався логічний образ предмета. А праця людини набувала усвідомленого характеру. Археологічні знахідки свідчать, що мислення людини було вплетене в її трудову діяльність, а з розвитком свідомості ставало більш опосередкованим і абстрактним. Зароджуючись і розвиваючись у праці, свідомість втілюється в праці, створюючи предметний світ олюдненої природи, світ культури.

Здійснюючи практично-перетворювальну діяльність, людина створює "другу природу", засоби і знаряддя виробництва, специфічно
людське середовище існування, будує форми спілкування і соціальної організації. Іншими словами, людина створює світ відповідного довкілля, культуру в цілому. Можна стверджувати, що становлення свідомості пов'язане з формуванням культури на основі практично-перетворювальної діяльності людей.

Праця є основною умовою людського життя. Без праці життя людини неможливе і немислиме.

Завдяки тому, що свідомість — це осмислене знання, свідоме відображення дійсності, вона виступає

регулятором трудової діяльності, спрямованої на досягнення заздалегідь поставлених цілей. Мозок людини, будучи керівною системою, побудований таким чином, щоб не тільки одержувати, зберігати й переробляти інформацію, а й формулювати план дій, здійснювати активне, творче управління ними. Будь-які дії людини позначені спрямованістю на досягнення кінцевого результату, поставленої мети. Тому умовою будь-якого свідомого вчинку є цілепокладання, тобто передбачення того, для чого і "заради чого" людина здійснює свої дії. Саме в творчій, цілеспрямованій діяльності перебудови світу й полягає основний життєвий смисл та історична необхідність свідомості.

Таким чином, свідомість слід розглядати як соціальне необхідне, практичне явище всередині самого соціального буття, а також як "об'єктивне" практичне відношення у самій соціальній дійсності. Друга особливість свідомості, на думку М.Мамардашвілі, зумовлена характером її існування в суспільстві у вигляді "розумового поля", яке перебуває у міжсуб'єктних взаєминах, неявне розташовується між суб'єктом і об'єктом пізнавальної діяльності.

У процесі трудової діяльності люди вступають один із одним в ті чи інші форми стосунків, взаємин спілкування, які можуть бути виробничими чи особистими. Сьогодні визнано положення про те, що спілкування є однією із необхідних всезагальних передумов формування і розвитку особи, її свідомості, суспільства в цілому. Адже якщо ми під спілкуванням розуміємо взаємодію суспільних суб'єктів (класів, груп, особистостей), то між ними, безперечно, відбувається обмін інформацією, досвідом, здібностями, навичками, уміннями тощо. Спілкування — це одна із умов соціалізації особистості. У спілкуванні людина не тільки одержує раціональну інформацію, формує способи діяльності, а й шляхом наслідування та переймання засвоює людські емоції, почуття, форми поведінки. Як правило, розрізняють міжосо-бистісне і суспільне спілкування.

На жаль, міжособистісне спілкування в наш час стає дедалі винят ковішим явищем. Технологізація суспільства, зростання темпів ви-
робничих процесів, зайнятість особистостей у суспільному виробництві й відтворенні ведуть до розмежування людей, не залишають вільного часу для прямих, безпосередніх контактів. Вони починають опосередковуватися різними технічними засобами — телефоном, телевізором, відеомагнітофоном, комп'ютером що, на наш погляд, завдає суттєвих втрат моральним та духовним аспектам міжособистісного спілкування. Проте, визначаючи, що майбутнє людства залежить від розвитку техніки й технології, від умілого використання їх у соціальному бутті людини, не запе'речуємо їхнього існування, а лише підкреслюємо, що особистий контакт має більшу емоційну силу, бо у ньому безпосередньо діє соціально-психологічний "механізм" духовного спілкування, актуалізується те "розумове поле", яке об'єднує людей, стимулює духовний потяг однієї людини до іншої.

Не менший вплив на розвиток свідомості справляє суспільне спілкування, здійснюване шляхом засвоєння суспільної свідомості за допомогою літератури, сприйняття мистецьких творів, засобів масової комунікації. Воно розширює межі особистих стосунків із світом, робить індивіда причетним до всіх подій, що відбуваються, до різних поколінь, країн та епох. Словом, завдяки цій формі спілкування система відносин особистості збагачується, стає інформаційно насиче-нішою-й завершеною.

Виникнення свідомості як соціально-культурного явища безпосередньо пов'язане із зародженням мови, в якій формувались та відбивалися перші свідомі уявлення людей. Свідомості поза мовою не існує.

Як і свідомість, мова формувалася в процесі праці та суспільних відносин. Вона з'являється тоді, коли в людей виникає потреба щось сказати одне одному. Люди розкривають на практиці і закріплюють у тому чи іншому звуковому сигналі значення предмета, його функції, властивості. Тому за допомогою мови вони можуть "сигналізувати" один одному про призначення того чи іншого предмета або дії. Оскільки мова людини позначає предмети, властивості і відношення, вона є важливим засобом спілкування людей та знаряддям їхнього мислення.

Виникнення членороздільної мови було могутнім засобом дальшого розвитку самої людини, суспільства та свідомості. Завдяки мові свідомість формується і розвивається вже як духовний продукт життя суспільства. Будучи засобом взаємного спілкування, обміну досвідом, вона об'єднує людей не тільки даного часу, а й різних поколінь. Тим самим відбувається історична спадкоємність епох, коли нові покоління людей соціальне успадковують здатності до спілкування тією чи іншою мовою.

Крім того, мова є специфічним засобом зберігання та передавання інформації, а також управління поведінкою людини, пізнання об'єктивного світу і самосвідомості особи.

Таким чином, мову сьогодні розглядають як суспільно-історичне явище, яке виступає засобом відбиття і об'єктивізації ідеального, оскільки й ідеї не існують відірвано від мови.

Визначальним фактором виникнення свідомості є соціальність. Саме завдяки соціальності людина закріплювала, удосконалювала і транслювала у поколіннях навички трудової та розумової діяльності, адже між побудовою зовнішньої практичної діяльності і внутрішньою розумовою діяльністю людини є певна відповідність. Соціальність є субстанцією свідомості. Вона створює ту систему об'єктивних відносин, де свідомість виявляє себе, підносячись до рівня самосвідомості, реалізуючись у

предметах матеріальної культури.

Свідомість як феномен того матеріального і соціального світу, в якому живе людина, існує у двох формах: індивідуальній та суспільній. Суспільна свідомість вивчається переважно соціальною філософією. Ми розглянули деякі важливі сторони питання про походження і сутність індивідуальної свідомості.

Логіка аналізу цієї проблеми привела нас до визначення поняття свідомості. В спеціально-конкретних науках та філософії поняття свідомості розглядається в різних ракурсах. Так, фізіолог Х.Дельгадо вважає, шо свідомість із моменту народження і протягом усього життя людини повністю залежить від припливу інформації, її можна визначити як переробку інформації, що надходить у мозок. При цьому центр тяжіння переноситься на з'ясування походження, прийому, передачі, збереження, мобілізації та наслідків цієї інформації. Психологи А.В.Петровський і М.Г.Ярошевський розглядають свідомість як вищу інтегруючу форму психіки, як результат суспільне-історичних умов формування людини у трудовій діяльності, під час постійного спілкування з іншими людьми. У філософській літературі здебільшого зустрічається інтегральне уявлення про свідомість як про цілеспрямоване відображення зовнішнього світу, як засіб регулювання й контролювання людиною своїх взаємовідносин із дійсністю.

Незважаючи на різні підходи дослідників до феномена свідомості, усі вони звертають увагу на головне, що притаманне свідомості, — зв'язок із діяльністю, відображально-інформаційну, орієнтальну (регулятивну) та комунікативну функції.

Ми ознайомились з історико-генетичним поглядом на походження свідомості та її природу. Певною мірою нам вдалося відповісти на питання, як з немислячої матерії виникає матерія мисляча.

Структура свідомості, її основні рівні

Свідомість можна розглядати і з точки зору системно-структурного підходу, тобто як внутрішній світ, світ суб'єктивної реальності, суб'єктивної рефлексії, який у гносеологічному плані протистоїть світові об'єктивної реальності. Саме цей "сталий" внутрішній світ став об'єктом уваги сучасної світової філософії (філософський структуралізм, феноменологія, екзистенціалізм, герменевтика, психоаналіз та ін.), яка прагнула оволодіти структурою суб'єктивності.

Суб'єктивна реальність є нічим іншим, як свідомістю, думкою, переживанням. Вона ідеальна і за формою, і за способом свого існування. Думка продовжує природу і разом з тим за способом свого існування протистоїть їй.

Категорія ідеального позначає специфічне для людини відображення об'єкта і дії у вигляді суб'єктивного образу (понять, суджень, умовиводів). Ідеальне охоплює всі структурні елементи суб'єктивної реальності. Це будь-яке знання, що існує у формі суб'єктивності, але пов'язане з матеріальними мозковими нейродинамічними процесами.

Більшість визначень поняття ідеального фіксує специфічний характер, спосіб існування свідомості. І це головне.

Ідеальне за своєю суттю характеризується конструктивністю, здатністю втілюватись у дійсність шляхом об'єктивації, опредметнення у формах культури. З різноманітного змісту свідомості відбирається той тип чуттєвих і понятійних образів, які найбільше співвідносяться з майбутнім результатом її діяльності, з тим, що має бути досягнуте і здійснене людиною. Йдеться про такі психічні образи, котрі несуть у собі ідеї, задуми, знання, реалізація яких відповідає людським потребам. На думку Е.В.Ільєнкова, людина набуває ідеального виключно в ході прилучення до історично розвинутих форм суспільної життєдіяльності разом із соціальним планом свого існування, культурою. Ось чому "ідеальність" є аспектом культури, її виміром, властивістю.

Свідомість не зводиться до психіки людини. Поняття свідомості більш вузьке порівняно з поняттям "психіка людини". Психіка складається із таких духовних утворень, як свідоме і несвідоме, шо є бага-томірними і перебувають у постійній взаємодії.

Свідомість — це насамперед знання. Без знання свідомості не існує. Ось чому в сучасній філософській літературі більшість дослідників вказують на важливу роль пізнавальної (когнітивної), емоційної та мотиваційно-вольової форм діяльності свідомості. Логічна структура когнітивної діяльності людини складається із чуттєво-сенситивного абстрактно-мисленного та інтуїтивного рівнів. На цих рівнях виникають чуттєві й понятійні образи, які становлять предметно-змістовну
основу мислення, А саме мислення є процесом оперування чуттєвим змістом і логічними формами, що має на меті синтез чуттєвого і раціонального надбання нової пізнавальної інформації. До пізнавальних здатностей людини належить також увага і пам'ять. Але у когнітивній сфері свідомості провідна роль, безперечно, належить понятійному мисленню. Саме воно забезпечує всій пізнавальній діяльності предметний, усвідомлений характер.

Емоційна сфера свідомості — складне, мало досліджене явище. Спроба виділити її структури і типологізувати їх не вдалась. Емоції — це відображення об'єкта у формі психічного переживання, душевного хвилювання, безпосереднього переживання життєвого смислу явищ і ситуацій та

оцінювального ставлення до того, з чим людина має справу. Емоційну сферу становлять почуття (радість, горе, любов, ненависть та ін.), афекти (лють, жах, відчай), пристрасті та самопочуття. У емоціях предмети відображаються не в образах, а в їхньому ставленні до людини, суспільства, їхніх потреб, інтересів.

Мотиваційно-вольова сфера представлена мотивами, інтересами, потребами суб'єкта в єдності із здібностями у досягненні цілей.

Поряд із свідомістю у "внутрішньому світі" людини існує рівень несвідомого. Сьогодні це визнала більшість вчених. Вважають, що несвідоме — це сукупність психічних явищ, станів і дій, які лежать поза сферою розуму.

До несвідомого належать сновидіння, гіпнотичні стани, явища сомнамбулізму, стани неосудності, а також інстинкти та запорогові почуття. Інстинкти і запорогові почуття — це такі структурні елементи несвідомого, які можуть зароджуватись на рівні підсвідомого, залежати від нього, а з часом переходити на рівень свідомості.

До структури несвідомого зараховуються також автоматизми й інтуїція, які можуть зароджуватись на рівні свідомості, а з часом поринати у сферу несвідомого. Під автоматизмами розуміють складні дії людини. Первинно утворюючись під контролем свідомості, в результаті довгого тренування та багаторазового повторювання, вони набувають несвідомого характеру.

Завдяки включенню несвідомого до психічної діяльності, на думку вчених, навантаження на свідомість зменшується, а це в свою чергу розширює поле творчих можливостей людини. Сучасна наука оперує і поняттям підсвідомого. Це особливий пласт або рівень несвідомого. До нього включаються психічні явища, пов'язані з переходом операцій діяльності з рівня свідомості на рівень автоматизму.

Одним із перших в історії науки розв'язати проблему співвідношення свідомого й несвідомого намагався австрійський психолог і психіатр *З.Фрейд* (1856—1939). Він дійшов висновку про суттєво важливу, а часом і вирішальну роль несвідомого (особливо щодо психічних захворювань). На наш погляд, концепція Фрейда лежить у руслі тієї філософської традиції, яка робить акцент на несвідомому (А.Шопенгауер, Е.Гартман, А.Бергсон та ін.).

Разом з тим багато філософських напрямків, орієнтуючись на дані психології, фізіології, медицини та інших наук, на противагу Фрейду, дійшли висновку, що у поведінці людини, її практичній і пізнавальній діяльності провідну роль відіграє все ж таки свідомість.

Якщо звернутись до генезису людської психіки, то несвідоме виступає першим етапом її розвитку, а свідоме — другим. У зв'язку з цим можна припустити, що несвідоме і свідоме є двома відносно самостійними сторонами психіки людини, вони взаємодіють між собою, активно впливаючи одне на одного. До того ж несвідоме містить у собі багаті можливості, які стимулюють раціональні аспекти людської життєдіяльності та творчих дій суб'єкта.

Структура психічної діяльності індивіда не вичерпується свідомістю і несвідомим. У суб'єктивній реальності людини має місце й така підструктура, як самосвідомість. Вона орієнтована на аналіз, усвідомлення, цілісну оцінку людиною власних знань, думок, інтересів, ідеалів, мотивів поведінки, дій, моральних властивостей та ін.; за допомогою самосвідомості людина реалізує ставлення до самої себе, здійснює власну самооцінку як мислячої істоти, здатної відчувати. У цьому разі об'єктом пізнання суб'єкт робить самого себе і свою свідомість. Отже, людина — самооцінююча істота, яка без цієї характеристичної дії не змогла б визначити себе і знайти місце в житті.

Звернення філософів до самосвідомості як особливої сфери суб'єктивного світу починається ще з Сократа, з його максими: "Пізнай самого себе". Із становленням філософії як специфічного знання про світ і людину склався погляд на діяльний, неспокійний характер душі, діалогічність і критичність розуму щодо самого себе. За Платоном, діяльність душі — це внутрішня праця, яка має характер бесіди з самим собою. Міркуючи, душа постійно розмовляє з собою, запитує себе, відповідає, стверджує і заперечує.

Таким чином, самосвідомість — важлива умова постійного самовдосконалення людини. Вона тісно пов'язана з рефлексією. Поняття самосвідомості і рефлексії перебувають у певному співвідношенні, яке структурується за принципом доповнюваності. Самосвідомість конкретизується через рефлексію, яка розкриває зміст свідомості, її місце та роль у суб'єктивній реальності самосвідомості.

У філософській літературі рефлексію визначають як принцип мислення, за допомогою якого воно здійснює аналіз і усвідомлення власних форм (категорій мислення) діяльності. Цей принцип полягає також у предметному і критичному осмисленні людиною наукового знання, його змісту і методів здобування. Як форма пізнання, рефлексія є не тільки критичним, а й евристичним принципом. Оскільки своїм предметом рефлексія обирає знання про саме знання, то вона перетворюється на джерело нових знань. Ось чому, на наш погляд, рефлексію можна розглядати як діяльність самосвідомості, яка розкриває внутрішню будову і специфіку духовного світу людини.

Розглядаючи цей рівень (підструктуру) суб'єктивності, необхідно додати, що самосвідомість і рефлексія не є результатом лише внутрішніх потреб ізольованої свідомості, вони зароджуються в

процесі колективної практичної діяльності та міжлюдських взаємин. А це значить, що людина не відкривається собі в ході індивідуальної рефлексії, а виявляє себе через свої стосунки з іншими людьми, поведінку, дії та соціальне значущі вчинки. У процесе! залучення людини до системи міжлюдських відносин самосвідомість та рефлексія постійно перевіряються, коригуються та розвиваються.

Отже, підкреслимо, що елементи і рівні структури суб'єктивної реальності формуються під впливом соціального способу життя людини, який вимагає від неї самоконтролю своїх вчинків і дій, прийняття на себе повної відповідальності за них.

Все сказане свідчить лише про перші підступи до розкриття структури внутрішнього суб'єктивного світу людини, тому проблемі свідомості ще далеко до свого вирішення. Ми багато чого ще не знаємо про механізми, функції, стан, структуру і властивості свідомості. Не-з'ясованими залишаються й питання взаємозв'язку свідомості з діяльністю та індивідом, буттям тощо. Мабуть, останнє слово має бути за наукою. Сподіваємось, що молекулярна біологія, генетика, інформатика та інші науки у майбутньому змінять наші уявлення про свідомість.

Подібно до гегелівського мислячого духу, який продовжує природу, завершуючи цикл розвитку відображення і таким чином виступаючи його найвищим етапом, сучасна інформаційна технологія може бути початком нового циклу розвитку природного і соціального.

Можливо, з розвитком багатозначного, імовірнісного детермінізму і проясненням багатьох нових характеристик буття (неметрично-го, віртуального існування природи, відношень) вдасться сформулювати більш фундаментальну теорію відображення, яка збагатить наші знання про свідомість.

Отже, ми дійшли висновку, що спосіб буття людини у світі завжди передбачає наявність свідомості, яка буквально "пронизує" людську діяльність, бо вона є необхідною умовою її організації й відтворення. Свідомість як суб'єктивна реальність виступає нічим іншим, як трансформованою в ідеальний план діяльністю, узагальненим досвідом матеріально-предметного перетворення світу людиною, моментом теоретичної і практичної взаємодії, ставленням до світу, формою діяльності людства.

Контрольні запитання

1. У чому проявляється "вторинність" свідомості, її залежність від матерії?
2. Чи можливо зрозуміти природу людської свідомості, якщо вивчати тільки мозок?
3. Як ви розумієте співвідношення відображення і свідомості?
4. Що означає положення про те, що свідомість не тільки відображає світ, а й створює його?
5. Як потрібно розуміти суспільно-історичну сутність свідомості?
6. Якими якісними ознаками відрізняється психіка людини від психіки тварини?
7. Які структурні ідеальні елементи входять до психіки людини?
8. Яку роль у житті людини відіграє несвідоме?

Теми рефератів

1. Відображення як всезагальна властивість матерії.
2. Відображення та інформація.
3. Виникнення і розвиток психіки як форм відображення дійсності.
4. Визначальна роль соціальності у виникненні свідомості.
5. Структура свідомості, її основні рівні.
6. Співвідношення біологічного і соціального у походженні свідомості.
7. Проблема "діалогу" людини і комп'ютерних систем.

Рекомендована література

1. Алексеев П.В., Панин А.В. Теория познания й диалектика — М 1991. - С. 100-139.
2. Дельгадо Х. Мозг й сознание. — М., 1991. — С. 33—42.
3. Ильенков З.В. Философия й культура. — М., 1991. — С. 212—270.
4. Лой А.М. Проблема свідомості: історичність досвіду // Філос. і соціол. думка. — 1992. — № 7.
5. Ламберт Д. Доисторический человек. — Л., 1991. — С. 18—21.
6. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. — М., 1990. — С. 295-314.
7. Общая психология. — М., 1986. — С. 26—37.
8. Проблема сознания в современной западной философии. — М., 1989. - 253 с.

9. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М., 1985. — С. 73—169.
10. Юркевич П. Серце та його значення в духовному житті людини, згідно з ученням Божим // Вибране. — К., 1993. — С. 73—115.

Тема 7

ДІАЛЕКТИКА ТА її АЛЬТЕРНАТИВИ

Діалектика є осягнення суперечностей у їх єдності. Геггль

Діалектика є сучасною загальною теорією розвитку всього сутнього, яка адекватно відображає його еволюцію у своїх законах, категоріях та принципах. І це стосується не лише розвитку "абсолютної ідеї", як у Гегеля, а й матеріального світу. Тобто діалектика поширюється на всю навколишню дійсність і є теоретичним відображенням розвитку як "духу", так і матерії, свідомості, пізнання.

Що ж таке розвиток? Як це поняття трактується у філософії?

Розвиток — це незворотна, спрямована, необхідна зміна матеріальних та ідеальних об'єктів. У результаті розвитку виникає нова якість. Це — загальна властивість матерії, її найважливіша ознака.

Розвиток — це насамперед зміна, рух, але не будь-яка зміна, рух є розвитком. В процесі руху як розвитку створюється нове, необхідне, здатне до саморуху, самовідтворення.

Саморух у таких організованих і цілісних системах, як суспільство, організм, біосфера тощо, здійснюється як саморозвиток, тобто як самоперехід на вищий рівень організації. Саморух і саморозвиток — важливі моменти діалектики як теорії розвитку. Саморозвиток "ге-нетично" виростає з саморуху як невід'ємного атрибута матерії. Саморух відображає зміну явища, речі під дією внутрішніх суперечностей, їм притаманних. Зовнішні фактори не детермінують рух, а лише його модифікують.

Що ж таке рух, зміна? Рух, зміна — це внутрішньо пов'язана єдність буття й небуття, тотожності й відмінності, стабільності й плинності, того, що зникає, з тим, що з'являється. Рух, зміну можна осягнути лише в тому випадку, коли розглядати його суперечливі сторони в єдності та взаємодії. Варто взяти до уваги лише одну його сторону і проігнорувати іншу, як рух, зміна стануть незрозумілими. Такий самий результат буде тоді, коли ми станемо розглядати їх не у взаємодії, а відокремлено. Бо рух — це суперечність, свідчення того, що тіло може рухатись лише тоді, коли воно перебуває в даному місці й одночасно в ньому не перебуває. Це єдність протилежностей, котрі взаємно передбачають одна одну. За Гегелем, "принцип усякого саморуху якраз і полягає ... в зображенні суперечностей. Щось рухається не
тому, що воно... в цьому ...перебуває тут, а в іншому ... там, а лише ...тому, що воно перебуває тут і не тут..., одночасно і перебуває, і не перебуває... Рух є самою суперечністю". Постійне виникнення і одночасне вирішення даної суперечності і є рухом. Він, як відомо, є абсолютним, невід'ємним атрибутом усього сутнього. Тому розвиток можна вважати вищою формою руху і зміни, точніше, сутністю руху, а рух можна визначити як будь-яку зміну явища чи предмета.

Діалектика як філософська теорія розвитку спирається на такі фундаментальні поняття, як зв'язок, взаємодія, відношення. Поняття зв'язку є одним Із найважливіших у діалектиці. Процес пізнання завжди починається з виявлення зв'язків. І будь-яка наукова теорія грунтується на з'ясуванні суттєвих зв'язків. Поняття зв'язку є вихідним для розуміння універсальних (глобальних) зв'язків об'єктивної дійсності.

Що таке зв'язок?

Поняття зв'язку відбиває взаємообумовленість речей і явищ, розділених у просторі і часі. Існують різноманітні зв'язки. Вони класифікуються залежно від ознак, які кладуться в основу тієї чи іншої класифікації. Наприклад, залежно від рівня організації і форм руху матерії, зв'язки можуть бути механічні, фізичні, хімічні, суспільні. Суспільні зв'язки у свою чергу можуть бути виробничі, класові, національні, родинні, групові, особисті тощо. Зв'язки можуть бути також об'єктивними і суб'єктивними, внутрішніми і зовнішніми, суттєвими і несуттєвими, простими і складними, необхідними і випадковими, причинними і наслідковими, сталими і несталими, постійними і тимчасовими, прямими і опосередкованими, повторюваними і неповторюваними тощо. Зв'язки можуть бути також одиничними, загальними і всезагальними. Зрозуміло, що дуже важливими для науки і практики є закономірні зв'язки, їх пізнання.

Для розуміння діалектики як теорії розвитку важливим є поняття "взаємодія", шо відображає процеси взаємовпливу різних об'єктів один на одного, зміну їхнього стану, взаємоперехід, а також породження одних об'єктів іншими.

Взаємодія носить об'єктивний і універсальний характер. Це те перше, що виступає перед нами, коли ми розглядаємо матерію, що рухається. Гегель стверджував, що взаємодія виступає "взаємною причинністю" взаємно зумовлених субстанцій.

У світі існують тільки речі, їхні властивості й відношення. Кожна річ має свої властивості, котрі є її

певними відношеннями з іншими. Річ має здатність бути самою собою й іншою, залежно від її зв'язків Із зовнішнім світом. Річ має властивість викликати те чи інше в іншому і лише їй притаманним чином проявлятися у співвідношенні з іншими речами. Тобто річ виявляє свої властивості лише під час відповідного відношення до інших речей. Звідси випливає висновок про філософську вагомість такої категорії, як відношення, котра характеризує взаємозалежність елементів певної системи.

Поняття закону Закон — це, передусім, об'єктивність, те, що не затежить від волі і бажання людини, від її свідомості. Звичайно, мова не йде про юридичні закони, які сьогодні приймаються, а завтра — скасовуються. Якщо, наприклад, ми ведемо мову про закони збереження енергії та речовини чи про закон всесвітнього тяжіння, то було б безглуздям стверджувати, шо ми зможемо їх скасувати чи свідомо загальмувати їхню дію. Це стосується також і об'єктивних законів розвитку суспільства, таких, зокрема, як залежність суспільної свідомості від суспільного буття, чи основного соціологічного закону про вирішальну роль способу виробництва у суспільному житті. Отже, найсуттєвішою ознакою закону буде те, що він відображає об'єктивний стан речей, об'єктивні зв'язки між речами, предметами, явищами.

Іншою важливою ознакою закону є необхідність такого зв'язку, що неминуче виявляється в процесі розвитку того чи іншого явища. Якщо виникає щось нове, то воно обов'язково пов'язане із старим, стоїть на його "плечах", не відкидає старого цілком, а з необхідністю "знімає" потрібне для подальшого розвитку. Цей зв'язок є необхідним і загальним, тобто він є постійним, внутрішнім і таким, шо неминуче повторюється, якщо виникають умови для дії такого зв'язку. Можливість узагальнення якраз і грунтується на тому спостереженні, що приблизно за однакових умов можуть відбуватися схожі події, тобто необхідні суттєві зв'язки між речами будуть зберігатися. В законі, за висловом Регеля, є "сталість, шо зберігається". Саме явище — змінне, нестабільне. Закон же — спокійне, стійке відображення існуючого світу. "Царство законів, — писав Гегель, — містить у собі лише простий, незмінний, але різноманітний зміст існуючого... "царство законів — це спокійне відображення існуючого світу, що з'являється.

Закон — це суттєве відношення, зв'язок між сутностями, який є:

1) об'єктивним; 2) необхідним; 3) загальним; 4) внутрішнім; 5) суттєвим; 6) повторювальним.

Можна виділити три групи законів: 1) окремі закони, притаманні певним формам руху матерії (закони механіки, хімії, біології тощо);

2) особливі закони, притаманні усім або багатьом формам руху матерії (закони математики, кібернетики, закони збереження);

3) загальні, універсальні закони (закони діалектики).

Слід розрізняти закони природи і закони суспільства. Перші діють стихійно. Другі виявляються через свідомі дії людей. І це накладає певний відбиток на дію законів. Закони суспільства можуть ігноруватися, гальмуватися людьми тошо.

Суспільне життя підпорядковане певним об'єктивним законам, їх системі. Однак ці закони не рівнозначні. Одні діють завжди і скрізь, інші — лише в певний час і на певній стадії розвитку. Тому у філософії і розрізняють закони розвитку і закони функціонування суспільства.

Закони розвитку — це закони, які діють протягом усієї історії людства і характерні для соціальної форми руху матерії. До таких законів слід віднести закон про визначальну роль способу виробництва у суспільному житті, про визначальну роль суспільного буття щодо суспільної свідомості тощо. Закони розвитку визначають зміну стану суспільної системи у часі. Це масштабні закони. До них також належать основні закони діалектики, які виявляють свою дію і в суспільстві.

Закони функціонування — це закономірні об'єктивні зв'язки, які діють у даний момент часу, на даному етапі розвитку суспільства, на певній його стадії. Скажімо, закон вартості діє лише за умов існування товарного виробництва. Закони розвитку і закони функціонування співвідносяться як загальне і особливе.

Є динамічні та статистичні закони. У динамічних законах передбачення мають однозначний характер — "так, а не інакше піде процес розвитку". У статистичних законах передбачення носять імовірний характер" — "може бути, а може ні". Останнє зумовлене дією багатьох випадкових факторів. Статистичні закони виявляються в результаті взаємодії значної кількості елементів певної системи, скажімо, соціальних колективів, соціальних груп, тощо. Вони не дають, звичайно, однозначних, достовірних передбачень, але є єдино можливими під час дослідження масових явищ випадкового характеру і відбивають діалектику необхідності та випадковості, їхнього взаємозв'язку.

Динамічний закон — закон класу явищ. При цьому початковий стан однозначно і цілком визначає подальший стан цього явища. Динамічний закон — закон, шо відображає вшношення між

станами однорідних явиш. Такий закон не визначає повністю зміни кожного явиша, але зумовлює загальну тенденцію зміни усієї сукупності таких явищ. При цьому сума законів розвитку окремих явищ, зв'язаних Із сукупністю, не дає закону сукупності, бо у ній внаслідок інтеграції, взаємодії виникають нові властивості, відмінні від тих, шо були притаманні окремим явищам.

Суспільство складається із сукупності людей та їхніх відношень, останні — із сукупності нижчого порядку: націй, соціальних груп, колективів тощо. Ці сукупності пов'язані між собою, залежать одна від одної і разом з тим є відносно самостійними. Закони, що визначають поведінку сукупності, не визначають одночасно поведінку кожного. Тому вони носять статистичний характер і визначають лише загальну тенденцію. Наприклад, дію закону про визначальну роль суспільного буття щодо суспільної свідомості не завжди можна однозначно продемонструвати на поведінці окремої людини, бо на людину впливають різноманітні фактори мікро- й макросередовиша. Однак дію цього закону можна встановити однозначно, якщо взяти велику соціальну групу, націю тощо. Тут очевидною стає залежність суспільної свідомості від суспільного буття. Отже, якщо закони визначають діяння, поведінку великої сукупності людей (суспільства в цілому), то вони набувають динамічного характеру, тобто їх можна передбачити. З цього випливає, що закони (динамічні, статистичні та інші) не можна абсолютизувати, перебільшувати, бо це означатиме визнання тільки необхідності та ігнорування випадковості, що є виявом однобічної, недіалектичної позиції.

З категорією "закон" має зв'язок категорія "закономірність". Це — не тотожні поняття. Вони є однопорядковими, бо у них відображені необхідні, об'єктивні, загальні зв'язки, що існують в об'єктивній дійсності.

Але закономірність є ширшим, ніж закон поняттям. Це сукупна дія багатьох законів, що конкретизують, наповнюють певним змістом закономірність розвитку природи і суспільства.

Діалектика спирається на три основні, універсальні закони: закон взаємного переходу кількісних змін у якісні, закон єдності та боротьби протилежностей і закон заперечення заперечення.

Вони називаються основними, універсаїьними законами діалектики, тому що, по-перше, притаманні усім сферам дійсності, тобто діють у природі, суспільстві та пізнанні; по-друге, розкривають глибинні основи руху та розвитку, а саме: його джерело, механізм переходу від старого до нового, зв'язки нового із старим, того, що заперечує, з тим, що заперечується.

Закон взаємного переходу кількісних змін у якісні

Закон взаємного переходу кількісних змін у якісні відображає ту важливу особливість об'єктивної дійсності, за якої всі предмети, процеси і явища набувають визначеності через взаємодію, взаємозалежність, суперечливість своїх зовнішніх та внутрішніх властивостей, кількісних та якісних характеристик, котрі існують об'єктивно, незалежно від волі й бажання людей. Взаємодія ж кількості і якості є загальною, внутрішньою, суттєвою, необхідною, такою, що неминуче повторюється.

Щоб з'ясувати суть закону взаємного переходу кількісних змін у якісні, його прояви й діяння, необхідно розкрити зміст таких категорій, як якість, кількість, властивість, міра, стрибок.

Якість — це тотожна буттю визначеність. Якщо річ втрачає визначеність, то вона втрачає і свою якість. Однак таке визначення ще не дає повного уявлення про якість речі. Розрізняють якість як безпосередню визначеність, що сприймається органами відчуттів, і якість як сукупність суттєвих властивостей речі, що сприймається опосередковано через мислення, абстрагування. Якість і відчуття — це одне й те ж, вважав Л.Фейєрбах. Однак цього ще не досить для визначення якості як філософської категорії. Бо в такому разі мова йде про з'ясування якості, коли окремі властивості предмета, можливо, не найсуттєвіші, видаються за його якість.

Властивість як категорія визначає одну із сторін речі щодо іншої. Якість речі визначається виключно через її властивості. Між властивістю і якістю існує діалектичний взаємозв'язок. І тому цілком можливо якусь одну властивість у її вузькому розумінні видати за якість предмета, який у різних зв'язках може бути самим собою й іншим. Поняття якості у буденному і філософському розумінні не збігаються. Отже, є така якість, яка сприймається відчуттям (мова може йти про відчуття несуттєвих властивостей предмета), і якість як філософська категорія, котра означає сукупність суттєвих властивостей предмета, із втратою яких предмет неодмінно втрачає свою визначеність, тобто свою якість. Суттєві властивості речі не сприймаються на рівні відчуттів, бо є результатом теоретичного узагальнення. Гегель стверджував, що якість — це "сутнісна визначеність".

Кількість — філософська категорія, що відображає такі параметри речі, явища чи процесу, як число, величина, обсяг, вага, розміри, темп руху, температура тощо. За висловлюванням Гегеля, кількість — це "знята визначеність". Термін "зняти", якому Гегель надавав великого значення, означає "зберегти, утримати і в той же час припинити, покласти край". Тому кількість як "знята визначеність" виступає запереченням якості, є її діалектичною протилежністю, що взаємодіє з нею.

До певного часу кількість, її зміна не зачіпають якості предмета і тому на це не завжди звертають

увагу, зауважує Гегель. Але це лише так здається. Насправді ж, поняття "кількість" — "хитре поняття".

Суспільство складається із сукупності людей та їхніх відношень, останні — із сукупності нижчого порядку: націй, соціальних груп, колективів тощо. Ці сукупності пов'язані між собою, залежать одна від одної і разом з тим є відносно самостійними. Закони, що визначають поведінку сукупності, не визначають одночасно поведінку кожного. Тому вони носять статистичний характер і визначають лише загальну тенденцію. Наприклад, дію закону про визначальну роль суспільного буття щодо суспільної свідомості не завжди можна однозначно продемонструвати на поведінці окремої людини, бо на людину впливають різноманітні фактори мікро- й макросередовища. Однак дію цього закону можна встановити однозначно, якщо взяти велику соціальну групу, націю тощо. Тут очевидною стає залежність суспільної свідомості від суспільного буття. Отже, якщо закони визначають діяння, поведінку великої сукупності людей (суспільства в цілому), то вони набувають динамічного характеру, тобто їх можна передбачити. З цього випливає, що закони (динамічні, статистичні та інші) не можна абсолютизувати, перебільшувати, бо це означатиме визнання тільки необхідності та ігнорування випадковості, що є виявом однобічної, недіалектичної позиції.

З категорією "закон" має зв'язок категорія "закономірність". Це — не тотожні поняття. Вони є однопорядковими, бо у них відображені необхідні, об'єктивні, загальні зв'язки, що існують в об'єктивній дійсності.

Але закономірність є ширшим, ніж закон поняттям. Це сукупна дія багатьох законів, що конкретизують, наповнюють певним змістом закономірність розвитку природи і суспільства.

Діалектика спирається на три основні, універсальні закони: закон взаємного переходу кількісних змін у якісні, закон єдності та боротьби протилежностей і закон заперечення заперечення.

Вони називаються основними, універсальними законами діалектики, тому шо. по-перше, притаманні усім сферам дійсності, тобто діють у природі, суспільстві та пізнанні: по-друге, розкривають глибинні основи руху та розвитку, а саме: його джерело, механізм переходу від старого до нового, зв'язки нового із старим, того, Ідо заперечує, з тим, що заперечується.

Закон взаємного переходу кількісних змін у якісні

Закон взаємного переходу кількісних змін у якісні відображає ту важливу особливість об'єктивної дійсності, за якої всі предмети, процеси і явища набувають визначеності через взаємодію, взаємозалежність, суперечливість своїх зовнішніх та внутрішніх властивостей, кількісних та якісних характеристик, котрі існують об'єктивно, незалежно від волі й бажання людей. Взаємодія ж кількості і якості с загальною, внутрішньою, суттєвою, необхідною, такою, що неминуче повторюється.

Щоб з'ясувати суть закону взаємного переходу кількісних змін у якісні, його прояви й діяння, необхідно розкрити зміст таких категорій, як якість, кількість, властивість, міра, стрибок.

Якість — це тотожна буттю визначеність. Якщо річ втрачає визначеність, то вона втрачає і свою якість. Однак таке визначення ще не дає повного уявлення про якість речі. Розрізняють якість як безпосередню визначеність, то сприймається органами відчуттів, і якість як сукупність суттєвих властивостей речі, шо сприймається опосередковано через мислення, абстрагування. Якість і відчуття — це одне й те ж, вважав Л.Фейєрбах. Однак цього ще не досить для визначення якості як філософської категорії. Бо в такому разі мова йде про з'ясування якості, коли окремі властивості предмета, можливо, не найсуттєвіші, видаються за його якість.

Властивість як категорія визначає одну із сторін речі щодо іншої. Якість речі визначається виключно через її властивості. Між властивістю і якістю існує діалектичний взаємозв'язок. І тому цілком можливо якусь одну властивість у її вузькому розумінні видати за якість предмета, який у різних зв'язках може бути самим собою й іншим. Поняття якості у буденному і філософському розумінні не збігаються. Отже, є така якість, яка сприймається відчуттям (мова може йти про відчуття несуттєвих властивостей предмета), і якість як філософська категорія, котра означає сукупність суттєвих властивостей предмета, із втратою яких предмет неодмінно втрачає свою визначеність, тобто свою якість. Суттєві властивості речі не сприймаються на рівні відчутті», бо є результатом теоретичного узагальнення. Гегель стверджував, то якість — це "сутнісна визначеність".

Кількість — філософська категорія, шо відображає такі параметри речі, явища чи процесу, як число, величина, обсяг, вага, розміри, темп руху, температура тощо. За висловлюванням Гегеля. кількість — це "знята визначеність". Термін "зняти", якому Гегель надавав великого значення, означає "зберегти, утримати і в той же час припинити, покласти край". Тому кількість як "знята визначеність" виступає запереченням якості, є її діалектичною протилежністю, шо взаємодіє з нею.

До певного часу кількість, її зміна не зачіпають якості предмета І тому на не не завжди звертають увагу, зауважує Гегель. Але не дише так здається. Насправді ж. поняття "кількість" — "хитре

поняття' .
Воно охоплює суттєве з тієї сторони, з якої якість начебто не зачіпається і, причому, настільки не зачіпається, що, скажімо, збільшення розміру держави, яке призводить її, зрештою, до нещастя, спочатку навіть здається її щастям. Однак, "держава має міру своєї величини, перевершивши яку внутрішньо невтримно розпадається при тому ж державному устрої, котрий при іншому розмірі держави становив її щастя й силу". В сфері моральній, зауважує Геге.чь, "має місце такий же перехід кількісного в якісне, і різні якості виявляються заснованими на відмінності величин. Саме через "більше" і "менше" міра легковажності порушується і з'являється щось зовсім інше - злочин, саме через "більше" і "менше" справделивість переходить у несправедливість, доброчесність у порок". Отже, зростання кількості веде до суттєвих перетворень існуючого.

Якісні зміни, що відбуваються в об'єктивному світі, здійснюються лише на основі кількісних змін. Іншого шляху до появи нового просто не існує. Можна навести багато фактів такої взаємодії кількісних та якісних змін. Так, наприклад, якшо тілу надати шкидкість 1000, 2000, 7000, 7910 метрів на секунду, то воно впаде на Землю. Якщо ж швидкість тіла збільшити лише на одну одиницю і довести її до 7911 метрів на секунду, то тіло відірветься від Землі і стане її супутником. Або візьмемо звичайну воду. Коли вона тече спокійно, то не викликає ніяких руйнацій. Але варто збільшити тиск до кількох атмосфер, і струмінь води перетвориться на землекопа. Якщо ж збільшити тиск до десятків атмосфер, то струмінь води перетвориться на забійника. Варто ж довести тиск до 2000 атмосфер, і цей струмінь стане каменерізом. Вода буде різати граніт.

Щоб зробити поняття розвитку зрозумілішим, деякі філософи вдавалися до перебільшення значення кількісних змін, котрі, за висловом Гегеля, можна "бачити власними очима", чого не можна сказати про якість як щось не зовсім зрозуміле. Гегель іронізував з цього приводу. Він розглядав діалектику кількісних та якісних змін на прикладах, відомих у давні часи під назвою "лисий" і"купа": "Ставилось запитання: чи з'явиться лисина, якщо висмикнути одну волосину з голови чи кінського хвоста або чи перестане купа бути купою, якшо віднімемо одну зернину? Можна не задумуючись поголитися з тим, що при цьому не з'явиться лисина і купа не перестане бути купою, оскільки віднімання становить лише кількісну і дуже незначну різницю..."

Коли погоджуються, що віднімання однієї волосини не робить лисим, забувають не лише про повторення, а й про те, що самі по собі незначні кількості, наприклад, незначні витрати статку, суму-
ються, а сума становить якісне ціле, так що під кінець це ціле виявляється таким, що зникло, голова — лисою, а гаманець — порожнім".

Ми так широко використовуємо висловлювання Гегеля про діалектику переходу кількісних змін у якісні, оскільки в наш час деякі філософи намагаються довести, що таке розуміння є помилковим і властиве лише марксистській філософії. Звичайно, у гегелівській філософії взаємоперехід кількісних змін у якісні виступає як закон мислення, логіки. Однак суть цього закону і полягає саме в тому, що він має відношення не лише до мислення, логіки, а й до самої дійсності, її розвитку. Сам Гегель показав це, наводячи блискучі приклади, взяті з життя.

Взаємозв'язок кількісних і якісних змін здійснюється і в процесі пізнання, мислення. Процес збирання фактів, аналітична розумова діяльність є тією необхідною базою, котра передує новим відкриттям, досягненню нових знань.

Французький неотоміст Тсйяр де Шарден вважав, що в усіх сферах, коли яка-небудь величина достатньо виросла, вона різко змінює свій вигляд, стан або природу. Крива змінює напрямок, площина переходить у точку, стійке розвалюється, рідина кипить, яйце ділиться на сегменти, спалах інтуїції освітлює нагромадження фактів. Критичні точки зміни станів, ступені по похилій лінії, всілякі стрибки у ході розвитку — це єдиний, зате справжній спосіб уявити собі й відчути "перший момент". Отже, Тейяр де Шарден доходить висновку, що стрибки у розвитку — це єдиний справжній спосіб зрозуміти суть змін, що відбуваються у ході розвитку.

Кожний перехід кількісних змін у якісні означає одночасно і перехід якісних змін у нові кількісні зміни. "Зміна буття, — писав Гегель, — суть не лише перехід однієї величини в іншу, а й перехід якісного в кількісне і навпаки".

Кількісні зміни не є одноманітними. Існують кількісні зміни, шо відбуваються шляхом нагромадження; є кількісні зміни, які раптово спричинюють появу нової якості; є кількісні зміни, які свідчать про поступове нагромадження елементів нової якості (скажімо, поширення нового виду, нагромадження елементів нової якості у суспільному житті тощо); існують кількісні зміни, шо є показником переходу якості у нову кількість.

Взаємний перехід кількості у якість є адекватним відображенням у мисленні змін, шо відбуваються в об'єктивному світі. Якщо в ньому щось змінюється, розвивається, переходить з одного стану до іншого, то наше мислення, якщо воно претендує на точність відображення, має це відтворити, тобто якщо світ рухається, то наші поняття про
цей світ теж мають бути рухливими, інакше ми не зможемо адекватно відобразити рух, зміни у самій

дійсності.

Єдність, взаємозв'язок і взаємозалежність якості і кількості виражаються в понятті міра. За Гегелем, "міра є сутньою єдністю кількісного і якісного", "в мірі якісне кількісно", "міра є у своїй безпосередності звичайною якістю, що має визначену, належну їй величину" і найбільш лаконічно: міра — "якісно виражена кількість". Будь-який предмет, явище, процес мають свою міру, тобто якісно-кількісну визначеність.

Міра — це межа, в рамках якої предмет залишається тим, чим він є, не змінюючи своєї якості як сукупності корінних його властивостей. Цією категорією предмет охоплюється в єдності, синтезі його кількості та якості. Порушення міри предмета веде до порушення його буття і переходу в інше. Однак це закономірний процес. Стара якість зникає, а нова виникає. Разом з тим виникає і нова міра, яка згодом теж буде порушена новими змінами. Так відбувається розвиток всього сутнього.

Дуже важливою категорією в розумінні закону взаємного переходу кількісних змін у якісні є стрибок. У діалектиці взаємозв'язку кількісних і якісних змін стрибок означає перехід від старої якості до нової. Стрибок є дискретністю у виникненні нового відносно до попереднього стану існуючого. Виникнення нової якості, хоч би як вона об'єктивно не народжувалася, завжди пов'язане зі стрибком, перери-вом кількісної поступовості, незалежно від того, в якій формі відбувається якісне перетворення. Перехід від старої якості до нової є переломом у розвитку, переривом неперервності. Стрибок у розвитку рівнозначний появі нового стану існуючого внаслідок суперечливого взаємозв'язку кількості і якості, який підноситься до рівня істотного, необхідного і загального зв'язку. Цей зв'язок з неминучістю, повторюється в процесах становлення найрізноманітніших предметів і явиш об'єктивної дійсності.

Нове не може з'явитися тільки шляхом зростання чи зменшення того, що є. Воно потребує нового простору для свого дальшого розвитку. Вихід за старі межі у процесі становлення нового не є, однак, повним розривом із попереднім станом існуючого хоча б уже тому, що між кількістю і якістю є взаємозв'язок.

Категорія стрибка дає уявлення про момент або період переходу до нової якості. Момент — коли стара якість перетворюється на нову відразу, раптово, цілком; період — коли стара якість змінюється не відразу, не раптово, не одноактно, а поступово.

Стрибки здійснюються по-різному в різних сферах буття. Розглядають дві найбільш узагальнені форми стрибків: а) стрибки у формі
разових, одноактних змін; б) стрибки у формі поступових якісних перетворень. Приклади разових, одноактних стрибків: політичний переворот у суспільному житті; скасування віджилих форм господарювання; різного роду катаклізми у природі; анігіляція тощо. Приклади поступових якісних змін: виникнення нових видів тварин і рослин; становлення людини; становлення і розвиток мови; перехід до ринкових відносин, зміна форм власності через проміжні ланки — оренду, акціонування, викуп тощо. Поступовість якісних змін, що відбуваються в процесі переходу до ринкових відносин, полягає в тому, шо в проміжних формах відбувається нагромадження елементів приватновласницьких відносин і відмирання елементів державної форми власності.

Що ж впливає на модифікацію форм стрибків, якісних перетворень? Форми якісних змін залежать від: 1) характеру внутрішніх суперечностей, які притаманні даному процесу і є джерелом його розвитку; 2) умов розвитку того чи іншого процесу. Один і той процес, маючи в основі однакові суперечності, може відбуватися у різних формах — і разово, і поступово. Можна одноактне, разово ліквідувати приватну власність і встановити державну чи суспільну, а можна цю приватну власність перетворити на державну (суспільну) поступово, у формі поступових якісних змін через проміжні ланки — державно-приватні підприємства, як це було і є, наприклад, у В'єтнамі, КНР. Якщо ж економічні суперечності в тій чи іншій країні набувають антагоністичного характеру, то можливості для поступового якісного переходу обмежуються, посилюється тенденція до одноразового, одноактного перетворення.

Таким чином, закон взаємного переходу кількісних змін у якісні конкретизується через ряд категорій (якість, кількість, властивість, міра, стрибок), котрі дають цілісне уявлення про його зміст як загального закону розвитку. Даний закон розкриває внутрішній механізм переходу до нової якості у будь-якій сфері об'єктивної дійсності, відповідаючи на запитання, як, яким чином відбувається розвиток, рух і зміна всього сутнього.

Закон єдності та боротьби протилежностей

Уявлення про суперечливість розвитку всього сутнього виникло ще в давнину (в VI ст. д о нашої ери). Фалес Мілетський вважав. наприклад, що навколишній світ складається
з різних начал: рухомого й нерухомого, холодного й теплого, мокрого й сухого, світлого й темного, видимого й невидимого, земного й небесного, скінченного й нескінченного. Геракліт, на відміну від Фале-

са, вважав, що суперечливі начала притаманні самим речам. На думку Геракліта, все в світі складається з протилежностей, їхня боротьба і визначає сенс будь-якої речі, процесу. Діючи одночасно, ці протилежності утворюють напружений стан, котрим і визначається внутрішня гармонія речі. Геракліт пояснює цю тезу відомим прикладом лука. Обидва дугоподібних кінці лука намагаються розігнутися, але тятива стягує їх, і ця їхня взаємна напруженість утворює вищу єдність.

Боротьба протилежностей є загальною, вона становить, за Герак-літом, справжню справедливість і є умовою існування упорядкованого космосу.

Гегель високо цінував ідеї Геракліта про боротьбу та єдність протилежних начал. Він підкреслював, що використав усі ці ідеї грецького філософа у ході розробки своєї концепції суперечностей.

Гегелівська діалектика, будучи теорією розвитку "абсолютного духу", проблему суперечностей підняла до рівня всезагальності, глибокого філософського усвідомлення. Сама "абсолютна ідея", "абсолютний дух" для Гегеля є єдністю суперечливих начал — буття і ніщо, які й спричинюють рух, зміну, розвиток "абсолютної ідеї". Суперечність, за Гегелем, є взаємодією, взаємозумовленістю протилежних моментів, сторін, визначень, "принципом будь-якого саморуху".

Гегель розглядав суперечність у динаміці, русі, зміні — як процес, котрий має свої стадії, ступені розвитку. Перший ступінь — тотожність. Однак це конкретна тотожність, тому вона містить у собі і відмінність, а відмінність розгортається і знаходить свою реалізацію у категоріях різниці, заперечення, протилежності, суперечності. Тотожність і відмінність — моменти єдиного. Але безвідмінність зникає і залишається єдність сторін, що є відмінними, а відмінне вже виступає як протилежність у єдиному. У протилежності позитивне і негативне зливаються у єдності. Оскільки кожна сторона має іншу і одночасно заперечує її, то кожна з них у самій собі містить і позитивне, і негативне. Мова, таким чином, іде про взаємопроникнення суперечностей. Саме тому Гегель надавав великого значення появі у фізиці уявлення про полярність, однак, висловлював жаль з приводу того, що фізики не розуміють діалектики.

Розглядаючи суперечність як всезагальність, філософ разом із тим обмежував її дію, коли мова йшла про пруську монархію, німецьку державу. Гегель не приховував суперечностей, притаманних буржуазному суспільству. Він твердив, що громадянське (буржуазне) суспільство є полем боротьби "всіх проти всіх". Однак держава — це система опосердкованостей та всезагальність, в котрій знаходять своє вираження інтереси усіх класів, соціальних груп, всього народу, і в такій
державі суперечності примирюються. В результаті "сама протилежність зводиться до видимості", знімається, а держава, таким чином, позбавляється суперечностей, а, отже, і джерела своєї "життєвості". Попри всі неузгодженості гегелівської теорії, він геніально вгадав діалектику речей у діалектиці понять, дав теоретичне уявлення про суть взаємодії протилежностей як закону логіки, розвитку абсолютного духу, котрий є також і законом розвитку всього сутнього. Закон єдності та боротьби протилежностей відображає дуже важливу, фундаментальну особливість об'єктивної дійсності, котра полягає в тому, що всі її предмети, явища і процеси мають суперечливі моменти тенденції, сторони, що борються і взаємодіють між собою.

Для з'ясування сутнісних моментів закону необхідно розглянути ряд категорій, що його конкретизують. Почнемо з поняття тотожності. Тотожність —- це рівність предмета самому собі. Розрізняють два види тотожності: 1) тотожність одного предмета; 2) тотожність багатьох предметів (процесів, явищ тощо). Слід підкреслити, що тут мова йде не про формально-логічну тотожність типу: "А" є "А", а про конкретну, реальну тотожність, яка неминуче включає в себе і відмінність. Відмінність же визначає нерівність предмета самому собі. Тобто тотожність як рівність і відмінність як нерівність перебувають у взаємодії (взаємозв'язку). Що ж є "нерівним" у конкретній тотожності? "Нерівним", відмінним у предметі (процесі) є те, що "прагне" вийти за межі тотожності. Можна сказати, що відмінність — це нерівність, внутрішня "стурбованість" предмета, його намагання вийти за межі самого себе. Отже, у реальній дійсності предмет завжди виступає як єдність тотожності і відмінності, які взаємодіють, даючи поштовх рухові. У будь-якому конкретному предметі тотожність і відмінність є протилежностями, які, взаємодіючи, зумовлюють одна одну. Взаємодія цих протилежностей, як писав Регель, є суперечністю. Таке розуміння суперечності є її категорійним філософським визначенням. Уявлення про джерело розвитку виходить із визнання самосупе-речливості усього сутнього. Це означає, що будь-який предмет, процес чи явище містять у собі таке, що є для них іншим, ніж те, котре виступає у них одночасно як єдність буття й небуття, існування й неіснування, в силу чого вони внутрішньо нестабільні, "діяльні", мають тенденцію до руйнації своєї тотожності (рівності) — до саморуху. Взаємодія цих протилежностей і є вираженням самої суперечності, а суперечність є внутрішнім збуджувачем, імпульсом, джерелом будь-якого руху і розвитку. Тим самим в категорії "суперечність" як взаємодії протилежностей була знайдена адекватна форма відображення у мисленні внутрішнього джерела руху і розвитку.

У філософській літературі розрізняють поняття "джерело розвитку" і "рушійна сила розвитку". При цьому виходять з того, що існують безпосередні, внутрішні причини розвитку й опосередковані, зовнішні.

Перші є джерелом розвитку, другі — рушійними силами. Наприклад, джерелом розвитку продуктивних сил є безпосередні причини (внутрішні суперечності), що ведуть до змін знарядь праці, її технологічного оснащення, кваліфікації робітників, впровадження досягнень науки тощо.

До рушійних сил відносять зовнішні фактори, котрі стимулюють виробництво, сприяють його розвитку (відповідні виробничі відносини, суспільні потреби і суспільні стимули, інтереси класів, соціальних груп та ін.). Останні впливають на безпосередні причини розвитку продуктивних сил не прямо, а опосередковано. Безпосередня причина розвитку (джерело) є такою, яка його "здійснює", "робить"; опосередкована причина конкретно "не робить", "не здійснює", а є стимулом, мотивом, метою розвитку продуктивних сил.

Поняття "джерело розвитку" і "рушійні сили розвитку" близькі за своїм значенням, бо є причинами розвитку. Однак поняття "джерело розвитку" багатше за своїм змістом, оскільки воно є одночасно і рушійною силою. Джерелом розвитку, як відомо, виступає суперечність, вона ж — рушійна сила розвитку.

Саме суперечлива взаємодія між такими протилежностями, як "джерела" (безпосередні причини розвитку) і "рушійні сили" (опосередковані причини) і є в решті-решт загальною причиною, котра обумовлює саморух, саморозвиток матеріальних об'єктів.

Таким чином, за безпосередніми причинами (факторами) стоїть поняття "джерела розвитку"; за опосередкованими — поняття "рушійні сили розвитку". Відмінність цих двох понять, безумовно, не слід перебільшувати. Джерело — це суперечність, внутрішній імпульс, збуджувач, причина "саморуху", "саморозвитку". Однак повною мірою "саморух", "саморозвиток" стають можливими лише під час дії рушійних сил.

Суперечності не є стабільними, їхні зміни пов'язані з набуттям у процесі свого розвитку певної специфіки. У зв'язку з цим розрізняють такі форми суперечностей: 1) тотожність-відмінність; 2) відмінність; 3) суттєва відмінність; 4) протилежність тотожність-відмінність як зародкова "ембріональна" суперечність; відмінність як щось; суттєва відмінність як відмінність по суті; протилежність як нетотожність. Такі форми суперечностей байдужі до змісту процесу. Вони притаманні усім процесам розвитку. Що ж до такої сфери буття, як
суспільство, то тут соціальні суперечності набувають нових форм, таких, скажімо, як соціальний конфлікт, антагонізм.

Соціальний конфлікт — це взаємодія різних соціальних груп, спільностей, інтереси яких взаємно протилежні і не знаходять розв'язання на спільній основі.

Поняття "антагонізм" дає уявлення про одну з форм суперечностей, котра характеризується гострою, непримиренною боротьбою ворогуючих сил, тенденцій, напрямів. Термін "антагонізм" у значенні боротьби протилежностей вживали А.Шопенгауер, Ж.-Ж.Руссо, К.Ло-ренц та інші. "В природі, — писав А.Шопенгауер, — всюди бачимо ми суперечку, боротьбу і поперемінну перепону... Більшої наочності досягає ця всезагальна боротьба в світі тварин, котрі живляться рослинами, і в якому в свою чергу будь-яка тварина стає здобиччю і харчем іншої". "Істоти... живуть лише тим, що пожирають одна одну"; "хижа тварина є живою могилою тисяч інших і підтримує своє існування цілим рядом мученицьких смертей". Про непримиренну боротьбу за існування в рослинному і тваринному світі писав також Ч.Дарвін. Він підкреслював, що оскільки народжується більше особин, ніж може вижити, то між ними відбувається найжорстокіша боротьба.

Термін "антагонізм" як суперечність стосовно суспільства, людських взаємовідносин вживав І.Кант. "Засоби, котрими природа користується для того, щоб здійснити розвиток усіх задатків людей, — писав філософ, — це антагонізм їх у суспільстві..." І далі Кант пояснює, що "під антагонізмом" він розуміє "всезагальний опір, котрий постійно загрожує суспільству роз'єднанням".

Отже, поняття "антагонізм", "антагоністичний" у значенні непримиренної боротьби протилежностей і суперечності широко вживалося в наукових дослідженнях задовго до того, як воно увійшло до сучасної філософської термінології. Вони виділені в результаті пізнання реальних процесів та явищ об'єктивної дійсності, спостережень за людським суспільством. Ними позначають найгостріші форми розгортання суперечностей, котрі не можуть бути розв'язані в межах спільної основи, в рамках того процесу, де вони виникли і розвиваються. Для цього необхідні нові основи, інші рамки.

Антагонізм у суспільстві означає нерозв'язуваність соціальних суперечностей у межах старої якості. Це вища форма розвитку суперечностей у системі людських стосунків.

Звичайно, форми прояву антагонізму в природі й у суспільстві істотно відрізняються одна від одної. У суспільстві антагонізм — це рухливе співвідношення єдності й боротьби; антагонізм у живій природі є боротьбою як несумісністю одних видів із іншими, скажімо,
мікробів-антагоністів. Соціальні антагонізми в процесі свого розвитку проходять відповідні фази: виникнення, розгортання, загострення, розв'язання на іншій якісній основі. У природі відбувається процес взаємознищення. Соціальні антагонізми не є стабільними. За певних умов вони перетворюються на такі, що розв'язуються. Нічого подібного в живій природі з антагонізмами не відбувається. Взагалі соціальні антагонізми — явище унікальне, неповторне, притаманне лише суспільству.

Розрізняють такі види соціальних антагонізмів у суспільстві: 1) між уречевленою (нагромадженою) і живою працею; 2) між старим укладом життя і елементами нового; 3) між окремими соціальними групами; 4) між окремими особами і суспільством; 5) між груповими, корпоративними інтересами, за якими стоять певні владні структури, і суспільством у цілому тощо.

Антагонізми як загострена форма суперечностей може бути повним і частковим. У перших — виключена наявність спільних інтересів; у других — є елементи таких спільних інтересів. За певних соціальних умов, як уже зазначалося, соціальні антагонізми можуть трансформуватися, втрачати конфліктність, гостроту, частково розв'язуватися. Разом із тим неантагоністичні соціальні суперечності, які розгортаються, можуть переростати в антагоністичні, якщо назрілі економічні, соціальні, політичні суперечності не розв'язуються, штучно стимулюються.

З'ясувавши форми суперечностей в об'єктивному світі, можна перейти до питання про те, як ці суперечності розгортаються, які етапи у своєму розвитку вони проходять. На різних етапах суперечність проявляє себе по-різному: 1) на етапі тотожності-відмінності
— як суперечність, яка зароджується, виникає; 2) на етапі відмінності
— як суперечність, яка дає уявлення про деяку нерівність у тотожному предметі; 3) на етапі суттєвої відмінності — як суперечність, що є нерівністю за суттю; 4) на етапі протилежностей — як суперечність, усвідомлювана як "боротьба" сторін, що не збігаються; на цьому етапі суперечності розв'язуються; 5) на етапі антагонізму суперечність набуває різкого загострення, форми взаємовиключення, протидії сторін.

Закон заперечення заперечення Закон заперечення заперечення відображає об'єктивний, закономірний зв'язок, спадкоємність між тим, що заперечується І тим. що заперечує. Цей процес відбувається об'єктивно як діалектичне заперечення елементів старого і утвердження елементів нового, тобто і в новому є старе, але в перетвореній формі, в "знятому" вигляді.

Основою діалектичного заперечення є суперечність. Це єдність протилежностей, момент зв'язку старого і нового, відмова від першого із збереженням того, що необхідне для розвитку другого. "В діалектиці, — писав Енгельс, — заперечувати — не значить просто сказати "ні", або оголосити річ неіснуючою, або "знищити її будь-яким способом". Спосіб діалектичного заперечення має бути таким, щоб давав змогу далі розвиватися, щоб була спадкоємність старого з новим. Чим визначається цей спосіб заперечення? Насамперед, природою про цесу. Бо необхідно не лише щось піддати запереченню, а й знову зняти це заперечення, тобто перше заперечення має бути таким, щоб друге заперечення залишалось або стало можливим. Якщо розмолоти ячмінне зерно, то це означає, що здійснено перше заперечення, але при цьому стало неможливим друге. Тому для кожної речі, кожного предмета, як і для будь-яких понять та уявлень, є свій особливий вид заперечення, при якому може відбуватися розвиток. Такий тип заперечення у філософії називають діалектичним. Яскравим прикладом такого заперечення, такого зв'язку старого і нового є вся історія суспільного розвитку. Розвиток суспільства — це підтвердження спадкоємності, поступальності між тим, що було, і тим, що є та що буде.

У природі прикладом такого діалектичного заперечення може бути основний біогенетичний закон всього живого. Цей закон формулюється так: онтогенез (індивідуальний розвиток виду) повторює філогенез (розвиток роду). Живий організм, набуваючи нових властивостей рис під впливом зовнішнього середовища, передає їх у спадок своїм нащадкам, які не є копією предків, але й не є чимось зовсім відмінним від них, вони повторюють їх на вищому ступені розвитку, вищій основі, набуваючи нових рис, передаючи їх у генотип свого роду. Якби те, що було і що пройдено, зовсім втрачалося і не зберігалося в тому, що є сьогодні, то будь-який розвиток був би неможливим.

Діалектичне заперечення здійснюється в різних сферах дійсності і по-різному. Це залежить від природи самого явища і умов його (явища) розвитку. Одна справа заперечення в неживій природі, інша — в живій, ще інша — в мисленні, в суспільному розвитку. В неживій та живій природі процес заперечення здійснюється стихійно, як самозаперечення; у суспільстві, в мисленні — в процесі свідомої діяльності людей. Люди самі визначають, що затримувати при запереченні, а шо відкидати, які елементи старого знищити повністю, а які залишити для подальшого розвитку. Отже, форми діалектичного заперечення, мають свою специфіку.

Формами діалектичного заперечення є: зближення, злиття, обмеження, скасування, удосконалення, конвергенція, критика, самокри
тика, реформа, соціальна революція тощо. Розглянемо більш конкретно деякі форми діалектичного заперечення.

Соціальні перетворення відбуваються в усій соціально-економічній та політичній структурі суспільства. Об'єктивною основою соціальних перетворень служать суперечливі процеси розвитку суспільства, необхідність його перетворення. Тому соціальні перетворення одночасно виступають як метод докорінного розв'язання назрілих соціальних суперечностей і як форма діалектичного заперечення

старого, віджилого. Будь-яка форма діалектичного заперечення, оскільки в його основі лежать суперечності, є також способом (методом) розв'язання соціальних суперечностей.

Якщо соціальні перетворення порушують саму основу суспільного ладу, то будуть домінуючою формою заперечення, знищення, скасування старого: старих суспільних відносин, норм, законів тощо. Однак цей процес не є повним відкиданням всього того, що є. Залишається те, що необхідне для розвитку нових суспільних відносин: залишаються продуктивні сили, матеріальна і духовна культура, банки, пошта, телеграф, залізниця і т.д.

Реформа як форма діалектичного заперечення є зміною, перебудовою, котра не порушує основ існуючого і, як правило, здійснює такі перетворення за допомогою законодавчих актів..Ці акти здійснюються в рамках даного суспільства "зверху" з метою збереження того, що є (старого) шляхом його удосконалення, пристосування до нових суспільних умов, через часткове розв'язання соціальних суперечностей. Тому домінуючими формами такого заперечення є зближення, злиття, обмеження, критика, удосконалення того, що є.

Критика як форма заперечення того, що існує і що гальмує розвиток, є специфічною формою утвердження того, що має бути. Вона відіграє важливу роль у розкритті помилок і недоліків, що виникають як з об'єктивних, так і з суб'єктивних причин, та в їх подоланні. Звичайно, об'єктивною основою конструктивної критики є суперечливий характер розвитку суспільства, відмінність суспільних інтересів соціальних груп, партій, рухів, різних громадських об'єднань і т.д.

Уявлення про діалектичне заперечення, про суперечливий зв'язок старого і нового не є єдиним у філософії. Відоме й інше розуміння процесу заперечення, котре характеризується як метафізичне.

Метафізичне заперечення — це відкидання, знищення без збереження корисного, без зв'язку того, що було, з тим, що є. Це заперечення типу "ні" без з'ясування того, що є позитивним. Щось подібне зробив Л.Фейєрбах з діалектикою Регеля, коли, не зрозумівши її позитивного філософського значення, просто відкинув її. Мефістофель, персонаж п'єси Гете "Фауст", вважає, що "те, що минуло" і "не було" тотожні між собою. "Минуле, — що це означає? — запитує він, — це всерівно, що його і зовсім не було". Це ілюстрація до метафізичного розуміння минулого — абсолютний розрив його з сучасним. З точки зору діалектичного заперечення таке розуміння є хибним, оскільки виходить з повного відкидання старого, його позитивних елементів. Минуле не зникає безслідно, а "знімається" в сучасному.

Такі приклади є і в нашому сьогоденні. Згадаймо хоча б "червоних охоронців" (хунвейбінів) у Китаї, які під час "культурної революції" знищували твори "буржуазних" письменників, композиторів, художників тому, що вони були представниками "старого світу". В нашій історії теж були спроби з боку так званих "пролеткультівців" (організаторів "пролетарської культури") повністю знищити "буржуазну культуру" і створити свою, "пролетарську". Але створити щось на голому місці, без спадкоємності — неможливо, тим більше, коли мова йде про феномен культури, яка створюється багатьма поколіннями людей протягом століть і є закономірним розвитком всього того цінного, що створило людство у своїй історії.

Таким чином, формами метафізичного заперечення є такі, в котрих неможливим стає подальший розвиток, рух думки через знищення, відкидання, різні форми негативності, нігілізму, критиканства, "критики задля критики" тощо. Такі форми заперечення не дають уявлення про спадкоємність внаслідок повного розриву зв'язків між тим, що було, і тим, що стало.

Ми з'ясували суть діалектичного і метафізичного заперечення. Тепер необхідно розглянути сутність подвійного заперечення, що притаманне даному закону.

Першим цей термін запровадив у філософію Гегель. Він є автором цього важливого закону діалектики, сформулювавши його як закон мислення, пізнання.

Поняття, за Гегелем, є єдністю буття і сутності. Сутність — перше заперечення буття. Поняття — друге заперечення або заперечення заперечення. Буття — це те, що є, що існує; сутність — це "зняте", розкрите буття, тому воно є його першим запереченням. Поняття — синтез того й іншого буття і сутності, тому воно є другим запереченням або запереченням заперечення. Гегель ілюструє даний закон ще запереченням категорії "одиничного", а категорія "загального" є другим запереченням категорії "особливого". "При абстрагуванні, — підкреслює Гегель, — має місце заперечення заперечення".

Кажуть, що Гегель оперував цими поняттями тільки щодо логіки, процесу мислення. Справді, Гегель використовував поняття заперечення заперечення насамперед як категорії діалектичної логіки. Однак це зовсім не означає, що він не говорив про них як про закони,
не розумів їхнього значення в об'єктивному світі, хоча й був філосо-фом-ідеалістом. Гегель у своїй праці "Наука логіки" (вчення про поняття) неодноразово підкреслював, що уявлення про суперечності, про тотожність, про заперечення тощо "встановлюються як абсолютні закони мислення". Тому у філософа заперечення заперечення, суперечність, перехід кількості у якість — це не лише принципи, як стверджують деякі наші філософи, а й закони мислення, закони діалектичної логіки.

Для ілюстрації заперечення заперечення Енгельс наводить простий приклад з ячмінним зерном.

Його можна розмолоти, розварити й т.ін. І це, безумовно, є запереченням, але не є розвитком. Однак, коли для цього зерна будуть створені необхідні умови і воно попаде на сприятливий грунт, то під впливом тепла та вологи з ним відбудуться своєрідні зміни, і зерно як таке припиняє своє існування і піддається самозаперечennю: на його місці з'являється рослина, що заперечує зерно. Далі рослина розвивається, цвіте, запилюється і нарешті знову з'являються ячмінні зерна. Як тільки вони дозріють, стебло відмирає і в свою чергу підлягає новому запереченню, котре є вже другим запереченням. Це відбулося в результаті заперечення заперечення. Безумовно, в органічному світі, у суспільстві процес заперечення заперечення відбувається не в такій простій формі, оскільки мова йде про якісно відмінні сфери об'єктивної дійсності, які цей закон модифікують. Однак це надзвичайно загальний і тому надзвичайно широко діючий закон розвитку природи, історії та мислення.

Які ж особливості закону заперечення заперечення? Вони випливають із сутністних, суперечливих елементів зв'язку старого і нового, їхньої спадкоємності.

Як відбувається розвиток? По прямій (висхідній) чи по кривій? Це запитання має не риторичний, а суттєвий зміст. Бо якби не було зв'язку старого і нового в процесі розвитку, не було спадкоємності, а старе знищувалося б повністю, то розвиток можна було б графічно зобразити як пряму (висхідну) лінію, де нове відмінне від старого, а старе не повторяється в новому. Однак справа саме і полягає в тому, що в новому зберігається старе, його елементи, вони повторюються в новому, хоча, звичайно, і на вищій основі. Згадаймо приклад з ячмінним зерном, про який ішла мова вище. З одного зерна, на стадії подвійного заперечення стало багато зерен. Отже, повторюваність рис, елементів старого на вищій основі і є особливістю закону, який ми розглядаємо. З цього випливає інша особливість закону заперечення заперечення. Оскільки має місце повторюваність старого на вищій основі, то виявляється, що розвиток іде не по прямій, а начебто
по спіралі, наближаючись з кожним циклом до старого, оскільки є повторюваність, і віддаляючись від нового, оскільки це нове.

Закон заперечення заперечення — це закон великого масштабу. Він виявляється в повному своєму обсязі лише в тому разі, коли відбувається повний цикл розвитку (наприклад, зерно — стебло — нові зерна), коли мають місце три ступені в процесі розвитку (гегелівська "тріада": теза — антитеза — синтез) або заперечення заперечення. Отже, особливостями даного закону є те, що він здійснює свої "оберти", коли є певний цикл.

І, нарешті, останнє. Закон заперечення заперечення дає теоретичне уявлення про поступальний характер розвитку. І це теж є важливою особливістю даного закону діалектики.

Закону заперечення заперечення випала непроста історична доля. Він був, як уже сказано вище, сформульований Регелем як закон мислення, закон діалектичної логіки, однак відразу ж був сприйнятий неприязно.

Фейєрбах взагалі його відкинув разом з гегелівською діалектикою. Дюрінг відносив даний закон до "гегелівських фокусів", "три слів" — заперечення заперечення. Маркс і Енгельс надали цьому закону статусу загальності, тобто поширили його на об'єктивну дійсність як закон розвитку всього сутнього, а не лише закон діалектичної логіки, суб'єктивної діалектики, як у Гегеля. Такої ж точки зору дотримувався і Ленін. Однак пізніше почалося замовчування, ігнорування цього важливого закону діалектики, а якщо про нього і згадували, то лише як про пережиток "гегелівської схоластики". Але вже в першій половині п'ятдесятих років з'являються праці, в котрих закон заперечення заперечення характеризується як основний всезагальний закон діалектики нарівні з законом єдності та боротьби протилежностей й законом взаємного переходу кількісних змін у якісні. Однак і до цього часу з приводу сутності цього закону в нашій філософській літературі залишились різні тлумачення. В чому їхня суть, з яких проблем даного закону відбувається дискусія між філософами?

Є три різні точки зору на закон заперечення заперечення.

1. Закон заперечення заперечення — основний закон діалектики, і тому він має характер всезагальності, тобто діє у різних сферах дійсності. 2. Так, це закон діалектики. Але він не має статусу всезагаль-ного, бо є речі, у розвитку яких важко уявити друге заперечення, або даний закон не є всезагальним, оскільки він проявляється лише в процесах розвитку по висхідній лінії (прогрес), і не охоплює руху по нисхідній лінії (регрес). 3. Даний закон може бути тільки законом суб'єктивної діалектики, діалектичної логіки, як у Гегеля.

Перша точка зору є, на наш погляд, найбільш обгрунтованою. Друга точка зору потребує пояснень.

1. Закон не має статусу всезагального, бо є речі, в розвитку яких не можна уявити повторного заперечення. При цьому посилаються на такі приклади: нежива природа (висхідний момент) — жива (перше заперечення) і знову нежива (як повторне заперечення). Або: природа (висхідний момент) — людина (перше заперечення) і знову природа (як заперечення заперечення). Виходить, що оскільки існує жива природа, вона ніколи не стане неживою; оскільки людина з'явилася на світі, вона ніколи не може зникнути. Така постановка питання недіалектична, і тому не може вважатись обгрунтованою. Насправді те, що виникає, що має початок, уже своїм виникненням передбачає свій кінець. Якщо жива істота

народилась, то вона обов'язково помре — такий закон природи. Заперечення життя, по суті, закладене в самому житті, так що життя завжди сприймається у співвідношенні зі своїм антиподом, що в ньому міститься в зародку, — смертю. Діалектика розуміння життя саме до цього і зводиться. Все виникає і зникає. Вічною є лише матерія.

2. Прибічники обмеженого тлумачення сутності закону заперечення заперечення вважають, що даний закон діє лише в процесах прогресивного розвитку, а оскільки прогресивний розвиток не є всезагальним, то і закон запереченння заперечення не може бути таким. Однак справа полягає в тому, що розвиток — це складний, суперечливий процес. У ньому є і висхідна, і нисхідна лінії, і прогрес, і регрес. Відкидати регрес як форму розвитку або уявляти останній лише як прогрес (рух по висхідній лінії) — це рівнозначно твердженню, що розвиток може бути лише у формі кількісних змін, хоч безперечним є те, що розвиток відбувається і в іншій формі — у формі якісних змін. Нелогічно виключати регрес з розвитку. Бо регрес — це теж форма розвитку, хоч і за нисхідною лінією.

Закон заперечення заперечення, як і інші закони діалектики, є законом будь-якого розвитку, будь-якого руху взагалі і не лише за прогресивною висхідною лінією, а й за нисхідною, регресивною.

Безпідставною є третя точка зору на закон заперечення заперечення, яка обмежує його дію лише сферою пізнання, діалектичної логіки. Справді, даний закон є законом суб'єктивної діалектики як логіки. Але він має відношення до дійсності, взятий звідти і є законом об'єктивної діалектики, що панує в усій природі.

Принципи діалектики Принцип (від лат. *principium)* — начало, основа, підвалина або внутрішнє переконання людини, ті практичні засади, котрими вона користується у своєму житті. Термін "принцип" набув широкого вжитку. Кажуть: "принципова людина", тобто тверда, цілеспрямована, непідкупна, непоступлива; "у нього немає ніяких принципів", тобто немає стрижня, волі, переконань тощо.

У філософському плані поняття "принцип" означає фундаментальне положення, первісне начало, найсуттєвішу основу певної концепції, теорії. Для діалектики як філософської теорії розвитку такими фундаментальними началами є принципи: загального зв'язку, розвитку, суперечності, стрибкоподібності, заперечення. Це ті найважливіші підвалини, на котрих грунтуються основні закони діалектики, діалектичне розуміння зв'язку, розвитку, руху, саморуху, заперечення, самозаперечення, форм переходу до нової якості.

У філософському розумінні цієї проблеми основні закони діалектики і виступають як основоположні, фундаментальні принципи усвідомлення об'єктивної дійсності. Є й інше розуміння цієї проблеми, коли до принципів включають причинність, цілісність, системність. У більш широкому тлумаченні — це і принципи відображення, історизму, матеріальної єдності світу, практики, невичерпності властивостей матерії тощо. В даній темі ми обмежуємося лише основоположними принципами діалектики як теорії розвитку у зв'язку з її основними законами.

Категорії діалектики З'ясовуючи закони діалектики, ми користувались такими поняттями, як зв'язок, взаємодія, відношення, кількість, якість, властивість, міра, стрибок, відмінність, суперечність, протилежність, антагонізм, заперечення тощо. Ці поняття у діалектиці мають статус категорій. Що відображають такі категорії?

У категоріях діалектики знаходять відображення найбільш загальні суттєві ознаки, зв'язки, властивості, відношення речей, що мають місце в об'єктивній дійсності. Ці загальні ознаки виділяються людьми в процесі пізнання, їхньої предметно-практичної діяльності. Такі логічні операції мають для людини неабияке значення. По-перше, вони дають можливість розвивати мислення, що є важливим для розвитку самої людини, її пізнання; по-друге, розвивати мову, збагачуючи її загальними поняттями; а це в свою чергу дає змогу в процесі пізнання передавати його результати, утримувати в мисленні з допомогою понять найбільш важливі, найсуттєвіші ознаки речей, не переванта-
жуючи пам'ять переліком конкретних ознак для характеристики речі, а охоплювати її цілком через якусь загальну її властивість.

Виділення загального у речах і явищах дійсності — нелегка і складна справа. Людина має п'ять органів відчуття (зір, смак, слух, нюх, дотик). З їхньою допомогою вона пізнає лише конкретні речі. Загальне виділяється у процесі мислення, тобто воно є опосередкованим процесом мислення, а не безпосереднім. Як же бути? Чи є істинним пізнання на рівні мислення, якщо загальне ми не сприймаємо безпосередньо? Це питання було предметом тривалої дискусії між філософами. Згадаймо, наприклад, Д.Локка, який стверджував, що загальне, оскільки воно не дано у відчуттях, є "вигадкою". І.Кант вважав, що суть речей ми взагалі не можемо з'ясувати, оскільки суть речей непізнавана. Ми можемо пізнати лише явища. Регель, навпаки, твердив, що зміст пізнання якраз і полягає в пізнанні загального, а не конкретного. Виділення загального, створення понять — це, за Геге-лем, найістотніше і найважливіше в процесі пізнання. "Поняття, — писав він, — є істинно першим, і речі суть те, що вони суть, завдяки діяльності притаманного їм... поняття". Перебільшуючи роль понять,

Гегель з презирством ставився до тих філософів, котрі задовольнялися емпіричним рівнем пізнання, називаючи їх "жуками", що риються в купі гною.

Отже, в історії філософії виділилося дві полярні точки зору на суть пізнання загального (абстрактного) і одиничного (конкретного), на природу понять, категорій.

Як же утворюються поняття, категорії філософії в процесі переходу від чуттєвого ступеня пізнання до раціонального?

Процес відчуття являє собою безпосередній зв'язок предмета і того образу, котрий він викликає, діючи на органи відчуттів. Відчуття не вимагають закріплення, матеріалізації їх у вигляді слова, поняття чи категорії. Поняття необхідні тоді, коли треба виділити щось загальне у різних речах і дати йому назву, коли це загальне не дане у відчуттях. Оскільки ми знайшли це загальне, остільки ж необхідне певне слово, поняття як матеріальний носій цього загального.

Таку діалектику зв'язку між виділенням загального і поняттям про нього показав К.Маркс у "Капіталі". "Візьмемо, — писав К.Маркс, — два товари, наприклад, пшеницю і залізо. Хоч би яким було їхнє мінове відношення, його завжди можна виразити рівнянням, в котрому дана кількість пшениці прирівнюється до певної кількості заліза, наприклад: 1 квартер пшениці = *а* центнерам заліза. Про шо говорить нам це рівняння? Що в двох різних речах — 1 квартері пшениці і в *а* центнерах заліза існує щось спільне... Отже, обидві ці речі дорівнюють чомусь третьому, яке саме по собі не є ні першим, ні другим з них... Таким чином, те спільне, що виражається в міновому відношенні... є їхня вартість". Тобто слово "вартість" потрібне тоді, коли необхідно матеріалізувати те загальне, що виділяється в процесі теоретичного мислення. Якщо товар, у даному випадку пшениця і залізо, мають чуттєву осягненість, то"вартість" носить загальний, абстрактний характер. На противагу чуттєво грубій предметності товарних тіл, у вартість не входить жодного атома речовини природи. Ви можете обмацувати і розглядати кожний окремий товар, робити з ним, що вам завгодно, однак він як вартість лишається невловимим.

Мислення і мова нерозривно зв'язані між собою. Перше є вищою формою відображення дійсності; друге — матеріальною формою, в якій здійснюється, закріплюється, об'єктивізується розумова діяльність. Людина може висловити свої думки багатьма способами (звуками, малюнками, знаками, фарбами, мімікою, жестами, готовими виробами і т.п.) Однак універсальним засобом вираження думки є мова. І чим духовно багатша людина, тим багатшою, розвиненішою, виразнішою є її мова, і, навпаки, виразна, розвинена мова свідчить про розвиненість самої людини.

Саме слово дає безобразне уявлення про предмет. Коли ми говоримо про свого знайомого, то нам досить назвати його ім'я, щоб мати уявлення про нього. Гегель говорив, що при вимовлянні слова "лев" ми не маємо потреби ні в спогляданні цієї тварини, ні навіть у його образі, але назва його, оскільки ми її розуміємо, є безобразним простим уявленням. Ми мислимо через опосередкованість імен.

Мислення — це процес відображення світу в поняттях, категоріях, судженнях, умовиводах, концепціях, теоріях. І це відображення тим багатше, чим більше є понять категорій, слів, що мають узагальнення. Тому більш досконала узагальнююча мова є свідченням більш розвиненого, обдарованого народу.

Що являють собою категорії? Категорії — це універсальні форми мислення, форми узагальнення реального світу, в котрих знаходять своє відображення загальні властивості, риси і відношення предметів об'єктивної дійсності. Для більш конкретного розуміння цього питання слід розкрити суть процесу абстрагування, що лежить в основі створення таких категорій.

Абстрагування — це розумовий процес відхилення від одних властивостей речей і концентрація уваги на інших. Людина не може ні пізнавати, ні практично діяти, ні спілкуватися без абстрагуючої діяльності мислення. Найпростіший акт пізнання — розрізнення двох речей — вже передбачає абстрагуючу діяльність людини. Якщо нам слід встановити відмінність між ними, то ми не беремо до уваги те, що є подібним, відхиляємося від нього, і, навпаки, якщо необхідно встановити, що для них є подібним, то ми відсторонюємося від того, що для них є відмінним. Це відхиляння від того чи іншого і є ілюстрацією процесу абстрагування.

У категоріях діалектики фіксується, відображається загальне в речах. Отже, не береться до уваги те, що є у них конкретним, відмінним. Категорії є результатом дуже високого рівня процесу абстрагування. В них фіксується не просто загальне, а найзагальніше. Скажімо, в такій категорії, як матерія, відображається найбільш загальна властивість навколишньої дійсності, а саме те, що вона є об'єктивною реальністю незалежно від волі і свідомості людини. Шляхом абстрагування, відхилення в процесі пізнання від конкретних властивостей і концентрації уваги на більш загальних, аж до найзагальніших (всезагальних) і встановлюється така найзагальніша властивість категорії, як "матерія". Ось приблизний шлях такого абстрагування: "ця троянда" (має конкретну визначеність — "ця"); троянда (тут ми вже абстрагуємось від визначення "ця"). Слово "троянда" фіксує більш загальне, ніж маємо у словосполученні "ця троянда". Далі долучаємо слово "квітка". Воно охоплює всі квіти, що є в дійсності, тобто ми подумки відхиляємось від конкретної різноманітності квітів, бо

увага концентрується на тому загальному, що є у всіх квітів. Слово "рослина" включає в себе весь рослинний світ і є більш широкою абстракцією. Так ми можемо йти далі шляхом абстрагування (відхилення від конкретного). На цьому шляху більш загальним буде поняття "живе", яке включає в себе не лише весь рослинний світ, а й тваринний. Поняття "живе" має вже дуже високий рівень абстрагування. І, нарешті, поняття "матерія" фіксує у собі найзагальніше, бо у ньому зібрано все те, що існує об'єктивно, тобто поняття "матерія" має найвищий рівень відхилення від конкретного і тому має статус категорії.

Кожна наука, як відомо, має свій понятійний апарат. Однак, на відміну від категорій діалектики, він може бути застосований лише до конкретної галузі знань. Скажімо, економічна наука має такі поняття, як "продуктивні сили", "вартість", "прибуток", "товар", "госпрозрахунок", "ціна" і т.д. Вони застосовуються при з'ясуванні суті економічних проблем суспільного життя, однак не можуть бути застосовані для з'ясування проблем діалектики, теорії пізнання, бо вони мають інший, відмінний від діалектики рівень абстрагування, узагальнення. Так само закон вартості не може бути застосованим до з'ясування проблем біології, бо остання має свої, притаманні їй зако-
ни. Стосовно ж категорій діалектики, то вони можуть бути застосовані в процесі пізнання у будь-яких сферах дійсності, оскільки вони абстрагуються від усіх сфер буття, тобто виділяють найзагальніше в усіх речах, явищах і процесах об'єктивного світу. Тому вони і мають статус всезагальності. З цього випливає також методологічне значення категорій, використання останніх у процесі пізнання різних сфер дійсності, предметно-практичної діяльності людини.

Оскільки категорії діалектики — це всезагальні форми мислення, форми абстрагування, то вони не даються у відчуттях — їх не можна побачити, відчути, спробувати на смак тощо. Вони є результатом діяльності нашого мислення. Однак це зовсім не означає, що вони — продукт "чистої думки", "вигадка". За своїм джерелом категорії діалектики об'єктивні, тобто ті загальні властивості, котрі відображаються в категоріях, притаманні самим речам, існують незалежно від волі людини, її свідомості. Категорії діалектики суб'єктивні за своєю формою, бо вони є продуктом розумової діяльності суб'єкта, людини. Категорії "простір", "час", "якість" і т.д. існують не тому, що ми їх вигадали, а тому, що вони відображають ті реальні процеси, котрі є насправді поза нашою свідомістю, в самій дійсності. Категорії за своїм змістом — об'єктивні, а за формою — суб'єктивні. Об'єктивність категорій і є їхньою визначальною особливістю.

У своїй пізнавальній, предметній діяльності люди постійно спостерігали багаторазові повторення зв'язків між речами, пізнавали характерні особливості речей, знаходили спільне і відмінне між ними, і в процесі такої діяльності закріплювали ці знання в певних поняттях, категоріях. Скажімо, було помічено, що коли терти дерев'яні речі одна об одну, то виникає тепло, а згодом і вогонь. Цей зв'язок, при якому одне явище з необхідністю викликає інше, поступово закріплювався в свідомості людини у формі категорій причини і наслідку. Так, у процесі предметно-практичної, пізнавальної діяльності людей виникли філософські категорії причини і наслідку, що відображали у мисленні об'єктивно існуючі зв'язки між речами.

Категорії діалектики виробляються, таким чином, у процесі суспільно-історичної практики людини і відображають об'єктивну дійсність у певних конкретно-історичних умовах. Зі зміною умов у процесі розвитку суспільної практики, знань змінюється і наша уява про зміст діалектичних категорій. Вони збагачуються, наповнюються новими відтінками. Це можна простежити на прикладі зміни уявлення про категорію "матерія" від античних часів до нашого часу, від її розуміння античними філософами до розуміння її тепер. Ми перейшли від конкретного уявлення про матерію як речовину (вода, земля, повітря тощо) до абстрактного уявлення про неї як про об'єктивну
реальність, котра включає в себе не лише речовинні види матерії, а й антиречовинні (антиречовина, поле тощо). Це пояснюється, насамперед, поглибленням наших знань про навколишню дійсність, виявленням нових суттєвих зв'язків між речами та їхнім відображенням у мисленні. У зв'язку з цим виникають нові категорії, поняття, такі як "структура", "система", "інформація", "відображення", "ймовірність", "зворотний зв'язок" та інші.

Однак при цьому слід підкреслити, що діалектичні категорії розглядаються в певній послідовності, мають відповідну субординацію, порядок. Основою цього є принцип відповідності логічного історичному, тобто як історично розвивалося пізнання, так воно має відображатися і в розташуванні категорій діалектики. За цим можна зрозуміти логіку людського пізнання, перехід від одних категорій до інших, від одного рівня абстракції до іншого, більш високого. Найпершими категоріями, що виникли історично, були категорії "буття", "матерія", "рух", "зміна", "простір", "час" і т.д. Оскільки ці категорії були найпершими в історії, то вони є першими і в діалектиці. Категорії діалектики — це немовби сходинки, щаблі, з допомогою яких людство піднімається до все нових знань. Тому категоріям діалектики притаманна така особливість, як історичність.

Життя — змінне, рухоме. Спокій, що спостерігається у природі — річ відносна. Лише рух є абсолютною величиною. Бо якщо предмет перебуває в даній системі у спокої, то по відношенню до

іншої системи він знаходиться у русі. Такий закон природи. Діалектика відображає ці зміни, біжучість, зв'язки. Але як? Це непросте запитання. Одна річ — це визнати, що рух, зміна існує. Інша річ — відобразити цей рух, зміну в мисленні. Якщо світ змінюється, рухається, то діалектика як теорія розвитку має мати такий категорійний апарат, котрий давав би адекватне уявлення про такий рух.

Діалектика —- це єдина логічна теорія, яка з допомогою своїх категорій дає точне уявлення про рух, зміну, розкриває взаємозв'язок речей в об'єктивній дійсності. Тому категорії діалектики рухливі, бі-жучі, вирізняються гнучкістю, взаємопереходами. Скажімо, кількість переходить у якість, а якість переходить у кількість; можливість стає дійсністю, дійсність же є основою для нових можливостей; причина переходить у наслідок, наслідок може бути причиною для іншого явища, пов'язаного з ним; зміст визначається формою, але форма може бути змістом для іншого процесу і т.д.

Основними категоріями діалектики є: буття, матерія, рух, *розпиток,* простір, час, суперечність, антагонізм, кількість, якість, міра, стрибок, заперечення, становлення, одиничне і загальне, причина
і наслідок, форма і зміст, необхідність і випадковість, можливість і дійсність, частина і ціле, система, структура, елемент і т.п.

Перейдемо до більш конкретного розгляду категорій діалектики. Візьмемо для цього такі її висхідні категорії, як одиничне, особливе і загальне.

Вивчення речей, предметів об'єктивної дійсності переконує нас в тому, що кожна річ, явище, з одного боку, має якісь строго індивідуальні ознаки, завдяки яким ми і розрізняємо ці речі, з іншого — кожне окреме, індивідуальне явище має в собі і деякі загальні ознаки, характерні для багатьох явищ. Ці об'єктивні ознаки речей і явищ відображаються в мисленні з допомогою категорій одиничного і загального.

Одиничне — це окремий предмет, річ, явище, подія, факт, які характеризуються відповідними просторовими і часовими межами, відповідною визначеністю.

Загальне — це об'єктивно існуюча тотожність між предметами, речами, явищами, що властива багатьом предметам, речам і явищам у рамках конкретної якісної визначеності. Одиничне і загальне є єдністю протилежностей. Одиничне існує як таке, окремо. Загальне ж не існує як таке, окремо. Його не можна побачити, покуштувати, торкнутися рукою. Воно існує через одиничне як його момент. Ми говоримо: "Іван є людина". Вже тут є діалектика одиничного і загального. "Іван" — одиничне. "Людина" — загальне. "Іван" має ті риси, котрі притаманні всім людям. Отже, він є носієм загального. Загальне ж не існує поза одиничним, окремим. Окреме не існує інакше як у тому зв'язку, який веде до загального. Будь-яке окреме є так чи інакше загальним, бо воно об'єктивно пов'язане з ним. Всяке загальне є частинкою, елементом, стороною окремого, оскільки воно відображає останнє не повністю, не цілком, а частково — в тому, що є тотожним у предметах. Одиничне, окреме, за своїм змістом, проявом багатше від загального, яке є абстрактним. Однак загальне глибше розкриває зміст, сутність речі. Проміжною категорією між одиничним і загальним є поняття "особливе", яке відображає момент суперечливої єдності загального і одиничного. Особливе — це те, що є загальним у відношенні до одиничного і одиничним у відношенні до загального. Наведемо приклад: пшениця — одиничне; злакова рослина — особливе; рослина взагалі — загальне. Поняття "злакова рослина" є загальним у відношенні до поняття "пшениця". В свою чергу поняття "злакова рослина" є одиничним стосовно поняття "рослина взагалі".

Із сказаного можна зробити висновок, що відмінність між загаль
ним, особливим і одиничним відносна. Кожний предмет, річ, явище
являють собою єдність одиничного, загального і особливого в тому розумінні, що будь-яка річ, предмет, явище і т.п. мають у собі неповторні, індивідуальні ознаки, риси, властивості і загальні для всіх цих речей, предметів і явищ. "Івану" як людині притаманні загальні риси: наявність свідомості (мислення), мови, здатність до праці і т.п. Але "Іван" може мати і неповторні, індивідуальні, особливі, риси: чудовий голос, здібності до музики, живопису тощо. В особливому долається однобічність як загального, так і одиничного, бо воно фіксує у собі і те, й інше.

Як взаємопов'язані протилежності загальне і одиничне переходять одне в одне. Скажімо, суспільна свідомість впливає на індивідума, особу, формує їх — загальне переходить в індивідуальне, окреме. Однак суспільна свідомість — це результат розвитку різних її форм окремими теоретиками, ідеологами, вченими, котрі привносять у неї дещо своє, індивідуальне, окреме. Тобто відбувається зворотний процес — індивідуальне, окреме переходить у загальне, в суспільну свідомість.

Суспільне виробництво розвивається завдяки тому, що до уречевленої праці невпинно приєднується праця жива, безпосередня. Жива праця — це індивідуальна діяльність трудівника, а уречевлена праця — результат спільної виробничої діяльності людей. Виходить так, що індивідуальне, одиничне постійно перетворюється в загальне. З іншого боку, процес споживання продуктів праці виключно індивідуальний, залежить від кількості і якості праці людини, її професії, кваліфікації тощо. Це означає, що уречевлена праця переходить із загального рівня на індивідуальний, одиничний, окремий.

У живій природі такий взаємозв'язок можна простежити на прикладі взаємодії онтогенезу і філогенезу. Філогенез (загальне, набуте родом) переходить в онтогенез (індивідуальний розвиток). І навпаки, онтогенез (індивідуальне) переходить у філогенез (загальне), тобто ті властивості, котрі набуваються індивідом у процесі свого індивідуального розвитку, передаються ним у спадок всьому роду.

Категорії одиничного, особливого і загального мають важливе значення в процесі пізнання. Вони відображають його рух, логіку, послідовність. Процес пізнання є сходженням від одиничного до особливого і від особливого до загального. Це неминучий об'єктивний закон пізнання, і будь-яка спроба обійти його веде до суб'єктивізму, до помилковості.

Методами вивчення, з'ясування одиничного, особливого і загального є індукція і дедукція. Суть індукції, як відомо, полягає в русі думки від окремого до загального, від нижчого ступеня загальності до вищого рівня узагальнення явищ. Дедукція ж є рухом думки від загального до окремого, від знання загальних властивостей, характерних для багатьох явищ, до пізнання властивостей окремих явищ. Індукція акцентує увагу на спостереженні і вивченні окремих явищ, предметів, фактів. Узагальнення грунтується на цьому вивченні окремого і можливе лише в результаті руху думки від одиничного до загального. Оскільки категорії одиничного і загального мають зв'язок і єдність, то такий зв'язок і таку єдність мають також індукція і дедукція. Друга втрачає сенс без першої, бо загальне, що є висхідним моментом дедукції, — результат індукції.

У процесі пізнання ми спочатку пізнаємо одиничне, окреме, а потім шляхом узагальнення переходимо до знання загального. Знання одиничного — наочно-конкретне. Воно є первинним. Однак з допомогою такого знання не можна з'ясувати суть речей і явищ, розкрити причини їхньої зміни і розвитку. Одиничне, окреме — більш плинне, біжуче, нестабільне порівняно із загальним. Знання — загальноабстрактне, воно вторинне, але містить у собі більше усталеного, неперехідного, ніж окреме, одиничне. Загальне дає знання суті речей, воно глибше відображає тенденцію розвитку, його закони, дає уявлення про природу понять, що має надзвичайно важливе значення в процесі пізнання. Арістотель з цього приводу писав, що "той, хто знає загальне, краще знає щось, ніж той, хто знає часткове".

Однак не слід протиставляти знання одиничного знанню загального, бо це неминуче веде до помилок. Абсолютизація одиничного — шлях до емпіризму, до нагромадження фактів за принципом "дурної нескінченності" — скільки б ми їх не нагромаджували, без узагальнення їх не можна зрозуміти їхньої суті. Разом з тим, не можна перебільшувати і роль загального, бо це веде до відриву від реальності, від вивчення конкретної багатоманітності фактів, речей, явищ — до суб'єктивізму. Інколи особливе, що об'єктивно існує в речах, довільно видають за загальне, що веде до викривлення процесу пізнання, до його фальсифікації.

Категорії одиничного, особливого і загального в процесі пізнання відіграють роль його опорних пунктів, сходинок від незнання до знання. Вони є також важливими категоріями логіки, з допомогою яких створюються поняття, узагальнення, без чого неможливе пізнання взагалі, справжнє уявлення про суть розвитку і змін. Отже, категорії одиничного, особливого і загального є одночасно і категоріями діалектики, теорії пізнання і діалектичної логіки. І ця їхня особливість стосується усіх категорій діалектики, котрі можна розглядати в трьох аспектах — онтологічному, гносеологічному і логічному.

Зробимо загальний висновок: категорії діалектики — універсальні логічні форми мислення, в яких відображаються загальні зв'язки, властивості і відношення, що мають місце в об'єктивній дійсності. В категоріях сконцентровано досвід і предметно-практичну діяльність багатьох поколінь людського суспільства. Без понять і категорій, в котрих знаходять своє відображення і матеріалізацію результати пізнання, саме пізнання було б неможливим. Особливостями категорій діалектики є: об'єктивність, всезагальність, зв'язок з практикою, історичність, рухливість.

Усі категорії діалектики можна поділити на два види: субстан-ційні і співвідносні. Йдеться про категорії як загальні поняття, котрі вживаються окремо, безвідносно до інших. До таких категорій належать категорії "матерія", "простір", "час", "стрибок", "міра", "суперечність" і т.д. Вони фіксують певні загальні властивості об'єктивної дійсності, але не дають безпосереднього уявлення про зв'язки цих категорій з іншими. Якщо, наприклад, ми розкриваємо суть категорії "матерія", то ми абстрагуємося від її якісної чи кількісної сторін, ми відхиляємося також від її "міри", "стрибків" тощо. Бо ці категорії дають уявлення про інші аспекти матерії, розкривають якісно інші сторони її буття безвідносно до інших її сторін. Стосовно ж категорій співвідносних, то вони є органічно пов'язаними одна з одною, в процесі пізнання передбачають одна одну; з'ясувавши одну, не можна не враховувати іншу. До таких категорій відносять: суть і явище, форму і зміст, можливість і дійсність, частину і ціле тощо.

Співвідносні категорії пов'язані одна з одною необхідно, закономірно. Іншими словами, зв'язки

між ними об'єктивні, суттєві, внутрішні, загальні і повторювані. Тобто, якщо мова йде про форму, то вона неминуче передбачає і зміст, якщо ми з'ясували суть, то лише шляхом вивчення (аналізу) явищ, якщо ми маємо наслідок, то слід з необхідністю шукати його причину. Для пізнання змісту речі, її суті, причин існування немає іншого шляху, окрім пізнання її форми, конкретних проявів, наслідків і т.д.

Таким чином, співвідносні категорії діалектики дають уявлення про закономірні, необхідні зв'язки між ними як результат відображення необхідних зв'язків, що існують в об'єктивній дійсності.

Альтернативи діалектики Поняття "діалектика", якщо розглядати його в історико-філософському аспекті, має декілька визначень: 1) в античній філософії поняття "діалектика" означало мистецтво суперечки, суб'єктивне вміння вести полеміку — вміння знайти суперечності в судженнях супротивника з метою спростування його аргументів; 2) під поняттям "діалектика" розуміють стиль мислення, який характеризується гнучкістю, компромісністю; 3) діалектика — це теорія розвитку "абсолютної ідеї[1]", "абсолютного духу" (у Регеля); 4) діалектика — це вчення про зв'язки, що мають місце в об'єктивному світі; 5) діалектика — це теорія розвитку не лише "абсолютної ідеї", "абсолютного духу", як у Гегеля, а й розвитку матеріального світу, як у Маркса, яка враховує різнобічність речей, їх взаємодію, суперечності, рухливість, переходи тощо; 6) діалектика — це наука про найбільш загальні закони розвитку природи, суспільства і пізнання; 7) діалектика — це логіка, логічне вчення про закони і форми відображення у мисленні розвитку і зміни об'єктивного світу, процесу пізнання істини. 8) діалектика — це теорія пізнання, яка враховує його складність і суперечливість, зв'язки суб'єктивного і об'єктивного в істині, єдність абсолютного і відносного тощо, використовуючи в цьому процесі основні закони, категорії і принципи діалектики, їхні гносеологічні аспекти; 9) діалектика — це загальний метод, методологія наукового пізнання, творчості взагалі.

Отже, діалектика як певна філософська концепція має багато визначень, котрі дають уявлення про різні її сторони, зміст. Ми поведемо мову про три найважливіші виміри діалектики, а саме: про діалектику як теорію розвитку, як логіку і як теорію пізнання. Відповідно будуть розглянуті і їхні альтернативи. Почнемо з метафізики — антиподу діалектики як теорії розвитку. Що таке метафізика?

Термін "метафізика" складається з двох частин, перша з яких означає: 1) "мета" (з грецької — між, після, через) — префікс, що характеризує проміжний стан речі, її зміну, переміщення тощо; 2) в сучасній науці вживається для позначення складних систем, наприклад, метатеорія (теорія про теорію), метаматематика, металогіка, метагалактика. "Фізика" — природа, наука про природу, що вивчає загальні властивості матеріального світу. Термін "метафізика" дослівно означає "після фізики". Він був уперше застосований у зв'язку з класифікацією філософської спадщини Арістотеля Андроніком Родоським (1 ст, до н.е.), який об'єднав різні лекції і замітки Арістотеля з філософії під такою назвою. Згодом термін "метафізика" набув іншого, більш широкого філософського значення.

Поняття "метафізика" в історико-філософському аспекті має ряд значень: 1) метафізика —- це вчення про надчуттєві, недоступні досвідові принципи і начала буття (існування світу); 2) метафізика — це синонім філософії; 3) метафізика в переносному розумінні (буденному) вживається для означення чогось абстрактного, малозрозумілого, умоспоглядального; 4) метафізика — це наука про речі, спосіб з'ясування світоглядних питань (сенс життя - основне питання філософії тощо), які не піддаються осягненню за допомогою експерименту та методів конкретних наук; 5) метафізика - це концепія розвитку, метод пізнання, альтернативний діалектиці. В значенні "антидіалекти-ка" термін "метафізика" запровадив у філософію Гегель.

У чому ж виявляється альтернативність діалектики і метафізики як двох концепцій розвитку і методів пізнання?

1. У розумінні зв'язку старого і нового, того, що є, з тим, що виникає і якому належить майбутнє. Питання стоїть так: нове повністю відкидає старе чи якось його затримує для свого подальшого розвитку" Старе повністю зникає чи в "знятому" вигляді залишається в новому?

З точки зору метафізики як концепції розвитку і методу пізнання старе повністю відкидається новим, оскільки вони є протилежностями, котрі виключають одна одну. Це щось подібне до абсолютного знищення старого. Однак в об'єктивній дійсності все відбувається значно складніше. Розвиток включає в себе і старе, тобто все те, що необхідне для дальшого розвитку нового. А це вже діалектичний' погляд на процес зв'язку нового зі старим, протилежний метафізиці, про що вже йшла мова вище.

2. У розумінні джерела розвитку, руху, зміни. Фактично метафізика його серйозно і не досліджує, обмежуючись уявленням про "першо-поштовх" як джерело руху, тобто знаходить його поза самими предметами і явищами, що є недостатнім з точки зору науки, діалектики, яка таке джерело руху і розвитку вбачає у внутрішній суперечності речей і явищ, в саморусі матерії через ці суперечності.

3. У розумінні "механізму" розвитку, способу переходу від старої до нової якості. З точки зору метафізики, таким "механізмом" є зміна, рух як процес зменшення чи збільшення, тобто як кількісне

перетворення існуючого поза якісними змінами, стрибкоподібним розвитком, коли виникає нова якість на основі кількісних змін.

4. У розумінні спрямованості розвитку. Чи відбувається розвиток сутнього по прямій, по колу чи якимось іншим шляхом? Це досить важливе філософське питання, яке з'ясовується, тлумачиться метафізикою І діалектикою протилежно. Діалектика, як відомо, виходить з того, що розвиток відбувається не по колу, не за прямою, а за аналогією зі спіраллю, оскільки в процесі розвитку є повтори, повернення назад, відтворення того, що було, але на вищій основі, виникнення тих елементів, яких не було і які залучаються в процесі розвитку даючи свідчення про поступ, якісне зростання, становлення нового! Таке уявлення, звичайно, дає діалектика як сучасна методологія відображення дійсності.

5. У самому стилі мислення, усвідомлення дійсності. Для метафізики характерна однобічність, абсолютизація, прямолінійність, закостенілість, негнучкість. З точки зору діалектики, щоб справді знати предмет, необхідно охопити, вивчити всі його сторони, всі зв'язки і опосередкування. Треба розглядати предмет у його розвитку, саморусі, зміні. Практика людини має увійти в повне визначення цього предмета як критерій істини.

6. У розумінні суті істинного знання. Якщо діалектика виходить з того, що істинне знання предмета досягається через суперечливий синтез його протилежних визначень, то метафізика істинність такого знання обмежує принципом "або—або", "або те, або інше", синтез протилежних визначень виключається.

7. У розумінні самої суті пізнання. Метафізика розглядає його як результат, діалектика — як процес, що дає змогу охопити суперечливу єдність абсолютної і відносної істин, показати їхню складність, діалектику зв'язку, якісні переходи від емпіричного до теоретичного рівнів.

8. І, нарешті, останнє. Альтернативність метафізики і діалектики виявляється в тяжінні першої до побудови однозначної, статичної і умоглядної картини світу, до підміни дійсно цілісного осягнення його абстрактними конструкціями, перенесеням закономірностей розвитку окремих сфер дійсності на весь світ в цілому у спробі дати завершену і незмінну світоглядну систему, що з точки зору діалектики є недостатнім і тому неприйнятним.

Розглядаючи альтернативність метафізики і діалектики, необхідно, однак, підкреслити, що метафізика не є чимось нелогічним, нерозумним, безрезультатним. Метафізика — це історично неминуча філософська теорія розвитку і метод пізнання, котрі займають певне місце в розвитку філософії, її категорійного апарату. Наприклад, метафізика дала змістовну трактовку таких важливих проблем, як співвідношення свободи і необхідності, з'ясувала природу загальних понять, істотно збагатила понятійний і термінологічний словник філософії тощо. Однак з розвитком науки метафізика виявила свою недостатність і поступилась діалектиці як більш сучасному методу пізнання, усвідомлення дійсності.

Таким чином, історично склалися дві альтернативні концепції — метафізика і діалектика. Вони є протилежними за рядом важливих, фундаментальних начал, а саме: джерелом розвитку, руху та зміни; розумінням зв'язку старого і нового; механізмом переходу від старої якості до нової; спрямованістю розвитку; за розумінням суті істинного знання, суті пізнання; за стилем самого мислення, а також побудовою наукової картини світу.

Діалектика як філософська теорія розвитку, що грунтується на розумінні його суперечливості, сама є ілюстрацією цієї теорії, бо включає в себе дві протилежні взаємодіючі позиції — позитивну (стверджувальну) і негативну (заперечувальну).

Діалектика, з одного боку, виправдовує існуючі порядки, стан, речі, однак, для певних умов, для певного часу. І в цьому полягає її позитивна (стверджувальна, або "консервативна") позиція. З іншого боку, діалектика виходить з абсолютної змінності, плинності речей, станів, порядків, "ліквідації" того, що є, для розвитку того, що буде. Однак ця ліквідація, негативність не може бути абсолютною, тотальною, оскільки в такому випадку розвиток став би неможливим. Ге-гель розрізняв абстрактне і конкретне заперечення. Перше має нігілістичний характер, друге, — діалектичний як "зняття", тобто не просто знищення старого, а затримання того, що необхідне для дальшого розвитку нового.

Свого часу в радянській філософії надавали перевагу саме стверджувальній, консервативній стороні діалектики, абсолютизували все те, що було за соціалізму, виправдовували існуючі порядки, займалися їх апологією. Тому і рідко згадували в філософській літературі, у підручниках про "революційно-критичний" бік діалектики, про яку Маркс писав, що вона (діалектика) "в позитивне розуміння існуючого... включає в той же час розуміння його заперечення, його неминучої загибелі, кожну здійснену форму вона розглядає в русі, а, значить, і з її минущого боку, вона ні перед чим не схиляється і за самою суттю своєю критична і революційна".

Не згадували про це передусім тому, що під таку "критичну і революційну" зміну повинна була підпадати і сама радянська система, "реальний соціалізм".

Радянська філософія в цілому, як правило, "теоретично" обґрунтовувала вже здійснене, не зважаючи на його придатність, розумність і необхідність, коментувала "історичні" рішення з'їздів і пленумів ЦК партії в плані їх апологетики. В радянських умовах консервативний бік діалектики перебільшувався, можна сказати, абсолютизувався, догматизувався.

На Заході, як правило, перебільшували, абсолютизували критичний, негативний бік діалектики. Точніше кажучи, не перебільшували, а вважали цей бік сутністю діалектики.

Відомими представниками такого способу інтерпретації діалектики були Теодор Адорно і Жан-Поль Сартр.

ТеодорАдорно (1903—1969) — німецький філософ, соціолог, представник так званої "франкфуртської" школи. Автор низки праць з
філософії, в тому числі такої, як "Негативна діалектика" (1966). Розвинув ідею заперечення в його абстрактному, тобто нігілістичному розумінні, коли заперечення перестає бути моментом переходу до нового. Діалектика Гегеля "в руках" Адорно перетворюється в анти-системну, "заперечливу діалектику" всього сутнього.

Жан-Поль Сартр (1905—1980) — французький філософ і письменник, представник так званого атеїстичного екзистенціалізму. Йому належить ряд праць з проблем філософії, в т.ч. праця "Критика діалектичного розуму" (1960). В його розумінні діалектика можлива в двох формах — "критичній" і "догматичній". Першою є "негативна" діалектика, що тлумачиться з точк№ зору філософії екзистенціалізму (філософії існування), друга — "консервативна", "догматична", "недостатньо революційна" марксистська діалектика.

Перейдемо до більш конкретного з'ясування основних положень і принципів "негативної діалектики" Т.Адорно і Ж.-П.Сартра.

1. Діалектика взагалі, на думку цих філософів, може уявлятися і бути зрозумілою тільки як "негативна" діалектика. Вона втілюється в різноманітних формах заперечення — негації, відкиданні, критиці, анігіляції, знищенні тощо. Іншого бути не може. Діалектика ж, яка втілюється у ствердженні існуючого, є догматичною, консервативною, апологетичною і тому не може бути прийнятною. Отже, "негативній" діалектиці властиві насамперед однобічність, визнання лише одного боку діалектики — як сучасної теорії розвитку і методу пізнання.

2. "Негативна" діалектика властива суб'єкту, має відношення тільки до свідомості; не має об'єктивного значення. Категорійний аналіз заперечувальності (негативності), як це виразно показано у Сартра, зводиться до емоційно-волюнтаристського трактування заперечення через такі поняття, як "неприязнь", "відсутність", "жаль", "стурбованість", "розгубленість", "жах", "тривога", "неуважність" іт.д. Справді, в цих емоційних станах і настроях людини знаходять відображення елементи заперечення. Тут Сартр має рацію. Однак заперечувальність (негативність) не зводиться тільки до цього, до суб'єктивності, до емоційно-антропологічного переживання. Сартр, таким чином, залишає осторонь іншу діалектику — об'єктивну, яка панує в усій природі.

3. Суб'єктом, здійснювачем, "реалізатором" заперечення може бути тільки Я, свідомість. Поза цим нема, не було і не буде ніякого заперечення. "Я" — єдине джерело заперечення. Як стверджує Сартр, "людина є істота, завдяки якій у світ приходить заперечливість". Ця здатність заперечення всього сутнісного становить зміст людського існування, за висловом Сартра, "для-себе-бутгя". Таким чином, суб'єк-
тивність заперечення в "негативній" діалектиці стає її принципом, висхідним поняттям.

"Негативна" діалектика за своєю сутністю є суб'єктивною діалектикою. Тут необхідно підкреслити два моменти: а) справді, у людському суспільстві суб'єктом заперечувальності є людина. Вона сама визначає в процесі пізнання, що і як заперечувати, вибирає форми такого заперечення, темпи, умови, сторони і т.п.; б) в природі діалектичне заперечення здійснюється без втручання людини, суб'єкта, свідомості як самозаперечення з утриманням в процесі розвитку всього того, що необхідно для подальшого становлення нового. Проте таке уявлення не знаходить розуміння в концепції "негативної" діалектики, що є недостатнім, а по суті, хибним, оскільки відкидає самозаперечення в процесі розвитку.

4. "Негативна" діалектика, на думку її творців, має дати таке уявлення про "заперечення заперечення", котре не зможе за будь-яких умов перейти у позитивність (Адорно). Це й буде означати, що діалектика сама себе заперечує, доводячи заперечення до кінцевої риски, до абсолютної негації. Адорно навіть марксистів звинувачував у недостатній "революційності", "консерватизмі", оскільки вони, мовляв, визнають спадкоємність у суспільному розвитку.

Перебільшення одного боку діалектики, абсолютизація негації — ось характерна риса "негативної" діалектики. Будь-яка діяльність, активність, ініціатива, творчість розуміються нею виключно як негативність, як заперечення. В такому тлумаченні немає місця для з'ясування позитивної ролі заперечення як ствердження, хоч у будь-якому діалектичному запереченні є і момент ствердження, момент позитивного. Якщо, наприклад, я стверджую, що "ця річ неякісна", то цим я одночасно підтверджую, що є речі якісні. Це по-перше, і, по-друге, в неякісній речі не може бути все неякісне.

5. Діалектика в концепції її "негативної" інтерпретації подається як тотальна критика всього

сутнього. Тотальний критицизм — це принцип і суть "негативної" діалектики. Безумовно, в такому підході до критицизму є і позитивний момент, оскільки він орієнтує на критичне ставлення до дійсності, критичний розгляд будь-яких проблем — економічних, політичних, соціальних, наукових і т.д. Однак, у "негативній" діалектиці мова йде про критику лише як знищення, руйнацію, метафізичне заперечення. Такий підхід, до речі, досить успішно використовували і марксисти, коли їм потрібно було обгрунтувати необхідність руйнації буржуазного ладу, приватновласницької психології людей тощо. У "Інтернаціоналі" є такі рядки: "Весь світ насилля ми зруйнуєм до основи, а потім ми наший, новий світ збудуєм..."

Свого часу відомий письменник В.Г.Короленко звертав увагу на таку руйнацію більшовиками всього старого. В листах до наркома освіти А.В.Луначарського він писав, що старий лад — це не лише експлуатація, соціальна несправедливість, які слід відкинути, а й управління, організація виробництва, дисципліна, стимули до праці і т.п., більшовики ж "зруйнували фортецю", а що потім? А потім — розруха, безодня, безгосподарність, відсутність навиків управління. Зазначимо при цьому, що на жодний з листів письменника Луначарський не відповів, очевидно тому, що Короленко був правий.

Теоретик "негативної" діалектики Адорно надавав категорії заперечення всеруйнівного характеру, найбільш нігілістичного і песимістичного. Руйнівний, негативний бік діалектики був доведений у філософії Адорно до абсурду, до "дурної" безкінечності заперечення.

6. Визначальним принципом "негативної" діалектики є положення про "нетотожність" як заперечення. "Нетотожність" в інтерпретації Адорно — це відмінність чогось, це багатоманітність всього сутнього. Адорно протиставляє принцип "нетотожності" таким категоріям, як "позитивність" (творення), "зняття", "становлення", "заперечення заперечення", оскільки вони не є негаціями в розумінні цього філософа. Що ж до такої категорії як тотожність, то Адорно протиставляє її нетотожності (відмінності). "Тотожність", на думку Адорно, фактично заперечує багатоманітність речей, бо багатоманітність речей означає їх "нетотожність". Тут, безумовно, має місце відступ від діалектики Гегеля, який вважав, що тотожність включає в себе і відмінність (нетотожність), тобто у Гегеля мова йде про конкретну тотожність, а не абстрактну, як у Адорно.

Таким чином, можна зробити висновок щодо змісту, суті і принципів так званої "негативної" діалектики, котрий полягає в тому, що "негативна" діалектика — це однобічна, суб'єктивістська концепція, яка виходить з абсолютизації заперечення, всезагальної руйнації всього сутнього, тотального критицизму, відкидання будь-якої позитивності, самозаперечення, і тому не виходить за межі метафізики. "Негативна" діалектика — це, по суті, антидіалектика.

Є також думка, що ачьтернативами діалектики є софістика і еклектика, оскільки вони виступають як різновиди метафізики.

Справді, софістика (з грецьк. — міркування, засноване на навмисному порушенні законів логіки) за багатьма своїми ознаками наближається до метафізики. Софістика грунтується на неправильному виборі вихідних положень, на аболютизації того чи іншого визначення, на змішуванні суттєвого з несуттєвим, на хибних доведеннях (так званих софізмах), на свавільному вип'ячуванні другорядних властиво
стей предмету; на використанні різних значень одного і того ж слова тощо. І в цьому відношенні софістика, безумовно, має багато спільного з метафізикою. Однак софістика і метафізика — це нетотожні, неоднозначні способи мислення. Софістика, на відміну від метафізики, не є якоюсь цільною, самостійною теорією пізнання чи його методом. Це по-перше. По-друге, софістика як спосіб мислення має виключно суб'єктивістський характер. Властива їй свавільна інтерпретація фактів неминуче веде до агностицизму. Що ж до метафізики, то це такий спосіб мислення, котрий має об'єктивні основи, про які йшла мова вище. По-третє, метафізика *є* формою світогляду, котрий дає уявлення про певну картину світу. Софістика ж не має таких якостей. Вона не є світоглядом. На цій підставі, можна зробити висновок, що софістика як різновид метафізики в цілому нерівнозначна їй і виступає альтернативою діалектики лише в певному значенні цього слова, а саме тоді, коли ми розглядаємо діалектику як логіку, як науку про закони і форми відображення в мисленні розвитку об'єктивного світу.

Тепер коротко щодо еклектики. Еклектика (з грецької — вибираю) — це алогічна концепція, що грунтується на свавільному виборі координат; на випадковому поєднанні різних сторін речей; на ігноруванні їхніх суттєвих відмінностей; на суб'єктивістському поєднанні елементів, положень різних вчень, концепцій, шкіл, поглядів тощо. Еклектика — це, образно кажучи, "мішанина", тому вона не є ні теорією розвитку, ні теорією пізнання, ні методом, ні світоглядом.

Софістика і еклектика — це грані однієї й тієї ж медалі, їх спільність полягає в тому, що і перша, і друга за своєю природою мають суб'єктивістський характер, стосуються певної логіки мислення, відповідної інтерпретації фактів.

До альтернатив діалектики відносять також догматизм і релятивізм. Догматизм (з грецької — положення, що сприймається на віру, без доведення) — антиісторичний, абстрактний спосіб розгляду теоретичних і практичних проблем, коли при вирішенні їх не враховуються ні обставини місця, ні обставини часу.

Догматизм — це визначальна характеристика консервативного мислення. Вона відображає закостенілість людської думки, її тимчасову засліпленість, нездатність до саморуху.

Догматизм виходить з незмінних, раз і назавжди даних формул, знань, котрі не можуть збагачуватися в процесі розвитку пізнання. Раз є певна істина, то вона, згідно з догматизмом, правильна для будь-якого випадку, для будь-яких умов розвитку. Поділяючи знання на правильні і неправильні, догматизм намагається закріпити це на-
завжди і, таким чином, фактично веде до оманливості. Догматизм, перебільшуючи значення певних сторін істини, не визнає нових якісних моментів, що виникають у процесі пізнання, не враховує конкретності істини, абсолютизує її, і в цьому відношенні, змикаючись з метафізикою, є антиподом діалектики, однак, тільки в певному її значенні — як теорії пізнання.

Зворотним боком догматизму є релятивізм. Релятивізм (з грецької — релятивний, відносний) — теоретико-пізнавальна концепція, котра виходить з однобічного з'ясування суті істини, перебільшення моменту її відносності, тобто інтерпретації результатів процесу пізнання. І, звичайно, тут релятивізм виступає як різновид метафізичного тлумачення істини. Отже, релятивізм має безпосереднє відношення до діалектики як теорії пізнання і в цьому виступає як її альтернатива. Догматизм грунтується на перебільшенні значення абсолютної істини, ігноруючи момент її конкретності; релятивізм, навпаки, перебільшує значення відносної істини, відкидаючи момент її абсолютності.

Таким чином, якщо розглядати діалектику як теорію розвитку, то її антиподами є метафізика і "негативна" діалектика; якщо розглядати діалектику як логіку, то її альтерантивами є софістика і еклектика. Якщо ж розглядати діалектику як теорію пізнання, то її альтернативами виступають догматизм і релятивізм.

Висновки, що випливають з вищевикладеного, можна звести до кількох основних положень.

1. Діалектика як загальна теорія розвитку дає ключ до розуміння його сутності, відображає реальні процеси у природі, суспільстві й мисленні такими, якими вони є в дійсності. Оскільки весь навколишній світ перебуває в русі, зміні і розвитку, діалектика у своїй основі неминуче має виходити з цієї загальності. Вона і відтворює в мисленні всі процеси дійсності в узагальненій формі з урахуванням їхньої суперечливості, змін, біжучості, взаємопереходів, становлення нового. Тому діалектика і має категорійний апарат, закони і принципи, котрі адекватно відображають у мисленні зміни і взаємопереходи, оскільки самі є рухливими і змінними. Без розуміння цього, без врахування діалектики суперечностей і рушійних сил розвитку в будь-яких природних і суспільних системах об'єктивної дійсності істинне пізнання неможливе.

2. Діалектика підходить до вивчення предметів і явищ з точки зору їх виникнення, руху і розвитку, а тому орієнтує на конкретне, багатостороннє вивчення об'єктивних процесів. Вона дає змогу знаходити нові грані речей, нові повороти, зв'язки, способи усвідомлення дійсності, що розвиваються, і тим самим відтворювати її в усій
складності, суперечливості, багатогранності, з безліччю відтінків підходу до буття, наближення до нього. Діалектика, на відміну від інших концепцій розвитку, розглядає предмети і явища не ізольовано один від одного, а в їхньому взаємному зв'язку, а, отже, і у взаємодії, та суперечливості. Процес розвитку можна зрозуміти і відтворити у мисленні тільки з урахуванням цього. Тому діалектика є альтернативою усіх теорій, вчень, течій і напрямків, котрі відкидають, ігнорують чи фальсифікують об'єктивні принципи зв'язку, розвитку, суперечності, стрибкоподібності, заперечення, таких, як метафізика, софістика, еклектика, догматизм, релятивізм, "негативна" діалектика.

3. У своєму розвитку людство нагромадило величезний досвід узагальнення об'єктивної дійсності, що дало змогу розкрити її закони, виділити категорійний апарат для з'ясування сутності речей, виробити методи і форми пізнання, показати всю складність і діалектичну суперечливість пізнання. Тому теорія пізнання не може не бути діалектичною, не може обійтись без законів діалектики, її категорій і принципів. Іншими словами, закони, категорії та принципи діалектики є одночасно й законами, категоріями і принципами самої теорії пізнання.

4. У наш стрімкий час як ніколи необхідна нестандартність, гнучкість мислення, рухливість понять, що здатні відобразити у мисленні таку рухливість в об'єктивній дійсності. Бо консерватизм думки, схильність до застарілих понять є серйозним гальмом на шляху пізнання світу, що змінюється. Діалектика як логіка мислення цілком відповідає цим вимогам сучасності. Вона є логікою узагальнення світу, переходу від незнання до знання, від явища до сутності, від сутності одного порядку до сутності більш високого і т.ін. Діалектика як логіка відтворює у мисленні процес пізнання в усій його складності і суперечливості, взаємопереходах протилежностей. Тому сама логіка не може не бути діалектикою.

5. Закони діалектики відображають те, що є у самій дійсності. Вони становлять основний зміст об'єктивної діалектики, яка знаходить свій вияв у мисленні людини і становить основний зміст суб'єктивної діалектики. Звідси випливає, що закони діалектики, закони пізнання і закони мислення не можуть бути різними. Вони є однаковими, єдиними, тотожними і відображають лише різні аспекти діалектики: онтологічний, логічний і гносеологічний.

6. Не всі філософські течії, школи визнають діалектику. Окремі з них відкидають її як схоластику. Це означає, що вона вимагає подальшого осмислення і дослідження.

Контрольні запитання

1. З'ясуйте сутність основних категорій, шо характеризують діалектику як теорію розвитку.
2. Розкрийте поняття закону.
3. У чому полягають особливості закону взаємного переходу кількісних змін у якісні?
4. Що відображає закон єдності та боротьби протилежностей?
5. Розкрийте сутність діалектичного заперечення.
6. Назвіть основні принципи діалектики.
7. Категорії діалектики та їхні особливості.
8. Розкрийте сутність альтернативних концепцій діапектики.

Теми рефератів

1. Діалектика як теорія розвитку.
2. Діалектика кількісних та якісних змін.
3. Діалектична суперечність як джерело розвитку.
4. Особливості закону заперечення заперечення.
5. Категорії діалектики як універсальні форми мислення.
6. Метафізика — альтернатива діалектики як теорії розвитку.
7. "Негативна" діалектика: сутність, основні положення і принципи.
8. Софістика і еклектика — альтернативи діалектики як логіки.
9. Догматизм і релятивізм — альтернативи діалектики як теорії пізнання.

Рекомендована література

1. Аристостель. Метафизика //Соч.: В 4 т. — М., 1976. — Т. 1. — С. 28-36, 50-89.
2. Гегель Г. В. Ф. Наука логики //Соч.: В 3 т. - М., 1970. - Т.1. -С. 137-168, 237-347; Т.2. - С. 31-66, 121-138: Т.З. - С. 30-36.
3. Енгельс Ф. Діалектика природи ,// Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — Т. 20. - С. 128-136.
4. Кант Й. Критика чистого разума //Соч.: В 6 т. — М., 1964. — Т.З. С. 11-19, 31-68.
5. Ленін В.І. До питання про діалектну // Повне зібр. творів. — Т. 29.
6. Сартр Ж.-П. Зкзистенциализм — зто гуманизм // Сумерки богов. - М., 1990.
7. Философия: Учебное пособие / Под ред. Е.В.Осичнюка. — К., 19[i] - Разд. 6, 7.
8. Філософія: Підручник для вузів / За ред. Г.А.Заїченка. — К., 1995 — Розд. 6.

Розділ III **ГНОСЕОЛОГІЯ**

Тема 8

СУТНІСТЬ ТА СТРУКТУРА ПІЗНАВАЛЬНОГО ПРОЦЕСУ

Жодна уява не спроможна винайти стільки суперечливих почуттів, які постійно співіснують в одному людському серці.

Франсуа де Ларошфуко

Проблема пізнання філософії

Пізнання — процес цілеспрямованого, у активного відображення дійсності в свідо мості людини, зумовлений суспільно-історичною практикою людства. Він є предметом дослідження такого розділу філософії, як теорія пізнання.

Теорія пізнання (гносеологія) — це розділ філософії, що вивчає природу пізнання, закономірності пізнавальної діяльності людини, її пізнавальні можливості та здібності; передумови, засоби та форми пізнання, а також відношення знання до дійсності, закони його функціонування та умови й критерії його істинності й достовірності.

Головним у теорії пізнання є питання про відношення знання про світ до власне світу, чи спроможна наша свідомість (мислення, відчуття, уявлення) давати адекватне відображення дійсності.

Вчення, що заперечує можливість достовірного пізнання сутності дійсності, дістало назву агностицизму. Помилковим є уявлення про агностицизм як про вчення, що заперечує пізнання взагалі. Агностики вважають, що пізнання можливе лише як знання про явища (Кант) або про власні відчуття (Юм). Головною ознакою агностицизму є заперечення можливості пізнання саме сутності дійсності, яка прихована видимістю.

Проте слід зазначити, що агностицизм виявив важливу проблему гносеології — що я можу знати? Це питання стато провідним у праці Канта "Критика чистого розуму" і досі залишається актуальним. Справа в тому, що справді людське пізнання як будь-який процес, що історично розвивається, на кожному конкретному етапі свого розвитку має обмежений, відносний характер. Агностицизм абсолютизує цю відносність, стверджуючи, що людське пізнання в прин-
ципі не спроможне проникнути в сутність явищ. Все знання зводиться ним або до звички, пристосування, специфічної організації психічної діяльності (Юм), або до конструктивної діяльності розсудку (Кант), утилітарної користі (прагматизм), до прояву специфічної енергії органів чуття (Мюллер), до "символів", "ієрогліфів" (Гельмгольц, Плеханов), до результатів угоди між вченими (конвенціоналізм), до відображення відношень між явищами, а не їхньої природи (Пуанкаре, Бергсон), до правдоподібності, а не об'єктивної істинності його змісту (Поппер). Спільна ідея — знання — не дає відображення сутності дійсності, а в кращому випадку обслуговує утилітарні потреби та запити людини.

Принципову можливість пізнання визнають не лише матеріалісти, а й більшість ідеалістів. Проте у вирішенні конкретних гносеологічних проблем матеріалізм і ідеалізм докорінно відрізняються. Ця різниця проявляється як у розумінні природи пізнання, так і в самому обгрунтуванні можливості досягнення об'єктивно істинного знання, а найкраще — у питанні про джерела пізнання. Для ідеалізму, який заперечує існування світу незалежно від свідомості, пізнання уявляється як самодіяльність цієї свідомості. Свій зміст знання отримує не з об'єктивної дійсності, а з діяльності самої свідомості; саме вона і є джерелом пізнання.

Згідно з матеріалістичною гноселогією джерелом пізнання, сферою, звідки воно отримує свій зміст, є існуюча незалежно від свідомості (як індивідуальної, так і суспільної) об'єктивна реальність. Пізнання цієї реальності — це процес творчого відображення її в свідомості людини. Принцип відображення виражає сутність матеріалістичного розуміння процесу пізнання. Знання за своєю природою — це результат відображення, суб'єктивний образ об'єктивного світу. Проте є принципова різниця в розумінні процесу пізнання як відображення дійсності домарксистським матеріалізмом та сучасною матеріалістичною теорією пізнання.

Тривалий час матеріалістична філософія процес пізнання розглядала ізольовано від суспільно-історичної практики людства, виключно як пасивний споглядальний процес, у якому суб'єктом був окремий абстрактний індивід з вічними і незмінними пізнавальними здібностями, заданими йому природою, а об'єктом — така ж вічна і незмінна в своїх закономірностях природа.

Подальший розвиток матеріалістичної теорії пізнання полягає, по-перше, в поширенні діалектики на пояснення пізнавальних процесів, створенні діалектики як науки про загальні закони розвитку природи, суспільства, мислення і пізнання; по-друге, у введенні принципу

практики як основного і вирішального для з'ясування сутності гносеологічних проблем та їхнього вирішення.

Для сучасної матеріалістичної філософії процес пізнання носить суспільно-історичний характер, що виявляється, по-перше, у тому, що всі людські пізнавальні здібності й можливості формуються на основі практики і зумовлені нею; по-друге, окрема людина навчається мислити і пізнавати разом із засвоєнням форм і способів людської діяльності, набутих людством знань, мови, тобто завдяки засвоєнню суспільно-історичного досвіду, нагромадженого попередніми поколіннями; по-третє, сам процес оволодіння цим досвідом передбачає життя в суспільстві, в людському колективі; по-четверте, те, що людина може пізнати і що вона пізнає, теж визначається рівнем суспільно-історичного розвитку людства, всесвітньо-історичним розвитком загальної системи знань, закріплених у предметах матеріальної та духовної культури, в категоріальній будові мислення, в його структурі, в мові.

Введення в теорію пізнання принципів діалектики і практики дало змогу застосувати до пізнання принцип історизму, зрозуміти пізнання як суспільно-історичний процес відображення дійсності в логічних формах, що виникають на основі практики; науково обгрунтувати здатність людини в своїх знаннях давати істинну картину дійсності, розкрити основні закономірності процесу пізнання, сформулювати основні принципи теорії пізнання. Сучасна наукова гносеологія грунтується на таких основоположеннях.

1. Принцип об'єктивності, тобто визнання об'єктивного існування дійсності як об'єкта пізнання, її незалежності від свідомості та волі суб'єкта.

2. Принцип пізнаванності, тобто визнання того факту, що людські знання в принципі здатні давати адекватне відображення дійсності, її об'єктивно істинну картину; що пізнанню людини в принципі немає меж, хоч на кожному історичному етапі пізнання обмежене рівнем розвитку практичної діяльності людства.

3. Принцип активного творчого відображення, тобто визнання того, Що процес пізнавання — це цілеспрямоване творче відображення дійсності в свідомості людини. Пізнання є творчим відображенням дійсності, оскільки його результатом не є створення ідеальної копії наявного стану речей, "повторення" в ідеальній формі того, що існує, як це уявлялось споглядальному матеріалізму. Пізнання виявляє об'єктивний зміст реальності як діалектичної єдності дійсності і можливості, відображаючи не тільки дійсно існуючі предмети та явища, а й усі їхні можливі модифікації.

4. Принцип діалектики, тобто визнання необхідності застосування до процесу пізнання основних принципів, законів, категорій діалектики.

5. Принцип практики, тобто визнання суспільно-історичної предметно-чуттєвої діяльності людини щодо перетворення природи, суспільства та самої себе основною, рушійною силою, метою пізнання та критерієм істини.

6. Принцип історизму, який вимагає розглядати усі предмети та явища в їхньому історичному виникненні і становленні, а також через призму історичних перспектив їхнього розвитку, через генетичний зв'язок з іншими явищами та предметами дійсності.

7. Принцип конкретності істини, який наголошує, що абстрактної істини не може бути, істина завжди конкретна, кожне положення наукового пізнання слід розглядати в конкретних умовах місця та часу.

Процес пізнання, будучи процесом активного творчого відтворення дійсності у свідомості людини в результаті її діяльного предметно-практичного відношення до світу можливий лише при взаємодії людини з явищами дійсності. Цей процес у гносеології осмислюється через категорії "суб'єкт" та "об'єкт". Протилежностями, через взаємодію яких реалізується процес пізнання, є не свідомість і не знання саме по собі та зовнішній світ (матерія, природа), а суб'єкт як носій свідомості і знання та об'єкт як те, на що спрямована пізнавальна діяльність суб'єкта.

Суб'єкт пізнання, згідно з сучасною філософією, — це реальна людина, суспільна істота, наділена свідомістю, насамперед у таких її проявах, як мислення, чуття, розум, воля, яка засвоїла історично вироблені людством форми та методи пізнавальної діяльності і тим самим розвинула свої пізнавальні здібності і оволоділа історично конкретними здатностями до цілеспрямованої пізнавальної діяльності.

Суб'єкт пізнання визначається і як суспільство в цілому, яке має певний спосіб матеріального та духовного виробництва, певний історичний рівень розвитку культури та науки. Проте слід мати на увазі, що суспільство не має надлюдських, наднидивідуальних органів пізнання. Суспільство виступає суб'єктом пізнання опосередковано, через пізнавальну діяльність окремих людей, але люди формуються як суб'єкти пізнання лише в їхній спільній діяльності, зумовленій певною системою суспільних відносин, формами спілкування, певним рівнем розвитку суспільного виробництва, культури та самого пізнання. Суб'єктом пізнання є людина не як біологічна істота, а як продукт суспільно-історичної практики і пов'язана з усією сукупністю

суспільно-історичних умов та відносин шляхом засвоєння надбань матеріальної та духовної культури суспільства. Кожна людина реалізує себе в пізнанні як суспільна істота, оскільки всі пізнавальні здібності й можливості, вся пізнавальна діяльність у своїх суттєвих проявах реачізується лише в суспільстві і через суспільство.

Суб'єкт пізнання, таким чином, — це людина, яка включена в суспільне життя, в суспільні зв'язки та відносини, яка використовує суспільно-вироблені форми, способи, методи практичної та пізнавальної діяльності, як матеріальні (знаряддя праці, прилади, експериментальні установки і т.п.), так і духовні (категорії, логічні форми та правила мислення, зміст мови, правила її структурної побудови та вживання); це людина, яка діяльно здійснює перехід від незнання до знання, від неповного знання до більш повного і точного, нарощуючи суспільно необхідне нове знання про дійсність.

Об'єкт пізнання — це те, на що спрямовується на основі практики пізнавальна діяльність суб'єкта. Об'єктом пізнання може бути в принципі вся дійсність, але лише в тій мірі, в якій вона увійшла в сферу діяльності суб'єкта. Поняття "об'єкт" та "об'єктивна реальність" пов'язані між собою, але не тотожні за своїм змістом. Об'єктом є не вся об'єктивна реальність, а лише та її частина, що вже введена в практику людства і становить коло його пізнавальних інтересів. Об'єктом пізнання виступають не лише явища природи, а й суспільства, і сама людина, і відносини між людьми, їхні взаємини, а також свідомість, пам'ять, воля, почуття, духовна діяльність взагалі, в усій поліфонії її проявів. Пізнання може бути спрямованим на дослідження не лише об'єктивного світу, й ідеальних об'єктів, наприклад, числа, площини і т.п. в математиці, абсолютно чорного тіла, ідеального газу, рівномірно-прямолінійного руху в фізиці, тієї чи іншої суспільно-економічної формації в суспільствознавстві і т.д. Ідеальні об'єкти — це ідеальні образи об'єктивно існуючих предметів та явищ, які одержуються суб'єктом у результаті абстрагування та ідеалізації і які виступають замінниками реальних предметно-чуттєвих об'єктів. Необхідність виділення ідеальних об'єктів зумовлена прогресуючим розвитком науки, все глибшим її проникненням в сутність дійсності. Об'єкт пізнання, таким чином, — це частина об'єктивної і частина суб'єктивної реальності, на яку спрямована пізнавальна діяльність суб'єкта. Об'єкт не є чимось раз і назавжди рівним собі, він постійно змінюється під впливом практики та пізнання, оскільки змінюється, розширюючись та поглиблюючись, та частина матеріального і духовного світу, яка включається в сферу діяльності суспільства і тим самим стає об'єктом інтересів суб'єкта.

Сучасна матеріалістична гносеологія розглядає суб'єкт та об'єкт у діалектичному взаємозв'язку, взаємодії, єдності, де активною стороною є суб'єкт пізнання. Проте активність суб'єкта у пізнанні слід розуміти не в значенні творення об'єктивного світу та законів його розвитку, а в значенні творчого характеру їх відкриття та виразу мовою науки, в формуванні та розвитку форм, засобів та методів пізнавальної діяльності.

Взаємодія суб'єкта і об'єкта фіксує єдність матерії і свідомості, буття і мислення, природи і духу. І об'єкт, і суб'єкт формуються в процесі практичної діяльності і невіддільні один від одного в своєму виникненні та функціонуванні. В цьому плані як без об'єкта не може бути суб'єкта, так і без суб'єкта немає об'єкта, а точніше без суспільно-історичної практики нема ні суб'єкта, ні об'єкта. Хоч об'єкт, звичайно, не конструюється суб'єктом, його свідомістю, а існує об'єктивно, проте об'єктивна реальність не може стати об'єктом без активної діяльності суб'єкта. Процес пізнання можливий лише при наявності взаємодії суб'єкта та об'єкта, в якій суб'єкт є носієм діяльності, а об'єкт — предметом, на який вона спрямована.

Результатом процесу пізнання є пізнавальний (гносеологічний) образ, суб'єктивний образ дійсності і до того ж не копія, а ідеальний образ, який є діалектичною єдністю суб'єктивного та об'єктивного. Пізнавальний образ не може вийти за межі суб'єктивності в тому плані, що, по-перше, він завжди належить суб'єкту; по-друге, він завжди є лише ідеальним образом об'єкта, а не самим об'єктом з усіма його властивостями і матеріальними проявами; по-третє, об'єкт у пізнавальному образі відображається з різною мірою адекватності, глибини проникнення в сутність, всебічності. Пізнавальний образ не є копією дійсності і в тому плані (це, по-четверте), що дійсність відображається в ньому, як уже зазначалося, не лише такою, якою вона є, а й такою, якою може стати в результаті практичної діяльності людини, не лише з точки зору сущого, а й можливого. В той же час пізнавальний образ є об'єктивним за змістом, оскільки, по-перше, дійсність відображається в ньому в її об'єктивних зв'язках та відношеннях, по-друге, цей зміст завжди опосередкований практичною та пізнавальною діяльністю попередніх поколінь, які для кожного суб'єкта теж є об'єктивною реальністю. Пізнавальний образ та відображений у ньому об'єкт становлять єдність протилежностей. Вони єдині, тому що пізнавальний образ є образом об'єкта, але в той же час і протилежні, тому що образ по відношенню до об'єкта виступає як ідеальне до матеріального. Пізнавальний образ не є ні матеріальною копією світу, ні особливою умоглядною річчю, що існує поруч з іншими ре-

нами дійсності. Пізнання, мислення не створює свого особливого матеріального чи ідеального предмета, воно створює в результаті відображення лише ідеальні образи предметів. Ідеальність пізнавального образу існує лише як активна здатність суб'єкта в своїй діяльності, в духовному плані — в думках, почуттях та цілях відтворювати той чи інший предмет, явище, процес.

Пізнання дійсності є процесом постійної взаємодії суб'єкта і об'єкта, процесом, що перебуває в постійному розвитку і опосередковується активною діяльністю суб'єкта. Аналіз пізнання саме через призму активної практичної і пізнавальної діяльності і дає змогу зрозуміти суб'єктивну активність людини не як перепону, а як необхідну умову досягнення істинного знання про дійсність.

Проблема істини завжди була серцевиною теорії пізнання, до якої спрямована вся гносеологічна проблематика. Тому всі філософські напрями і школи в усі часи намагалися сформулювати своє розуміння природи і сутності істини.

Класичне визначення істини, яке потім стало традиційним у філософії, дав Арістотель, визначивши істину як відповідність наших знань дійсності. Проте це визначення було настільки широким і абстрактним, що його дотримуватись всі філософи як матеріалісти, так і ідеалісти, як діалектики, так і метафізики. Це визначення істини визнавали такі різні за своїми філософськими поглядами мислителі, як Ф.Аквінський і П.Гольбах, Г.Гегель і Л.Фейєрбах, а також К.Маркс та його послідовники. Різняться їхні погляди і в питанні про характер відображуваної реальності та про механізм відповідності.

Специфіка сучасного розуміння істини полягає, по-перше, в тому, що дійсність відображена в істині, трактується як об'єктивна реальність, яка існує незалежно від свідомості і сутність якої виявляється через явище; по-друге, пізнання та його результат — істина нерозривно пов'язані з предметно-чуттєвою діяльністю людини, з практикою, достовірне знання сутності та її проявів відтворюється в практиці. Істина — це адекватне відображення об'єкта суб'єктом, яке відтворює об'єкт таким, яким він існує незалежно від свідомості суб'єкта пізнання.

Сучасна матеріалістична теорія пізнання конкретизує традиційну концепцію істини через діалектичний взаємозв'язок понять: "об'єктивна істина", "абсолютна істина", "відносна істина", "конкретність істини", "заблудження".

Об'єктивна істина визначається як такий зміст людських знань про дійсність, який не залежить ані від суб'єкта, ні від людини, ні від людства. Слід звернути увагу на те, що в цьому визначенні наголошується на незалежності від суб'єкта саме змісту істини. Але будучи характеристикою людського знання, істина не може бути абсолютно незалежною від суб'єкта пізнання. На всіх етапах свого розвитку людське пізнання та його результат — знання, було і буде діалектичною єдністю об'єктивного і суб'єктивного, оскільки на всіх етапах картина світу своїм джерелом має той чи інший рівень розвитку практики і створюється за образом і подобою засобів, форм та способів людського впливу на дійсність.

Положення про об'єктивність істини не означає, що вона є елементом об'єктивного світу. Істина — це теоретична форма розв'язання суперечності між суб'єктом та об'єктом у процесі пізнання. Будучи результатом суб'єктивної діяльності людини, істина в той же час у своєму змісті відтворює дійсність і тим самим не залежить від суб'єкта. З іншого боку, будучи характеристикою знання і завжди існуючи в суб'єктивній формі, вона характеризує знання не з його суб'єктивного боку, а з точки зору його об'єктивного змісту.

Сучасна матеріалістична гносеологія, розглядаючи пізнання як суспільно-історичний процес, наголошує, що істина також є історично зумовленим процесом. Тому аналіз істини вона не обмежує характеристикою її лише як об'єктивної за змістом, а доповнює аналізом діалектики абсолютної та відносної істини або, точніше, діалектикою абсолютного та відносного в істині.

Пізнання світу ніколи не може бути абсолютно завершеним, воно постійно удосконалюється, збагачуючись усе новим і новим змістом. В цьому плані будь-яке знання, зафіксоване на тому чи іншому конкретно-історичному етапі, є неповним, неточним, певною мірою однобічним, тобто на кожному конкретно-історичному рівні розвитку пізнання ми маємо справу лише з відносною істиною.

Відносна істина — це таке знання, яке в принципі правильно, але не повно відображає дійсність, не дає її всебічного вичерпного образу. Відносна істина включає і такі моменти, які в процесі подальшого розвитку пізнання і практики будуть змінюватись, поглиблюватись, уточнюватись, замінюючись новими. Історичний процес розвитку пізнання саме в тому і полягає, що неповне, однобічне знання замінюється більш точним, всебічнішим. Проте відносність наших знань, їх незавершеність не означає, що в них відсутній об'єктивний зміст. У тій мірі, у якій картина світу визначається не волею і бажанням суб'єкта, а реальним становищем речей, вона є об'єктивною істиною.

Для діалектико-матеріалістичної гносеології не існує неперехідної межі між відносною та абсолютною істиною.

Абсолютна істина — це такий зміст людських знань, який тотожний своєму предмету і який не буде спростований подальшим розвитком пізнання та практики. Абсолютність істини пов'язана з її

об'єктивністю. Оскільки істина об'єктивна за змістом, вона одночасно є і абсолютною, але тільки в певних межах. Саме тому об'єктивна істина неминуче не лише абсолютна, але одночасно і відносна, тобто вона є абсолютною лише в певних межах, по відношенню до них. Самі ж ці межі визначаються рівнем історичного розвитку пізнавальної та практичної діяльності суб'єкта.

Слід зазначити, що немає і бути не може окремо абсолютної істини і окремо відносної. Існує одна істина — об'єктивна за змістом, яка є діалектичною єдністю абсолютного та відносного, тобто є істиною абсолютною, але відносно певних меж. Абсолютне та відносне — це два необхідних моменти об'єктивної істини. Відносна істина з необхідністю містить у собі момент абсолютної, зумовлює і передбачає її. Абсолютна істина, в свою чергу, дається людині лише через відносні істини, які перебувають у безкінечному процесі постійного розвитку. Відносні істини — це щаблі, певні етапи на шляху досягнення абсолютної істини. На кожному етапі пізнання ми маємо справу лише з відносно істинним, обмеженим знанням. Але сама здатність людини долати цю обмеженість, одержувати досконаліші знання свідчить про принципову можливість, рухаючись до об'єктивної істини, досягати одночасно і абсолютної істини.

Безумовно, людське пізнання ніколи не зможе дати вичерпно адекватну характеристику сутності безкінечного за своєю природою матеріального і духовного світу. Проте, це зовсім не означає, що абсолютна істина є недосяжним ідеалом. В кожній відносній істині є момент абсолютної. Це те об'єктивно істинне, перевірене практикою знання, що не спростовується подальшим розвитком пізнання, а зберігається, включаючись у зміст нового знання. Насамперед виявляються і уточнюються ті межі, в яких це знання зберігає свою об'єктивну істинність.

Кожна об'єктивна істина є абсолютною лише в певних межах, по відношенню до конкретних умов, перехід яких перетворює істину в її протилежність — у заблудження. Істина і заблудження подібно до всіх логічних категорій, які вважаються полярними протилежностями, мають абсолютне значення тільки в рамках надзвичайно обмеженої сфери. Як тільки ми станемо застосовувати протилежність істини і заблудження поза межами вищезазначеної вузької сфери, так ця протилежність стає відносною і, значить, непридатною для точного наукового способу висловлювання. А коли ми спробуємо застосувати цю протилежність поза межами зазначеної сфери як абсолютну, то
ми вже зовсім зазнаємо фіаско: обидва полюси протилежності перетворяться кожний у свою протилежність, тобто істина стане заблу-дженням, заблудження — істиною.

Об'єктивна істина, таким чином, є діалектичною єдністю абсолютного і відносного, а абсолютизація одного з цих моментів перетворює істину в її протилежність — у заблудження. Тому необхідною, суттєвою ознакою об'єктивної істини є її конкретність.

Розвиток об'єктивної істини як діалектичної єдності абсолютного та відносного відбувається шляхом збагачення її об'єктивного змісту через конкретизацію тих меж, поза якими вона перетворюється в заблудження.

Одним із основних принципів гносеології є принцип конкретності істини, який передбачає максимально повне і точне виявлення тих меж, у яких знання характеризується об'єктивною істинністю. Вимога конкретності істини означає, що об'єкт слід розглядати в тих умовах місця і часу, в тих зв'язках і відношеннях, у яких він виник, існує та розвивається. Незнання цих меж або ігнорування їх перетворює наші знання з істини в заблудження, яке, слід підкреслити, є таким лише в певних межах.

Заблудження — це такий зміст людського знання, в якому дійсність відтворюється неадекватно і який зумовлений історичним рівнем розвитку суб'єкта та його місцем у суспільстві. Заблудження — це ненавмисне спотворення дійсності в уявленнях суб'єкта. Воно має певні закономірні підстави для свого існування, будучи необхідним моментом і результатом пізнання та практики.

Які ж причини виникнення та існування заблудження? Чому воно було і є незмінним супутником істини в процесі пізнання? Це обумовлено закономірностями розвитку як самого пізнання, так і його основи — практики. В процесі пізнання суб'єкт, вступаючи в сферу невідомого, змушений застосовувати ті знання та засоби пізнання, які вироблені в інших історичних умовах попередніми поколіннями, і поширювати їх на якісно нові об'єкти і нові умови. В результаті сам прогресивний розвиток науки може породжувати і досить часто породжує заблудження. Проте в процесі освоєння нових явищ, виробляючи нові поняття і уточнюючи зміст та межі застосування старих, пізнання долає заблудження, це по-перше. По-друге, знання, якими керується людина в своїй життєдіяльності, завжди є неповними, обмеженими певним рівнем досягнутого наукою в даний час, "на-сьо-годні". Але практична діяльність не може чекати, поки будуть одержані більш глибокі знання, і постійно піддавати сумніву їхню істинність. У протилежному разі вона взагалі не могла б функціонувати
і розвиватися. Практика потребує негайного застосування усіх наявних знань як цілком повних, досконалих, як нібито вони є об'єктивно істинними.

Отже, на кожному конкретно історичному етапі розвитку людське знання самою практикою організовується в завершену і всеосяжну систему, яка має дати цілком адекватні відповіді на всі або

майже всі питання, розв'язання яких забезпечує функціонування та розвиток життєдіяльності людини і суспільства. Проте багато з них з часом демонструють свою обмеженість, а при деяких обставинах навіть стають гальмом на шляху розвитку пізнання та практики. Але все ж на певному конкретно-історичному етапі розвитку практика виступає по відношенню до наявного знання в абсолютизуючій функції. Саме через цю абсолютизуючу функцію самої практики заблудження і є постійним і невід'ємним супутником істини в процесі пізнання.

У реальному процесі пізнання заблудження, як і істина, є його закономірним результатом. Пізнання здійснюється через єдність та боротьбу полярних протилежностей — істини та заблудження. Постійне їхнє співіснування та взаємодія джерелом мають практику, оскільки саме вона є основою пізнання в цілому, а, значить і його результатів.

Це положення на перший погляд суперечить іншому фундаментальному положенню сучасної матеріалістичної гносеології про практику як критерій істини. Здавалося б, істина і тільки вона має бути продуктом вивіреного практикою процесу пізнання. Заблудження ж, навіть коли воно з'являється в разі нерозвинутості самого пізнання, має відразу ж виявлятися практикою і виключатися з подальшого функціонування в системі знання. Проте в дійсності все відбувається по-іншому. Все стане зрозуміло, якщо не абсолютизувати практики як критерію істини, а враховувати, що в своїй критеріальній функції вона є діалектичною єдністю абсолютного та відносного. Це пояснюється історичним характером практики та багатогранністю її проявів.

Відносність практики як критерію істини пов'язана з деякими особливостями взаємозв'язку між теоретичними знаннями та практикою. Коли мова йде про те, що те чи інше знання підтверджується практикою, мають, як правило, на увазі, що діяльність здійснювана згідно з даними знаннями, дала очікуваний результат або що дане знання без суперечностей пояснює всі наявні факти даної теорії. Проте вся складність полягає в тому, що заблудження в цьому плані може бути не менш "доказовим", ніж істина. Взаємозв'язок теоретичного знання і реальної дії має складний і опосередкований характер. Істина, справді, несуперечливо пояснює наукові факти і, реалізуючись у дії, дає корисний ефект. Але це не означає, що справедливим буде
і протилежне твердження: з корисного ефекту неодмінно витікає істинність того чи іншого положення. Заблудження не меншою мірою, ніж істина, може давати і дає корисний ефект, особливо, коли це не стосується суспільнозначущих цілей і потреб у їх загальноісторичному значенні, коли ставиться мета досягнення корисного ефекту.

Вказана характеристика практики суперечлива: вона — джерело не лише істини, а й заблудження; і абсолютна, і відносна істини як критерій істини є наслідком складної її структури. Нагадаємо: практика є діяльністю, що перетворює світ у відповідності з потребами і цілями людини — це головна її функція. Проте, крім дій, які своїм творчим характером перетворюють дійсність і становлять основний рівень практики, який можна назвати перетворюючим, продуктивним, практика має ще один, хоч і підлеглий, підпорядкований основному, але досить поширений у своїх проявах рівень дій — використовуючий, репродуктивний, прагматичний.

Використовуючий, репродуктивний рівень практики — це сукупність навичок і операцій, здійснюваних за певними правилами, нормами, інструкціями, рецептами, за допомогою яких безпосередньо відтворюється досягнутий людством рівень контролю над світом. Сюди належать дії з експлуатації масових знарядь праці, транспорту, побутових приладів, виконання правил технології виробництва, тобто всі дії, які повторюють ті, що вже раніше здійснювались. Для виконання дій використовуючого, репродуктивного рівня практики немає потреби оволодівати знаннями сутності самої дії, достатньо мати лише "рецепт", "формулу", "алгоритм" одержання за допомогою цієї дії корисного ефекту. Звичайно, всі дії, які складають використовуючий рівень, колись функціонували на рівні перетворюючому і завжди впливали на нього. Сама по собі діяльність використовуючого рівня практики має велике значення в житті суспільства, але її безпосередня, "наочна" ефективність, будучи абсолютизованою, породжує ототожнення цього рівня з практикою як такою, з сутністю практики. В результаті сутність практики зводиться до її нижчого рівня, а істинність знання — до корисного ефекту при його застосуванні.

Практика виконує функцію критерію істини як цілісний процес у діалектичній єдності перетворюючого (продуктивного) і використовуючого (репродуктивного) рівнів, правда, при пріоритетному значенні перетворюючого, бо саме там знаходять реалізацію вищі досягнення творчої діяльності людини, засновані на тому чи іншому рівні розвитку пізнання. Проте, навіть в єдності двох своїх основних рівнів, практика все ж не може бути абсолютним критерієм істини, оскільки вона завжди є практикою певного історичного етапу розвитку. Пов-
ним і абсолютним критерієм вона могла б бути лише як цілісний історичний процес, у якому здійснюється постійне розширення сфери "олюднення" світу через призму минулого, сучасного і майбутнього. Але практика, яка сама є історичним процесом, завжди функціонує як діалектична єдність абсолютного та відносного. І хоч відомо, що практика є одночасно і абсолютним, і відносним критерієм істини, значення її в пізнанні визначається тим, що це основний і всезагаль-ний

критерій істини, єдиний спосіб виявлення об'єктивного змісту наших знань про дійсність.

Проте, як відомо, є філософи (представники раціоналізму XVII— XVIII ст., позитивізму, деякі філософи-марксисти), які на основі того, що логічне доведення має широке і багатогранне застосування в науковому пізнанні, стверджують, що і логіка є критерієм істини, тому що істинність логічних форм може визначатись їхнім взаємним логічним зв'язком та взаємною відповідністю.

Постановка питання про логічний критерій істини безпосередньо пов'язана з існуванням логічного доказу, можливого без звернення до практики. Відзначаючи цю важливу рису процесу пізнання, вчені, які визнають логічний критерій істини, тим самим стверджують, що доводити можливо не лише практичним шляхом, а й теоретичним, логічним. Це, безумовно, так, але призначення критерію істини полягає в тому, щоб розрізнити, відмежувати істинне від неістинного, а для цього необхідна саме практична перевірка як логічного доведення, так і теоретичного обгрунтування. Звичайно, і логіка виявляє помилки, коли вони є в тій чи іншій концепції, але усунення логічних помилок забезпечує лише логічну правильність висновків. Іншими словами, логічна правильність є необхідною основою наукового мислення, ефективного дослідницького пошуку, попередньої перевірки умовиводів.

На противагу раціоналізму, емпіричний напрямок у гносеології, розробляючи в принципі правильне вчення про чуттєве походження наших знань, доходить, проте, помилкового висновку, що істинність будь-яких теоретичних побудов може бути перевірена лише шляхом їхнього порівняння з вихідними даними чуттєвого досвіду. Між тим історія науки свідчить, що її найвидатніші досягнення досить часто суперечать вихідним чуттєвим даним. І ця суперечність між теорією і чуттєвими даними зовсім не означає помилковості ні того, ні іншого. Розв'язання цієї суперечності передбачає застосування критерію практики.

У пізнанні бере участь багато факторів: не лише притаманні людині здібності, а й вироблені в ході історичного розвитку різні евристичні, методологічні та методичні засоби, дослідницькі програми, а також суспільновироблені цінності та оцінки, в яких виражені певні граничні орієнтації знань, інтересів, пріоритетів суб'єкта.

Цінності — це специфічно суспільні визначення об'єктів, які виражають їхнє позитивне чи негативне значення для людини і суспільства: добро чи зло, прекрасне чи потворне, справедливе чи несправедливе і т.д. Всі різноманітні предмети людської діяльності, суспільні відносини і включені в їхню сферу природні процеси можуть виступати "предметними цінностями", об'єктами ціннісного відношення. Суб'єктивні цінності — це оцінки, установки, імперативи і нормативні уявлення, закріплені в суспільній свідомості і культурі як способи і критерії, на основі яких відбувається оцінювання дійсності та діяльності людини. Цінності — це те, на що орієнтується суб'єкт у своїй пізнавальній та практичній діяльності, а також те, що досягається в процесі та результатах такої діяльності.

Процес орієнтації на цінності пов'язаний з оцінкою.

Оцінка — це сам процес і логічно втілений в оціночному судженні наслідок, усвідомлення позитивної чи негативної значущості будь-яких явищ природи, витворів праці, форм виробничо-трудової діяльності, суспільно-історичних подій, суспільно-політичних утворень, моральних вчинків, творів мистецтва, здобутків пізнання для задоволення людських потреб, інтересів, цілей суб'єкта. Спираючись на досвід так званих постфактуальних оцінок (тобто, оцінок явищ, які вже відбулися), суб'єкт має змогу оцінювати за аналогією наявні у нього можливості подальшої діяльності і поведінки, обирати і втілювати в дійсність саме ту, яка найбільш відповідає його потребам, прагненням, уявленням про мету пізнання і практику. Допомагають окремому суб'єкту зробити соціальне найцінніший вибір загально визнані певною спільністю (нацією, суспільною групою, суспільством в цілому) норми, які є узагальненою, перевіреною на величезному досвіді багатьох людей оцінкою певних явищ, процесів, видів діяльності (практичної і пізнавальної) в найтипові-ших обставинах людського життя. Але оцінки можуть правильно скеровувати людей лише за умови, якщо в них адекватно усвідомлюється на емоційно-чуттєвому та раціонально-логічному рівнях об'єктивне соціально-практичне значення відповідних подій і явищ, тобто коли самі оцінки істинні.

Усі вище зазначені фактори та засоби інтелектуальної пізнавальної діяльності, безумовно, сприяють розрізненню істини та заблуджен-ня і досить часто відіграють роль покажчиків правильності шляху дослідницького пошуку, а інколи навіть стимулюють інтуїтивне осягнення істини. Безумовно, їхнє значення в процесі пізнання не слід недо-
оцінювати, але висока оцінка усіх цих складових процесу пізнання все ж не може бути підставою, щоб вважати їх критерієм істини.

Критерієм істини не може бути ні свідомість суб'єкта в будь-яких її проявах, ні предмет пізнання. Критерій істини може виконувати свою критеріальну функцію лише в тому випадку, якщо він включається як певна дія в сам процес пізнання і в той же час підкоряється закономірностям дійсності. Практика і є саме таким суб'єктно-об'єктним відношенням, специфічною діяльністю, яка об'єктивує знання, втілюючи його в цілеспрямованій і доцільній зміні дійсності. В той же час практика підкоряється об'єктивним законам самої дійсності. Ця двоєдина природа практики і забезпечує їй

функцію критерію істини: знання про реальний світ, втілені через практичну діяльність і дійсність, контролюються законами самої цієї дійсності.

Звичайно ж, визнання практики справжнім критерієм істини не означає, що кожне наукове положення має застосовуватись у практичній діяльності, підтверджуватися нею. У процесі обгрунтування положень наукового пізнання суб'єкт користується різноманітними засобами опосередкованого порівняння наукових тверджень з дійсністю: логічним доказом, принципами відповідності, простоти і не-суперечності, правилами зведення складного до простого і т.д. Вони лише в кінцевому рахунку зв'язані з практикою, причому досить часто через складні опосередковані ланки. Але, незважаючи на наявність багатьох факторів, що сприяють розрізненню істини та заблудження, саме практика з притаманною їй універсальністю та різноманітністю проявів є єдиним достовірним критерієм істини. Правда, і вона є критерієм істини лише в діалектичній єдності абсолютності та відносності, про що вже йшла мова. Відносність практики як критерію істини виявляється у тому, що вона фукціонує як практика певного історичного періоду свого розвитку і як окрема дія, окремий практичний акт, а абсолютність — у єдності усіх її проявів, форм, рівнів, як цілісний суспільно-історичний процес. На кожному конкретно історичному етапі практика може підтвердити як істину, так і заблудження, оскільки вона неспроможна абсолютно точно визначити ті межі, в яких істина буде об'єктивною і абсолютною, тобто неспроможна повною мірою конкретизувати істину. Але саме практика і тільки вона своїм подальшим розвитком зможе виправити свої "помилки", рухаючи розвиток істини по шляху все глибшої і точнішої її конкретизації. Проте слід зазначити, що перевірка істини практикою не здійснюється стихійно, без дослідницької діяльності. Практична перевірка тієї чи іншої наукової концепції, теорії (так само як і її практичне застосування) можлива не завжди, а лише при певних умовах і на
певному рівні розвитку пізнання, матеріального виробництва, техніки, практики взагалі і навіть через багато років, а іноді і століть.

Практична перевірка істинності пізнання є насамперед свідомою діяльністю людей, які застосовують і втілюють у життя результати пізнання, критично оцінюючи не лише відображення дійсності, а й саму практичну діяльність. Для правильного оцінювання теорії, її істинності практика як критерій істини функціонує в єдності з теорією, з уже накопиченими і перевіреними практикою науковими знаннями. Іншими словами, щоб стати критерієм істини, практика має освоїти усі наявні наукові досягнення тієї галузі, де вона виконує своє призначення. Єдність теорії і практики є необхідною умовою не лише плідного наукового дослідження, а й дійсного доведення істинності його результатів. Проте, як уже зазначалось, відносність істини не виключає її об'єктивності і абсолютності.

Яким же чином, за допомогою яких пізнавальних здібностей та засобів, яким шляхом суб'єкт одержує істинне знання про об'єкт?

Єдність чуттєвого та раціонального, логіки та інтуїції у пізнанні

Пізнання людиною світу, формування пі-знавальних образів починається з чуттєвого контакту зі світом, з чуттєвого відображення, з "живого споглядання".

Під "живим спогляданням", "чуттєво-сенситивним відображенням" розуміють чуттєве відображення дійсності в таких формах, як відчуття, сприймання, уявлення. Всі ці форми, як і пізнання в цілому, опосередковані та обумовлені практикою, і тому не можуть бути зведені, як це робилось метафізичним споглядальним матеріалізмом, до пасивної чуттєвості ізольованого індивіда. В філософії відзначається, що і чуттєве відображення основою своєю має практичне предметно-чуттєве перетворення суб'єктом світу, освоєння ним матеріальної та духовної культури, результатів попередніх етапів розвитку пізнання.

Відчуття — це відображення окремих властивостей предметів та явищ внаслідок їхнього безпосереднього впливу на органи чуття людини. Відчуття — це ті канали, які зв'язують суб'єкт із зовнішнім світом. Але, будучи результатом безпосереднього впливу лише окремих властивостей та сторін об'єктів, відчуття хоч і є джерелом пізнання, дає не цілісну характеристику дійсності, а лише однобічну її картину.

Більш складною формою відображення є сприймання.

Сприймання — це чуттєве відображення предметів та явищ дійсності в сукупності притаманних їм властивостей при безпосередній дії їх на органи чуття людини. Сприймання — це цілісний, багатоаспектний чуттєвий образ дійсності, який виникає на основі відчуттів, але не є їхньою механічною сумою. Це якісно нова форма чуттєвого відображення дійсності, яка виконує дві взаємозв'язані функції: пізнавальну та регулятивну. Пізнавальна функція розкриває властивості та структуру об'єктів, а регулятивна — спрямовує практичну діяльність суб'єкта згідно з цими властивостями об'єктів.

Сприймання має активний характер, воно відображає в єдності із всебічними характеристиками об'єкта також і все багатогранне життя суб'єкта: його світоглядні установки, минулий досвід, інтереси, прагнення, надії.

Відчуття та сприймання хоч і виступають у процесі пізнання основою, на якій виростає знання про внутрішні та зовнішні властивості дійсності, є багатосередніми, конкретно-ситуативними формами чуттєвого відображення, що обмежує їхні можливості та активність у відображенні дійсності і вимагає переходу до більш високої форми — уявлення.

Уявлення — це чуттєвий образ, форма чуттєвого відображення, яка відтворює властивості дійсності за відбитими в пам'яті слідами предметів, що раніше сприймалися суб'єктом. Уявлення — це чуттєвий образ предмета, який уже не діє на органи чуття людини; це узагальнений образ дійсності. Уявлення поділяються на образи пам'яті та образи уяви. За допомогою образів уяви твориться картина майбутнього.

Чуттєве відображення, як уже зазначалося, є джерелом будь-якого знання про дійсність. Проте виділення чуттєвого пізнання як початкового етапу пізнання має сенс лише в тому випадку, коли вирішується питання про джерело наших знань про дійсність. Взагалі ж чуттєве відображення лише в тому випадку приймає статус знання, коли воно функціонує в органічній єдності з діяльністю мислення, підпорядковане його категоріальному апарату, спрямовується ним і, опосередковуючись практикою, містить в кожній із своїх форм людський смисл і значення.

Чуттєве відображення і його основні форми хоч і є необхідною стороною пізнання, все ж обмежені в своїх можливостях давати істинне знання, оскільки чуттєво даний предмет завжди переживається в безпосередній єдності з суб'єктом. Тому знання про дійсність, якою вона є, незалежно від суб'єкта, досягається подальшим розвитком форм пізнання, які виводять за межі безпосередньої чуттєвості. Такою вищою сферою в порівнянні з чуттєвим відображенням, якісно новим рівнем відображення дійсності є раціональне пізнання, діяльність мислення.

Мислення — це процес активного, цілеспрямованого, узагальненого, опосередкованого, суттєвого та системного відтворення дійсності
і вирішення проблем її творчого перетворення в таких логічних формах, як поняття, судження, умовиводи, категорії.

Поняття — це форма раціонального пізнання, в якій відображається сутність об'єкта і дається його всебічне пояснення. Поняття як знання сутності, знання про загальне і закономірне формується врешті-решт на основі практики, оскільки саме в процесі практики суб'єкт може визначити суттєві і несуттєві сторони дійсності. В поняттях предмети та явища відображаються в їхніх діалектичних взаємозв'язках та розвитку, тому самі вони мають бути рухливими, гнучкими, діалектичними. Зміна понять є результатом зміни наших знань про дійсність або самої дійсності, що відображається в поняттях. Якщо нові знання не вкладаються в рамки старих понять, то відбувається зміна понять, уточнення 'їхнього змісту або створення нових. Поняття своїм логічним змістом відтворює таку діалектичну закономірність пізнання, як зв'язок одиничного, особливого і загального, хоч у понятті вони і не розчленовані, їхнє розчленування і виявлення співвідношення розкривається в судженні.

Судження — це елементарна найпростіша форма вираження змісту поняття, така логічна форма мислення, в якій стверджується або заперечується щось відносно об'єкту пізнання. В судженнях виражається зв'язок між поняттями, розкривається їхній зміст, дається визначення. По суті справи, зв'язок між поняттями виражається в судженнях, а самі поняття є наслідком діяльності мислення у формі суджень, системи їх. Будучи формою вираження змісту понять, окреме судження не може певною мірою розкрити цей зміст. Формою всебічного розкриття змісту понять може бути лише система суджень, що виражає їхній необхідний і закономірний зв'язок, тобто умовивід.

Умовивід — це такий логічний процес, у ході якого із кількох суджень на основі закономірних, суттєвих і необхідних зв'язків виводиться нове судження, яке своїм змістом має нове знання про дійсність. Перехід до нового знання в умовиводі здійснюється не шляхом звернення до даних чуттєвого досвіду, а опосередковано, на основі логіки розвитку самого знання, його власного змісту. За характером одержання нового знання умовиводи поділяються на такі основні види: індуктивні — рух думки від суджень менш загального характеру до більш загального; дедуктивні — рух думки від суджень більш загального характеру до менш загального; умовиводи за аналогією — в ході яких на підставі подібності чи відмінності деяких точно виявлених властивостей ряду об'єктів доходять висновку про подібність чи відмінність інших властивостей цих об'єктів.

Важлива роль у функціонуванні і розвитку раціонального пізнання, мислення, свідомості взагалі належить категоріям.

Категорії— це універсальні форми мислення і свідомості, які відображають загальні властивості, взаємозв'язки, закономірності розвитку всіх матеріальних і духовних явищ та процесів. Категорії відображають також універсальні схеми, суспільновироблені форми діяльності, а опосередковано, через практику відтворюють загальні властивості предметів і явищ, необхідні і всезагальні зв'язки та форми буття. Категорії є формами мислення, які функціонують як специфічні знаряддя, засоби

пізнання, за допомогою яких не лише осягаються загальне та необхідне в об'єктах, а й здійснюється синтез змісту пізнання в логічні форми: поняття, судження, умовиводи. Разом з розвитком і удосконаленням суспільно-історичної практики і пізнання ускладнюється та удосконалюється і категоріальна структура мислення: зростає кількість категорій, змінюється їхній зміст та взаємозв'язок. Специфіка категорій як універсальних форм мислення і пізнання, на відміну від понять конкретних наук, полягає в тому, що вони є універсальними знаряддями і засобами пізнання, відіграють за-гальнометодологічну та світоглядну роль. Без категорій не може функціонувати ні раціональне пізнання, ні свідомість взагалі, ні мислення, ні чуттєве відображення, яке без категорій не може набути статусу знання, хоч категорії є насамперед формами раціонального пізнання.

Адекватне знання про дійсність чуттєве відображення може дати лише в єдності з раціональним пізнанням, яке в своїх формах і засобах (насамперед в категоріях) відображає суттєві властивості, причинні та закономірні зв'язки дійсності. Саме раціональне в пізнанні дає змогу осягнути дійсність в її незалежності від суб'єкта.

Специфіка раціонального пізнання, таким чином, полягає у тому, по-перше, що через нього суб'єкт може вийти за межі безпосередньо даного і пізнати ті властивості об'єктів, які не можуть бути зафіксовані чуттєвим відображенням. По-друге, раціональне пізнання дає змогу осягнути дійсність у її незалежності від суб'єкта. По-третє, через раціональне пізнання суб'єкт пізнає світ не тільки і не стільки в результаті свого особистого досвіду, який опосередковується спільним історичним досвідом людства, закріпленим у мові і в предметах матеріальної та духовної культури. У будь-якому випадку раціональне пізнання може функціонувати лише в єдності з чуттєвим.

Раціональне і чуттєве (чуттєво-сенситивне) — це діалектичне взаємозв'язані сторони єдиного пізнавального процесу, які лише в єдності можуть давати адекватну картину дійсності. Кожний момент чуттєвого відображення в пізнанні опосередкований мисленням. У свою чергу, раціональне пізнання одержує свій зміст з чуттєвих даних, які забезпечують постійний зв'язок мислення з конкретними предметами та явищами дійсності. І в мисленні людина не може абсолютно відокремитись від наочності, оскільки без цього неможлива проекція наших знань на дійсність та результативне здійснення предметно-практичної діяльності.

Єдність чуттєвого та раціонального моментів у пізнанні, зрештою, обумовлена суспільно-історичною практикою, але безпосередньо вона втілюється і виявляється в діяльності такої пізнавальної здібності людини, як *творча уява,* яка в своїх образах відображає зміст уявлень раціонально оформлених пізнавальних ситуацій. Уява, основуючись на оперуванні конкретно-чуттєвими образами, має при цьому риси опосередкованого узагальненого знання; вона бере участь у формуванні нових понять, і в той же час є наочно-чуттєвим результатом мислення. Уява — це вид пізнання, що формує і нові конкретно-чуттєві образи та поняття і здійснює перехід від чуттєвого до раціонального, узагальнюючи і вербалізуючи чуттєві образи, а також надаючи конкретно-наочного характеру формам мислення, синтезуючи чуттєве відображення та мислення в єдину систему. Уява — це специфічний сплав чуттєвого та раціонального в пізнанні, де чуттєвість є основою, матеріалом для творення образів уяви, а мислення відіграє програмуючу роль, дає змогу логічно "добудувати" цілісний і загальний образ дійсності. Уява — це пов'язаний з перетворенням наочної ситуації за допомогою мислення спосіб вирішення пізнавальних проблем і формування нового знання, нових образів дійсності: ідей, цілей діяльності, ідеальних образів майбутнього.

Пізнання, даючи адекватне відображення дійсності і озброюючи людину знаннями законів її функціонування та розвитку, які необхідні для цілеспрямованого перетворення дійсності, теж має бути творчим процесом. Специфіка творчості у пізнанні проявляється у тому, що це процес діалектичної єдності найбільш сильно вираженої активності суб'єкта і максимальної об'єктивності змісту результатів його пізнавальної діяльності. Шляхи реалізації пізнавальної творчості багатогранні: вони проявляються і в розкритті природи об'єкта; і в пошуку методів та форм реалізації процесу пізнання; і в розумінні, інтерпретації та осмисленні досліджуваних явищ; і в перевірці істинності та достовірності отриманих знань; і в їх практичному застосуванні.

Отже, пізнавальна творчість реалізується як у процесі формування знання, так і в процесі його теоретичної інтерпретації, у виявленні та осмисленні його сутності, сфери застосування і значимості, а також у практичному використанні. В процесі пізнання об'єктивні зв'язки та процеси відображаються в специфічно людських пізнавальних формах: поняттях, судженнях, ідеях, концепціях, теоріях і т.д. Іншими словами, справи природи людина перекладає на свою власну мову.

Творчість у пізнанні проявляється і в тому, що пізнання творить І самі форми відображення, розробляючи відповідну логіку, засоби та методи, а також через реалізацію усіх пізнавальних здатностей людини: форм чуттєвого відображення, раціонального пізнання, творчої уяви, але найбільш яскраво — інтуїції.

Інтуїція — це такий спосіб одержання нового знання (форма пізнання), коли за неусвідомленими в даний момент часу ознаками і, не усвідомлюючи шляху руху власної думки, суб'єкт робить наукове

відкриття, одержує нове об'єктивно істинне знання про дійсність. Інтуїція — це кульмінаційний момент творчого процесу, коли всі елементи пізнавальної проблеми, які до цього були у відокремленому стані, об'єднуються в єдину систему. Основні характеристики інтуїції при дослідженні: безпосередність, несподіваність, неусвідомленість шляхів одержання нового знання. Неусвідомленість характеризує інтуїцію як процес, а несподіваність та безпосередність — як результат.

Інтуїція — це здатність суб'єкта робити у процесі пізнання висновок, який є науковим відкриттям, не усвідомлюючи проміжних ланок аргументації. Однак вивчення творчості видатних вчених доводить, що інтуїція — це не раптове проникнення в сутність явищ шляхом миттєвого "осяяння", як вважають представники ірраціоналізму, не повна несподіваність, а явище закономірне, залежне від повноти логічного аналізу проблеми. Раптовість інтуїтивного висновку зв'язана з такою характеристикою інтуїції, як миттєве врахування безлічі даних та факторів ситуації. Ця раптовість є результатом синтетичної діяльності мислення, внутрішні процеси якої не усвідомлюються суб'єктом, оскільки відсутній видимий зв'язок результату з попередньою інтелектуальною діяльністю. Шляхом інтуїції здійснюється перехід від поступових кількісних змін у з'ясуванні і осмисленні пізнавальної проблеми до результативного її вирішення через одночасне врахування усієї множини факторів пізнавальної ситуації. Раптовість і несподіваність знання, отриманого шляхом інтуїції, є таким лише по відношенню до очікуваних результатів. Але воно є цілком "очікуваним", "таким, що відповідає сподіванням" щодо суспільно-історичних законів розвитку пізнання та практики.

Інтуїтивне відкриття не є і безпосереднім знанням, воно лише має такий вигляд, оскільки досягається в основному в сфері підсвідомої психічної діяльності суб'єкта. Насправді інтуїція завжди опосередкована усім складним ходом попередніх пізнавальних процесів, які були спрямовані на розв'язання даної проблеми. Інтуїтивні відкриття стають можливими лише тоді, коли вчений опрацював певний фактичний і теоретичний матеріал.

Слід розглядати інтуїцію в єдності з логічними засобами та формами пізнання. В найскладніше логічне доведення завжди вплетена інтуїція, яка виступає елементом, що об'єднує весь ланцюг доведення в цілісність, є необхідним елементом осмислення і розуміння.

Розуміння — це процес і результат духовно-практичного та пізнавального освоєння дійсності, коли зовнішні об'єкти залучаються до осмислення людської діяльності, виступають її предметним змістом. Розуміння — це форма освоєння дійсності (практичного і пізнавального), яка розкриває і відтворює смисловий зміст об'єкта. При цьому оточуюча людину реальність виступає перед нею як носій смислу та значення, які необхідно освоїти, осягнути, інтерпретувати. Все це неможливо здійснити виключно засобами раціонального пізнання. Тут необхідна діяльність усіх людських здібностей у їхній органічній єдності, як усвідомлюваних, так і тих, що функціонують, не усвідомлюючись суб'єктом, в тому числі й інтуїції.

У свою чергу, в кожному акті інтуїції в прихованому вигляді присутня логіка, не усвідомлена, але така, що обумовлює можливість пояснення змісту інтуїтивно отриманого знання. Діалектика логіки й інтуїції наочно проявляється в діалектиці пояснення та розуміння як необхідних моментів пізнавального процесу.

Пояснення — це розкриття сутності предметів та явищ шляхом з'ясування причин їхнього виникнення та існування, наявності законів їхнього функціонування та розвитку. Найрозвинутішою формою пояснення є наукове пояснення, яке грунтується на основі осмислення теоретичних законів виникнення, функціонування та розвитку об'єктів. Основою наукового пояснення є загальні категоріальні схеми, які відображають різноманітні взаємозв'язки та взаємозалежності дійсності. Пояснення — це важливий стимул розвитку пізнання, його категоріального та концептуального апарату, а також основа розробки критеріїв та оцінок адекватності знання. Будь-яке пояснення будується на основі того чи іншого розуміння дійсності, яке характеризує цілісність знання, його осмисленість і певну оцінку. Розуміння — це насамперед осмислення знання, вияв та реконструкція його смислу, а також оцінка через суспільнозначимі цінності людської життєдіяльності та культури. Теоретичне освоєння дійсності передбачає не тільки одержання знання про світ, а й розуміння цього світу.

Знання, пояснення та розуміння — це необхідні моменти взаємодії людини з навколишнім світом, за допомогою яких вона накопичує певну інформацію про об'єкти, що включені в суспільну практику. Але таке накопичення та розвиток знань передбачає також їхнє періодичне упорядкування та переосмислення, що веде до поглиблення розуміння світу та способів діяльності в ньому. Це процес одержання нових знань, їх генерування, осмислення та оцінка, пояснення та розуміння, що завжди реалізується лише на основі єдності та взаємодії логічних та інтуїтивних компонентів свідомості.

Мислення, окрім логічних законів, що виражають абсолютно точні і строго визначені зв'язки між висловлюваннями та їхніми елементами, спирається й на певні принципи ймовірного регулювання, які хоч і не гарантують безпомилкового вирішення проблем, все ж забезпечують рух наукового пошуку в

належному напрямку. В процесі наукового дослідження суб'єкт змушений, хоче він того чи ні, переривати поступове логічне міркування інтуїтивними стрибками. Логіка та інтуїція — це два взаємообумовлених механізми наукової творчості, що доповнюють один одного і не існують ізольовано один від одного.

Отже, пізнання в цілому і всі його форми, етапи залежать від рівня розвитку практики, хоч ця залежність не є раз і назавжди встановленою, незмінною. Вона теж історично змінюється, що і лежить в основі виділення рівнів пізнання, які відрізняються передусім характером зв'язку з практикою, якістю завдань та результатів, а також формами, засобами, методами.

Контрольні запитання

1. Що вивчає гносеологія і як формулюється її основне питання?
2. На яких основоположеннях грунтується сучасна наукова гносеологія?
3. Як у сучасній гносеології визначаються суб'єкт і об'єкт пізнання?
4. Що таке гносеологічний образ, які його основні характеристики?
5. Через які поняття сучасна гносеологія конкретизує традиційну концепцію істини?
6. У чому полягає діалектика абсолютного та відносного в об'єктивній істині?
7. Чим обумовлена вимога конкретності істини і в чому полягає п суть?
8. Як визначається заблудження в сучасній гносеології?
9. Чому заблудження є постійним супутником істини в процесі пізнання?
10. Завдяки яким своїм суттєвим характеристикам саме практика є основним критерієм істини?
11. У чому полягає діалектика абсолютності і відносності практики як критерію істини?
12. У яких формах здійснюється чуттєво-сенситивне пізнання і в яких раціональне?
13. Як визначається інтуїція в сучасній гносеології?
14. У чому полягає діалектичний взаємозв'язок логіки та інтуїції, пояснення та розуміння в процесі пізнання?

Теми рефератів

1. Пізнання як вид духовної діяльності і феномен культури.
2. Основні принципи сучасної наукової гносеології.
3. Діалектика суб'єкта та об'єкта як проблема сучасної філософії.
4. Проблема гносеологічного образу в сучасній теорії пізнання.
5. Діалектика істини та заблудження в сучасній філософії.
6. Проблема критеріїв істини в сучасній філософії.
7. Взаємозв'язок логіки та інтуїції, пояснення та розуміння у пізнанні.
8. Проблема розуміння в сучасній філософії.

Рекомендована література

1. Алексеев П.В., Панин А.В. Теория познания й диалектика — М 1991. - С. 5-99, 132-167, 185-198, 263-279.
2. Андрос Е.Й. Истина как проблема познания й мировоззрения — К., 1984.-С. 3-58, 83-136.
3. Горский Д.П. О критериях истиньї. (К диалектике теоретического знання й общественной практики) // ВопросьІ философии — 1998 - № 2. - С. 28-39.
4. Загадка человеческого понимания. — М., 1991. — С. 352.
5. Крьшский С.Б., Парахонский Б.А., Мейзерский В.М. Зпистемо-логия культури. (Введение в обобщенную теорию познания) — К., 1993. - С. 3-83.
6. Лекторский В.А. Обьект, субьект, познание. — М., 1980. — 323 с.
7. Лобастов Г.В. Так что же єсть истина? // Филос науки — 1991 — № 6. - С. 47-61.
8. Ойзерман Т.И. К вопросу о практике как критерии истиньї // Вопр филос. - 1987. - № 10. - С. 98-112.
9. Ойзерман Т.И. Принцип познаваемости мира // Филос. науки. — 1990. — № 10. — С. 3-12.
10. Хабермас Юрген. Познание й интерес // Филос. науки. — 1990. — № 1. - С. 88-99.
11. Хайдеггер М. О сушности истиньї // Филос. науки. — 1989. — № 4. - С. 88-104.

12. Хазиев В.С. Философское понимание истиньї // Филос. науки. — 1991. — № 9. — С. 54—60.
13. Шевченко В.І. Концепція пізнання в українській філософії. — К., 1993. - 168 с.
14. Ярошевець В.І. Людина в системі пізнання. — К., 1996. — 208 с.

Тема 9

ПРАКТИКА ЯК СПЕЦИФІЧНО ЛЮДСЬКИЙ СПОСІБ ОСВОЄННЯ СВІТУ

Якби навіть генії всіх часів зішпісь і об'єднаш свої зусилля, то і тоді за допомогою передбачень вони все ж не могли б повести науку далеко вперед, бо корінні помилки, допущені першими зусиллями розуму, не віджовуються перевагами наступних дій і ліків.

Ф. Бекон

Проблема практики завжди є проблемою дослідження основ людського життя. Найважливішою ознакою людського способу буття виступає те, що його умови не є чимось лише даним, наявним, готовим; вони створюються в процесі історичного саморозвитку людини. Необхідність творити себе і умови свого існування виявилась джерелом формування та постійного вдосконалення різноманітних людських здатностей, і насамперед здатності осягати й використовувати у своїй життєдіяльності закономірні зв'язки навколишнього світу і на цій основі діяти свідомо, доцільно, цілеспрямовано.

Практична діяльність у людському суспільстві, на відміну від процесу життєдіяльності в тваринному світі, визначається не біологічними чинниками, а історично виробленим відповідним соціокультурним розвитком. Але це, так би мовити, лише мінімальна характеристика відмінності людської діяльності взагалі, і практичної зокрема, від ситуаційного процесу життя тварин. Максимальна протяжність людської діяльності, її "верхня" межа є постійно відкритою, оскільки людина в практичній діяльності не просто змінює, відтворює природну і соціальну дійсність, а й здатна змінювати власну програму, конструювати нові алгоритми діяльності і поведінки, формувати та досягати принципово нових цілей. Діяльність людини універсальна, оскільки людина не пристосовується до навколишнього середовища, а змінює його. Практична діяльність людей не просто цілеспрямована та доцільна, бо це є характеристики і поведінки тварин, вона передбачає і конструювання цілей, творення принципово нового.

Поняття "практика"

"Практика" походить від грецького слова "праксис", що в перекладі означає "діяння", "активність", "діяльність".

Практика — це діяльність, за допомогою якої людина змінює, перетворює світ. Людина як суспільна, матеріальна істота, що націлена свідомістю, змінює дійсний світ у трьох вимірах: 1) матеріально; 2) на певному конкретно-історичному етапі розвитку суспільства та за допомогою і в межах відповідних суспільних відносин; 3) свідомо. Поза цими моментами неможливе людське перетворення світу, але кожний з них, узятий розрізнено, або просте перерахування їх не вичерпують сутності практики як філософської категорії.

У цьому плані можна виділити особливу групу предметних дій, суб'єкт яких чинить матеріальний вплив на оточуючий світ: людина змінює фізичну форму процесів і явищ природи, створює нові речі чи суспільні інститути, змінює об'єктивно існуючі різноманітні форми колективного життя, економічні, правові, політичні та інші структури відповідної системи суспільних відносин. Саме такі свідомі, доцільні, цілеспрямовані дії, що мають предметну, матеріальну визначеність, включаються в поняття "практика".

Під практикою, перш за все, розуміється сукупна діяльність людства, весь його досвід у процесі історичного розвитку. Як за своїм змістом, так і за способом реалізації, практична діяльність має суспільний характер і виступає як цілісна система дій, є способом суспільного буття людини та специфічною формою його самоутвердження у світі. Практика — це матеріальна, чуттєво-предметна, цілепо-кладаюча діяльність людини, яка включає в себе освоєння та перетворення природних та соціатьних об'єктів і становить загальну основу, рушійну силу розвитку людського суспільства і пізнання; це чуттєво-предметна форма життєдіяльності суспільне розвинутої людини з освоєння природної і соціаіьної дійсності, а також специфічний спосіб відношення людини до світу та її буття в цьому світі. Практика є людською чуттєвою діяльністю, предметною діяльністю, основною ознакою котрої виступає безпосередня чуттєва зміна предмета під час взаємодії людини і предмета природи. Вона є*глибинною основою багатозначних форм життєдіяльності людини. Якщо практику розглядати як

певний процес перетворення природи у відповідності з інтересами людини, яким опосередковується, регулюється і контролюється обмін речовин між людиною і природою, то тоді практика виступає як праця. Якщо ж взяти її як суспільну, втілену в конкретно-історичних формах діяльність, що соціалізує природу, трансформує

природне буття в суспільне і розширює його предметне поле, визначає І спрямовує всезагальні характеристики суспільно-історичного процесу та конкретно-історичні форми суспільних відносин, то практика набуває ознак виробництва. Якщо ж практика розглядається як Діяльність, що штучно відтворює ті або інші сторони об'єктивної дійсності, створює умови для повного наукового дослідження, вона виступає як науковий експеримент.

Категорія "практика" тісно пов'язана з такими категоріями, як "діяльність", "праця", "виробництво" в його різноманітних формах Але в системі цих категорій вона посідає специфічне місце, з особливої точки зору розкриваючи діяльність суспільства. Якщо праця як доцільна діяльність людей з метою освоєння природних і соціальних об'єктів для задоволення людських потреб фіксує чуттєво-матеріальну І духовну діяльність людини як суб'єкта економічних відносин то практика характеризує чуттєво-матеріальну діяльність на рівні сукупно-суспільної форми. Тобто найбільш багатостороннім і суттєвим визначенням практики є таке: практика - це чуттєво-предметна, матеріально перетворююча, свідомо цілеспрямована, суспільно-історична діяльність людей.

Дане визначення, як і сутність практики, більш детально будуть розкриті в процесі подальшого аналізу проблеми практики, але зараз слід сказати про наявність можливості обмеження сфери застосування поняття "практика", і насамперед через її матеріальний, предметний характер. Так, до неї не належать пізнавальна діяльність, діяльність митця, ідеолога, рефлексія, саморефлексія, тобто будь-яка діяльність, безпосередньо не спрямована на перетворення предметного світу. Таким чином, до сфери застосування поняття практики входять предметні, цілеспрямовані дії щодо перетворення матеріальних об'єктів, економічні і політичні структури, різноманітні соціальні інститути та Інші форми суспільного функціонування. Йдеться про діяння як окремих індивідів, так і соціальних груп, спільностей; діяння які здійснюються в межах історично змінних різноманітних форм соціальної взаємодії. Основою цих дій є необхідність регулювати взаємостосунки між людьми і природою та соціальною дійсністю, між самими людьми з метою задоволення потреб, що виникають.

Форми і рівні практичної діяльності

Основою практики є праця, матеріальне виробництво, в процесі якого людина змінює себе, а також у відповідності зі своїми цілями та Інтересами природну та соціальну реальність. Та зміст практики не вичерпується лише матеріальним, суспільним виробництвом. До неї включається соціально-політична діяльність людей, яка регулює взаємостосунки між державами, націями, народами і націлена на постійну зміну та оновлення суспільного життя.

Важливе значення має організаційна й управлінська діяльність, у науковому пізнанні — науковий експеримент. У понятті "форма практики" втілюється міра освоєння предмета. Підстави для класифікації форм практики можуть бути різними. Вищенаведена класифікація грунтується переважно на різноманітних формах життєдіяльності людини. Можна виділити форми практики на основі взаємозв'язку теорії і практики. З цієї точки зору першою формою практики є зовнішня діяльність людини, що збігається з її соціальною поведінкою, з орієнтацією на здоровий глузд та певні соціальне визначені норми. Друга форма практики — власне предметно-перетворююча діяльність, що грунтується на емпірично-практичному досвіді. Тут практика збігається з практичним досвідом. Знання, що відповідають цій формі практики, відображають досвід як певну систему операцій з об'єктом. Практичне відношення людини до світу в даному випадку набуває характеру системи умінь, навиків, вправності. Третьою формою практики є практика у поєднанні з науковим знанням. Вона грунтується на теоретичному осягненні предмета, виступає як цілісність діяльних операцій, адекватних структур предмета, шо визначені в теорії. Ця форма розвивається разом з виникненням великого машинного виробництва. Наука як всезагальна діяльність людського розуму розкриває предмет у його цілісності, необхідності, загальності. Практична діяльність грунтується на науковій теорії, яка осягає узагальнені характеристики предмета і представляє їх як мету діяльності. Ці ідеально покладаючі цілі об'єктивізуються, власне, практичною діяльністю, тому операції, із системи яких складається діяльність, набувають уза-гальнено-теоретичної форми. Крім наукових знань, дана форма практики враховує і ті реальні цілі, що ставить людина, тобто виявляє свою гуманістичну орієнтацію.

В цілому практика є діяльністю з перетворення світу у відповідності з інтересами людини — це її головний зміст, у цьому її сенс як специфічно людського ставлення до світу. Особливість практики полягає в тому, що вона є процесом постійного заперечення природного і соціального даного. Оскільки практика в суттєвому, глибинному розумінні є не тільки просте повторення і навіть не відтворення того, що було і є, вона виступає як момент акумуляції, включення того, що буде, майбутнього. Але зазначимо, що окрім дій, які є творчо-креа-тивними засвоїм характером, змінюють, перетворюють

навколишній світ і створюють основний, визначальний рівень власне практики, вона включає в себе ше один, хоч і підлеглий, рівень діянь. Якщо
перший рівень можна назвати перетворюючим, то другий рівень — використовуючим.

Використовуючий рівень практики включає в себе певну сукупність звичок і дій-операцій, які здійснюються за відповідними правилами (нормами, рецептами, інструкціями), що сприяють безперервному відтворенню досягнутого людством рівня контролю над навколишнім світом. Це дії з використання засобів виробництва, транспорту, побутових приладів, виконання правил технології виробництва — тобто ті дії, що раніше відбувалися. Для реалізації діяльності на використовуючому рівні немає потреби мати знання, що розкривають безпосередньо саме діяння, його сутність, — для цього досить мати рецепт, "формулу", власне алгоритм досягнення потрібного результату. Наприклад, для того, щоб користуватись електричним освітленням, зовсім не обов'язково мати навіть елементарні знання з теорії електрики, для цього досить уміння користуватись вимикачем. Зазначимо, що використовуючий рівень практики, спосіб діяльності має важливе значення в суспільному житті, але її безпосередня "наочна ефективність" при відомій абсолютизації призводить до безпідставного ототоження підлеглого рівня практики з практикою як такою. Такий варіант, коли практика розуміється у вузько прагматичному плані, як безпосередня вигода, що породжена споживацькими (і тільки) інтересами в історії філософії відомий. Це практика в так званій брудно-гендлярській формі.

Гуманістичний зміст практики

Суттєвий аналіз процесу праці, в якому людина не тільки перетворює згідно зі своїми цілями природу, а й сама зазнає істотних змін, свідчить про одну з визначальних особливостей практики: її людинотворчу спрямованість. Людина виділяє себе з природи, сама себе робить людиною, творить свою "другу" природу, "олюднену", яка постає культурою, культурними цінностями, що, збагачуючись від покоління до покоління, примножує надбання людства. Матеріально-практичне перетворення світу через цілепокладання є основою людського поділу світу на існуючий наявне і світ можливостей, світ образів майбутнього. Тому завдяки здатності творити варіанти бажаного майбутнього, діяти задля його досягнення і створюється предметний світ людського буття, формуються і розвиваються сутнісні сили власне людини (розум, почуття, воля). Таким чином, людська здатність творити предметний світ свого існування несе в собі значно ширший зміст, ніж ті безпосередні потреби, що задовольняються цими предметами.

З точки зору гуманістичного змісту в структурі практики можна виділити такі моменти: 1) різні матеріально-речовинні елементи; 2) так звані "неречовинні" елементи — суспільні відносини; 3) власне людина, її внутрішній світ, здатності, все, шо характеризує її індивідуальність.

Сумативний підхід до розуміння практики зводиться до простого перерахування цих різних аспектів перетворюючого впливу людини на світ, де визначальним стає розширення "техногенних" можливостей. Практика зводиться до технічного прогресу, її предметний зміст — до пріоритету матеріально-речовинних елементів. Та суто речовинне розуміння практики не виражає її гуманістичної суті. Речовинне тлумачення практики (негуманістичне) виявляється в недооцінці значення соціального змісту людської життєдіяльності. Наприклад, уявімо ситуацію, коли під гаслами визнання пріоритету матеріально-виробничої практики чинились перешкоди щодо демократизації суспільного життя, розширення громадської активності. Виникає стан, коли декларована гегемонія матеріально-речовинних елементів змінюється гегемонією управлінського підходу, в якому матеріально-речовинне стає метою, а людське по відношенню до нього — засобом. І знову втрачається гуманістична сутність практики.

Філософське розуміння практики має виявити співвідношення матеріально-речовинного та більш широкого соціально-гуманістичного змісту, перетворюючого ставлення людини до світу. Бо кожна практична дія є не просто перетворенням конкретної речі людиною, а є чимось значно ширшим за безпосередній зміст такої дії. Ця дія є вираженням певного відношення людини до конкретної речі і, навпаки.

Предмети, що з ними має справу людина у процесі життєдіяльності, набувають гуманістичного змісту, бо вони стають суспільно-предметним втіленням людини. Ці предмети свідчать про міру історичної розвинутості людини. Матеріально-речовинний зміст предметних форм людської діяльності підпорядкований їхньому соціальному змістові, який виступає засобом саморозвитку людини. На практиці має місце відоме гуманістичне кредо: "не людина існує для суспільства, а суспільство для людини".

Отже, практика — це не просте перерахування вишенаведених моментів; вона є людським сенсом і матеріально-речовинних, і суспільних характеристик, і тому її завершенням є саморозвиток людини. Історична розвинутість практики не визначається лише суспільним виробництвом (якого не слід недооцінювати); найвишим показником такої розвинутості є людинотворчий аспект виробництва.

Практика як специфічно людський спосіб буття, що має суспільний характер, є матеріальною основою, яка забезпечує "зв'язок часів" людського буття (минулого, сучасного, майбутнього) та спадкоємність культурних надбань поколінь.

Серед різноманітних характеристик, рис практики звернемо увагу на основні з них: предметність, всезагальність, безпосередність, революційність, універсальність, цілепокладання. Оскільки людина є предметно-чуттєвою істотою, то і її діяльність предметна. Практика в своїй сутності є активно-перетворюючою діяльністю людини як предметної істоти, оскільки, на відміну від поведінки тварин, її здійснення є реалізацією свідомої мети, яка закономірно визначає характер і спосіб дій людини. Втілення мети є не що інше як опред-метнення (в природних явищах, суспільних відносинах і т.ін.) практичної діяльності. Залучення предметних результатів практики до процесу наступної діяльності відтворює "згаслу" в них минулу діяльність, знову переводить її у діяльну форму, розпредметнює. В категоріях опредметнення і розпредметнення розкривається структура практики. Опредметнення — це перетворення людських сил і здібностей з форми людської діяльності у форму застиглої предметності. Предметний світ, створюваний людиною, є виявом реалізованих людських сил, цілей і здібностей, думок і почуттів. Розпредметнення — це процес переведення застиглої предметності в органічні моменти живої діяльності, перетворення об'єктивних у предметах людських здібностей і соціального змісту на надбання людей. Опредметнення практики — це перехід здійснюваного суб'єктом матеріально-перетворюючого, чуттєво-предметного процесу в об'єкт, переведення наявних здібностей людини у предметну форму. Зворотним процесом є розпредметнення, тобто перехід предметності у творчо діючу здібність людини, яка освоює навколишнє природне, культурне, емоційне, знакове середовище. Діалектика опредметнення і розпредметнення є внутрішнім змістом процесу практики як основи розмаїття людської діяльності.

Однією з найхарактерніших рис практики є всезагальність. Сутність всезагальності людського способу буття, ставлення людини до світу полягає в тому, що, втілюючись у діях конкретних індивідів, у суспільних властивостях ними створюваних предметів і явищ, вона набуває статусу безпосередньої дійсності. Всезагальність і безпосередність — це діалектичні протилежності, взаємодія котрих забезпечує внутрішній динамізм практики, її рухливість, суперечливість. Суспільний характер практики, через який проявляється її всезагальність, свідчить про те, що для практики характерні певні визначеності, постійні структурні утворення. Структура практики завжди містить такі компоненти, як потреба, мета, мотив діяльності, власне процес діяльності, предмет, на який вона націлена, засоби, спрямовані на досягнення мети як на результат діяльності. Але зазначимо, що доцільність у практиці забезпечується не автоматично. Більше того, існує суперечність між діяльністю окремої людини (або групи) і суспільною діяльністю взагалі.

Водночас слід пам'ятати, що реалізація будь-яких суспільних властивостей практики можлива тільки у конкретних діях кожної людини, у якій уособлюється загальне, суспільне ціле. Надособові форми ставлення людини до світу завжди пронизані особистим ставленням кожного до природної і соціальної дійсності, зрештою, до самої себе. Звичайно, людина може не рахуватися із всезагальними закономірностями сущого, і тоді результат відомий. На її діяльність впливають також історичні обставини, місце в суспільстві, особливості соціальних цінностей, але все це не позбавляє кожного з нас визначального покликання — бути суб'єктами (а не об'єктами) суспільної життєдіяльності, творити нові обставини, сприймати наявне, сутнє, існуюче через різноманітні варіанти можливого майбутнього. Злиття зміни наявних обставин і людської практичної діяльності в своєму глибинному розумінні означає не що інше, як революційну практику. Революційність як риса практики насамперед втілюється в прогресивній позиції кожної конкретної людини і навіть за умов, скажімо, тоталітарного режиму, панування командно-адміністративної системи, відповідної депресії суспільства, гострої економічної кризи. Адже саме в умовах такого суспільного розвитку в нас були люди, які творили нові обставини, нові обрії всупереч існуючим.

Слід нагадати, що традиційно революційність практики розглядалась раніше у надособистих, наднидивідуальних формах, на рівні лише всезагальності практики. Але ж всезагальність не є якоюсь самосу-щою субстанцією. Історія — це діяльність людей, котрі прагнуть реалізувати свої цілі, і все, що відбувається в ній — результат кожної конкретної людини, яка має інтереси, цілі і здійснює свій історичний вибір — іноді в екстремальній ситуації.

Не слід при аналізі практики переходити в іншу крайність: від надособового до особистого. Потрібно усвідомлювати діалектичну взаємодію цих двох моментів: бо єдність у практиці всезагальності і безпосередності передбачає поєднання типовості і неповторності, універсальності та індивідуальності. Особливість практики полягає в тому, що вона, з одного боку, є об'єктивним щодо окремого індивіда, природно-історичним процесом, з іншого — вираженням творчого потенціалу суб'єкта цього процесу, зокрема його здатності до вибору конкретних шляхів саморозвитку.

Значення такого вибору зростає на переломних етапах розвитку як в індивідуальному, так і в суспільному плані. Сьогодні ми говори-

мо про історичний вибір кожною нацією, народом своєї долі, свого шляху. Вся історія є постійним вибором з декількох можливостей, іноді альтернативних. Необхідність його здійснення, що зумовлена різноманітними обставинами, свідчить про принципову "відкритість" практики, її людинотворчий зміст. Мабуть, в розвитку суспільства слід створювати такі умови, які б сприяли можливості і необхідності виявлення і реалізації творчих задатків кожної людини, ініціативи, підприємливості, особистої відповідальності.

Багатоплановість об'єкта предметно-перетворюючої діяльності обумовлює таку рису практики, як універсальність. Становлення людини спонукає до появи нової форми об'єктивного процесу — цілепокладаючої діяльності, що вбирає в себе фактично всю природну передісторію людини і завдяки якій людина організує оточуючий світ у предметне поле власного саморозвитку. Саме в цьому полягає універсальність людського способу буття, що обумовлена родовою, соціальною сутністю людини. Людина ж у сво'їй діяльності освоює природу як родова, суспільна істота, що піднімається над своїми безпосередніми потребами, відтворюючи не тільки себе, а й усю природу: вона діє універсально, багатосторонньо, за "мірками будь-якого виду". А це принципи саморозвитку всіляких природних систем.

Універсальність людського способу буття, родова сутність людини виявляється в тому, що кожна конкретна людина уособлює людство. А кожна конкретна дія, будь-який окремий вчинок мають у собі націленість на відповідне реальне узагальнення суб'єкта діяльності навколишнього світу. Це реальне узагальнення виявляється у предметах, що потрапляють у поле зору діяльності людини. Наприклад, відкрита властивість певного предмета (форма, якість та ін.) може переноситися на інші предмети. Форма посудини з дерева переноситься на вироби зі скла, пластмаси, синтетики. Найбільшою мірою узагальнююча здатність людини втілюється у знаряддях праці. Системи знарядь праці є засобом освоєння людиною природи. Для всього процесу праці властива узагальненість, яка є провідною рисою також і духовного освоєння людиною світу: слово узагальнює, не кажучи вже про мову як духовну культуру в цілому.

Зазначимо, що узагальненість практики найповніше реалізується у загальнозначущості досвіду всієї людської діяльності. В досвіді формуються найбільш стійкі, загальнозначущі, всезагальні орієнтири поведінки людей, своєрідні загальнолюдські норми, цінності світосприйняття. Коли кожна конкретна людина засвоює, оволодіває в процесі соціалізації надбаним людством досвідом, цінностями, керується в повсякденній поведінці виробленими орієнтирами, то це є необхідною умовою високої культури людської діяльності.

Але тут виникає суперечливість, викликана можливістю неймовірного зростання діяльнісного начала людини, її необмеженого втручання в саму природу з метою підпорядкування її своїм цілям. Практика поєднує в собі найхарактерніші, сутнісні властивості природи та сутніс-ні властивості людини. Вона є своєрідним уподібнювачем закономірностей природи з доцільністю людської діяльності. Не завжди такий збіг дійсний. Можна навести багато прикладів, коли відбувається не продовження природи у формах діяльності людини, а навпаки. Необхідно доцільно співвідносити об'єктивні закономірності навколишнього світу і людського способу буття. Ефективний, оптимальний варіант такої тотожності і є виявом справжньої універсальності практики.

Функції практики Відомо, що предметно-практичне відношення людини до світу виступає матеріальною передумовою теоретичного, духовного його освоєння, процесом і передумовою становлення і розвитку людської свідомості та її специфічного різновиду — пізнання. Його мета — відтворити об'єктивні закономірності природної і соціальної дійсності, де здійснюється людська життєдіяльність, а також розкрити спосіб буття людини. Трансформація предметного тіла природи в предметний світ людського буття відбувається на практиці завдяки праці, яка робить природу доступною процесові пізнання.

Можна виділити такі функції практики: практика є основою пізнання; джерелом і рушійною силою процесу пізнання; кінцевою метою пізнання; критерієм істини.

Основою пізнання практика є тому, що вона — основа сукупного життя людей, визначальний спосіб їхнього ставлення до світу. Пізнання формується на грунті предметно-практичної діяльності суспільства з перетворення природи і спочатку виступає одним із моментів цієї діяльності. Але пізнання не просто має своєю основою практику — воно саме є активним діяльним процесом ідеального освоєння дійсності, його ж результати не лише відтворюють в ідеальній формі наявну дійсність, а й відображають її об'єктивні закономірності з погляду перетворень і змін, що їх вносить людина у дійсність практичною діяльністю. Пізнавальне ставлення суб'єкта і об'єкта зароджується в межах практики, успішний розвиток якої неможливий без освоєння об'єктивних закономірностей дійсності.

Роль практики як основи пізнання полягає в тому, що завдяки предметно-матеріальній діяльності людина ніби "втручається" в об'єктивний природний процес і, змінюючи навколишній світ, відкриває нові процеси і явища, які здатні ставати об'єктами подальшого пізнання. Власне предметно-

практична діяльність виступає "первісною
базою" пізнання, а логіка мислення є своєрідною трансформацією відповідних трудових операцій. Мислення настільки логічне, наскільки буде логічним, несуперечливим та послідовним сам процес діяльності.

Функція практики як основи пізнання означає, що всі сторони, форми і моменти пізнання обумовлені самим розвитком практики. З розвитком практичної діяльності розвивається і сама людина, її чуттєве сприйняття, розширюється сфера відтворених властивостей за рахунок відображення соціальних функцій предметів. Усі людські пізнавальні здібності, і насамперед мислення, не дані людині від природи, вони формувалися на основі й у процесі праці, суспільного виробництва. Кожна людина навчається мислити разом із засвоєнням мови і надбаних людством знань. Те, що вона може пізнавати і що стає об'єктом її пізнання, визначається рівнем суспільства на конкретно-історичному етапі та рівнем, перш за все, практично-перетворюючої діяльності. Практика виступає основою пізнання ще й тому, що сприяє розкриттю внутрішньої сутності предметів і явищ, котра розкривається тільки тоді, коли люди примушують предмети за допомогою практики впливати один на одного, тобто взаємодіяти. Бо тільки в русі, взаємозалежності предмети і явища набувають визначеності. Людина за допомогою практики змінює предмет, дістає можливість розглядати його зі всіх сторін, у всіх гранях, зв'язках, які недосяжні для пасивного споглядання. Від рівня розвитку практики, зокрема, залежить, наскільки глибоко суб'єкт може осягнути об'єкт пізнання.

Практика виступає джерелом і рушійною силою розвитку пізнання, бо пізнання розвивалось і розвивається відповідно до того, як людина навчається змінювати дійсність. Потреби практичної діяльності породжують конкретні наукові напрямки. Наприклад, давньоєгипетські жерці з великою точністю могли здійснювати астрономічні розрахунки, визначати величину площ, земельних ділянок, обчислювати обсяги та вирішувати багато інших досить складних завдань, що виникають у ході практичної діяльності. Але тільки в стародавній Греції ми вперше виявляємо науку у формі системи теоретичного значення, оскільки для цього потрібен високий рівень розвитку суспільства і предметно-практичної діяльності людей.

Практика є одночасно і кінцевою ціллю пізнання, оскільки мета пізнання, зрештою, обумовлюється практичними потребами суспільства. Пізнання відбувається не заради самого пізнання, воно виконує роль необхідної умови революційно-практичної зміни суспільства. Особливо це характерно для розвитку нашої країни на сучасному етапі, коли Україна досягла державної незалежності, прагне побудувати правову державу, і, грунтуючись на глибоких знаннях об'єктивних природних і соціальних законів, подолати економічну кризу та досягти певного прориву у справі реалізації економічних реформ. Проте пізнання має одночасно і відносну самостійність, його взаємозв'язок із практикою носить складний діалектичний характер. Практика стимулює розвиток пізнання, яке не просто розвивається слідом за практикою, а й вирішує завдання, що поставлені всім попереднім розвитком наукової думки людства. Тому цілком логічно, що пізнання може випереджати практику і відповідним чином направляти її. Але пізнання має лише відносну самостійність, тому воно діалектичне пов'язане з практикою, визначається нею і стимулює досягнення об'єктивно-істинного знання про існуючий світ.

Практика виконує також функцію критерію істинності наших знань, в результаті своєї суспільної природи має всезагальний і необхідний характер, набуває властивості безпосередньої дійсності, тобто є разом з тим безпосередньою чуттєвою діяльністю. Практика виводить людину, так би мовити, за межі суб'єктивності, бо є об'єктивним явищем, яке функціонує у відповідності з об'єктивними законами матеріального світу. Ця двоєдина природа практики забезпечує їй роль критерію істини: знання про реальний світ, що втілюються в практиці, відповідним чином співвідносяться з законами об'єктивного світу.

Практика як критерій істини діалектична за своїм характером: вона є єдністю абсолютного і відносного. Якщо її розглядати як історичний процес, то вона є абсолютним критерієм істини, якщо ж її взяти як окрему практичну дію — відносним критерієм істини. Абсолютність практики як критерію істини полягає в тому, що тільки вона с єдиним засобом, здатним, зрештою, виявити об'єктивно історичний зміст наших знань. Але розвиток практики обмежений рівнем розвитку суспільства на певному конкретному етапі його історичного поступу. В цих умовах практика не може повністю підтвердити або заперечити те чи інше теоретичне положення, і в цьому плані вона є відносним критерієм істини. Іншими словами, абсолютність практики як критерію істини в тому, що вона мовби "приймає" рішення решшувати мету, теоретичне положення; в той же час власне практика розвивається, як і все суспільство, і тому ті знання, які вона реалізує, є неповними і неточними, вони потребують подальшого дослідження. В цьому відносність практики. Глибоке усвідомлення такого діалектичного процесу розвитку практики як чуттєво-предметної, соціально-історичної діяльності дало можливість реалізувати отримані знання на практиці і сприяти водночас розвиткові власне практики.

Контрольні запитання

1. Яка відмінність між поняттями "практика" і "виробництво"?
2. Яка структура практики?
3. Які визначальні ознаки практики?
4. Які функції практики?
5. У чому специфіка практики як способу освоєння світу?

Теми рефератів

1. Практика як специфічно людський спосіб освоєння світу.
2. Співвідношення практики і праці.
3. Основні функції практики.
4. Характеристика взаємозв'язку практичної і теоретичної діяльності.
5. Практика в системі категорій сучасної філософії.
6. Категоріальний зміст поняття "практика".

Рекомендована література

1. Арефьева В.С. Общество. Познание. Практика. — М., 1988. — С. 183-217.
2. Вильчинский В.Д. Познание й практика в структуре деятельнос-ти. - Рига, 1988. - С. 53-137.
3. Гречко П.К. Практика как предмет философско-методологическо-го анализа: Автореф. дис. ... д-ра философ. наук. — М., 1991. — С. 31.
4. Категориальньїе структури познания й практики. — К., 1986. — С. 25-82.
5. Кукушкина Е.Й., Логунова Л.Б. Мировоззрение. Познание. Практика. - М., 1989. - С. 3-98.
6. Ойзерман Т.И. К вопросу о практике как критерии истиньї // Вопр. филос. - 1987. - № 10. - С. 98-112.
7. Ярошевский Т.М. Размьішление о практике. — М., 1976. — С. 44— 87, 112-143.

Тема 10

ТВОРЧІСТЬ ЯК КОНСТРУКТИВНИЙ ПРИНЦИП ПІЗНАННЯ

Поставити проблему людини — це означає в той же час поставити проблему творчості, особистості, духу і історії.

М.А.Бердяєв

Філософська концепція творчості

Людська пам'ять зберігає і проносить через віки І тисячоліття лише такі соціально-духовні цінності, без яких народ не може мати своєї ментальності, неповторності, можливості сходження до найвищих вершин прогресу. Серед них такі феномени сучасності, як свобода, гуманізм, мир, істина, добро, справедливість. З повним правом до них можна віднести і феномен творчості. В ньому закладена життєствердж уюча, зорієнтована на майбутнє енергія. Адже суспільний, науковий і духовний прогрес породжується діяльністю тисяч і мільйонів творчих особистостей. Люди творчого злету порушують інертність суспільства, здійснюють реформування, а то і злом того, з чим суспільство зжилося, що для нього стало звичним, стабільним. Реформатори — особистості творчого гатунку, провидці бачать нові шляхи розвитку суспільства, науки, культури, виступають за реалізацію своїх ідей, планів. Кожний наступний виток людського прогресу — це згусток енергії, розуму, почуття, волі творчих особистостей.

У сучасному світі, який вийшов на грань третього тисячоліття, відбуваються складні, багатогранні процеси в соціальному, економічному і духовному житті країн, націй, етносів, народів. Перед людством все настійніше постають завдання осягнути таємниці світу, природи, буття, вирішити проблеми творчого, планетарного маштабу — екологічні, ядерної безпеки, боротьби з хворобами століття (рак, СНІД), формування єдиного інформаційного поля, виходу на рівень сучасного досягнення цивілізації та культури.

Зазначені об'єктивні процеси гостро обумовлюють необхідність глибинних трансформацій стилю та форм мислення, переходу від корпоративної, блокової свідомості людства до розуміння єдності життя на Землі, системного, інтеграційно-синтетичного аналізу соціальної та духовно-культурної практики і на основі цього прогнозування та творення майбутнього. Методологічною парадигмою сучасної діяльності людини має стати творчість. Саме ж місце творчості в структурі діяльності буде зростати в міру перетворення середовища існування людей із

природного в створюване, техногенне. Можна з упевненістю стверджувати, шо формування нової соціально-економічної та політико-ідеологічної реальності перебуває в прямій залежності від того, якою мірою ці процеси будуть пронизані стратегією творчо-синтезуючої діяльності, наскільки в них будуть панувати принципи гуманізму, здорової критичності, соціальної свободи, плюралістичності думок, високої моральної відповідал ьн ості.

Нині особливо актуальною є об'єктивна потреба в активному розвитку творчого, інтелектуального потенціалу кожної особи, нації, суспільства в цілому. В реалізації цього завдання провідна роль належить освіті, навчанню, вихованню. Проте практика свідчить, що процес навчання творчості ще не став нормою в освітніх закладах. Це означає, що людинознавчому аспекту навчання і виховання не завжди відводиться належне місце.

Творчість своєю сутністю, внутрішньою логікою переплітається з такими проблемами, як свідомість, мислення, пізнання, критика, практика, передбачення, соціальний ідеал.

Таємниця феномена творчості сягає своїм корінням у сиву давнину становлення та розвитку людських знань, культури, цивілізації. Перші підходи, спроби силою розуму осягнути проблему творчості знаходимо вже в філософії Стародавньої Греції. Платон (427—347 ст. до н.е.) вважав, що в основі творчості є світова Душа. Він зазначав, що творчість — поняття широке. Все, що викликає перехід від небуття в буття — творчість, і, таким чином, створення будь-яких творів мистецтва і ремесла можна назвати творчістю, а всіх створювачів — творцями. Згідно з Платоном, є два "роди" творчості: людська і божа. Божа творчість створює вічні цінності. Творчість людини залежить від божої іскри, нею визначається і обмежується відповідно часовими рамками, проявляється в творчих справах філософа, царя-правителя, державного діяча, лікаря, пророка, поета, ремісника або землероба і т.д.

Глибоке усвідомлення когнітивних процесів, тобто всього того, що відбувається в сфері ідеального, знаходимо в теоретичній спадщині Арістотеля. В "Метафізиці" він висловлював такі думки щодо знання: будь-яке мислення спрямоване або на діяльність, або на творчість, або носить теоретичний характер. Мислення, яке безпосередньо пов'язане з діяльністю, це "емпейрія" (досвід), "праксис" (діяння), "фронезис" (розсудливість). Це насамперед знання ремісників на основі матеріально-виробничої діяльності, які Арістотель мало цінував. Більш високим
типом знання, за Арістотелем, є "техне" (мистецтво, майстерність); знання загального з'являється після дослідження і спрямоване на творчість. Це знання хоч і загального, але необхідного, тому в "техне" немає аподиктичного знання, а є лише знання "діалектичне". "Техне" хоч і наближається до теорії, але не досягає вищого теоретичного рівня.

В античності творчість розглядається як наслідування природи. Творчість була вплетена безпосередньо в предметне-практичну діяльність. Праця ремісника піднімалась на рівень творчості.

У середньовічній філософії до творчості намітилось два діаметрально протилежних підходи: теологічний і логіко-гносеологічний. У першому творчість — це прерогатива Бога, який творить світ із небуття. Августин так тлумачив боже творіння: "Воля Бога, властива Богу, випереджає будь-яке творення. Жодного творення не могло б бути, якби йому не передувала вічна воля творця". Завдяки божому сяйву (яке "іскриться" в душах людей) здійснюється пізнання світу. Філософському пізнанню і творчості відводилась функція зближення піднесених почуттів людини, які звернені нібито до божого творіння та його розуму.

Другий напрям — логіко-гносеологічний — представлений такими мислителями, як А.Кентерберійський (1033—1109 рр.), П.Абеляр (1079— 1142рр.), Раймонд Луллія (1234— 1315рр.), Роджер Бекон (1214—1293 рр.). Представники цього напряму висунули багато плідних ідей щодо творчості, серед них — про логіку оцінки аргументів за їхньою істинністю і неістинністю, а також, перші, хоч ще й невиразні, передбачення можливості математичної логіки (відома "Логічна машина" Р.Луллія), виділення способів пізнання через доведення і досвід (Р.Бекон).

Прорив у сфері наукового дослідження механізмів мислення пов'язаний з наукою і філософією Нового часу і насамперед з діяльністю М.Монтеня, Ф.Бекона, Р.Декарта, Г.В.Лейбніца, Гоббса, Локка. Зокрема, в філософії Р.Декарта обстоювалась ідея про необхідність перегляду традиції минулого; його метод сумніву покликаний відігравати важливу роль у підготовці грунту для раціональної культури. Лейбніц висунув оригінальні ідеї щодо формування логіки відкриття, концепції символічної науки (мови), універсального аналізу і синтезу тощо.

Непересічні ідеї з проблеми творчості знаходимо в німецькій класичній філософії І.Канта, Фіхте, Шеллінга, Ф.В.Г.Гегеля, Л.Фейєрбаха. З Канта починається нова сторінка не лише в філософії, а й у підходах до проблеми творчості. Основні ідеї щодо пізнання, творчості та розвитку науки викладені Кантом у "Критиці чистого розуму'*", "Критиці практичного розуму", "Критиці здібності суджень", "Трансцендентальній аналітиці" та ін. Кант перший зрозумів неспроможність підходу, який
вбачав відповідність між уявленням і річчю, що знаходиться поза уявленням. Він прагнув розкрити природу знання через примирення, об'єднання суб'єкта і об'єкта (хоч у нього цей підхід носить половинчастий характер). У теорії пізнання він виходив з ідеї, що пізнання починається з досвіду.

Найбільш рельєфно в філософії Канта ставиться і вирішується проблема про перехід від відчуття до розуму. Спираючись на аналіз чуттєвого споглядання, розсудку, здібностей, судження та розуму, Кант розкриває творчу самодіяльність через продуктивну уяву та трансцендентальну аперцепцію, які є з'єднувальними ланками між чуттєвим і раціональним ступенями пізнання. Кант розкриває субординацію між такими пізнавальними здатностями, як розсудок, судження та розум, показує роль розуму у виведенні загальних понять, його здатність до творчої продуктивної уяви. Він доходить висновку, що нове знання виникає на основі універсального відношення діяльності і духовної культури людства. Незважаючи на те, що творчий процес у Канта — це синтез апріорно заданих категоріальних структур та чуттєвого споглядання, він своєю філософією дав значний поштовх розвитку філософської думки. Кантівські ідеї були розвинені в філософії Фіхте, Шеллінга, особливо Гегеля.

Найбільш глибоку розробку проблем творчості знаходимо в працях Г.-В.-Ф.Гегеля (1770—1831 рр.). Підхід Гегеля до творчості можна умовно розділити на два, хоч і тісно взаємозв'язаних, але, до певної міри, окремих зрізи: а) розробка проблем свідомості, гносеології, діалектичної логіки, діалектики взагалі; б) безпосередній аналіз теоретико-творчої проблематики в його лекціях з естетики. Гегель у "Феноменології духу", "Лекціях з історії філософії", "Науці логіки" та ін. розкриває культурно-історичні основи творчої рефлексії, процес творення нового знання, в якому кожний новий етап — новий категоріальний рівень ("буття" — "сутність" — "поняття"), аналізує стадії формування духовної культури: індивідуальну свідомість (свідомість, самосвідомість, розум); суспільну свідомість (мораль, освіченість, моральність), форми абстрактної свідомості (релігія, абсолютне знання). Творчу силу, здатність до творення Гегель переносить у сферу абстрактного, позасвідомого, надприродного. Такою властивістю він наділив Абсолютну ідею, яка є "вічною творчістю, вічною життєвістю". Абсолютна ідея — це творче начало природи та людини, і як така вона є суб'єктом творчості. Творення — це діяльність Абсолютної ідеї, від якої залежить і якою спрямовується вся творчість людини запевняє Гегель.

Гегель ототожнює поняття "розвиток" і "творчість". Разом з тим він звертає увагу на суттєві характеристики творчості: примат ідеального над матеріальним у культурно-творчій діяльності людини та обмеже-
ність свободи творчої діяльності об'єктивною необхідністю. Регель розглядає творчість як діяльність, що народжує світ. Діяльність проявляється як самодіяльність, тобто як діяльність, що виникла на грунті внутрішніх протилежностей.

Великий потенціал для творчості, усвідомлення її механізму має формулювання Гегелем законів і категорій діалектики, практичне застосування їх до аналізу історико-філософського процесу, освоєння філософського знання взагалі. В гегелівській діалектиці розвинуто вчення про діалектичне заперечення, діалектику розуму і розсудку, "зняття", "збереження" і "становлення" (як наслідок суперечностей між знанням і предметом, суб'єктом і об'єктом), про відчуження і свободу, відношення між формальною і діалектичною логікою, методологічне і світоглядне мислення. Гегель у "Феноменології духу" зробив підхід до розкриття сутності праці. Він відзначив, що істинне буття людини є її дія і праця рівною мірою — як результат роздвоєння, так і його подолання. Працю він розглядає як вияв сутності людини. Між тим він бачив лише позитивну сторону праці і зовсім не показував її негативних аспектів.

Проблема творчості перебуває в центрі уваги Гегеля в його лекціях з естетики. В них, зокрема, ставляться такі проблеми, як свобода художньої творчості, соціальні функції мистецтва, стимулюючі фактори мистецтва; потреба в творчій діяльності як у сфері мистецтва, так і в сфері будь-якої дії та знання витікає з прагнення людини духовно усвідомити внутрішній і зовнішній світ, уявити його як предмет, у якому вона впізнає своє власне "я". Гегель поділяє погляди своїх попередників Шеллінга, Авг.Шлегеля та ін. на природу генія, таланту. Визначальною характеристикою таланту є творча фантазія, яка має характер інстинктоподібної діяльності. Гегель заперечує природний талант до наукової діяльності, стверджуючи, що немає специфічно наукового таланту.

Поряд з цінними ідеями, положеннями щодо творчої діяльності філософія Гегеля має також і принципові недоліки. Гегель не виділив тієї основи, завдяки якій з'являлися ті або інші системи, ідеї, завдяки чому ідеям надавалось те або інше соціальне забарвлення. Ігноруючи економічні, соціальні, політичні фактори, Гегель прагнув розкрити творчість як іманентну властивість людського буття.

Повною протилежністю філософії Канта, Фіхте, Шеллінга, Гегеля в підході до проблем творчості є антропологічна філософія Л.Фейєрбаха. Визначальним у концепції Л.Фейєрбаха є зорієнтованість творчості на реальне буденне життя людини. Л.Фейєрбах розглядає творчість не лише в логіко-гносеологічному аспекті, а й прагне охопити її в єдності
духовних (чуття, розум, душа) і життєвих явищ (воля, самоздійснен-ня, потреба, енергія, потяги і т.д.)- Основою творчої самодіяльності є матеріально-чуттєва діяльність людини і природи. Процес творчості здійснюється через синтез чуттєвого буття, безпосередньо предметного світу, мислення, розуму. Синтезуючим началом, об'єднуючим універ-сачьним фактором розуму і чуттєвого світу є людина.

У процесі творчості Л.Фейєрбах виділяє два взаємопов'язаних напрямки: предметно-чуттєве буття людини та спілкування між людьми. Взагалі, проблема діалогу в концепції творчості Л.Фейєрбаха посідає помітне місце. Лише через діалог "Я" і "Ти", з допомогою людського спілкування, через

співтворчість здійснюється певний розвиток та розкриття талантів, творчих сил людини. Принципи людського спілкування Л.Фейєрбах орієнтував на необхідність перегляду взагалі концепції творчості. Вказуючи на продуктивність, плідність ідей про спілкування між людьми, доречно зауважити, шо саме в цьому питанні Л.Фейєрбах залишився на рівні ідеалістичного розуміння суспільних відносин та психолого-індивідуально-чуттєвих відносин між людьми. Л.Фейєрбах надавав особливого значення розвитку індивідуальних творчих сил людини, створив концепцію сутнісних сил людини. У відповідності до неї Л.Фейєрбах вбачав процес самореалізації людини в універсальному, цілісному розвитку її, всебічному розгортанні всіх сутнісних сил. Таким чином, Л.Фейєрбах по-новому підійшов до проблеми творчості, зробив особливий акцент на ідеї універсальності людських сутнісних сил, обстоював ідею про органічний зв'язок творчості з діалоговою формою стосунків між людьми. Подальший розвиток проблеми теорії творчості дістали в діалектико-матеріалістичній філософії.

Плідні ідеї в історії теоретичної думки, яка охоплює дослідження питань творчості, залишили представники української філософії. Досить звернутися хоча б до філософсько-літературної спадщини Г.С.Сковороди (1722—1794) та І.Я.Франка (1856—1916). Сковорода обстоював безмежні можливості людського пізнання, силу людського розуму, самопізнання. Самопізнання — це шлях до "істини" і "правди". Якими ж шляхами має розвиватися інтелект? На думку філософа-гуманіста, джерелом людського мислення є реальна дійсність. У листах до М.Кова-линського він дає поради не залишати розум без діла; наш розум ніколи не залишається бездіяльним; якщо він не буде мати доброго, чим міг би зайнятися, то звертається до поганого. Давай йому те, над чим він міг би добре працювати, але прекрасне і не занадто багато. Сковорода закликає до самоудосконалення, самоосвіти, до виховання розуму і цінування часу, бо загублений той час, який не використано на навчання. Від природи в людині закладені великі творчі можливості.

Потрібно створити умови для їхнього розквіту. Наука має бути доступною для всіх. В основі концепції виховання Сковороди лежить принцип "спорідненості". Завдання полягає втому, щоб виявити "спорідненість", забезпечити умови для розвитку внутрішніх здібностей людини, її творчої самореалізації в будь-якій праці. Праця є головним чинником розвитку розуму.

Особлива роль у становленні і вирішенні проблеми творчості належить І.Я.Франкові. Зокрема, він зосереджує свої дослідження на питаннях психології відкриття, ролі свідомого і неусвідомленого у творчому процесі, асоціативної діяльності як творчості, місця наукової критики в мистецьких процесах. Оригінальне вирішується концепція творчості в його трактаті "Із секретів поетичної творчості".

І.Я.Франко привертає увагу до ролі суб'єктивного фактора в становленні творчого таланту. Щира, доброзичлива підтримка, професійний підхід, запалення вогню творчої наснаги в душі і серці початківців є тими чинниками, які скорочують час становлення творчих індивідуальностей. Він з тугою згадує, що саме таких людей і бракувало на початку його літературної діяльності, коли замість щирої поради і науки він надто часто зазнавав болючих ударів, наштовхувався на цинічне ставлення і тупий індиферентизм та грубе незнання.

Аналізуючи суть критики, І.Я.Франко наголошує на значенні навіювання в творчості. Творча особистість через наукові аргументи, поетичні форми, критику сугестує іншим певні думки, почуття, зображення. Хоча шляхи досягнення сугестування в кожному виді творчості різні, проте об'єднує їх творчий синтез. Письменник у своєму творенні має піднятися до глибокого узагальнення, синтезу в найвищому розумінні цього слова.

Ідеї І.Я.Франка щодо ролі інтуїції, співвідношення свідомого і неусвідомленого психічного в творчому акті до останнього часу недооцінювалися, не знаходили наукового висвітлення. Це була своєрідна реакція з боку вітчизняних психологів, філософів, літераторів на фрейдизм.

Провідне місце в творах І.Я.Франка посідає проблема національно го ідеалу, національної самостійності. Він з особливою пристрасністю стверджує: "Коли ж ідеал — життя індивідуального — треба прийняти головним двигачем у сфері матеріальної продукції, тим, що попихає людей до відкрить, пошукувань, надсильної праці, служби, спілок і т.д., то не менше, а ще більше значення має ідеал у сфері суспільного і політичного життя. А тут синтезом усіх ідеальних змагань, будовою, до якої повинні йти всі цеглини, буде ідеал повного, нічим не в'язаного і не обмежуваного (крім добровільних концесій, яких вимагає дружнє життя з сусідами) життя і розвою нації. Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хворобливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими "вселюдськими" фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації" (Франко І.Я. Зібр. тв.: В 50 т. — К., 1986. — Т. 45. — С. 294).

Значну увагу проблемі творчості приділяли представники релігійної філософської думки Росії другої половини XIX — початку XX ст. (В.С.Со-ловйов, М.О.Бердяєв). Вони утверджували ідею про людину як творця. Людська сутність проявляється лише в творчості. Філософію вони піднімали до творчості.

"Творча філософія" не може бути філософією академічною, державною, буржуазною. Філософ — вільний, незалежний від "світу", людина, яка ні до чого не пристосовується.

Ставлення до проблеми творчості в різні часи мало неоднозначний характер. Вже на початку нашого століття була зроблена спроба створити окрему науку про творчі процеси мислення — еврилогію. У її започаткування зробили значний внесок М.Бердяєв, С.Грузенберг, БЛезін, В.Енгельмейєр, Т.Райнов, Л.Ферсман та ін. Після революції було створено Інститут еврилогії, який ліквідовно в 30-ті роки. В радянській марксистській філософії тридцять років тому про творчість майже не йшлося, а панувала ленінська теорія відображення, яка була парадигмою тодішньої гносеології. В останнє десятиріччя, у зв'язку з соціальними процесами, що відбувалися в суспільстві, ставлення до проблеми творчості змінилось, і це знайшло відображення в переорієнтації досліджень на особистісний світ, духовні процеси.

Сутність, природа творчості в теоретичній літературі тлумачиться неоднозначно. Так, словник В.І.Даля визначає поняття "творити" як "давати буття, створювати, виробляти, породжувати. Творити розумом, створювати науково або художньо". Творчість — діяльність, яка породжує щось нове, якого раніше ніколи не було. Академік В.С.Енгель-мейєр розглядає творчість як одну із фаз життя, рух від старого до нового. Він наділяє творчими функціями живу природу. Його послідовник Блох поширює творчі функції і на сферу неживої природи.

З цього далеко не повного переліку визначень творчості чітко окреслюються два підходи до проблеми. В основу першого підходу покладено діяльність, яка спрямована на створення духовних і матеріальних цінностей. Людська діяльність, активність, пізнання, психіка тощо — все це внутрішня основа творчості. Суб'єктом творчості тут є людина, суспільство. Однак творчість не можна зводити до діяльності, яка дає щось нове. Адже людська діяльність дуже багатогранна: продуктивна, репродуктивна (орієнтована на відтворення того, що вже є), псевдодіяльність. Отже, творчість не є синонімом діяльності і новизни. Щодо другого підходу, то тут природа творчості тлумачиться розширено, жива і нежива природа наділяються творчими потенціалами. Фактично творчість ототожнюється з об'єктивним розвитком природи.

Синтезуюча природа творчості

За основу визначення творчості можуть братися різні фактори: предмет, результат, процес, суб'єкт, метод творчості. Саме цим по яснюється різноманітність дефініцій творчості. Проте в більшості визначень ідеться про творчість як діяльність з вироблення, розробки, винаходів, реалізації художньо-естетичних задумів, планів, розв'язання соціальних і теоретичних проблем, як наукове відкриття та ін.

Творчість як розвиток виявляється лише через різні форми людської діяльності, вона властива лише суспільно-історичній істоті — людині. Починаючи з самих витоків людського суспільства, його історії ставлення людини до світу має універсальний, діяльнісний характер. Ця діяльність, з одного боку, виконує функцію виробництва умов життя, з іншого — є предметом життєвого інтересу сама по собі. Отже, конституюючою основою творчості є її взаємодія і взаємовідношення з діяльністю. В переважній більшості концепцій творчість розглядається як певна форма, атрибут діяльності.

Категорія "діяльність" породжена класичною німецькою філософією, в якій вона відображала духовні, ідеальні процеси. Пізніше це поняття активно вводиться в категоріальний апарат соціологічної, психологічної, фізіологічної наук, ергономіки, інженерної діяльності, методології науки. Воно репрезентує такі основні значення, як праця, поведінка, активність, функція. Структура діяльності може бути представлена таким чином. Перший рівень — граничне широка категорія, що відображає діяльність в її багатовимірній, всезагальній формі: це діяльність як універсальний, світоглядний і пояснювальний принцип. Цей рівень охоплює такі самостійні види діяльнісного ставлення до світу: предметно-практичну, духовно-практичну і духовно-теоретичну. Другий рівень — це конкретизація кожного із зазначених видів діяльності через багатоаспектне розмаїття його конкретних форм. Так, предметно-практична діяльність охоплює виробничу, експериментальну, ре-меслову, соціально-громадську, національну, етичну, сімейну, мовну та ін.; духовно-практична включає моральну, релігійну, художню, технічну, ідеологічну, екологічну та ін.; духовно-теоретична включає фундаментальні науки, філософію, теологію. Отже, діяльність за структурою і функціями постає як полісемантичний феномен. Розглядаючи взаємовідношення між творчістю і діяльністю слід враховувати полісемантичний характер діяльності і не зводити творчість до певного її виду.

Творчість не є ні аспектом, ні стороною, ні функцією, ні атрибутом діяльності. Універсальні здібності людини органічно пов'язані з багатогранними формами діяльності, універсальністю безлічі розумових і предметних дій. Чим більше розвинені, урізноманітнені форми діяль-нісного ставлення до світу, тим ширша палітра здібностей, природних можливостей до оволодіння все новими й новими знаннями.

Тобто міра творчості виявляється через міру урізноманітнення форм діяль-нісних відношень. Звичайно, це не рядопокладені, не відокремлені одне від одного діяльнісні відношення, а такі, що перебувають у єдності, синтезі. Саме на основі розмаїття міжсуб'єктивних стосунків через творчий синтез здійснюється опредметнення нових сфер реальності або вихід в запороговий зміст світу.

Творчий синтез — це найфундаментальніша характеристика активності людини. Він здійснюється лише суб'єктом діяльності і є універсальним принципом творення. Нині людство вступило в епоху синтезу в сфері культури, науки, філософії, політики, світоглядів. Можна з повним правом говорити про епоху синтезу. Нелінійні, багатоваріантні підходи, світорозуміння, біфуркаційні процеси вимагають нелінійного мислення. А воно можливе лише на основі синтетичного підходу. Синтезуючи різні форми діяльності в процесі міжсуб'єктивного відношення, людина розкриває свої креативні потенції. Синтезуюча діяльність сприяє поглибленню діяльнісних форм стосунків, виявленню їхніх нових граней, зв'язків, сторін, тенденцій, різноманітностей. Синтез об'єднує, одухотворяє, стимулює процес творчості. При цьому йдеться не про синтез як метод, протилежний аналізу в механізмі, структурі пізнання, а про синтез як фундаментально універсальне начало будь-якого творчого процесу. Творчим синтезом охоплюється предметно-практична, духовно-практична і духовно-теоретична форми освоєння дійсності.

В.Енгельмейєр проблему творчого синтезу досить вдало розкриває через виділення періодів підвищення та спаду волі. Він вказує, що в період підвищення волі легко приймаються рішення, чітко викристалізовуються шляхи досягнення бажаного, вибираються найоптимальніші напрямки рішення. В період спаду волі зникають бажання, і навіть коли "холодний розсудок" наказує виконувати ту чи іншу справу, то вона здається тяжкою, складною і такою, шо не піддається виконанню. Енгельмейєр робить висновок, що періоди підвищеного стану волі відзначаються синтезуючою силою, яка і становить ядро творчості. І зрозуміло, що в підвищеному стані волі не лише всього хочеться, все цікаво, а й все ясно, душа повна новими думками, образами, намірами. При-
гнічений стан, навпаки, відзначається бідністю як вольових, так і творчих проявів. Отже, "воля" веде майже до тих розмірковувань, що і винахідництво. Вона являє собою психічний синтез.

Творчість — це діалектика зміни, виходу за межі розпредметненого світу і утвердження єдності, синтезу діяльнісних форм для нового рівня розпредметнення. Творчість — це категорія для відображення синтезу різних форм діяльностей, що здійснюють сутнісні, внутрішні зміни в матеріальних і духовно-теоретичних системах з метою виходу на нові рівні суб'єктно-об'єктного та міжсуб'єктного відношення і створення нових якостей. Зміни можуть охоплювати як соціо-матеріально-духовні структури в цілому, так і окремі елементи. Творчість як синтез різних форм людської діяльності, родова ознака і родова сутність людини, форма її буття, самодіяльності і самоутвердження не може зводитися до будь-якої активності людини або ототожнюватися з певними формами діяльності.

Творчий синтез орієнтований на розв'язання ряду завдань. Зокрема, він виступає як стимул творчості, а також є безпосереднім процесом творчої діяльності, тобто самотворення. Наголосимо, творчість спрямована на синтез різних форм діяльностей в соціальній, природній і духовній сферах. Творчість — це синтез різних форм діяльності з метою створенням нових якостей матеріального і духовного буття. В даній категорії відображається активне суб'єктно-об'єктивне та суб'єктно-суб'єктивне відношення. Таким чином, суттєвою ознакою творчості є її синтезуючий, цілеспрямований, свідомо-прогностичний характер. Там, де має місце синтез, є творчість. Будь-який продукт творчості є наслідком синтезу форм діяльності. Звичайно, творчий синтез у кожному конкретному випадку має свою особливість і її важливо враховувати.

Творчий синтез властивий не лише для сфери мистецтва і науки. Він є складовою будь-якої сфери діяльності. На характер діяльності, її спрямованість і природу мають вплив різні формоутворюючі фактори, які знаходяться поза безпосередньо творчою діяльністю (моральні і естетичні ідеали, ціннісні установки і орієнтири).

Звернемо увагу на взаємодію між творчістю і пізнанням дійсності, оскільки вони виконують різні функціональні завдання. Функції пізнання пов'язані з вивченням певних сторін об'єкта пізнання, його особливостей, тенденцій розвитку і т.д., тобто з'ясовується спосіб буття предмета, що таке буття в собі і для себе (Регель). Пізнання спрямоване на розкриття мовби "заднього" плану буття. Результати пізнання відображаються в істинах, які кристалізуються в певні абстрактні форми: поняття, категорії, наукові висновки, теорії тощо. Процес пізнання — це перехід від абстрактного до конкретного в мисленні. Кажучи словами Гегеля, в пізнанні відбувається заглиблення в сутність буття, перехід від буття до сутності, повернення буття в середину себе. Будь-який тип творчості (матеріально-практичний, духовно-практичний, духовно-теоретичний) завжди пов'язаний з формоутворенням, трансцендуванням, виходом за межі даного, спрямований на реалізацію можливостей буття, перетворення їх у дійсність. Творчість збагачує буття новими предметними формами та духовними надбаннями. Творчість додає до об'єкта світу реального буття такі нові форми, предмети, ознаки, духовні цінності, яких раніше не було. В творчості відбувається пластичне перетворення об'єкта, а також внутрішнього

світу, інтелектуальної енергії, духу суб'єкту в світ реальних речей, ідей, думок, теорій. Дотик до творчості розкриває нові потенції та можливості людини, сприяє народженню ніби нової людини (М.Пришвін). Якщо пізнання має бути найменш антропоморфним, то творчий процес має антроморфний характер. Разом з тим слід врахувати, що пізнання здійснюється лише з допомогою і на основі творчості. Творчість же здійснюється на основі відповідного духовного-теоретичного і соціокультурного фонду, минулого практичного досвіду.

Форми творчого синтезу

Творчий синтез має багатоаспектну природу. З часу, коли у вітчизняній науці з'явилися перші теоретичні праці з творчості (кінець XIX ст.), зусилля науковців в основному зосереджуються на дослідженні різних сторін художньої, пізніше — технічної і наукової, а починаючи з XX ст. увагу привертають особливості синтезу науково-технічної творчості. Чим же пояснюється багатогранність видів творчості? В основі форм творчості лежить певний синтез видів діяльності. Стержневий, визначальний вид діяльності є основою віднесення творчості до певної форми (повсякденно-побутова творчість — опредмет-нення в продуктах праці; наукова — мисленна діяльність; технічна — єдність мисленної і предметної; художня — чуттєва діяльність і т.д.). Форми творчого синтезу можна визначати за методами, предметами (змістом), результатами, етапами (структурою), суб'єктами творчості. Тобто гетерогенність творчості визначається різними основами:

результатами, масштабами творчості;

видами діяльності (виробнича, науково-технічна, дозвільно-побутова, художня, культурно-ідеологічна та ін.);

суб'єктом творчості (індивідуальна, колективна, етнічна, професійна і т.д.), суспільством як суб'єктом творчості; людством як суб'єктом творчості та людською цивілізацією як суб'єктом творчості;

світоглядно-соціальними і методологічними засадами.

Відповідно до результатів і масштабів творчості можна виділити велику і малу творчість. Кожний результат творчої діяльності помічений певною ознакою "божої іскри", заряджений смисловою енергією того чи іншого потенціалу, є непересічною чи звичайною духовно-матеріальною цінністю. Велика творчість (творчість другого рівня) репрезентує "відкриття" та "винахідництво" як неперехідні, значимі цінності. Мала творчість (творчість першого рівня) — це продукт ремісничої праці, спрямованої, по-перше, на формування нових предметів, які не існують в об'єктивній реальності; по-друге, на подальший розвиток і вдосконалення матеріальних і духовних витворів, які вже створені людиною; по-третє, на вироблення методів, форм, засобів суб'єктивної перебудови наявного.

У наш час спостерігається прагнення зрівняти в правах творчість різних рівнів. Цей аспект проблеми особливо стосується художньої творчості, мистецтва (творчість в галузі літератури, кіно).

Відмінність між рівнями творчості полягає не лише в результатах її, а й у суб'єктах творчості. Для суб'єктів так званої великої творчості характерними ознаками є: підвищений рівень активності духовного життя, значної сили енергія волі, надзвичайна вимогливість до себе. Це закономірно. Адже для реалізації творчих норм (планів, ідей, задумів, проблем) необхідна незламна сила волі. Життя, діяльність великих людей засвідчує, що саме ця риса в них була домінуючою. Великий творчий синтез є дар природи, помножений на працю, волю та поєднаний з благотворними соціально-культурними умовами. Мала творчість є праця, воля, соціо-культурні умови. В.Оствальд виділяє такі характерні особливості дослідника. Насамперед — це оригінальність, тобто здібність не лише сприймати й освоювати те, що дано, а й створювати що-небудь самостійно. Точна робота, самокритика, добросовісність, знання, навички — всі ці однаково необхідні атрибути дослідника можуть бути набуті відповідними вправами і дисципліною. Оригінальність же, якщо і може бути розвинена, а також знищена, більше всіх інших особливостей дослідника має переважно характер вродженого або першопочаткового обдарування.

Друга характерна риса, що об'єднує геніальних творців — надзвичайно інтенсивне прагнення до творчості, яке є більш розвиненою формою потреби в діяльності, що притаманна кожній людині. Інтенсивність цього прагнення у генія значно перевищує інтенсивність потреб діяльності у середньої

людини. Велика творчість розвивається в єдності з малою творчістю, яка є для першої своєрідним інтелектуально-культурним компонентом.

Відповідно до вихідних методів, способів, які покладені в основу творчості, можна виділити такі форми творчості. Перший тип — це раціоналістична творчість, що фунтується на розсудково-раціональному мисленні. Головною ознакою цього типу є свідоме цілепокладання, осмисле-ність, цілеспрямованість творчої діяльності. Вона має два відгалуження: і) практико-емпірична творчість; 2) науково-теоретична творчість.

Другий тип — творчість на позапороговому рівні, інтуїтивна, нефе-менологічна, позасвідома. Цей тип творчості є логічним наслідком значної підготовчої роботи, напруженого обдумування проблеми, ідеї, творчого задуму, проблемної ситуації. Даний тип творчості характеризується інтегративністю, цілісністю, закінченістю результатів творчості, великим евристичним синтезом, який надає продуктам творчості природного характеру.

Третій тип творчості — духовно-космологічна. Як правило, ця форма творчості здебільшого характерна для культурної традиції Сходу (П.Реріх, індійська та китайська філософія).

Четверта форма (вид) — раціонально-інтуїтивістська творчість. Вона є результатом поєднання першої і другої форм творчості.

І, нарешті, догматична творчість. Догматична творчість найбільш поширена в сфері суспільного життя і суспільствознавства. В чому особливості догматичної творчості? Це досить поширений феномен, складний, зумовлений цілою низкою об'єктивних і суб'єктивних чинників. У ньому може поєднуватися талант і рутина, вчорашній день, компліментарність, запобігливість. Об'єктивною основою даного виду творчості є спотворені або відживаючі форми суспільного життя, соціальної практики та світоглядні парадигми, що відображають їх. Догматична творчість може бути вимушеною формою приховування своїх суспільних і світоглядних переконань або сліпою формою віри в соціальні догми і стереотипи, внутрішня переконаність у їхній необхідності, справедливості. Догматична творчість першого виду є своєрідною "трагедією творчості". Вона накладає свій мертвотний відбиток на дух, вчинки, дії та справи багатьох талантів і пера, і пензля, і думки. Часто творення зумовлювалося конкретними обставинами соціального життя.

За суб'єктом окреслюються такі форми творчості: а) індивідуальна; б) колективна; в) єдність індивідуальної і колективної. Колективна творчість має місце в науці в різних видах мистецтва (театр, кіно, архітектура, скульптура). Спільна ідея, єдиний творчий задум, відповідна норма (план, проект і т.п.) стають об'єднуючими, синтезуючими факторами різноякісних інтелектуальних потенцій, почуттєво-емоційного заряду, вольових зусиль. Однак процес колективної творчості не нівелює творчої особистості, суб'єкт-творець зберігає своє "я", індивідуальність. Взагалі, творчість завжди наповнена глибоким індивідуальним смислом.

Синтез за сферами творчої діяльності здійснюється у таких напрямах: а) синтез у межах одного виду діяльності (літературна, театральна і т.ін.); б) синтез у рамках діяльності певної галузі (в сфері науки, художньої творчості і т.ін.); в) синтез, який об'єднує ряд або навіть багато сфер (наукова, технічна, сошаїьна тощо).

За предметом (об'єктом) визначилися такі форми творчості: предметно-практична, наукова, технічна, науково-технічна, художня, соціальна, філософська, релігійна та ін.

Предметно-практична діяльність безпосередньо пов'язана з життєдіяльністю людини, забезпеченням виробництва засобів виробництва та засобів споживання. З самого початку виникнення до сьогоднішнього дня щодо всіх інших видів діяльності (духовної, естетичної, моральної, релігійної та ін.) вона є основопокладаючою. Предметно-практична діяльність є важливим засобом соціального пізнання та перетворення дійсності.

Духовно-практичне освоєння світу здійснюється в таких конкретних формах: релігія, мистецтво, міфологія, мораль, етична і мовна свідомість та ін. Серед найбільш загальних ознак, що властиві будь-якому виду творчості в межах духовно-практичного освоєння світу, є, по-перше, виявлення органічного "сплаву" духовної і практичної діяльності. Творчий синтез має подвійну природу — є синтезом духовних видів діяльності та реалізацією духовного в предметно-практичній сфері. По-друге, суб'єкт творчості в духовно-практичній сфері постійно зазнає впливу об'єкта. Об'єкт щодо суб'єкта є активним началом, породжує відповідні підходи, напрямки, цілі і завдання творчого синтезу. У контексті духовно-практичного освоєння дійсності значне місце займає технічна творчість. Технічна творчість — це практична діяльність, орієнтована в кінцевому рахунку на задоволення людських потреб з допомогою зміни матеріального середовища. В машинній техніці людина творчо синтезує не лише досягнення ремеслового виробництва, а й науки. Отже, особливістю творчості на етапі створення машинної техніки та її функціонування є те, що в ній в евристичні процеси активно включаються досягнення науки.

Синтез технічної творчості багатогранний, її основними формами є: винахідництво, раціоналізаторство (вдосконалення), пристосування. В умовах НТП технічна і наукова творчість

синтезуються в єдине ціле — науково-технічну творчість. Продуктивна наукова творчість може здійснюватися лише з урахуванням технічного "поля", в якому вона відбувається. В свою чергу, технічна творчість без систематичної взаємодії з зовнішніми науковими ідеями і теоріями не може успішно задовольняти потреб практики.

Духовно-практичне освоєння світу органічно включає в себе художню творчість, тобто художнє освоєння людини, суспільства, природи. Воно реалізується через такі види творчості, як мистецтво (музика, театр, кіно, живопис, графіка, архітектура та ін.), літературу (проза, поезія). Художня творчість — це творення з допомогою синтетичних художніх образів, символів, в яких з особливою глибиною втілюються людські ідеали, соціокультурні цінності, моральні норми.

Художня творчість — це створення естетичних цінностей, вміння доторкнутися до таких струн дійсності, звуки яких здатні примусити битись у прискореному ритмі навіть серце невігласа. Мета мистецтва є ідеал, а не повчання (О.С.Пушкін). А.П.Чехов підкреслював, що художнім можна вважати твір, якщо в ньому будуть дотримані такі умови: а) відсутність дуже довгих слововикидів політико-соціально-еконо-мічного змісту; б) повна об'єктивність змісту; в) правдивість в описі діючих осіб і предметів; г) надзвичайна стисліть; д) сміливість і оригінальність, відсутність шаблону; е) сердечність. У художній творчості надзвичайно велика роль уяви і в цілому емоційно-образної сфери, на відміну від наукової і технічної. Мистецтву властива індивідуальна нота, воно пронизано суб'єктивністю, відкриває шляхи спілкування з людською душею. Мистецтво синтезує світорозуміння і світовідчуття, пізнання і переживання світу. Воно може актуалізувати ті явища життя, які існують лише потенційно, і тим самим виступає як особливий вид діяльності, що розширює межі людського світу й оптимізує людський фактор у світі та слугує засобом його творчого розвитку.

Соціальна творчість є, перш за все, створенням нових суспільних відносин у відповідності з прийнятим ідеалом. Вона нерозривно пов'язана з утвердженням ідеї соціального прогресу. Можна навіть стверджувати, що прогрес і є функцією соціальної творчості, яка пов'язана з проблемою свободи. Здобуття свободи, боротьба за неї є неодмінною умовою соціальної творчості та засобом її реалізації. Але свобода має два виміри: свобода від чого-небудь і свобода для чого-небудь. Свідомість безпосередньо творить ідеальну мету, яка може бути реалістичною або утопічною. Тому соціальна творчість завжди пов'язана з ризиком, оскільки навіть для здійснення життєво-реальної мети можна вибрати неадекватні засоби, які деформують сам ідеал; тим більш небезпечно, якщо мета виявилася явно утопічною. Утопізм є постійною і неминучою спокусою людської думки, її негативним полюсом, зарядженим надзвичайно великою енергією.

Основна колізія соціальної творчості полягає в тому, що без ідеального проекту майбутнього і активності суб'єкта вона неможлива. Проте в обох випадках можуть проявлятись найбільш негативні наслідки. Тому
в історії соціальної думки та соціальної практики були постійні коливання то в бік "здорового глузду", виправдання дій, то в бік зламу діючих порядків з надією на краще майбутнє. Найбільш різким вираженням першої позиції є східний квієтизм, другої — соціальний екстремізм. Терези історії перебувають у постійному коливанні, і тільки всесвітньо-історичний досвід дає змогу з часом відрізнити позитивні результати соціальної творчості від негативних наслідків соціального прожектерства.

У духовно-теоретичній сфері розглянемо такі типи творчого синтезу, як наука і філософія. Наука пронизує всі сторони і форми соціального і духовного життя суспільства. Сукупність наукових теорій, концепцій, ідей є своєрідним теоретичним базисом культурно-історичного процесу і соціального буття людини. В якій би сфері не здійснювалась творча діяльність, вона завжди збагачується здобутками науки даного історичного часу. Як форма діяльності, наука може розглядатися в об'єктивному і суб'єктивному планах. Об'єктивною стороною наукової діяльності є знання. Суб'єктивною — самозміна суб'єкта діяльності, зміна ціннісних установок і мотивів вченого, трансформація його свідомості в процесі постановки та розв'язання проблем, розвиток форм спілкування між вченими. Наука включає в себе ряд діяльностей — теоретичну, експериментальну і т.д. Особливістю науки є те, що її досягненням властива всезагальність, вони долають межі локальної культури. Наука характеризується амбілентною природою: вона має вплив не лише на світ речей, а й на суб'єкти діяльності. Наука живить інші сфери творчості в контексті культури, їй властива культурно-творча спрямованість на основі багатопланової взаємодії з іншими сферами діяльності.

Важливою особливістю наукового синтезу є його зв'язок із законами як формою всезагальності в природі. Наукова творчість пов'язана з творенням законів, що мають синтетичний і динамічний характер. Наукові ідеї — своєрідна інтегративна дія, яка є квінтесенцією, синтетичним началом щодо попереднього, не інтегрованого знання. Ідея слугує тим феноменом, який сприяє розгортанню теоретичного синтезу в чітко орієнтовану систему. Ідея — гіпотеза — теорія (закон). Кожний новий щабель сходження від ідеї до теорії, від однієї теорії до нової є вираженням поглиблення і утвердження творчого синтезу. Це не просто тенденція розвитку теоретичного знання, а певна закономірність: якщо навіть у

загальному вигляді послатися на створення А. Ейнштейном теорії відносності (1905 р.), відкриття Д.І.Менделєєвим періодичного закону хімічних елементів (у якому узагальнені наукові знання про ізоморфізм, питому вагу, валентність, атомну вагу), створення Т.Морганом (1909 р.) хромосомної теорії спадковості, відкриття І.Нютоном законів механіки і т.д., то в кожному з цих фактів народження нового теоретичного знання проявляється велика продуктивність творчого синтезу. Вихідні теоретичні посилання, що послужили основою для творення нових ідей, теорій, законів, перетворюються в одну із сторін, аспектів більш крупних, більш фундаментальних наукових теорій. У сфері науки творчий синтез проявляється через аналіз, що забезпечує виділення та визначення проблем, головних, сутнісних сторін, їхніх тенденцій. Завершується наукове дослідження синтезом, що знаходить вираження у встановленні всезагаль-ного взаємозв'язку сутностей у законі.

У період, коли значна частина наук працює над розв'язанням глобальних проблем, коли закладається матриця культури на наступне тисячоліття, на порядок денний ставиться необхідність аналізу специфіки філософської творчості. Філософії притаманні ознаки як наукової, так і художньої творчості, спрямовані на розкриття універсальних закономірностей об'єкта і суб'єкта. Філософське знання забезпечує осмислення і обгрунтування категоріального і методологічного апарату наук. Основою розв'язання цього завдання слугують принципи, закономірності і категорії філософії, які утворюють своєрідний каркас системи фундаментальних принципів, ідей, понять. Особливо продуктивну синтезуючу роль виконують філософські категорії, які забезпечують досягнення об'єктивного аналога, є формами відображення речової і соціальної дійсності, здійснюють синтез емпіричного матеріалу (спеціальних наукових понять, абстрактних об'єктів) у цілісну теорію. Логічні абстракції, які в ході історичного розвитку піднесли людський розум над емпірикою простих відчуттів, мовби знову повертаються до висхідної точки, одиничної речі для того, щоб розкрити в ній згорнуте багатство всієї людської культури.

Філософія, ця своєрідна форма синтезу, має суб'єктивні і об'єктивні начала. З одного боку, в ній відображається світ як ціле, з іншого — місце людини в світі і смисл її буття. Перший зріз філософського знання є теоретичною, раціональною формою світогляду. Другий же зріз засвідчує, що далеко не всі сфери практичної життєдіяльності людини належать до теоретичної або раціональної сфери. Філософія відображає синтетичне ставлення людини до світу, вона є рефлексією світогляду. Свобода, цінність, відповідальність, абсолют, розум та інші ідеї виникли як синтетичне узагальнення можливого буття людини і набувають статусу світоглядних принципів, шо орієнтують на певний спосіб життєдіяльності.

Таким чином, можна зробити такі висновки. Основою класифікації форм творчості є певний синтез видів освоєння дійсності (предметно-практична, духовно-практична і духовно-теоретична). Стержневий вид діяльності слугує критерієм віднесення творчості до тієї чи іншої форми. Гетерогенність форм творчого синтезу зумовлюється методами, предметами, результатами, етапами (структурою), суб'єктами творчості. Піраміду форм творчості немовби завершує духовно-теоретичний синтез, який генетичне є найбільш пізнім феноменом, а функціонально є вираженням найбільш абстрактних смислів. Духовно-теоретичний синтез здійснюється на основі не емпіричних, а ідеалізованих (абстрактних) об'єктів, які існують як смисли понять (категорій) теоретичної мови, а не як конкретна предметна реальність.

Безумовно, в теоретичних та ідеалізованих абстрактних схемах знайшли синтетичне відображення тенденції, властивості, закони об'єктивної реальності. Всі форми творчого синтезу взаємопов'язані і взаємо-проникають одна в одну. Предметно-практичне виробництво і художня творчість, ремесло і мистецтво, технічна і наукова діяльність історично і соціокультурно тісно взаємообумовлені, вони випливають одна з іншої, одна одну доповнюють, у великому цілісному творчому синтезі.

Контрольні запитання

1. Які фактори в умовах розбудови суверенної Української держави обумовлюють гостроту і необхідність глибинних трансформацій стилю та форм мислення, органічну потребу зміни творчого стилю мислення?
2. Охарактеризуйте основні ідеї та концепції творчості в філософії Середньовіччя, епохи Відродження та німецької класичної філософії.
3. У чому полягає специфіка розв'язання проблеми творчості в українській філософії (Г.Сковорода, І.Франко)?
4. Які ви знаєте сучасні концепції творчості?
5. Проаналізуйте основні типи (форми) творчого синтезу.
6. Творчість і пізнання та їхній взаємозв'язок.

Теми рефератів

1. Проблема творчості в праці І.Я.Франка "Із секретів поетичної творчості".
2. Творчість і світогляд.
3. Методи творчої діяльності.
4. Технічна творчість та її основні форми.
5. Психологічні особливості творчої особистості.
6. Свобода творчості — основа формування демократичних відносин у суспільстві.

Рекомендована література

1. Алексеев П.В. Теория познания й диалектика — М., 1991. — Гл. 8-9.
2. Бахтин М.М. Зстетика словесного творчества — М., 1979. — 444 с.
3. Вступ до філософії /За ред. Г.І.Волинка та Ю.О.Федєва — К 1996 -С. 137-140.
4. Давидова Г.А. Творчество й диалектика — М., 1976. — 175 с.
5. Интеллектуальньїе системи й творчество: методические рекоменда-ции. — Новосибирск, 1991. — 120 с.
6. Лосев А.Ф. Диалектика творческого акта: Краткий очерк // Контекст. - 1981.
7. Новиков Б.В. Творчество й философия. — К., 1989. — 193 с.
8. Пигров Г.С., Таран Ю.П., Бельгольский Б.М. Интенсификация ин-женерного творчества. — М., 1989. — Разд. 1. — Гл. 2.
9. Половинкин А. Й. ОсновьІ инженерного творчества. — М 1988 — Ч. 2. - Гл. 8-9.
10. Бердяев Н.А. Философия свободьі. Смьюл творчества. — М 1989 - С. 291.
11. Франко І.Я. Із секретів поетичної творчості — К., 1969. — С. 17.
12. Шумилин А.Т. Проблема теории творчества — М., 1989. — 137 с.
13. Чехов А.П. Письма // Соч.: В 12 т. - Т. 1. — С. 242.

Тема 11
ЛОГІКА ТА МЕТОДОЛОГІЯ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ

Якщо самі поняття, будучи основою всього, сплутані і необдумано абстраговані від речей, то нема нічого міцного в тому, що побудовано на них.

Ф.Бекон

Специфіка, рівні, форми і методи наукового пізнання

Безпосередній зв'язок пізнання з практикою визначає донаукове, так зване стихійно-емшричне, буденне пізнання, яке вини-кає разом з формуванням людського суспільства і здійснюється людьми в процесі всіх видів їхньої життєдіяльності. Його називають стихійним, оскільки воно не передбачає постановки будь-яких пізнавальних завдань, які б не стосувались безпосередньо потреб практики.

Це пізнання, разом з тим, є емпіричним, оскільки воно не йде далі окремих тверджень про різні властивості та окремі відношення предметів повсякденного досвіду. Тут схоплюються певні закономірні взаємозв'язки і взаємозалежності, які яскраво відображені в народній мудрості, в т.ч. у прислів'ях, народних прикметах і т.д. Донаукове стихійно-емпіричне пізнання одночасно є і формою практичної діяльності, воно безпосередньо вплетене в неї. Безпосередня мета його — не пізнання світу, а саме виробництво предметів, яке, зрештою, неможливе без певного знання про предмети та знаряддя праці, способи їхньої зміни, застосування і т.д. Правда, це не означає, що практика зумовлена пізнанням. Знання в своєму виникненні, в своїй донауковій формі іманентне практиці, чим зумовлює її якісну визначеність як специфічно людської форми діяльності.

Характерними рисами донаукового стихійно-емпіричного пізнання є те, що, по-перше, даний рівень пізнання спирається, як правило, не на будь-які теоретично-пізнавальні концепції, а на

багаторазове'повторення поколіннями людей однакових операцій з речами та їхніми властивостями, що і дає змогу відібрати такі способи практичної діяльності, які враховують певні об'єктивні властивості цих речей і є достатньо- ефективними для одержання необхідних практичних результатів. По-друге, донаукове, стихійно-емпіричне пізнання не має своїх специфічних методів і спеціальних засобів. Засобами цього рівня пізнання є знаряддя праці, які одночасно виконують як виробничі, так і пізнавальні функції. По-третє, результати цього рівня пізнання, звичайно, виражаються та закріплюються у виробничому досвіді, в певних рецептурних правилах, які фіксують дії, необхідні для одержання корисного ефекту, забезпечення результативності людської діяльності. По-четверте, донаукове, стихійно-емпіричне пізнання не пов'язане з певним конкретним об'єктом пізнання. Об'єктом тут є ті різноманітні явища, з якими пов'язані люди в процесі своєї життєдіяльності. Зміни в характері життєдіяльності, розширення її сфери призводить до того, що люди стикаються з усе новими і новими явищами дійсності, тому об'єкт цього рівня пізнання є дуже широким і невизначеним.

На відміну від донаукового, стихійно-емпіричного пізнання наукове пізнання виникає лише на певному етапі історичного розвитку людства. Виникнення його пов'язане з суспільним розподілом праці, з відділенням розумової праці від фізичної і перетворенням розумової праці, духовної діяльності у відносно самостійну сферу.

Наукове пізнання являє собою відносно самостійну, цілеспрямовану пізнавальну діяльність, яка складається із взаємодії таких компонентів: 1) пізнавальної діяльності спеціально підготовлених груп людей, які досягли певного рівня знань, навичок, розуміння, виробили відповідні світоглядні та методологічні установки з приводу своєї професійної діяльності; 2) об'єктів пізнання, які можуть не збігатися безпосередньо з об'єктами виробничої діяльності, а також практики в цілому; 3) предмета пізнання, який детермінується об'єктом пізнання і проявляється в певних логічних формах; 4) особливих методів та засобів пізнання; 5) уже сформованих логічних форм пізнання та мовних засобів; 6) результатів пізнання, що виражаються головним чином у законах, теоріях, наукових гіпотезах; 7) цілей, що спрямовані на досягнення істинного та достовірного, систематизованого знання, здатного пояснити явища, передбачити їхні можливі зміни і бути застосованим практично. Наукове пізнання, таким чином, — це цілеспрямований процес, який вирішує чітко визначені пізнавальні завдання, що визначаються цілями пізнання. Цілі пізнання, в свою чергу, детермінуються, з одного боку, практичними потребами суспільства, а з іншого — потребами розвитку самого наукового пізнання.

У науковому пізнанні в діалектичній єдності чуттєво-сенситивного та раціонального головна роль належить раціональному мисленню. Проте його основні форми (поняття, судження, умовиводи) не відображають повною мірою його специфіку, оскільки вони функціонують як на донауковому, так і на науковому рівні пізнання. В науковому пізнанні формуються і набувають відносної самостійності такі форми та засоби, як ідея, проблема, гіпотеза, концепція, теорія.

Ідея — це форма наукового пізнання, яка відображає зв"язки, закономірності дійсності і спрямована на її перетворення, а також поєднує істинне знання про дійсність і суб'єктивну мету її перетворення. Ідея в науковому пізнанні виконує багато функцій, основними з яких є: 1) підсумовування досвіду попереднього розвитку знання; 2) синтезування знання в цілісну систему; 3) виконання ролі активних евристичних принципів пояснення явищ; 4) спрямування пошуку нових шляхів вирішення проблем. Ідея одночасно є і формою осягнення в мисленні явищ об'єктивної дійсності, і включає в себе усвідомлення мети й проектування подальшого розвитку пізнання та практичного перетворення світу, фіксуючи необхідність і можливість такого перетворення. Ідея, таким чином, є особливою формою наукового пізнання. Ідея не просто відображає дійсність такою, як вона існує тут і тепер, але і її розвиток в можливості, в тенденції, вона фіксує не лише суще, але і належне, спрямовує пізнавальну діяльність людини на практичне перетворення дійсності згідно зі змістом наявного знання.

Проблема — це форма і засіб наукового пізнання, що є єдністю двох змістовних елементів: знання про незнання і передбачення можливості наукового відкриття. Проблема є відображенням проблемної ситуації, яка об'єктивно виникає в процесі розвитку суспільства як протиріччя між знанням про потреби людей у яких-небудь результативних практичних та теоретичних діях і незнанням шляхів, засобів, знарядь їх реалізації. Проблема — це суб'єктивна форма вираження необхідності розвитку знання, яка відображає суперечність між знанням і дійсністю або протиріччя в самому пізнанні; вона є одночасно засобом і методом пошуку нових знань. Постановка проблеми — це вихід із сфери уже вивченого в сферу того, що ще належить вивчити. Проблема як знання про незнання відображає негативний момент проблемної ситуації, який свідчить про обмеженість суб'єкта, його пізнавальних та практичних можливостей на певному етапі розвитку. Як пошуковий метод проблема включає в себе нове знання, але воно має характер припущення і поряд з істинними положеннями містить також і заблудження. Проблема — це етап зародження нових знань, шо має активний пошуковий характер, і в якому істинне переплітається з неістинним, об'єктивний зміст не відділений від суб'єктивного. Це

також початковий етап становлення наукової теорії. В такому разі проблема є джерелом розвитку теорії, пошуком шляхів її використання для вирішення практичних завдань, а також визначення меж її застосування і, тим самим, виявлення її обмеженості. Розвиток пізнання можна уявити як перехід від постановки одних проблем до їхнього вирішення, а потім до постановки нових проблем та подальшого вирішення їх.

Гіпотеза — це форма та засіб наукового пізнання, за допомогою яких формується один з можливих варіантів вирішення проблеми, істинність якої ще не встановлена і не доведена. Гіпотеза є формою розвитку наукового пізнання, засобом переходу від невідомого до відомого, від незнання до знання, від неповного, неточного знання до більш повного, точного. Гіпотези висуваються в контексті розвитку науки для вирішення якої-небудь конкретної проблеми з метою пояснення нових експериментальних даних або ж для усунення суперечностей між теорією та негативними даними експериментів шляхом проведення перевірки, доведення. Після цього гіпотеза перетворюється в наукову теорію або замінюється новою гіпотезою. Заміна однієї гіпотези іншою в процесі розвитку наукового пізнання не означає, що попередня була безкорисною на певному етапі пізнання: висунення нової гіпотези, як правило, спирається на результати перевірки попередньої, навіть тоді, коли результати були негативними. Тому стара гіпотеза, зрештою, стає необхідним історичним і логічним етапом становлення нової.

На основі трьох зазначених форм наукового пізнання в їхній діалектичній єдності формується наукова концепція, яка обґрунтовує основну ідею теорії.

Концепція — це форма та засіб наукового пізнання, яка є способом розуміння, пояснення, тлумачення основної ідеї теорії, це науково обгрунтований та в основному доведений вираз основного змісту теорії, але на відміну від теорії він ще не може бути втіленим у стрункy логічну систему точних наукових понять.

Теорія — це найбільш адекватна форма наукового пізнання, система достовірних, глибоких та конкретних знань про дійсність, яка має стрункy логічну структуру і дає цілісне, синтетичне уявлення про закономірності та суттєві характеристики об'єкта. Теорія на відміну від гіпотези є знанням достовірним, істинність якого доведена і перевірена практикою. Вона дає істинне знання та пояснення певної сфери об'єктивної дійсності, дає змогу зрозуміти її загальні, необхідні, суттєві, внутрішні закономірні властивості та зв'язки. Від гіпотези теорія відрізняється позитивною визначеністю своєї істинності, достовірним знанням. Від інших видів достовірного знання теорія відрізняється своєю точною логічною організацією і своїм об'єктивним змістом, а відповідно і своїми пізнавальними функціями. Теорія дає змогу зрозуміти об'єкт пізнання в його внутрішніх зв'язках і цілісності, пояснює багатоманітність наявних фактів і може передбачити нові, ще невідомі, прогнозуючи поведінку систем у майбутньому. Дві найважливіші функції теорії — пояснення та передбачення.

Усі форми та засоби наукового пізнання — ідея, проблема, гіпотеза, концепція, теорія діалектично взаємопов'язані, і взаємообумов-люють одна одну.

У сучасному науковому пізнанні, залежно від характеру об'єктів пізнання, методів та засобів їх вивчення, від особливостей вирішуваних проблем, виділяють три основних види наукових досліджень.

1. Фундаментальні теоретичні дослідження, спрямовані на пошук принципово нових ідей, шляхів і методів пізнання та пояснення. Розв'язання їх потребує глибокого аналізу розроблюваних систем наукового знання — теорій, законів, гіпотез, а також критичного вивчення пізнавальних можливостей, методів та засобів наукового пізнання, якими користується дослідник. Прикладом таких досліджень можуть бути відкриття періодичного закону Д.І.Менделєєвим, створення спеціальної та загальної теорії відносності А.Енштейном, вивчення законів суспільного розвитку та інші.

2. Цілеспрямовані теоретичні дослідження. Вчений тут, як правило, має справу з уже сформульованими теоретичними проблемами, йому належить критично вивчити раніше запропоновані рішення, емпірично перевірити визнані наукою закони, теорії, гіпотези. Важливою метою цього виду наукового дослідження є розмежування перевірених та гіпотетичних знань.

3. Прикладні наукові дослідження. Вони спрямовані на практичне використання сформульованих законів та теорій, пошуки методів практичного застосування нових і вже відомих джерел енергії, способів створення нових засобів праці, матеріштьних засобів пізнання і т.д. Досить часто і прикладні дослідження ведуть до нових наукових відкриттів.

У науковому пізнанні розрізняють два рівні: емпіричний та теоретичний. Вони відрізняються: глибиною, повнотою, всебічністю осягнення об'єкта; цілями, методами досягнення та способами вираження знань; ступенем значимості в них чуттєвого та раціонального моментів.

На емпіричному рівні здійснюється спостереження об'єктів, фіксуються факти, проводяться експерименти, встановлюються емпіричні співвідношення та закономірні зв'язки між окремими явищами. На теоретичному — створюються системи знань, теорій, у яких розкриваються загальні та необхідні зв'язки, формулюються закони в їх системній єдності та цілісності.

Емпіричний та теоретичний рівні наукового пізнання розрізняються також і тим, з якого боку вони досліджують об'єкт, яким чином одержано основний зміст знання, що є логічною формою його вираження, науковою та практичною значимістю одержаного знання.

На емпіричному рівні наукового пізнання об'єкт відображається з боку його зовнішніх зв'язків і проявів, які доступні, в основному, живому споглядання. Логічною формою вираження знання емпіричного рівня є система суджень та умовиводів, за допомогою яких формулюються закони, що відображають взаємозв'язки та взаємодії явищ дійсності в 'їхній безпосередній даності. Практичне застосування знання, одержаного на емпіричному рівні, обмежене, а щодо розвитку наукового знання в цілому, то воно є початковим, вихідним для побудови теоретичного знання. На емпіричному рівні основний зміст знання одержується, як правило, з безпосереднього досвіду, з наукового експерименту. Раціональними тут є насамперед форма знання та поняття, що становлять мову науки, в якій виражені результати даного рівня наукового пізнання. На цьому рівні дуже важко, а іноді й неможливо визначити ступінь загальності та застосованості одержаного знання. На емпіричному рівні осягаються лише явища, а не сутність, тому практичне застосування цього знання часто призводить до помилок.

На теоретичному рівні наукового пізнання об'єкт відображається з боку його внутрішніх зв'язків та закономірностей, які осягаються шляхом раціональної обробки даних емпіричного пізнання, а суб'єкт за допомогою мислення виходить за межі того, що дається в безпосередньому досвіді, і здійснює перехід до нового знання, не звертаючись до чуттєвого досвіду. Абстрактне мислення є тут не лише формою вираження результатів пізнавальної діяльності, а й засобом одержання нового знання.

На теоретичному рівні суб'єкт користується абстракціями більш високого рівня, ніж на емпіричному. Він здійснює сходження від емпіричних об'єктів до ідеалізованих (ідеальних об'єктів), широко застосовує поняття, які не мають емпіричних корелятів. Правда, в тій мірі, в якій кожне поняття асоціюється з певною сукупністю сприйнять, уявлень та наочних образів, він має також і чуттєво-сенситивні компоненти. Крім того, елімінація чуттєвого компонента із теоретичного рівня передбачає, що вся наявна в чуттєвому досвіді інформація осмислена та засвоєна новими понятійними засобами більш високого рівня абстракції. Елементарні частки, наприклад, не можуть бути предметом безпосереднього чуттєвого споглядання, але показання приладів, що 'їх реєструють, фіксуються й нашими органами чуття. Інша справа, що ці показання не достатньо лише сприймати, їх треба розуміти. Мова йде про більш високий рівень теоретичного переосмислення чуттєвих даних у концептуальній картині дійсності. Теоретичний рівень наукового пізнання здійснюється на ширшому, багатоманітнішому та складнішому емпіричному фундаменті, ніж звичайне емпіричне дослідження, засновується на перегляді, переосмисленні та розвитку попередніх теорій, що є однією з найважливіших його особливостей.

Отже, емпіричний та теоретичний рівні наукового пізнання відрізняються, по-перше, гносеологічною спрямованістю досліджень. На емпіричному рівні пізнання орієнтується на вивчення явищ та поверхових, "видимих", чуттєво-фіксованих зв'язків між ними, без заглиблення в суттєві зв'язки та відношення. На теоретичному ж рівні головним гносеологічним завданням є розкриття сутнісних причин та зв'язків між явищами.

По-друге — пізнавальними функціями. Головною пізнавальною функцією емпіричного рівня є описова характеристика явиш, теоретичного — пояснення їх.

По-третє — характером і типом одержуваних науковиих результатів. Результатами емпіричного рівня є наукові факти, певна суматив-ність знання, сукупність емпіричних узагальнень, закономірні взаємозв'язки між окремими явищами. На теоретичному рівні знання фіксуються у формі сутнісних законів, теорій, теоретичних систем та системних законів.

По-четверте — методами одержання знань. Основними методами емпіричного рівня є спостереження, опис, вимірювання, експеримент, індуктивне узагальнення; теоретичного ж рівня — аксіоматичний, гі-потетико-дедуктивний методи, ідеалізація, єдність логічного та історичного, сходження від абстрактного до конкретного.

По-п'яте — співвідношенням чуттєво-сенситивного та раціонального компонентів у пізнанні. На емпіричному рівні домінує чуттєво-сенситивний компонент, на теоретичному — раціональний.

Слід розрізняти поняття "чуттєве" та "раціональне" від понять "емпіричне" та "теоретичне". Поняття "чуттєве" та "раціональне" характеризують пізнавальні здібності людини, а "емпіричне" та "теоретичне" — відносно самостійні етапи та рівні наукового пізнання. Чуттєві та раціональні компоненти пізнання як вираження пізнавальних здібностей та здатностей суб'єкта завжди функціонують у єдності, хоч співвідношення їх на емпіричному та теоретичному рівнях різне.

Однак, незважаючи на зазначені відмінності, емпіричний та теоретичний рівні наукового пізнання органічно взаємопов'язані і взаємо-обумовлюють один одного в цілісній структурі наукового пізнання. Емпіричне дослідження, виявляючи нові факти, нові дані спостереження та експериментів, стимулює розвиток теоретичного рівня, ставить перед ним нові проблеми та завдання. Теоретичне дослідження, в свою чергу, розглядаючи та конкретизуючи теоретичний зміст науки, відкриває нові перспективи пояснення та передбачення фактів і, тим самим, орієнтує та спрямовує емпіричне пізнання.

Емпіричне знання опосередковується теоретичним: теоретичне пізнання вказує, які саме явища та події мають бути об'єктом емпіричного дослідження, які параметри об'єкта мають бути виміряні і в яких умовах має проводитись експеримент. Теоретичний рівень також виявляє і вказує емпіричному ті межі, в яких результати його істинні, в яких емпіричне знання може бути застосованим практично. Саме в цьому і полягає евристична функція теоретичного рівня наукового пізнання.

Теоретичний та емпіричний рівні наукового пізнання характеризуються лише відносною самостійністю, межа між ними досить умовна. Емпіричне переходить у теоретичне, а те, що колись було теоретичним, на іншому, більш високому етапі розвитку стає емпірично доступним. Кожній науці на усіх її рівнях притаманна діалектична єдність теоретичного та емпіричного, з одного боку, і емпіричного та теоретичного — з іншого. Провідна роль у цій єдності залежно від предмета, умов та вже наявних наукових результатів належить то емпіричному, то теоретичному; єдність між ними базується на єдності наукової теорії та науково-дослідної практики.

Розглядаючи специфіку наукового пізнання, слід охарактеризувати і основні методи, які тут застосовуються. На емпіричному рівні, як уже зазначалося, застосовують такі специфічні методи, як спостереження, вимірювання, експеримент, моделювання.

Спостереження — це певна система фіксування та реєстрації властивостей і зв'язків досліджуваного об'єкта в природних умовах або в умовах експерименту. Спостереження полягає у цілеспрямованому сприйманні предметів дійсності для одержання безпосередніх чуттєвих даних про об'єкт пізнання, вивчення предметів, що спираються на такі чуттєво-сенситивні здібності, як відчуття, сприймання, уявлення. Здійснення спостереження передбачає активне протиставлення себе як суб'єкта навколишній дійсності, виділення та усвідомлення пізнавальної мети, а також фіксування засобами мови вихідних відомостей про об'єкт, схеми, графіки, діаграми. Структурними компонентами спостереження є: сам спостерігач, об'єкт дослідження, умови та засоби спостереження — прилади, установки, вимірювальні знаряддя.

Спостереження не є пасивним методом, у ньому теж реалізується активний характер пізнання: по-перше, в цілеспрямованому харатері спостереження, в наявності вихідної установки у спостерігача — що спостерігати, на які явища звертати особливу увагу; по-друге, у відбірковому характері матеріалу; по-третє, у виборі та конструюванні засобів спостереження та опису. З розвитком пізнання на перший план у спостереженні дедалі більше виступають такі його сторони, як мета, план, теоретичні установки, осмислення результатів; зростає роль теоретичного мислення у спостереженні. Особливо складним є спостереження в суспільних науках, де наслідки його значною мірою залежать від світоглядно-методологічних установок спостерігача, його ставлення до об'єкта. Метод спостереження є обмеженим методом, оскільки з його допомогою можна лише зафіксувати певні властивості і зв'язки об'єкта, але не можна розкрити їхньої природи, сутності, тенденцій розвитку. З пізнавальних можливостей методу спостереження випливають і його основні функції: 1) фіксація та реєстрація фактів; 2) попередня класифікація фіксованих фактів на засадах певних принципів, сформульованих на основі існуючих теорій; 3) порівняння зафіксованих фактів.

Метод *вимірювання* являє собою певну систему фіксації та реєстрації кількісних характеристик досліджуваного об'єкта за допомогою різноманітних вимірювальних приладів та апаратів. Вимірювання — це процес визначення відношення однієї кількісної характеристики об'єкта до іншої однорідної з нею, прийнятої за одиницю виміру. Основні функції методу вимірювання: 1) фіксація кількісних характеристик об'єкта; 2) класифікація та порівняння результатів вимірювання.

Надзвичайно важливе значення в процесі емпіричного наукового дослідження мають експериментальні методи, які являють собою певну систему пізнавальних операцій, пов'язаних з дослідженням об'єктів у спеціально створених для цього умовах, які сприяють виявленню, вимірюванню, порівнянню їхніх властивостей та зв'язків.

Експеримент — це метод емпіричного рівня наукового пізнання, спосіб чуттєво-предметної діяльності, коли явища вивчають за допомогою доцільно обраних чи штучно створених умов, що забезпечують перебіг у чистому вигляді тих процесів, спостереження за якими необхідне для встановлення закономірних зв'язків між явищами. Експеримент широко застосовують не лише в природничих науках, а й у соціальній практиці, де він відіграє значну роль у пізнанні та управлінні суспільними процесами. Проведення експриментальних досліджень передбачає здійснення ряду пізнавальних операцій: 1) визначення цілей експерименту на основі існуючих теоретичних концепцій з врахуванням потреб практики та розвитку самої науки; 2) теоретичне обгрунтування умов експерименту; 3) розробка основних принципів, створення технічних засобів для проведення експерименту; 4) спостереження, вимірювання та фіксація виявлених у ході експерименту властивостей, зв'язків, тенденцій розвитку досліджуваного об'єкта; 5) статистична обробка результатів експерименту; 6) попередня класифікація та порівняння статистичних даних. Які переваги має експеримент порівняно із спостереженням та Іншими методами емпіричного рівня

наукового пізнання? Експеримент дає можливість досліджувати, по-перше, об'єкти в так званому чистому вигляді; по-друге, в екстремальних умовах, що сприяє більш глибокому проникненню в 'їхню сутність; по-третє, важливою перевагою експерименту є його повторюваність. У процесі експерименту необхідні спостереження, порівняння, вимірювання можуть проводитися стільки разів, скільки необхідно для одержання достовірних даних.

Саме завдяки цій своїй особливості експериментальний метод у науковому пізнанні набуває особливого значення і цінності.

Окрім зазначених специфічних методів емпіричного рівня наукового пізнання, застосовуються також загальнонаукові методи, які є всезагальними методами і засобами пізнання та мислення. До них належать: аналіз і синтез, індукція і дедукція, абстрагування, узагальнення, моделювання, ідеалізація.

Аналіз — це розчленування предмета на його складові частини (сторони, ознаки, властивості, відношення) з метою їхнього всебічного вивчення.

Синтез — це об'єднання раніше виділених частин (сторін, ознак, властивостей, відношень) предмета в єдине ціле. Аналіз і синтез діа-лектично суперечливі та взаємообумовлені методи наукового дослідження. Аналіз виконує попереднє розчленування предмета на складові частини і розгляд кожної з них. Однак процес розчленування тільки тоді стане засобом осягнення предмета, коли він буде не механічною операцією, безвідносно щодо місця і значення кожного з елементів, які утворюють предмет, а виділенням суттєвого, того, що становить основу зв'язку всіх сторін досліджуваного об'єкта. Так, діалектичний аналіз перетворюється на засіб проникнення в сутність речей. Проте, відіграючи велику роль у пізнанні, аналіз не дає знання конкретного, знання об'єкта як єдності різноманітного, єдності численних визначень. Це завдання виконує синтез. Аналіз і синтез органічно взаємопов'язані і взаємообумовлюють один одного на кожному етапі процесу пізнання.

Ще одним з важливих загальнонаукових методів пізнання є абстрагування. *Абстрагування* — це метод відволікання від деяких властиво-
стей та відношень об'єкта і одночасно зосередження основної уваги на тих властивостях та відношеннях, які є безпосереднім предметом наукового дослідження. Абстрагування сприяє проникненню пізнання у сутність явищ, руху пізнання від явища до сутності, розчленовує. огрублює, схематизує цілісну рухому дійсність. Саме це і забезпечує більш глибоке вивчення окремих сторін предмета "в чистому вигляді", і тим самим проникнення в їхню сутність. Однобічність абстрагування знімається розвитком пізнання в цілому, де абстракція є лише моментом і зникає в процесі відображення дійсності в її діалектичних взаємозв'язках та розвитку. Сучасна гносеологія розглядає абстрагування в органічній єдності з аналізом і синтезом, узагальненням та іншими методами наукового пізнання.

Узагальнення — це метод наукового пізнання, за допомогою якого фіксуються загальні ознаки та властивості певного класу об'єктів та здійснюється перехід від одиничного до особливого та загального, від менш загального до більш загального.

У процесі пізнання досить часто доводиться, спираючись на наявні знання, робити висновки, які є новим знанням про невідоме. Здійснюючи перехід від невідомого до відомого, ми відкриваємо загальні принципи, або ж, навпаки, спираючись на загальні принципи, робимо висновки про окремі явиша. Це здійснюється за допомогою таких методів як індукція і дедукція.

Індукція — це такий метод наукового пізнання, коли на підставі знання про окреме робиться висновок про загальне, це спосіб міркування, за допомогою якого встановлюється обгрунтованість висунутого припущення чи гіпотези. В реальному пізнанні індукція завжди виступає в єдності з дедукцією, органічно пов'язана з нею.

Дедукція — це метод пізнання, за допомогою якого на основі загального принципу логічним шляхом з одних положень як істинних з необхідністю виводиться нове істинне знання про окреме. За допомогою цього методу окреме пізнається на основі знання загальних закономірностей. Логічною підставою дедуктивного методу є аксіома: "Все, що стверджується або заперечується відносно всього класу предметів, стверджується або заперечується і відносно кожного предмета цього класу".

До наукових методів, що застосовуються на всіх рівнях належить також моделювання. *Моделювання* — це вивчення об'єкта (оригіналу) шляхом створення та дослідження його копії (моделі), яка замінює оригінал, ті його сторони та властивості, які є предметом наукового інтересу. Моделювання — це опосередкований метод наукового дослідження об'єктів шляхом вивчення їхніх копій, моделей, коли безпосереднє вивчення їх з певних причин неможливе, ускладнене, чи недоцільне; застосовуючи абстрагування та узагальнення, ідеалізацію можна виділити, а потім відтворити і досліджувати саме ті параметри, характеристики чи властивості модельованих об'єктів, які не підлягають безпосередньому пізнанню. Метод моделювання надзвичайно розширює можливості наукового пізнання, оскільки дає змогу наочніше уявляти досліджувані явища, "наближати" їх, усувати шкідливий вплив супровідних сторонніх факторів, тобто досліджувати їх у "чистому вигляді". Виділяють дві групи

моделей: матеріальні та ідеальні. Матеріальні моделі — це природні об'єкти, що підпорядковуються у своєму функціонуванні природним закономірностям. Ідеальні — фіксуються у відповідній знаковій формі і функціонують за законами логіки, які, зрештою, є відображенням матеріального світу. До ідеальних моделей належать результати логіко-математичного та інформаційного моделювання, що здійснюється засобами математики, математичної логіки та кібернетики. На сучасному етапі розвитку наукового пізнання особливо велика роль належить комп'ютерному моделюванню. Комп'ютер, який працює за спеціальною програмою, здатний моделювати найрізноманітніші реальні процеси: коливання ринкових цін, орбіти космічних кораблів, зростання народонаселення та інші кількісні параметри розвитку природи, суспільства, а також окремої людини. Важлива роль у цьому процесі належить такому загальнонауковому методу, як ідеалізація.

Ідеалізація — це спосіб логічного моделювання, завдяки якому створюються ідеалізовані об'єкти. Ідеалізація спрямована на процеси мислимої побудови можливих об'єктів. Результати ідеалізації — не довільні. У граничному разі вони відповідають окремим реальним властивостям об'єктів або допускають інтерпретації їх на підставі даних емпіричного рівня наукового пізнання. Ідеалізація пов'язана з "мисленим експериментом", внаслідок якого з гіпотетичного мінімуму деяких ознак поведінки об'єктів відкриваються або узагальнюються закони їхнього функціонування. Межі ефективності ідеалізації визначаються практикою.

До методів теоретичного рівня наукового пізнання, як уже зазначалося, належать: аксіоматичний, гіпотетико-дедуктивний, метод сходження від абстрактного до конкретного та єдності логічного й історичного.

Аксіоматичний метод — це метод теоретичного дослідження та побудови наукової теорії, за яким деякі її твердження приймаються як вихідні аксіоми, а всі інші положення виводяться з них шляхом міркування за певними логічними правилами. Аксіоматичний метод широко застосовувався ще в античності, зокрема Платоном та Арісто-
телем, а остаточне утвердження пов'язують з появою "Начал" Евклі-да. Прикладом аксіоматичного підходу до побудови теоретичного знання може бути теорія відносності А.Енштейна.

До системи знання, яка будується на основі аксіоматичного методу, ставляться такі вимоги: 1) вимога несуперечливості, згідно з якою у системі аксіом не може бути однозначно виведене будь-яке положення разом з його запереченням; 2) вимога повноти, за якою будь-яке положення, яке можливо сформулювати в даній системі аксіом, можна і довести або заперечити вданій системі; 3) вимога незалежності аксіом, за якою будь-яка аксіома не має виводитися з інших аксіом системи.

Досить цікавою і складною є проблема істинності аксіоматичне побудованого знання. Необхідною умовою його істинності є внутрішня несуперечливість. Але вона свідчить лише про те, що теорія правильно побудована, а не про те, що вона істинна. Аксіоматичне побудована теорія може бути істинною лише в тому випадку, коли істинні і самі аксіоми, і ті правила, за допомогою яких одержані всі решта положень теорії. Аксіоматичний метод сприяє: 1) точному визначенню наукових понять та відповідному вживанню їх; 2) точному та чіткому міркуванню; 3) упорядкуванню знання, виключенню з нього зайвих елементів, усуненню двозначностей та суперечностей. Аксіоматичний метод всебічно раціоналізує побудову та організацію наукової теорії, наукового знання в цілому.

Гіпотетико-дедуктивит метод — це метод наукового дослідження, який полягає у висуванні гіпотез про причини досліджуваних явищ і у виведенні з цих гіпотез висновків шляхом дедукції. Якщо одержані результати відповідають усім фактам, даним у гіпотезі, то ця гіпотеза визнається достовірним знанням. Гіпотетико-дедуктивний метод є важливою складовою частиною методології наукового пізнання, він дає змогу перевірити будь-яку наукову гіпотезу в складі гіпотетико-де-дуктивної теорії. Щоб краще уявити сутність гіпотетико-дедуктивно-го методу, розглянемо його структуру. Першим його етапом є знайомство з емпіричним матеріалом, який необхідно пояснити за допомогою вже діючих у науці законів та теорій. Якщо таких законів і теорій немає, вчений переходить до другого етапу: висування різних пояснювальних припущень про причини та закономірності досліджуваних явищ. Третій етап — визначення ступеня серйозності припущення та відбору із множини припущень найбільш імовірного. На цьому етапі гіпотеза перевіряється насамперед на логічну несуперечливість, особливо коли вона має складну структуру і розгортається в систему припущень, перевіряється на сумісність з фундаментальними Інтерпретаторськими принципами даної науки.

Проте в розвитку науки бувають такі періоди, коли вчений схильний ігнорувати деякі фундаментальні принципи своєї науки — так звані революційні періоди в розвитку науки, коли відбувається докорінний злам фундаментальних понять та принципів. У таких випадках, заперечуючи один або кілька принципів, вчений має узгоджувати припущення з іншими фундаментальними принципами науки. Це і є умовою серйозності та вагомості висунутої гіпотези.

На четвертому етапі відбувається розгортання висунутого припущення та дедуктивне виведення з нього положень, які підлягають емпіричній перевірці. На п'ятому етапі проводиться експериментальна

перевірка виведених із гіпотези наслідків. Гіпотеза дістає емпіричне підтвердження або заперечується в результаті експериментальної перевірки.

Проте емпіричне підтвердження результатів гіпотези ще не гарантує її істинності, а заперечення одного з них ще не свідчить про хибність її в цілому. Знайомство з загальною структурою гіпотетико-де-дуктивного методу дає змогу визначити його як складний комплексний метод пізнання, що містить у собі всю багатоманітність методів та форм наукового пізнання, і спрямований на відкриття та формулювання законів, принципів, теорій.

Велике значення в розвитку наукового пізнання має застосування історичного та логічного методів пізнання в їхній органічній єдності.

Історичний метод передбачає розгляд об'єктивного процесу розвитку об'єкта, реальної його історії з усіма її поворотами, особливостями; це певний спосіб відтворення в мисленні історичного процесу в його хронологічній послідовності та конкретності.

Логічний метод — це спосіб, за допомогою якого мислення відтворює реальний історичний процес у його теоретичній формі, в системі понять. За допомогою логічного методу відображуються основні етапи історичного розвитку об'єкта, його якісні зміни, акцентується увага на основній тенденції процесу історичного розвитку. Логічний метод дає основний принцип для всебічного вивчення історичного розвитку об'єкта, а коли вивчення грунтується на знанні сутності, то стають зрозумілими і різноманітні історичні подробиці, випадковості, відхилення. Звичайно ж, логічна форма не здійснюється ніде і ніколи, але вона відображає суттєві моменти історичного процесу, і тому необхідна для вивчення і розуміння об'єкта пізнання. Теорія предмета, таким чином, є джерелом розуміння його історії, а дослідження історії в свою чергу збагачує теорію, доповнює і розвиває її.

Завданням історичного дослідження є розкриття конкретних умов розвитку тих чи інших явищ. Завданням же логічного дослідження є
розкриття ролі, яку окремі елементи системи відіграють у складі розвитку цілого. Діалектика логічного та історичного є одним з основних принципів сучасної філософії та методології науки.

Проблема взаємозв'язку логічного та історичного методів не обмежується взаємовідношенням теорії предмета і його історії. Логічне відображає не лише історію самого предмета, а й історію його пізнання. Тому вирішення проблеми єдності логічного й історичного передбачає постановку і вирішення проблеми сходження від абстрактного до конкретного як методу теоретичного рівня наукового пізнання та побудови наукової теорії, оскільки логіка руху наукового пізнання закономірно передбачає сходження від простого до складного, від нижчого до вищого, від абстрактного до конкретного. Щоб розкрити сутність предмета, необхідно теоретично відтворити реальний історичний процес його розвитку, але це можливо лише тоді, коли нам відома сутність цього предмета. Наприклад, пізнання сутності держави передбачає не тільки знання історії її виникнення та розвитку, а й знання її сутності як суспільного явища. В протилежному разі з державою можна ототожнити і родоплемінну організацію, і сільську общину і т.д.

Сучасна гносеологія на основі єдності логічного та історичного, абстрактного та конкретного розриває це коло, визначаючи початок пізнання та подальший шлях його розвитку. Таким початком виступає чуттєво-конкретне, характерною рисою якого є відображення предмета в усій його безпосередності. Однак це не означає, що в ньому відображається лише одиничне. Чуттєво-конкретне містить в собі і одиничне, і загальне, і явище, і випадкове, і необхідне. Але загальне, суттєве та необхідне тут не віддиференційовані від одиничного та випадкового, зв'язок між ними не обґрунтовується, а існує лише як емпірична даність. Пізнання не може відразу перейти від чуттєво-конкретного до конкретного в мисленні. Для того щоб досягти справжньої конкретності, пізнання тимчасово втрачає конкретність взагалі, вона переходить у свою протилежність — в абстрактне.

Абстрактне знання — це однобічне знання. Тому перехід від чуттєво-конкретного до абстрактного є, до певної міри, кроком назад, але таким кроком, який необхідний для подальшого розвитку пізнання. Для того, щоб одержати всебічно конкретне, потрібно підготувати необхідний матеріал. Це й здійснюється завдяки абстрактному, яке виділяє якусь одну сторону предмета в "чистому вигляді", відсторонюючись від усіх інших. Так, "суспільне виробництво", "матерія", "рух", "розвиток", "суспільно-економічна формація", "цивілізація" тощо — це абстракції, які насправді не реалізуються, існують лише
їхні конкретно-історичні форми, різновидності. Але такі абстракції в своєму змісті відображають у кожній історичній формі наявне, що характеризує їх з боку сутності, закону їхнього існування, функціонування, розвитку. Ось чому не можна відкрити жодного наукового закону без абстрагуючої діяльності людського мислення ні в сфері природничих, ні в сфері суспільних наук.

Відсторонення від безпосередньо конкретних властивостей є не самоціллю абстрагування, а засобом виявлення нових сторін, властивостей предмета, які приховані за безпосередністю чуттєво-конкретного. Дійсність в абстракції спрощується, схематизується, огрублю-ється. Тому діалектико-матеріалістична теорія пізнання не зупиняється на абстрагуванні, а, застосовуючи принципи, закони

та категорії діалектики, переходить до конкретного в мисленні, в теорії. Конкретне в мисленні, в теорії — найглибше та найзмістовніше знання про дійсність, оскільки змістом своїм воно має відображення не зовнішніх визначень предмета, а всебічних суттєвих зв'язків, сторін, відношень в їхніх внутрішніх та необхідних визначеностях. Саме конкретне в теорії науково втілює єдність логічного та історичного.

Аналіз методів наукового пізнання, їхнього змісту, специфіки, значення для пізнання дає змогу визначити науковий метод як внутрішню закономірність руху людського мислення, або як "пересаджену" та "переведену" в людську свідомість об'єктивну закономірність, що використовується як знаряддя пояснення та перетворення світу. Методи обумовлюються особливостями об'єкта та предмета пізнання, законами їх розвитку, зафіксованими в свідомості суб'єкта пізнання. Метод пізнання має спрямовувати наукову думку відповідно до природи досліджуваного об'єкта, бути адекватною йому. Метод формується та розвивається в процесі активного впливу суб'єкта на об'єкт, твориться суб'єктом, але визначається об'єктом пізнання.

Методологія наукового пізнання Певна система методів та форм, засобів та видів пізнання становить наукову методо логію. Під методологією розуміють вчення, науку про методи наукового пізнання та перетворення дійсності; це один з аспектів гносеології, який розробляється таким її розділом, як логіка та методологія науки.

Однією з найбільш актуальних проблем сучасного етапу розвитку логіки та методології науки є питання про необхідність виділення поряд з емпіричним та теоретичним рівнями наукового пізнання ще одного відносно самостійного рівня — метатеоретичного, який є передумовою самої теоретичної діяльності в науці.

У сучасній філософії такі спроби зустрічаються в методологічних концепціях Т.Куна та І.Лакатоса. Т.Кун вводить поняття "парадигма", яке фіксує існування особливого типу знання, Ідо не виконує безпосередньо пояснювальної функції, а є умовою певного виду теоретичної діяльності з пояснення та систематизації емпіричного матеріалу. Аналогічний смисл має також поняття "дослідницька програма", яке вводить у методологію науки І.Лакатос і яке є своєрідним метатеоретичним утворенням, що містить набір вихідних ідей та методологічних установок.

Великого поширення для визначення метатеоретичного та науково-дослідницької діяльності набуло поняття "стиль мислення", яке за змістом близьке до поняття "парадигма". Під стилем мислення розуміють певний історично конкретний тип мислення, який, будучи загальним для даної епохи, стійко виявляється у розвитку основних наукових напрямків та обумовлює деякі стандартні уявлення в метамовних контекстах усіх фундаментальних теорій свого часу. Конкурентами поняття "стиль мислення" в сучасній теорії пізнання для фіксації метатеоретичного рівня наукового дослідження є поняття "картина світу", "власні і філософські основи науки", "теоретичний базис наукового пізнання", "умови пізнання" тощо. Виникає питання, чим відрізняється теоретичний рівень наукового пізнання від метатеоретичного? Якщо теоретичний рівень включає в себе сукупність пізнавальних процесів, спрямованих на висування, розвиток та обгрунтування теоретичних гіпотез, а також тих процесів мислення, в яких реалізуються основні пізнавальні функції наукових теорій (опис, пояснення, передбачення), то на метатеоре-тичному рівні на основі певних філософських установок, узагальнення результатів теоретичної діяльності та самої практики наукового пізнання фіксуються загальні передумови теоретичної діяльності. Якщо основним елементом теоретичного знання є закон, відображення необхідних та суттєвих зв'язків між явищами, то метатео-ретичне знання формулюється у вигляді принципів, у яких стверджується дещо уже про саму теорію і практику теоретичної діяльності.

Для позначення метатеоретичного рівня наукового пізнання пропонується введення в методологію пізнання порівняно нового поняття — "архетип наукового мислення", в яке поняття "стиль мислення" та "картина світу" входять як складові елементи. Під "картиною світу" тут розуміють сукупність загальних уявлень про структуру того чи іншого фрагмента об'єктивної реальності, що вивчається даною наукою і лежить в основі теоретичної діяльності вданій науці. В понятті
"стиль мислення" фіксується сукупність уявлень про саму структуру пізнавальної діяльності, про способи описування та пояснення явищ.

Під поняттям "архетип теоретичного мислення" розуміють сукупність принципів, які на конкретному історичному етапі розвитку науки задають певний спосіб теоретичної діяльності для пояснення явищ, визначають вибір засобів цієї діяльності, відбір та прийняття її кінцевих результатів, а також задають певне бачення світу, спосіб його відображення в науковому пізнанні, що в єдності визначає і певний тип теоретичного мислення, і сукупність допустимих заходів теоретичної діяльності. Проте він не детермінує теоретичну діяльність однозначно, а залишає місце і для творчої свободи теоретичного мислення.

Між принципами, що входять до складу певного архетипу теоретичного мислення, є органічний

взаємозв'язок. Так, прийняття певної картини світу, яка спрямовує загальний погляд на структуру досліджуваної реальності, визначає значною мірою також і специфічний підхід до способу теоретичного опису дійсності. Крім того, сукупність прийнятих в архетипі гносеологічних установок разом з картиною світу обумовлюють відбір змістовних принципів тієї чи іншої науки, впливають на прийняття загально методологічних принципів та лежать в основі їхнього обгрунтування.

Принципи архетипу теоретичного мислення у кожному конкретному акті пізнавальної діяльності є її вихідним моментом, її передумовою, але у розвитку системи наукового пізнання в цілому є його кінцевим результатом. В них фіксується знання про найсуттєвіші риси буття та його базисні закономірності. Емпіричний базис архетипного знання значно ширший від емпіричного базису тієї чи іншої теорії. Саме цим фактом і зумовлена регулятивна сила метатеоретичнпх принципів щодо теоретичного дослідження.

За змістом принципи архетипного знання поділяються на дві великі групи.

1. Принципи, що лежать в основі наукової картини світу, а також змістовні принципи будь-якої конкретної науки. В них фіксуються певні уявлення про структуру реальності.

2. Гносеологічні та методологічні принципи, в яких безпосередньо не відображається реальність, а фіксуються особливості самої пізнавальної діяльності. Принципи першої групи спрямовують теоретичне мислення на пошук найбільш глибоких суттєвих основ досліджуваних явищ, а другої — визначають правила науково-теоретичної діяльності для пошуку сутності цих явищ. Об'єктивною підставою для прийняття цих принципів є фіксація в них в узагальненій формі самої практики наукового дослідження, суттєвих рис функціонування та розвитку наукового пізнання, безвідносно до його предметного змісту.

Формування, існування, функціонування архетипного знання тісно пов'язане з філософськими поглядами певної історичної епохи. Саме в філософії зароджуються вихідні ідеї, визначальні риси конкретної наукової картини світу та система гносеологічних методологічних установок науки. Архетип теоретичного мислення є історичним утворенням і не лише включає в себе результати науково-теоретичної діяльності, а й фіксує результати розвитку всіх форм духовно-практичного освоєння світу, які теоретично відображаються в філософії. В цьому плані слід підкреслити, що так само як архетип теоретичного мислення є передумовою теоретичної діяльності в науці, і філософія є фундаментом формування самого архетипу теоретичного мислення.

Поняття, ідеї, принципи архетипного знання постійно є об'єктом філософської рефлексії. На архетипному рівні наука нібито пізнає сама себе, свої логічні, методологічні та гносеологічні основи. Архе-типовий рівень наукового пізнання є тією частиною конкретно-наукового знання, де можливий найбільш конструктивний союз філософії з конкретними науками. Саме через вплив на формування архетипу теоретичного мислення філософія сприяє формуванню категоріального ладу конкретно-наукового мислення.

Філософія не може втручатися в конкретний процес діяльності вченого на емпіричному та теоретичному рівнях наукового пізнання, проте вона значною мірою впливає на вибір та інтерпретацію базисних принципів архетипного рівня знання, які залежать від панівних у дану історичну епоху філософських установок. В той же час архетип наукового мислення є фокусом впливу конкретно-наукового пізнання на філософію, що сприяє розвитку змісту категорій самої філософії, оскільки в структурних елементах архетипного знання фіксуються узагатьнені уявлення про структуру буття та наукового пізнання.

Провідною рисою і тенденцією сучасного етапу розвитку наукового пізнання є його гуманізація. Мається на увазі не лише гуманістична переорієнтація використання наукових досягнень, а насампе ред перебудова методологічних основ науки, стилю мислення, архетипу наукового пізнання. Одним з головних завдань гуманізації наукового пізнання є формування нового гуманістичного стилю мислен ня. Саме він є сполучною ланкою між основними методологічними принципами наукового пізнання і загальними ідеями, які виражають сутність того чи іншого світогляду, що є в ньому найважливішим і самоцінним. Серед найважливіших ідей, що визначають методоло гічні основи гуманістичної орієнтації сучасного наукового пізнання, виділяють два основоположення: по-перше, Ідею культури як міри розвитку людини; по-друге, ідею єдиної науки про людину. Функціонально-ціннісна переорієнтація наукового пошуку в дусі єдиної науки як науки про людину передбачає таку якісну зміну в науці, коли її предметний зміст буде прямо зорієнтованим на гуманістичні цінності. Наука робить лише перші кроки в цьому напрямку. Але вже тепер намічаються глибинні інтегративні процеси, зумовлені взаємними струмами між природознавством та суспільними і гуманітарними науками на шляху їхньої взаємної гуманізації, концентрації уваги навколо проблеми людини як найвищої цінності. Гуманістичний стиль мислення передбачає відродження на новому витку діалектичної спіралі розвитку класичної ідеї єдності Істини, Добра та Краси як основи та квінтесенції духовної культури в цілому і наукового пізнання як її складової частини зокрема.

Контрольні запитання

1. У чому полягає специфіка донаукового, стихійно-емпіричного пізнання?
2. Які характерні риси наукового пізнання?
3. Які основні форми і рівні наукового пізнання і чим вони відрізняються між собою?
4. Чим змістовно відрізняються поняття "чуттєво-сенситивне" та "раціональне" від понять "емпіричне"* та "теоретичне"?
5. Які загальнонаукові методи застосовуються як на емпіричному, так і на теоретичному рівнях наукового пізнання?
6. Що таке методологія наукового пізнання, її предмет та функції?
7. Який рівень, окрім емпіричного та теоретичного, виділяється сучасною методологією наукового пізнання?
8. Розкрийте зміст понять: "парадигма", "дослідницька програма", "картина світу", "стиль мислення", "архетип наукового мислення".
9. Чи відрізняється теоретичний рівень наукового пізнання від мета-теоретичного?
10. У чому полягає єдність, відмінність та взаємозв'язок філософії і методології науки?

Теми рефератів

1. Наукове пізнання як вид духовної діяльності та спосіб теоретичного освоєння дійсності.
2. Концепція і теорія як форми наукового пізнання.
3. Основні методи теоретичного рівня наукового пізнання.
4. Основні проблеми сучасної філософії та методології науки.
5. Проблема рівнів наукового пізнання в сучасній методології науки.
6. Філософія і сучасна методологія науки: тенденції взаємозв'язку та взаємовпливу.

Рекомендована література

1. Адорно Т. К логике социальньїх наук // Вопр. филос. — 1992. — № 10. - С. 76-86.
2. Алексеев П.В., Панин А.В. Теория познания й диалектика. — М., 1991. - С. 199-214, 230-262, 280-360.
3. Ильенков З.В. Философия й культура. — М., 1991. — С. 276—307.
4. Копнин П.В. Гносеологические й логические основьі науки. — М., 1974. - 568 с.
5. Кун Т. Структура научньїх революций. — М., 1977. — 300 с.
6. Критика современньїх немарксистских концепций философии науки. - М., 1987. - 239 с.
7. Ойзерман Т.И. Змпирическое й теоретическое: различие, противо-положность, единство // Вопр. филос. — 1985. — № 12. — С. 49— 60; 1986. -№ 1. - С. 74-86.
8. Поппер К. Логика социальньїх наук // Вопр. филос. — 1992. — № 10. — С. 65—75.
9. Порус В.Л. Системний смисл поняття "наукова раціональність" // Філос. і соціол. думка. — 1992. — № 1. — С. 58—72; № 2. — С. 41-53.
10. Рижко В.А. Концепція як форма наукового знання. — К., 1995. — 211 с.
11. Швьірев В.С. Анализ научного познания: основньїе направлення, формьі, проблеми. — М., 1988. — 176 с.

ЧАСТИНА ДРУГА **СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ**

Розділ IV

СУСПІЛЬСТВО: СУТНІСТЬ І СПЕЦИФІКА ПІЗНАННЯ

Тема 12

ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ СУСПІЛЬСТВА

Ми боїмося всього на світі, як смертні, але прагнемо всього на світі, як безсмертні.
Франсуа де Ларошфуко

Суспільство — надзвичайно складний і суперечливий предмет пізнання. Воно постійно змінюється, набуваючи все нових і нових форм. На зорі історії виникло первісне суспільство мисливців і збирачів. Пізніше його змінило рабовласницьке, згодом — феодальне, капіталістичне, соціалістичне суспільство. Є

й інші класифікації типів і форм суспільства (доіндустріальне, індустріальне, постіндустріальне та ін.).

У межах однієї й тієї ж країни в різні періоди існували різні типи суспільства.

Термін "суспільство" у філософській, економічній та історичній літературі має щонайменше чотири різних значення.

1. Окреме конкретне суспільство, що є самостійною одиницею історичного розвитку. Прикладом можуть бути суспільства стародавніх Афін, середньовічної Венеції, сучасної Болгарії, України тощо.

Кожне таке суспільство є не просто сукупністю людей, а єдиною системою соціальних відносин, цілісним соціальним організмом, що розвивається певною мірою незалежно від інших соціальних організмів. Це дає підстави вживати для означення таких одиничних конкретних суспільств термін "соціальний організм".

2. Та чи інша конкретна сукупність соціальних організмів.

3. Сукупність усіх соціальних організмів, що існували й існують на земній кулі, тобто все людство в цілому.

4. Суспільство певного типу взагалі, наприклад, феодальне, індустріальне.

Надзвичайна складність і високий динамізм суспільного життя створюють для суспільствознавців чимало труднощів. Не випадково велика група вчених вважає за неможливе пізнання його законів, пропонує відмовитись від законопошуковості й перейти до опису фактів, зіставлення їх між собою, пояснення суспільства чи системи, факторів, що взаємодіють. І хоч теорія факторів (Р.Арон, М.Вебер, М.Ко-валевський, У.Ростоу та ін.) кваліфікується в нашій літературі як антинаукова, все ж ми схильні вбачати в ній досить помітну долю науковості, зокрема в аналізі таких факторів суспільного життя, як техніка, культура, соціальні групи, політика, масова свідомість тощо. Разом з тим суспільство не може бути зведене до простої суми факторів, навіть до їхньої взаємодії. Одні з них є визначальними, інші — похідними, одні кваліфікуються як матеріальні, другі — як ідеальні; одні вважаються об'єктивними, інші — суб'єктивними. Соціальна філософія має упорядкувати суперечливу систему факторів, визначити первинні й вторинні рівні суспільного життя, їхні функції, не допускаючи при цьому будь-якої абсолютизації.

Різні уявлення про соціум як систему суспільного співжиття людей формувались з найдавніших часів розвитку інтелектуальної культури людства. Одними з перших вагоме слово в цій галузі сказали китайський філософ Конфуцій, античні мислителі Платон та Арісто-тель, їхні талановиті співвітчизники. Соціум у теоретично-філософській уяві стародавніх мислителів у буквальному розумінні цього слова ототожнювався з державою. Суспільне життя не мислилось інакше, як державне. Людина трактувалась як політична (державна) істота (Аріс-тотель). Закономірності розвитку суспільства і держави ототожнювалися. Можна сказати, що теоретики "дрнульового часу" (часу до народження Христа) виявили й описали майже всі основні елементи суспільного співжиття людей як державного. І хоч їхнє вчення має історично обумовлений характер, слід підкреслити те велике значення, яке воно мало для розвитку пізніших теоретичних конструкцій.

Мислителі середньовіччя запримітили різницю між соціумом і державою, але приховували це в релігійних містифікаціях. І тільки у творах Н.Макіавеллі держава постає у вигляді однієї із складових соціуму як більш широкого і фундаментального утворення.

Державобудівники — так можна означити всіх соціальних філософів домакіавеллівського періоду — виявили майже всі елементи соціуму, однак не змогли скласти про нього більш-менш адекватного теоретичного уявлення. Мислителі епохи Нового часу започаткували справу, все ж не завершили її. Як і раніше, більше уваги приділялось державницьким підрозділам і структурам. Про соціум як специфічне
утворення і форму людського співжиття говорилося в приглушеному тоні, пошепки, з острахом. Внаслідок цього склалася парадоксальна ситуація: про головний об'єкт — соціум як цілісну систему — соціальна філософія могла сказати надзвичайно мало. Як підкреслює іспанський філософ Х.Ортега-і-Гасет, у книгах із соціології нічого певного не говориться про те, що ж таке соціум, суспільство. Більше того, зазначив вчений, ви не тільки не знайдете точного визначення соціального, суспільного, а й виявите, що їхні автори навіть не спробували більш-менш серйозним чином прояснити собі природу елементарних явищ соціального, не кажучи вже про його внутрішню природу і сутність.

Пошук теоретичних моделей, які б адекватно відтворювали природу і сутність соціального, історію його розвитку і механізми функціонування, триває і досі.

Поняття соціального в філософії. Соціум як історичний процес

Людство ще не знайшло більш-менш прийнятної і обгрунтованої відповіді на питання що ж таке соціальне. Тому нині, як і дві
тисячі років тому, над визначенням якості феномена соціального треба міркувати, розпочинаючи із встановлення елементарно незаперечних фактів і піднімаючись до вершин осягнення глибинних якостей

його природи й суті.

Первинна якість соціального осягається через усвідомлення докорінної відмінності даного феномена від природно-тваринного світу. Таку відмінність відзначали майже всі філософи: від Конфуція до наших сучасників. Вона постійно підкреслюється в художній літературі, публіцистиці, історичних, етносоціальних та інших наукових дослідженнях. Характерно, що в біологічному розрізі принципової різниці між людиною і тваринним світом немає. Тварина і людина "зроблені" з одного й того ж "матеріалу", за однаковою "технологією" та аналогічними зразками: голова, кінцівки, внутрішні органи тощо. Проте різниця між ними принципова. Людина і тварина — це зовсім різні істоти, як небо і земля. Між будовою кінцівок чи внутрішніх органів людини і тварини, конституцією тіла чи його співвідносними розмірами з науковою точністю можна знайти безліч принципових відмінностей. Однак головна відмінність полягає в іншому: в способі життя. Тваринне життя здійснюється природним чином, тобто як існування. Людське — суспільним, соціальним як життєдіяльність.

Суспільне життя — це реальний життєвий процес людини (особи, соціальної групи, класу, суспільства), що відбувається в конкретно-
історичних умовах і характеризується певною системою видів і форм діяльності як способу свідомого перетворення дійсності.

Вся філософська традиція пронизана думкою про те, шо найістотнішою ознакою людської життєдіяльності є її свідомий характер. Свідомий не тільки в плані осмислення життєвої ситуації й пізнання довколишньої дійсності — такий рівень свідомості притаманний навіть тваринному світу, — а й у здатності розмірковувати над зовнішніми обставинами, над своїми зв'язками з ними та з іншими людьми, над собою і своїм духом, заглиблюватись у себе (Х.Ортега-і-Гасет) з метою усвідомлення суті природно-суспільного й сенсу власного буття в світі. Саме "здатність розмірковувати, здатність заглиблюватись у себе, щоб досягнути злагоди з собою й зрозуміти, у що ж вона дійсно вірить, що вона справді цінує і що ненавидить", — на думку Х.Орте-ги-і-Гасета, постають у якості тих фундаментальних домінант, які відрізняють людину як особливу істоту від іншого живого світу. (Див.: Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. — С.233).

Людська властивість самозаглиблення — саморефлексії, як усвідомлення свого відмінного, особливого існування, має діяльний суспільний характер і джерело виникнення. Про людський характер життєдіяльності можна говорити з того моменту, коли людиноподібна істота виготовила перше знаряддя праці. Саме це, власне, і постає передумовою виділення людиноподібної істоти з природно-тваринного світу й вихідним пунктом розбудови нею власного світу — соціального. Зміст і характер людського життя визначається, зрештою, способом людської діяльності, одним з головних чинників якого є засоби виробництва — знаряддя діяльності. Це перше й головне чуттєво-практичне і духовно-абстрактне усвідомлене узагальнення відмінності людини від іншого природного світу. Іншим, не менш важливим чинником, стало спілкування людей засобами мови та інших символічних форм культури.

Таким чином, соціум є особливий спосіб життя особливих істот — людей, головними чинниками якого є свідомість, діяльність і спілкування, генетично-функціональний зв'язок між якими спричиняє до створення відмінного від природного предметно-духовного світу культури. Якщо тварина живе в природі, то людина — в соціумі. У цьому зв'язку соціум постає як надприродний світ, що надбудовується над природою. Головною його ознакою є предметність. Соціум — це предметне буття людини, її існування в предметному середовищі, культурі. Звичайно, предметність вибудовується людською діяльністю з природного матеріалу. У цьому вимірі предметність є продовженням природи. В предметах, що оточують людину як культурне середови-
ще, немає нічого надприродного. І, разом з тим, предмети докорінно відрізняються від природи саме тим, шо в них засобами діяльності опредметнюється внутрішнє, притаманне лише людині усвідомлення довколишнього світу і заглиблення в себе.

У процесі життєдіяльності люди вступають у певні стосунки між собою. Спілкування (взаємодія, суспільні відносини), як і діяльність, є необхідною і всезагальною умовою формування і розвитку соціальності. На запитання, що таке соціум, можна відповісти: це діяльне спілкування людей. Воно органічно вплетене в людську діяльність, відповідає різноманітним видам діяльності і постає як її передумова, бо саме через спілкування налагоджуються і осмислюються необхідні для діяльності зв'язки, обмін інформацією, фіксація набутого досвіду, передача його від покоління до покоління.

У процесі спілкування люди як фізично, так і духовно творять одне одного, тобто формують і відтворюють якісну своєрідність свого життя як суспільного. У спілкуванні і через нього відбувається взаємовплив і взаємодія індивідів, виявляється і формується спільність поглядів, думок, настроїв, досягається взаєморозуміння, здійснюється передача і засвоєння манер, звичок, стилю поведінки, створюються згуртованість і солідарність, відтворюється спосіб життя.

Діяльність і спілкування взаємообумовлюють, детермінують якісну своєрідність одне одного. Спілкування людей завжди має діяльний характер, і навпаки, — людська діяльність можлива лише на засадах спілкування. В яких би умовах і формах не відбувалася діяльність людини, якої б структури

вона не набувала, її слід розглядати в єдності з суспільними відносинами, із життям суспільства. При всій своєрідності діяльність людини — це система, що входить до системи суспільних відносин. Поза цими відносинами людської діяльності взагалі не існує.

Діяльність і спілкування — всезагачьні необхідні умови соціального. І хоч його осягнення потребує проникнення в таємницю низки своєрідних людських феноменів — культури, соціальних інститутів, вибору, чуттєвості тощо — його початок коріниться саме в діяльності і спілкуванні; саме вони постають тими наріжними каменями, на яких зводиться будівля соціального, базується суспільство як особливий феномен дійсності, як підсистема об'єктивної реатьності.

Підкреслюючи специфіку людського способу життя як принципово відмінного від тваринного існування, слід наголосити на його соціатьно-спадкоємному і тому історичному характері. Тварина не набуває досвіду спадкове, а здобуває його самостійно. Вона успадковує лише інстинкт. Людина ж багата досвідом поколінь. Кожне нове
покоління стоїть на плечах попереднього, спадкоємне переймаючи в нього історичний досвід; соціальність має історичний характер. Тваринне ж життя — позаісторичне. Історія життя тварини зникає разом з її фізичною смертю. Людське життя продовжується в наступних поколіннях.

Таким чином, соціум як історія постає у вигляді творчості людей в усіх галузях суспільного життя — створення матеріальних і духовних цінностей, перетворення природи, формування нових якостей у людині. Історія характеризується просторово-часовими вимірами, підлягає визначеності в системі категорій прогресу, постає як суспільно-природний процес взаємодії людини з природою, предметним світом культури, з іншими людьми.

У науковому осягненні соціум розглядався насамперед як історія людської життєдіяльності. Перші історичні вчення (Геродот, Фукідід, Полібій) одночасно з описом подій, фіксацією фактів намагалися виявити і проаналізувати їх чинники. Проте переважна більшість древніх історичних вчень мали описовий характер. Таке ж саме спостерігається й далі, практично аж до середини XIX ст. Незважаючи на окремі спроби осягнути історичний процес як цілісність (Августин Блаженний, Кондорсе, Гердер, Руссо, Гегельта ін.), вчення про соціум у межах історичних досліджень мали аморфний характер. Перша спроба виходу за вузькі рамки історичного аналізу (зі збереженням його переваг і надбань), осмислення соціуму не лише в контексті історії, а й у більш широких межах діяльності та спілкування була зроблена К.Марксом, у вченні якого суспільство постало у вигляді суспільно-економічної формації.

Матеріальне в суспільстві — це, звичайно, люди, природні умови їхнього життя, способи виробництва матеріальних благ, продуктивні сили й виробничі відносини. До матеріальних утворень відносять велику групу соціальних (суспільних) відносин, державу, деякі соціальні інститути. І хоч матеріальне є завжди об'єктивним, зв'язок між ними в суспільстві більш складний, ніж здається на перший погляд. Наприклад, куди віднести людину? Звичайно ж, до матеріального. Але як бути з її свідомістю, почуттями, пристрастями, прагненнями? Хіба вони завжди є об'єктивними. Те ж стосується феномена свідомості. У відбитті дійсності вона — ідеальний продукт, це загальновідомо. І оскільки свідомість притамана людині, то є всі підстави вважати її суб'єктивним утворенням. Ідея завжди суб'єктивна, бо її творцем і носієм виступає людина, суб'єкт суспільного розвитку. Якщо є людина, то є й ідея, і навпаки. Але ж ідеї існують і незалежно від людей, наприклад, коли ідея опредметнена. Предмет виступає носієм
ідеї, яка — стосовно мене і суспільства — існує як незалежна, самостійна, тобто як об'єктивна.

Ці роздуми, а їх, звичайно, можна було б продовжити, наводять на думку про досить вузькі рамки евристичності головного питання філософії щодо проблем суспільного розвитку. В суспільстві не можна раз і назавжди "відфільтрувати" матеріальне від ідеального, а об'єктивне від суб'єктивного. Вони часто міняються місцями, що вимагає ширшого підходу до соціальної проблематики.

Проаналізувавши основні теоретичні моделі соціуму, з повним правом можна зробити висновок, що суспільство — це надзвичайно складний, багатоманітний і суперечливий предмет пізнання. Визначити суспільство так само важко, як матерію, природу, буття тощо. Суспільство охоплює різноманітні процеси, стосунки між людьми і складається з певних соціальних інститутів. У суспільстві реалізуються різноманітні види матеріальної та духовної діяльності людей. І головне, суспільство — це реальні люди, які об'єднуються в соціальні групи, нації, взаємодіють і конфліктують між собою, створюють і споживають матеріальні та духовні блага, виховують дітей, винаходять нові форми об'єднання та злагоди.

Таким чином, суспільство — це реальний процес життєдіяльності людей, що має історичний характер, існує об'єктивно, тобто незалежно від свідомості та волі людей, хоч вони як носії свідомості й волі є головними дійовими особами суспільно-історичного процесу.

Суспільство як система і життєдіяльність людини

Зрозумити суспільство як об'єктивний процес, пізнати закономірності його функціонування, розвитку — це головне завдання соціальної філософії. І хоч в історико-філософському ракурсі в розумінні суспільства є багато містифікацій, сучасне наукове уявлення про нього не може бути сформоване без скрупульозного аналізу тих пошуків (досягнень та помилок), якими надзвичайно багата історія соціальної філософії.

На думку Платона, суспільство є об'єднанням людей для задоволення своїх потреб і є засобом реалізації потреби людей одне в одному. За Арістотелем, воно є втіленням притаманного від народження соціального інстинкту людини. Релігійна філософія вважала його проявом божого творіння. Просвітителі (Т.Гоббс, Ж.-Ж.Руссо, Ф.М.Воль-тер) та французькі матеріалісти XVIII ст. трактувати суспільство як форму суспільної угоди, Г.Гегель — як реальний процес життєдіяльності людей, що відбувається завдяки втіленню в життя абсолютної ідеї. І.Бентам визначає суспільство як "фіктивне тіло, що складається
з індивідуальних осіб, які розглядаються як його складові члени". Г.Зіммель відроджує Платонову ідею про суспільство як засіб реалізації внутрішніх спонук, потреб, мотивів індивідів. М.Вебер доповнює її тезою про "деякий мінімум взаємоорієнтацій". Е.Дюркгейм підкреслює значення розподілу праці. Т.Парсонс трактує суспільство як соціальну систему, шо функціонує завдяки взаємодії людей та соціальних інститутів. Марксистська соціальна філософія суспільство визначає як сукупність історично обумовлених форм спільної діяльності людей. Головною детермінантою суспільного життя є спосіб виробництва матеріальних благ. Саме він обумовлює соціальний, політичний та духовний процес життя. Суспільне буття визначає суспільну свідомість, а не навпаки —- ось головний висновок марксистської соціальної філософії.

Були спроби пояснити суспільне життя і через призму визначальної ролі суспільної свідомості. Як відомо, велика група філософів виходить з положення про те, шо світом правлять ідеї. Найпослідовніше ця позиція проведена в філософії Платона та Гегеля.

Теоретичне уявлення про соціум як систему безпосередньо пов'язане з аналізом головних підрозділів і сфер суспільного життя, гармонійна взаємодія яких забезпечує цілісність суспільства і, навпаки, — дисгармонія яких веде до суттєвих конфліктів і деформацій.

Поняття "сфера суспільного життя" відбиває різнопланові процеси, стосунки, цінності, інститути, фактори як матеріальні, так і ідеальні, об'єктивні й суб'єктивні. Сфера — це реальний процес людської життєдіяльності. Діалектика сфер суспільного життя розглядається нами як реальне життя суспільства в конкретно-історичних, соціокультурних та природних вимірах.

На наш погляд, доцільно виділяти такі сфери суспільного життя:

а) матеріальна — охоплює процеси матеріального виробництва, розподілу, обміну, споживання, а також продуктивні сили й виробничі відносини, науково-технічний прогрес і технологічну революцію;

б) соціально-політична — включає соціальні та політичні стосунки людей у суспільстві — національні, групові, міждержавні тощо. Саме ця сфера охоплює такі явища й процеси, як революція, реформа, еволюція, війна. В цій сфері функціонують такі соціачьні інститути, як партія, держава, суспільні організації;

в) духовна — це широкий комплекс ідей, поглядів, уявлень, тобто весь спектр виобництва свідомості (як індивідуальної, так і суспільної), трансформації її від однієї інстанції до іншої (засоби масового інформування), перетворення в індивідуальний духовний світ людини;

г) культурно-побутова — охоплює виробництво культурних цінностей, передачу їх від одного покоління до іншого, життя сім'ї, побутові проблеми (організація відпочинку, вільного часу), освіту, виховання тощо.

Усі сфери суспільного життя тісно взаємопов'язані, тому їх треба розглядати лише в єдності. Абсолютизація якоїсь однієї сфери суспільного життя призведе до створення деформованої моделі суспільства. В центрі кожної сфери, як і суспільства в цілому, має стояти людина, що охоплює всі сфери життєдіяльності, єднає їх.

Діяльність як спосіб існування соціального

Як суб'єкт людина має насамперед мислити й діяти, діяти й мислити. Теологія вважає, що спочатку було слово. Наука віддає перевагу ділу. Соціальна філософія виходить з одвічної єдності слова та діла як первісного принципу пояснення специфіки соціального. За межами цього принципу соціальної філософії не існує. Його "долають" лише міфологія, релігія та ідеологія. Але це вже дещо інші форми духовного освоєння світу, ніж соціальна філософія, про яку йдеться в нашому курсі.

Розглядаючи єдність слова і діла з боку діла, цілком правомірно давати визначення діяльності як

умови, засобу, рушійної сили й сутності соціального. Поза діяльністю соціального не існує. Завдяки діяльності людина поборола вихідну, початкову тотожність з природою й піднялась над нею, набувши надприродного статусу і форми свого буття. Отже, діяльність є джерелом формування соціальності. Без діяльності немає сенсу вести мову про можливість соціального. Соціальне живе лише в діяльності й завдяки їй.

Діяльністю людина перетворює природу і створює свій особливий світ — культуру. Таким чином, діяльність є засобом формування соціального як культурного середовища життя людини. Вона виконує соціокультурну творчу функцію, творить соціум як культуру.

Соціо- і культуротворча функція діяльності філософською традицією осягаїась надзвичайно суперечливо. Цю функцію визначили ще Конфуцій і Арістотель. Проте як принцип філософського пояснення соціального (людського) способу буття діяльність постала лише в німецькій класичній філософії. Перший крок до цього зробив І.Кант. У статусі ж загальної основи^ культури діяльність вперше в історії філософської думки означив Й.Фіхте. На його думку, діяльність "Я" як таста самодіяльність, вільна активність створює світ "не-Я" — світ, що оточує людину, світ людської культури.

Цю думку підхопив і розвинув Г.Гегель. Діяльність, вважає він, є всепроникаючою характеристикою абсолютного духу, народженого його потребою в самозміні й самовдосконаленні. Головну роль відіграє духовна діяльність, а в її структурі — рефлексія, тобто самосвідомість. Завдяки діяльності абсолютна ідея створює предметний світ культури, відбиває суспільне життя, різноманітні формоутворення — мораль, право, мистецтво, філософію тощо.

Гегелівську концепцію діяльності намагались осмислити й переосмислити майже всі філософи наступних епох. Наприклад, К.Маркс обгрунтував ідею предметної діяльності у вигляді практики. С.К'єр-кегор протипоставив раціоналістському трактуванню діяльності Г.Ге-гелем феномен волі як відокремлене від буття функціонування, людське існування. Е.Кассірер вбачав у діяльності головне джерело формування символічно-знакових структур. Е.Гуссерль розглядав її як засіб формування життєвого світу. М.Вебер, Ф.Знанецький, а пізніше й Т.Пар-сонс трансформували ідею діяльності в концепцію соціальної дії, де роль опорних домінант відігравали не стільки раціональні, скільки ціннісні настанови й орієнтації, мотиви, сподівання, вибагливість тощо.

Як бачимо, діяльність інтерпретують з різних боків, неоднаковою за якістю і структурою. Головне ж лишається сталим: майже в кожній філософській системі соціальність пов'язується саме з діяльністю, яка розглядається як засіб, умова, рушійна сила й основне джерело формування соціальності.

Характеризуючи діяльність як засіб існування соціального, вчені підкреслюють таку її особливість, як інституціональність. Інститут (від лат. *institutum* — устрій, становлення) є заклад, що забезпечує відносну стабільність зв'язків і відносин між людьми в рамках соціальної організації суспільства. Соціальна філософія розглядає такі соціальні інститути як певну сукупність закладів та установ, що відповідає соціальній структурі суспільства; сукупність соціальних умов та культурних зразків, які визначають стійкі форми соціальної поведінки та діяльності; систему поведінки згідно з цими нормами. В економічній сфері суспільної діяльності є такі інститути, як розподіл праці, власність, заробітна плата та ін.; в політичній — держава, армія, партія і т. ін.; в духовній — мораль, право, мистецтво, наука, релігія тощо. Соціальна філософія розглядає й такі інститути, як сім'я, виховання, культура.

Функції цих інститутів досить своєрідні: вони заохочують діяльність осіб, що входять до них, і приймають як свої їхні домінантні норми. Інститути регулюють поведінку та діяльність, що суперечать цим нормам, контролюють та упорядковують їх згідно із своїми принципами. Розгалужена система інституціональності притаманна лише людству. Тваринний світ не має подібної системи. Інституціональ-ність діяльності — характерна риса соціальності людського життя. Вивчення його з цього боку — надзвичайно складне й актуальне завдання.

Розгляд діяльності з боку інституціональності людського спілкування дає змогу говорити про суспільство як систему різноманітних та розгалужених стосунків між людьми — систему суспільних відносин.

Вони виникають між людьми в процесі їхньої діяльності та спілкування, становлять суспільну форму діяльного спілкування, закріплюються (й охороняються) певними соціальними інститутами, постають як своєрідні магістралі (нормативні системи), у відповідності з якими здійснюються діяльність і стосунки людей між собою. Суспільство — це система суспільних відносин людей у різноманітних підрозділах життєдіяльності.

Соціально-філософський аналіз виходить з ширшого принципу: розглядає сукупність суспільних відносин безвідносно до поділу їх на первинні й вторинні, як такі, що в певних історичних умовах можуть відігравати як провідну, так і другорядну роль. З своїми рольовими функціями суспільні відносини можуть мінятись місцями. Наприклад, політика може передувати економіці; морально-культурне зубожіння нації може звести нанівець грандіозні економіко-соціальні задуми. Мистецтво

управління суспільством вимагає теоретичного хисту у визначенні суспільних пріоритетів, а не догматичного посилання на те, що економічні підвалини мають обумовити інші соціальні процеси.

Усі суспільні відносини органічно пов'язані між собою і проникають одне в одне. Більш-менш однозначне визначення їх можливе лише в абстракції, на рівні теоретичного аналізу. Реальне життя суспільства характеризується химерним плетивом суспільних взаємозв'язків і стосунків. Розібратись у цьому плетиві завжди надзвичйно важко. Суспільство — це єдина, цілісна система. Саме тому соціальна філософія обережно ставиться до інтерпретації її в контексті дилеми первинності — вторинності суспільних відносин, підкреслює їхній органічний взаємозв'язок, цілісність пізнання яких розцінює як більш евристичний принцип, ніж дилеми.

Зазначена цілісність системи суспільних відносин позначається категорією "спосіб життя", що замикає теоретичну модель суспільства, синтезує різноманітні життєві процеси, підводить їх до єдиної й незаперечної основи — людини як самоцілі суспільно-історичного розвитку.

Спосіб життя — це синтетична характеристика сукупності типових видів життєдіяльності людей (індивідів та соціальних спільнот) у єдності з умовами життя суспільства. Спосіб життя охоплює всі сфери суспільства: працю і побут, суспільне життя й культуру, поведінку (стиль життя) людей та їхні духовні цінності. Він реалізується через діяльність, виробництво, в якому виділяються такі провідні елементи: безпосереднє виробництво, розподіл, обмін, споживання.

Звичайно, матеріальні та духовні блага створюються в сфері безпосереднього виробництва. Щоб було що споживати (обмінювати, розподіляти), треба щось виробляти. Внаслідок цього робиться висновок про пріоритетність безпосердного виробництва в системі способу життя людей. Все це не викликає сумнівів. Вони з'являються згодом, після аналізу реального життєвого процесу на основі абсолютизації визначальної ролі виробництва в суспільному житті й фактичному нехтуванні такими елементами, як розподіл, обмін, споживання, соціальна сфера, культура тощо.

Пріоритетність виробництва за рахунок інших складових частин суспільної цілісності не забезпечить якісного способу життя. Він визначається не лише безпосереднім виробництвом, а й усією системою суспільних відносин. Спосіб життя відбиває також рівень розвитку духовної культури суспільства, наявні типи світогляду, моральні норми, ціннісні орієнтації, що реалізуються у вчинках і діях людей, у їхньому ставленні до праці, інших людей, різних соціальних груп і суспільства в цілому.

Соціальна філософія наголошує на пріоритетності кожного елемента способу життя, на цілісності суспільства як соціальної системи, що функціонує завдяки виробництву й постає як живий організм з усіма особливостями економічних, соціально-політичних, ідеологічних, культурних, побутових, сімейних та інших соціальних відносин, які безпосередньо характеризують життєдіяльність людей.

У центрі суспільства — людина. Без неї воно не існує. Які б матеріальні цінності не нагромадили люди — будівлі, знаряддя праці тошо — все це вмирає після того, як його запишили люди. Людина — суб'єкт і головна дійова особа суспільства. Цей висновок лишається незаперечним незалежно від теоретичних побудов та ідеологічних домінант суспільного розвитку.

Контрольні запитання

1. Яка структура суспільства як соціальної системи?
2. Які основні методологічні принципи розуміння суспільного життя?
3. Що таке ритми в історії і від чого вони залежать?
4. Охарактеризуйте основні закономірності розвитку сучасного суспільства.

Теми рефератів

1. Єдність природи і суспільства.
2. Специфіка соціального пізнання; основні методологічні засади.
3. Структура соціальної філософії.
4. Інформаційно-технічне суспільство і тенденції його розвитку.
5. Соціальний простір і час: основні закономірності розвитку.
6. Основні засади сенсу історії.

Рекомендована література

1. Андрушенко В., Михальченко М. Сучасна соціальна філософія: В 2 т. - К., 1993. - Т.1. - С. 3-30; друге видання. - К., 1996.
2. Бердяев Н.А. Смысл истории. - М., 1990. — С. 4—50.
3. Келле В.Ж., Ковальзон М.Я. Теория й история. Проблеми теории исторического процесса. — М., 1981. — С. 12—67.

4. Чинакова Л.И. Социальныій детерминизм. — М., 1986. — С. 15—45.
5. Шинкарук В.І. Філософія незалежності і незалежна філософія // Віче. -1992. -№6.
6. Ясперс К. Смьісл й назначение истории. — М., 1991. — С. 29—58.

Тема 13

СУСПІЛЬСТВО І ПРИРОДА

У інтенсивному і складному сучасному житті людина практично забуває, що вона сама і все людство, від якого вона не може бути відділена, нерозривно пов 'язані з біосферою — з певною часткою планети, на якій вони живуть.

В.Вернадський

Відношення суспільства і природи є складною і багатоаспектною проблемою. Адже і суспільство, і природа є об'єктами дослідження багатьох наук. Ми розглянемо філософський аспект їхнього співвідношення, зокрема, єдність і відмінність суспільства і природи, аналіз системи "суспільство-природа", основні етапи розвитку взаємодії суспільства і природи, сучасну екологічну ситуацію, шляхи і методи розв'язання соціально-екологічних проблем.

Що являють собою суспільство і природа? Поняття "природа" в науковій літературі вживається у двох значеннях. У широкому розумінні слово природа охоплює і суспільство, і навколишній світ у всій багатоманітності своїх проявів, тобто є синонімом Всесвіту. У вузькому розумінні природа — це частина світу, яка, умовно кажучи, протистоїть суспільству і взаємодіє з ним, це природне середовище, в якому живе суспільство. Саме під таким кутом зору у даному розділі розглядається проблема взаємодії суспільства і природи.

Поняття "суспільство" багатогранне: це сукупність форм спільної діяльності людей, що історично склалася, а також система, яка охоплює всю сукупність умов соціальної життєдіяльності людей та їхні відносини один з одним і з природою.

Природа первинна. Нашій планеті кілька мільярдів років. Ми з'явилися в природі зовсім недавно і є наймолодшими жителями її, якщо порівнювати з іншими видами і формами життя. Наукою і практикою доведено матеріальну єдність природи, в якій народжуються і розвиваються якісно нові види матерії та форми руху. На певному етапі еволюції нашої планети з'являється органічна матерія, біологічна форма руху, на основі якої у свою чергу виникає більш висока форма матеріального руху — соціальна.

Сучасна наука виходить із того, шо виникнення життя на Землі є результатом саморуху і розвитку матерії при наявності відповідних природних умов. Це стало можливим завдяки тому, шо наша планета пе-
ребуває на найбільш оптимальній віддалі від Сонця — 150 млн км. Як стверджують природознавці, Земля була б покрита льодом, якби вона перебувала на 16 млн км далі від Сонця. З іншого боку, якби вона була на 16 млн км ближче до Сонця, то вся вода випарувалася б. І в першому, і в другому випадках життя на Землі було б неможливим.

З виникненням життя сформувалась частина планети Земля, яку називають біосферою, тобто сфера взаємодії живої і неживої матерії. Багато таємничого і загадкового є в історії розвитку життя на Землі, але незаперечним є те, що людина — частина природи.

Природа є необхідною умовою матеріального життя суспільства, зокрема фізичного і духовного життя людини, джерелом ресурсів, що використовуються у виробництві, одночасно вона є і середовищем існування суспільства. Єдність суспільства і природи обумовлюється процесом матеріального виробництва.

Історія розвитку суспільства є продовженням історії розвитку природи. Єдність історії природи і суспільства є "вертикальним" зрізом єдності природи і суспільства. Історія природи виявляє внутрішню суперечливість і роздвоюється на історію неолюдненої, досуспільної природи та на історію природи, що увійшла в сферу діяльності людини, тобто на історію олюдненої природи. Разом з тим і історія суспільства не обмежується лише власною суспільною історією, тобто історією існуючого суспільства, вона охоплює також і шлях становлення, формування суспільства.

Визначаючи взаємозв'язок людини, суспільства і природи, відзначимо, що вони є не тотожними, а специфічними частинами матеріального світу. Так, Ф.Енгельс зазначав у "Діалектиці природи", що зовнішній світ є або природа, або суспільство. Природа і історія є двома складовими елементами того середовища, в якому ми живемо. Але на відміну від інших природних істот, людина — не просто природна істота, а людська природна істота, тобто істота, яка існує для самої себе.

Перебуваючи в тісному взаємозв'язку, природа і суспільство утворюють систему "суспільство — природа", яка функціонує відтоді, відколи з'явилася людина з властивим їй практичним способом ставлення до природи. Система "суспільство — природа" передбачає пізнання людиною природи, її використання і перетворення. Свою цілісність ця система могла зберегти при одночасному цілеспрямованому розвитку обох елементів — природи і суспільства.

У світі все взаємопов'язане. Це видно, якщо уважно придивитись до такого елемента цієї системи, як

природа. Протягом тисячоліть розвивається ця складна динамічна система за своїми законами, охоплюючи кругообіг різноманітних процесів.

Щоб зрозуміти і дослідити матеріальну систему "суспільство — природа", необхідно враховувати всю сукупність зв'язків, взаємовпливів і взаємовідносин, що утворилися й існують у географічній оболонці Землі. її компоненти утворюють єдине й нерозривне ціле і є особливим явищем природи. Географічна оболонка складається з атмосфери, літосфери, гідросфери і біосфери. В цій оболонці відбуваються різноманітні процеси з неорганічними і органічними речовинами; матерія зазнала складної еволюції, внаслідок чого з'явились різноманітні форми життя, вищою з яких є людське суспільство.

Найважливіші характеристики складових географічної оболонки

Літосфера (гр. *lithos* — камінь + *sphaira* — **куля**) - верхнятверда оболонка земної кулі, до складу якої входят

земна кора та верхня частина мантії. Вона сформувшіась близько 5 млрд. років тому. Внаслідок впливу атмосфери та живих організмів на літосферу виник родючий поверхневий шар земної кори — грунт, який широко використовується людиною в практичній діяльності, сільськогосподарському виробництві. Дія людини спрямова і на глибокі шари літосфери — надра, які необхідні для забезпечення сировиною різних галузей промисловості.

Атмосфера (гр. *atmos* — пар + *sphaira* — куля) — це газоподібна оболонка Землі. Майже 75% маси атмосфери зосереджено у нижньому 10-кілометровому шарі, тобто у межах біосфери. Маса атмосфери становить одну мільйонну частину маси Землі. Атмосферне повітря складається з молекулярного азоту (78,1 %), кисню (20,93%), аргону (0,98%), вуглекислого газу (0,03%) та інших газів (0,005%).

Гідросфера (гр. *hydor* — вода + *sphaira* — куля) — це сукупність вод планети, переривчаста водна оболонка Землі між атмосферою і земною корою. Океани, моря, озера, річки, підземні води та льодові покриви вкривають майже 71% земної поверхні. Водні ресурси планети в рідкому, газоподібному і твердому станах становлять 1,6 млрд. куб. км. Це 1/800 об'єму Землі. Гідросфера є досить рухливим елементом географічної оболонки. Вода в природі переходить з одного стану в інший і здійснює кругообіг та циркуляцію.

Біосфера (гр. bios — життя + *sphaira* — куля) — це сфера існування живої речовини, найскладніша природна підсистема географічної оболонки. Термін "біосфера" вперше застосував австрійський геолог Є.Зюсс (1875), називаючи ним окрему оболонку Землі, наповнену життям. Детально вчення про біосферу розробив В.І.Вернадський — перший президент Української Академії наук. У його наукових працях термін "біосфера" вперше з'явився у 1911 р. Неодноразово В.І.Вернадський використовував цей термін у 20-ті роки, коли читав лекції в Сорбоні. У 1926 р. він видав книгу "Біосфера", в якій виклав вчення про біосферу як особливу сферу Землі, що включає сферу поширення живої речовини. Товщина біосфери на полюсах Землі близько 10 км, на екваторі — 28 км. Вона охоплює нижні шари атмосфери, всю гідросферу і літосферу — до глибини 3—11 км на суші й 0,5—1,0 км під дном океану. Таким чином, у біосферу включають ту частину географічної оболонки, де існують живі істоти. Маса біосфери — близько 0,05% маси Землі.

За даними науки, життя на нашій планеті зародилось в океані 2,5—3 млрд. років тому. З появою життя на Землі між органічним світом і неорганічною матерією встановився тісний взаємозв'язок, основу якого становило одержання організмами поживних речовин з неживої речовини. Живі організми справляли активний вплив на всі оболонки планети, склад атмосфери, гідросфери і літосфери, що сприяло накопиченню органічного матеріалу і створенню родючого поверхневого шару. Таким чином, біосфера формувалась і перетворювалась під впливом живої речовини.

Нині нараховується до 500 тис. видів рослин і 1,5 млн. видів тварин.

Життя зародилось в океані, але нині більшість організмів живе на суші. У світовому океані нараховується 160 тис. видів тварин і рослин. Професор Московського університету імЛомоносова Г.В.Платонов у 70-ті роки XX ст. запропонував таку систему вимірів бачення природи. Перший — геологічний, другий — геохімічний, третій — екологічний, четвертий — біотичний. Геологічний вимір біосфери охоплює три геологічні оболонки: літосферу, гідросферу і атмосферу. Геохімічний вимір включає чотири компоненти: біоту, біогенні речовини (вугілля, нафта, торф та ін.), біокосні речовини (фунт, вода) і абіогенні речовини (продукти тектонічної діяльності, метеорити тощо). Екологічний вимір охоплює екологічні системи або біогеоценози. Біосфера неоднорідна і складається з відносно невеликих цілісних і стійких елементів (болота, водойми, поля, луки, ліси). Ці елементи академік В.М.Сукачов назвав біогеоценозами. Він визначає біогеоценоз як сукупність на певній ділянці земної поверхні однорідних взаємодіючих, зв'язаних обміном речовин і енергії природних компонентів — гірської породи, фунту, рослинності, тварин і мікроорганізмів. Біогеоценози є структурними одиницями біосфери, а біосфера системою біогеоценозів. Четвертий, біотичний вимір структури біосфери характеризується такими основними компонентами біоти, як сукупність рослин і тварин.

Всі названі компоненти біосфери існують не ізольовано, а взаємопов'язані і утворюють єдину цілісну систему. Знання історії формування біосфери, законів, які управляють життям природних компонентів, взаємовплив живої речовини і неживої матерії, кругообіг речовин і енергії дають підстави розглядати природу як єдину систему. Звичайно, біосфера ніколи не перебувала в статичному стані: рослини, тварини, біогеоценози поступово еволюціонували, змінювали свою структуру. Зміни клімату і умов життя призводили до виникнення багатьох нових видів. Під впливом живої речовини змінювалася поверхня твердої оболонки Землі.

Антропосфера, соціосфера, біотехносфера

З появою людини в історії біосфери розпочався новий період. Об єднавшись у групи, роди І племена, застосовуючи знаряддя праці і вогонь, люди стали активно впливати на біосферу і самі пристосовуватися до умов природного середовища. Коли біологічні механізми пристосування до нових природних умов виявлялись недостатніми, включалися соціальні механізми, тобто людина змінювала природу у відповідності зі своїми потребами. В системі "суспільство — природа" з'явилася нова рушійна сила — антропогенний фактор. Як бачимо, система "суспільство — природа" дуже складна в структурному відношенні. Тому, досліджуючи цю систему, необхідно брати до уваги не тільки різноманітні зв'язки і взаємодії між її елементами, а й вплив однієї взаємодії на іншу. Так, у суспільстві можна виділити різні взаємодії, що впливають на стійкість системи "суспільство — природа". Це взаємодія між протилежними елементами (державами різних політичних орієнтації!), між тотожними елементами (державами—членами НАТО в питаннях війни і миру), взаємодія між різними елементами (різноманітні види людської діяльності і охорона природи).

Для визначення тенденцій подальшого розвитку системи "суспільство — природа" важливе значення мають особливості суперечностей, що виникають всередині цієї системи внаслідок взаємодії її елементів. Суперечності між суспільством і природою виникають з появою людини і зумовлені двояким ставленням людини до природи. По-перше, людина є частиною природи і не тільки біологічною, а й соціальною істотою, виразником інтересів суспільства. По-друге, людина протистоїть природному середовищу, відповідно до своїх потреб змінює його разом з іншими людьми. А тому в системі суспільних відносин людина виступає і як елемент продуктивних сил, і як сила природи.

Однією з суперечностей у системі "суспільство — природа" є наявність безмежних потреб розвитку суспільства і обмежених можливостей біосфери. В процесі екологічної взаємодії суспільства й природи завжди виникають і будуть виникати суперечності, які потребують нових підходів та нових способів вирішення. Всі ці суперечності органічно пов'язані з економічними, соціальними і політичними процесами.

Значний науковий інтерес становить питання про сферу взаємодії суспільства і природи. В сучасній науковій літературі ця сфера не має однозначної назви. Деякі автори сферу взаємодії суспільства і природи називають техносферою (А.Е.Ферсман), інші — біотехносферою (Ю.К.Плотніков), антропосферою (К.Н.Дьяконов), соціосферою (Е.В.П-русов, А.Д.Урсул). Трапляються й інші назви.

Зіставляючи різні точки зору, можна зробити висновок, що найбільш адекватно сутність сфери взаємодії суспільства і природи передає термін "соціосфера". Чому? Тому, що в цьому терміні за основу береться визначальний фактор соціоприродної сфери — "соціо", який співзвучний з терміном "біосфера". Але якщо біосфера — це земна оболонка, в якій провідна роль належить живій речовині — біоті, то соціосфера — навколоземний простір, який охоплює людство і змінюване ним природне середовище.

Біотехносфера і антропосфера є підсистемами соціосфери. Вживаючи термін "біотехносфера", ми маємо на увазі перетворену людьми біосферу разом з технічними засобами, промисловим і сільськогосподарським виробництвом, житловими й іншими будівлями, транспортом і т.ін. Антропосфера — це люди, людство. Це провідна підсистема соціосфери. З появою людини на Землі виникає і проблема її взаємодії з природою. По-перше, людина — невід'ємна частина природи, вона має спільну біологічну основу з усім тваринним і рослинним світом. По-друге, людина активно змінює природу за допомогою знарядь праці з метою задоволення своїх потреб.

Всю історію взаємодії суспільства і природи можна поділити на кілька періодів і етапів. У науковій літературі зустрічаються різні підходи до періодизації історії цієї взаємодії, обумовлені складністю системи "суспільство — природа" і її взаємодіючих сторін.

Враховуючи, що основною формою взаємодії суспільства і природи є матеріальне виробництво, частина науковців розрізняють етапи такої взаємодії на основі етапів розвитку матеріального виробництва, зміни його технологічних способів. Виходячи з цього, виділяються три найважливіші етапи взаємодії суспільства і природи: перший — ручного, або інструментального, виробництва; другий — машинного виробництва; третій — автоматизованого виробництва.

Інші дослідники розглядають історію розвитку взаємодії суспільства і природи як історію поступового зняття природних обмежень у зростанні потоків речовини та енергії від природного середовища до суспільства на основі зростання й ефективного використання знань. На підставі цього перший етап в історії взаємодії природи і суспільства характеризується тим, що

виробництво функціонує на природній енергетичній основі. Другий — пов'язується з промисловою революцією XVIII—XIX ст., тобто з переходом до штучного виробництва енергії. Третій етап охоплює науково-технічну революцію. Подолання внутрішніх обмежень у зростанні потоків речовини і енергії у розвитку виробництва призвело до значного розширення масштабів впливу суспільства на природу. Але з'явилося нове, зовнішнє обмеження — обмежені можливості біосфери забезпечувати масштаби і темпи суспільного розвитку.

Частина дослідників в основу періодизації і взаємодії суспільства та природи кладуть поділ суспільства на п'ять суспільно-економічних формацій.

Певного поширення набула точка зору, згідно з якою історію взаємодії суспільства і природи поділяють на 4 періоди: 1) привласнення, 2) аграрний, 3) індустріальний, 4) ноосферний. Ця класифікація грунтується на різних принципах. Перший період — привласнення — грунтується на способах здобування засобів існування. Другий і третій відповідають домінуючому виду виробництва — сільськогосподарському чи промисловому. Четвертий період пов'язується з виникненням ноосфери.

Як бачимо, періодизація історії взаємодії суспільства і природи, назва етапів і їх кількість зумовлюються вихідними принципами, шо кладуться авторами в основу цієї періодизації.

У праці Ф.Енгельса "Походження сім'ї, приватної власності і держави" історія суспільства ділиться на три періоди — дикість, варварство і цивілізація. Відомий російський вчений Г.В.Платонов пропонує доповнити цю періодизацію, врахувавши результати сучасних наукових досліджень, характер і масштаби змін, що сталися у системі "суспільство — природа". Він називає такі основні періоди і етапи взаємодії суспільства та природи. Перший період — біогенний, або адаптаційний, який Енгельс називає "дикістю". Другий період — техногенний. Він охоплює два етапи: "варварство" і "цивілізацію", за Енгельсом. Третій період — ноогенний, або сучасний.

Для біогенного періоду характерно, що люди жили за рахунок полювання, ловлі риби, збирання і присвоєння готових продуктів природи. На цьому етапі суспільного розвитку люди ще не знали законів природи. Враховуючи примітивність знарядь праці і малу чисельність людей, можна дійти висновку, що ці фактори зумовили визначапьну роль природного середовища в соціоприродній сфері. Вплив людей на природу здійснювався на перших порах головним чином за допомогою
тілесних органів. Взаємодія людини з природою на той час носила переважно біологічний характер. Людина безпосередньо спілкувалася зі світом природи, будучи частиною природних екосистем, до умов існування в яких їй постійно доводилось адаптуватись. На це були розраховані і знаряддя праці. Тому характерною ознакою першого періоду в історії взаємодії суспільства і природи була домінуюча роль біотичних факторів, що дає підстави назвати цей період біогенним і адаптаційним. Мається на увазі, *що* людина і природне середовище, в якому вона жила, його зміни на той час мали в основному біотичне походження, людина ще не вносила в біосферу істотних змін. Саме тому була відносна гармонія у взаємовідносинах суспільства і природи. Сказане вище не означає, що між первісною людиною і природою не було суперечностей. Багато людей гинуло внаслідок хол оду, голоду, епідемій, стихійних явищ у природі тощо. Думка деяких дослідників про те, що у первісних людей було райське життя, безпідставна. Характер життєдіяльності стародавніх людей визначався щоденним подоланням труднощів існування і боротьби з природою.

Зрозуміло, протягом біогенного періоду переважав вплив природи на суспільство. Але він не був одностороннім. Адже будь-який біологічний вид справляє певний вплив на навколишнє природне середовище. З'явившись у природі, людина з самого початку справляла певний вплив на навколишнє середовище, тваринний і рослинний світ. Натуралістичне розуміння історії, якого дотримуються деякі природодослідники, хибує на однобічність, не враховує, що й людина зі свого боку впливає на природу, змінює її, створює собі нові умови існування.

Враховуючи об'єктивні обставини, можна стверджувати, що вплив людини на природу тоді був малопомітним і неістотним. Але і в тих умовах діяльність людей у процесі взаємодії з природою призводила до негативних наслідків. Це — лісові пожежі, вирубування лісів, знищення деяких видів тварин, м'ясо яких служило їжею для людей тощо. Є переконливі докази того, що первісний вигляд незайманої природи зазнавав великих змін від одночасного впливу різних видів діяльності античного суспільства.

Але негативні наслідки людської діяльності тоді носили локальний характер і досить швидко компенсуватись природними біогенними процесами.

Подальший розвиток людини і суспільства зумовив перехід від присвоєння готових продуктів природи до виробництва їх завдяки землеробству і скотарству. Це означало вступ суспільства в другий, техногенний період взаємодії з природою. Відбувалась докорінна зміна характеру впливу людей на природу. Людина виділилася із біосфери в її спе-
цифічну частину. Перехід від господарства, що грунтувалося на присвоєнні, до господарства, що грунтується на виробництві, у десятки разів підвищив продуктивність праці людини. Це був революційний переворот у способі одержання засобів існування. За даними вітчизняних і зарубіжних

дослідників, поява господарства, що грунтується на виробництві, відноситься до 6—7 тисячоліть до нашої ери. Проведені археологами і антропологами розкопки на Близькому Сході і в Туреччині підтверджують такі висновки. В Україні землеробство вперше виникло у межиріччі Бугу та Дністра на рубежі V і IV тисячоліть до н.е. Саме до цього часу відносять створення перших землеробських общин.

Землеробство, на відміну від полювання та збирання плодів, вимагало порівняно більшої робочої сили, вдосконалення засобів виробництва, сприяючи тим самим зростанню населенням виникненню найпростіших форм суспільно-політичної організації.

Поступово кам'яні знаряддя праці замінювались металевими. Проводилась селекція домашніх тварин і культурних рослин. Дослідження останніх років свідчать про високий рівень землеробства Трипільської культури, що розвинулася у долинах Дністра, Бугу і Пруту, сягнувши згодом Дніпра. У період свого розквіту між 3500 та 2700 років до н.е. трипільці жили великими селами по 600—700 чоловік, мешкали в довгих та вузьких спільних оселях, де кожна сім'я займала власне приміщення з окремою глинобитною піччю. Поряд з гончарним мистецтвом трипільці вже використовували свердло для пророблювання отворів у камені та дереві, дерев'яний плуг, вироби із першого металу — міді. На початку III ст. до н.е. на території сучасного Єгипту культивувалася сірійська пшениця, в Італію було завезено з Індії високоврожайний сорт проса чорного кольору. Культивувались рис, ячмінь, овес, кукурудза. Римські садоводи виводили нові сорти плодових дерев.

Землеробство перетворилося в основне заняття людини. Впроваджується нова для того часу техніка, насамперед знаряддя обробітку грунту і збирання врожаю. Люди почали здійснювати цілеспрямований вплив на природне середовище.

Впровадження більш досконалих знарядь праці значно підвищило її продуктивність. З'являється додатковий продукт, а потім і приватна власність на засоби виробництва. Відбувається диференціація суспіль ства на різні групи за майновим статусом. Техногенна революція в способі виробництва призводить до виникнення класового суспільства.

Необхідно виділяти два етапи техногенного періоду. Перший аграрний, оскільки основну роль у ньому відігравала сільськогосподарська праця і відповідні їй знаряддя. Цей етап характеризується розширенням масштабів впливу суспільства на природу і зростанням негативних наслідків цього процесу. Прагнення до збагачення найбільш енергійних та підприємливих верств населення призвело до хижацького використання природи і стало однією з причин наростаючого конфлікту між суспільством і природою. Значної шкоди природі завдавав стихійний беззастережний характер використання земних благ.

Людям, які в Месопотамії, Греції, Малій Азії та в інших місцях викорчовувати ліси, щоб здобути таким чином орну землю, і не снилось, що вони цим поклали початок теперішньому спустошенню цих країн, позбавивши їх, разом з лісами, центрів нагромадження й зберігання вологи. Таке господарювання призвело до перетворення територій деяких класичних рабовласницьких держав у пустелі.

Аграрний етап історії взаємодії суспільства та природи включає в себе також і період феодалізму. Виробництво феодальної формації було переважно натуральним, характеризувалось порівняно низьким рівнем наукового знання, технічної творчості й активності. Масштаби матеріально-виробничої діяльності цього періоду ще не спричиняли порушення рівноваги з навколишнім середовищем. Але подальший розвиток промислового виробництва і знарядь праці, набуття промисловістю домінуючої ролі в економічному розвитку суспільства якісно змінюють ситуацію. Відбувається перехід до другого етапу техногенного періоду в історії взаємодії суспільства і природи, який можна назвати індустріальним. Цей етап починається з виникнення машинного виробництва і його широкого впровадження у практику, завдяки чому значно збільшились можливості впливу людини на природу. Це спричинило не тільки позитивні, а й негативні наслідки.

Успіхи в науковому пізнанні і досягнення в галузі техніки призвели до виникнення в суспільній свідомості уявлення про природу, як про об'єкт, що протистоїть суспільству. Певну роль у цьому відіграла філософія Ф.Бекона і Р.Декарта. В філософії Ф.Бекона перетворююча функція людини проявляється досить рельєфно. Ступінь "панування" людини над природою, за Беконом, обмежений і поширюється лише на пізнання і мистецтво. Досить змістовною і глибокою є його ідея про те, що над природою не володарюють, якщо їй не підкоряються. В дуалістичній філософії Р.Декарта людина і природа протиставляються.

Машинне виробництво надає ефективні засоби широкомасштабного впливу на природне середовище. Але у поєднанні з соціально-економічними суперечностями капіталізму воно породжує практичне відчуження людини від природи. Науково-технічний прогрес спрямовувався практично повністю на підкорення сил природи, у зв'язку з чим діяльність людини перетворювалась у пряме насильство над природою.

На фоні промислових успіхів спочатку це сприймалось як торжество розуму і могутності людини. Але з часом стало зрозуміло, що прискорення науково-технічного прогресу базується на жахливій експлуатації природи, порушує природні процеси і цикли, руйнує стан екологічної рівноваги. Під впливом антропогенної діяльності людини природа поступово втрачає здатність до самовідновлення.

Третій період в історії взаємодії суспільства і природи — нооген-ний. Його назва походить від грецького слова ноос — розум. Ноосфера — це сфера розуму. Термін ноосфера вперше ввели в науку французькі вчені Е.Леруа і П.Тейяр де Шарден у 20-ті роки нашого століття. Важлива роль у теоретичному обгрунтуванні ідеї ноосфери, а пізніше у розробці вчення про ноосферу належить видатному вченому XX ст. В.І.Вернадському. Спочатку він вважав, шо з появою на Землі наділеної розумом живої істоти планета переходить в нову стадію своєї історії, біосфера переходить у ноосферу. В працях більш пізнього періоду він доходить висновку, що тільки в XX ст. біосфера перетворюється в ноосферу.

Доцільно розрізняти два поняття ноосфери. В одному випадку поняття ноосфери розглядається як сфера виникнення й існування розуму, що дійсно виникає з біосфери. В другому випадку термін ноосфера характеризує виникнення такої сфери взаємодії суспільства і природи, у якій домінуюча роль належить розуму, діяльності людини. Розум, праця, діяльність людини перетворюються в найбільший геологічний фактор. Ноосфера включає географічне середовище, геосферу, біосферу і людську діяльність, людський розум у всіх формах його вияву: будівлі, дороги, телезв'язок, виробництво і обмін товарів, транспортний зв'язок, різні види електростанцій, зброї, втручання у такі процеси, завдяки яким підтримується рівновага самої природи. Наприклад, втручання в генофонд рослин, тварин і самої людини, вплив на зміну клімату, зміну напрямку руху річок, рівня води у світовому океані, забруднення атмосфери і вод, грунтів канцерогенними речовинами, радіоактивним опроміненням тощо. Тобто людина, а точніше людство, сьогодні уже так впливає на біосферу своєю діяльністю, що сама собою без участі розуму, без цілеспрямованих і послідовних зусиль з боку людства (держав, організацій, колективів, рухів, партій) рівновага у цій сфері не може підтримуватись.

Це означає, що людство, аби забезпечити умови свого існування, зобов'язане прораховувати і передбачати наслідки своїх дій, свого впливу як на природу, навколишнє середовище, так і на свою власну природу. Ось чому важливим завданням сучасної науки є подальший розвиток вчення про ноосферу. Адже нинішня антропогенна діяльність людства
може порушити той стан біосфери, який дає змогу людям жити. Подальший розвиток нашої планети або буде спрямовуватись інтелектом людини, або цивілізація зникне з її поверхні.

Географічне середовище

Одним із найважливіших понять соціальної філософи є поняття географічного середовища. Людина живе на Землі в межах тоненької сфери, саме тут вона реалізує свої творчі сили. Ця зона називається географічним середовищем (від грецьких "гео" — Земля і "графо" — описую, пишу). Географічне середовище — це сукупність предметів живої і неживої природи, залучених на даному етапі розвитку суспільства у процес суспільного життя і які, таким чином, є необхідними умовами існування і розвитку суспільства. До географічного середовища належать земна кора із корисними копалинами, грунти, луки, ліси, води, болота, рослинний і тваринний світи, дороги, села, міста, нижня частина атмосфери. Тобто та частина природи, яка є об'єктом діяльності людини і насамперед виробництва. Із розвитком суспільства географічне середовище розширюється, до його складу залучаються дно океанів, Північний і Південний полюси, різноманітні родовища, космічний простір тощо. Змінюється і його роль у житті людини.

На перших етапах розвитку суспільства важливе значення мали багатий рослинний і тваринний світ, родючість грунтів, сприятливий для життя людини клімат, багато інших важливих складових. І це зрозуміло, навіть життя як явище природи могло виникнути лише за сприятливих умов. У подальшому географічне середовище, його умови або прискорювали, або гальмували розвиток суспільства. Для порівняння можна зіставити темпи соціального розвитку народів Африки, які жили в умовах тропічних лісів або в пісках Сахари, Італії, Франції, Іспанії, Німеччини, якутів, евенків тощо. В даному випадку мова йде лише про вплив на життя людини виключно природних умов.

Із розвитком суспільства географічне середовище не тільки розширюється (територіальне) у просторі, а й якісно змінюється, зокрема створюється нова природа: нові сорти дерев, рослин, нові породи тварин (методами селекції), великі площі земної поверхні займають культурні насадження (сади, парки, ліси), створюються нові міста, дороги, річки, озера, будуються електростанції, штучні моря тощо. Тисячу років тому земна поверхня була значно іншою, не кажучи вже про рослинний і тваринний світ. Ми не стверджуємо, що ці зміни на користь людству і природі, — це окреме питання. Але абсолютно однозначно, шо наш сучасник живе практично в інших природних умовах, ніж його предок тисячу років тому на тій же території. Наприклад, у великих містах
сьогодні майже обов'язкові атрибути: трамвай, тролейбус, багатоповерхові будинки, асфальтові і бетонні дороги, електромережі, радіо, телебачення, телефонний зв'язок тощо.

Таким чином, людина постійно змінює і вдосконалює географічне середовище у відповідності з потребами розвитку суспільства.

Закономірно, що і географічне середовище суттєво впливає на саму людину. Умови життя формують стиль і спосіб життя людей, "їхню психологію, звичаї, традиції, форму одягу, специфіку харчування.

Зайве переконувати, що за темпераментом, звичаями, традиціями, способами ведення господарства, полювання, відпочинку італійці, іспанці або грузини відрізняються від шведів і якутів.

На ранніх етапах розвитку суспільства географічне середовище відігравало провідну роль. Із розвитком виробництва, культури все більшого значення набувають стан економіки, виробництва, науки, техніки, освіти, культури в цілому. Для прикладу можна порівняти темпи і рівень соціального розвитку, наприклад Японії і Китаю або Німеччини і Росії.

Люди давно помітили залежність розвитку суспільства від географічного середовища. Певна частина мислителів навіть абсолютизувала роль географічного середовища або окремих його елементів у житті суспільства. Такі ідеї зустрічаються вже у Демокріта, Гіпократа, Геродо-та, Полібія, Страбона, пізніше — в окремих мислителів середньовіччя і Нового часу. Французький філософ-просвітитель *Шарль Монтеск 'є* (1689 — 1755) вважається засновником *географічного детермінізму як.* окремого напрямку в розвитку філософської думки. Він розвинув ідею про провідну роль географічного середовища, зокрема клімату в житті людей, культурі й історії народів.

Ідеї *географічного детермінізму* (іноді в літературі він називається географічним напрямком у соціології) розвивались французьким соціологом і економістом Анн Тюрго (1727 — 1781), англійським істориком Генрі Боклем (1821 —1862), російськими вченими і публіцистами, багатьма іншими мислителями минулого століття. Так, Ілля Мечников у своїй праці "Цивилизация й великие исторические реки", яка вперше була видана в 1889 р., доводив, що розвиток суспільства визначається фізико-географічним середовищем і насамперед гідросферою. Він також виступав проти спроб окремих вчених дати наукове обгрунтування расизму, та проти соціологів, які поширювали біологічні закони на суспільство. Критерій соціального прогресу І.Л.Мечников (брат відомого російського фізіолога І.І.Мечникова) вбачав у зростанні солідарності людей і свободи суспільства.

Яке місце належить ідеям географічного детермінізму в історії розвитку філософської думки? Незважаючи на однобічність, тривалий час
— аж до XIX ст. — такі концепції були прогресивними. Вони формували матеріалістичний світогляд, виступали проти містифікації історії з боку релігійних та інших ідеалістичних філософських систем. Із виникненням матеріалістичних вчень про суспільство актуальність концепцій географічного детермінізму втрачає свою гостроту. Але з часом ці ідеї були відроджені, дещо по-іншому витлумачені й активно використовуються як науковцями, так і політиками.

Геополітика — це політична доктрина, яка абсолютизує роль географічного середовища у житті держави. Історично вона виникла як спроба дати "теоретичне" обгрунтування загарбницької політики окремих держав, посилання на життєву "необхідність" приєднати до своїх земель певну територію сусідніх держав чи здобути вихід до моря, океану або оволодіти шельфом моря чи океану, завоювати певні шляхи сполучення тощо. Аргументація для виправдання таких дій завжди знаходилась.

Один із теоретичних засновників геополітики — німецький географ і етнограф Фрідріх Ратцель (1844 — 1904). Він розглядав народи (держави) як живі організми, які, щоб жити, розмножуватись, мусять вести боротьбу за "життєвий простір". Саме він обгрунтував роль географічного середовища у житті народу до рівня абсолютної цінності. Але сам Ф.Ратцель не був ні фашистом, ні шовіністом. Навпаки, дуже цінував вклад у розвиток світової культури діяльності різних народів. Але його ідеї набули широкої підтримки з боку інших геополітиків (Ю.Челлена, К.Ха-усхофера, Е.Обста, О.Маулля та інших), особливо у Німеччині. Активними прихильниками геополітики у XX ст. були А.Птлер і Й.Сталін, багато інших політиків. Нам відомо, шо і сьогодні серед політиків деяких сусідніх держав є охочі приєднати ту чи іншу частину України і, на жаль, не тільки Крим.

Важливо зазначити, що за існування Радянського Союзу саме поняття "геополітика" тлумачилось не інакше, як буржуазне реакційне вчення, політична доктрина певних кіл, що намагаються використати ідеї географічного детермінізму з метою виправдання загарбницьких воєн або перегляду кордонів, встановлених після другої світової війни. Із розпадом Радянського Союзу і утворенням нових незалежних держав ставлення з боку політиків до цього поняття набули широкого вжитку в нашому інформаційному полі. Тепер цей термін (геополітика) широко використовується у сучасній політичній термінології для позначення будь-якої політики, пов'язаної з вирішенням головним чином територіальних питань. Тобто він поступово позбавився суто негативного змісту і за практикою вживання лідерами, насамперед наддержав, набуває нейтрального змісту. Але небезпека абсолютизації ролі географічного середовища у житті окремих держав залишається і сьогодні. І Україна цю небезпеку відчуває постійно. Саме геополітичні проблеми — основна причина війни між Вірменією та Азербайджаном, війни у Грузії, в Югославії і багатьох інших регіонах.

Екологія та екологічні " проблеми в Україні

Слово екологія походить від грецьких *"oikos* — оселя і *"logos "* — вчення. Екологія — це наука про навколишнє середовище, оселю, людину, її взаємодію із цим середовищем і шляхи забезпечення умов для її життя.

Яка сьогодні екологічна ситуація в Україні? Як взаємодіють суспільство і природа в умовах НТР? Які способи і. шляхи розв'язання найгостріших соціально-екологічних проблем в Україні?

Впровадження у виробництво найновіших досягнень науки і техніки, поява нових технологій, енергоджерел і матеріалів призвели до революційних змін у житті суспільства. Людство вступило в епоху науково-технічної революції, що посилило антропогенний вплив на природу. Цей вплив має суперечливий характер. У ньому переплітаються позитивні й негативні явища. З одного боку, вдосконаленая технологій і зростання виробництва сприяють більш повному задоволенню потреб людей, раціональному користуванню природними ресурсами, збільшенню виробництва продуктів харчування і т.ін. З іншого — забруднюється природне середовище, знищуються ліси, посилюється ерозія грунтів, випадають кислотні дощі, зменшується озоновий шар землі, погіршується стан здоров'я людей тощо.

Зростаючі потреби суспільства і виробництва обумовлюють подальше прискорення темпів науково-технічного прогресу. Цілком зрозуміло, що чим вищий історичний етап розвитку суспільства, тим більшою мірою стан природного середовища детермінується цілепокладаючою людською діяльністю. Поглиблення і розширення масштабів такої діяльності можуть призвести до глобальних суперечностей у розвитку цивілізації, які можна подолати лише шляхом проведення докорінних змін у рамках розвитку самого суспільства.

Сучасна екологічна ситуація складалась стихійно в ході діяльності людей, спрямованої на задоволення їхніх потреб. Людина досягла висот сучасної цивілізації завдяки тому, що постійно змінювата природу у відповідності зі своїми цілями. Люди досягали цілей, на які розраховувати, але одержували наслідки, яких не чекали.

Науково-технічна революція змінює стосунки людини з природою, створює нові умови її існування, помітно впливає на спосіб її життя і праці. Використовуючи сучасні засоби виробництва, людство впливає
на природу в планетарному масштабі. Різке збільшення масштабів такого впливу загострило проблему передбачення наслідків людської діяльності. Екологічне прогнозування стало необхідною умовою оптимізації процесу взаємодії суспільства і природи. Тому важливо мати еколого-економічну оцінку науково-технічного прогресу. Ця суперечливість пов'язана з нерівномірністю розвитку різних галузей виробництва, науки і техніки. Подальше вдосконалення техніки має здійснюватись із врахуванням її негативного впливу на стан природного середовища. В умовах структурної перебудови економіки України, заміни застарілої техніки і технології новими вщкриваються широкі можливості для помітного зменшення негативного впливу виробничої діяльності на природу.

У сучасній екологічній ситуації важливо при оцінці економічної ефективності науково-технічного прогресу враховувати екологічні наслідки впровадження нової техніки, проводити комплексні еколого-економічні експертизи нової техніки. Такій експертизі мають підлягати не тільки створені техніка і технології, а й технічні ідеї, розробки, проекти нових технічних засобів. Саме під цим кутом зору розглянемо стан навколишнього середовища в Україні.

Україна здобула статус незалежної держави і вступила в новий історичний період свого розвитку. За природними умовами вона є однією з багатих країн світу, що дає підстави з оптимізмом дивитися у майбутнє. Територія України займає площу 60355 тис га. Близько 95% її території — рівнинна частина, а на долю гірських систем Карпат та Криму припадає лише 5%. Ліси займають 19% її території.

Разом з тим Україна є однією з найбільш неблагополучних в екологічному відношенні країн Європи. Чого варта лише одна ЧАЕС! Це — результат непродуманої і екологічно необгрунтованої господарської діяльності керівних структур колишнього СРСР. Адже економіка України формувалась без урахування об'єктивних потреб та інтересів її народу, в той час як фінансування природоохоронних заходів здійснювалось за затишковим принципом. Внаслідок цього її економіка перенасичена хімічними, металургійними та гірничорудними виробництвами із застарілими технологіями і значним руйнівним впливом на навколишнє середовище.

Деформована галузева структура виробництва спричинила деформовану його територіальну організацію. Виникли гігантські центри надмірного зосередження промисловості, що характеризуються високим антропогенним впливом на природне середовище. Це насамперед Донбас і Придніпров'я — найбільш забруднені регіони в Європі. В даному регіоні, а він займає 18% території з 28% населення України, виробляється 40% загального обсягу промислової продукції.

Географічне положення України сприятливе у природно-ресурсному відношенні. За різноманітністю і багатством мінерально-сировинної бази Україна може забезпечити збалансований розвиток базових галузей промисловості і агропромислового комплексу. Україна виробляє близько 5% світового обсягу мінеральної сировини. На її території розвідано близько 8 тис. родовищ майже 90 видів корисних копалин. Потребують промислового освоєння такі нові види мінеральної сировини, як золото, поліметали, деякі рідкісні метали (літій, скандій та ін.), алу-ніти, флюорити, абразивна сировина, апатити, фосфорити, цеоліти. Багато родовищ залягають у вигідних географічних і еколого-економіч-них умовах, що підвищує їхню цінність.

За запасами окремих корисних копалин Україна випереджає такі розвинуті країни, як США,

Канаду, Англію, Німеччину та інші. Це ставить її в ряд країн, які при дбайливому ставленні до своїх надр можуть в основному забезпечити свої потреби за рахунок власної сировини і вийти для її реалізації на міжнародний рівень.

Але для цього потрібні докорінні зміни в ставленні до мінерально-сировинної бази нашої країни. Адже поки що немає чіткого механізму управління і необхідного державного нагляду за використанням та охороною надр, що призводить до безгосподарського ставлення гірничови-добувних підприємств до мінеральної сировини та зростання її необгрунтованих втрат. Недосконалі технології видобування та переробки мінеральної сировини, незадовільне вирішення питання комплексного освоєння родовищ призводить до того, що в надрах залишається і втрачається: розвіданих запасів нафти — 70%, солей — 50%, вугілля — 40%, металів — 25%. Відходи видобутку і переробки корисних копалин майже не використовуються в народному господарстві і займають при цьому десятки тисяч гектарів сільськогосподарських угідь, ускладнюючи екологічну ситуацію.

У складному стані перебувають земельні ресурси та фунти України, її земельний фонд (60,4 млн. га) характеризується високим рівнем освоєності. Розораність території становить 56%, чого немає в жодній кращі світу. Для порівняння у США цей показник 27%, у Франції —42%, у ФРН — 33%. В середньому на одного жителя України припадає 0,81 га сільськогосподарських угідь і 0,65 га ріллі. Високий рівень розвитку продуктивних сил і сприятливі грунтово-кліматичні умови для ведення сільського господарства обумовили інтенсивне використання земель. Тільки 8% території країни перебуває в природному стані. Це болота, озера, гірські масиви, покриті і непокриті лісом. В Україні всі придатні для інтенсивного землекористування території вже введені в різні сфери господарської діяльності.

Одночасно мають місце значні втрати угідь і відведення земель для несільськогосподарських потреб. За 1981 — 1990 рр. для державних і громадських потреб відведено 360,5 тис. га земель, в тому числі 117,4 тис. га сільськогосподарських угідь, з них 67,3 тис. га ріллі. На зміну земель, що вибули з обігу, освоюватись місця розкорчованих багаторічних насаджень, сінокоси, пасовища, осушені заболочені і перезволожені угіддя, рекультивовані території. Якісний склад орних земель при цьому погіршився, тому що з обігу були виведені більш родючі землі.

Внаслідок екстенсивного розвитку сільського і лісового господарства, водних і хімічних меліорацій відбувається інтенсивний розвиток ерозійних процесів, ущільнення орного шару грунту, зниження його родючості, ослаблення стійкості природних ландшафтів України. Стан фунтів у цілому досяг критичного і перебуває на грані виснаження. Це зумовлено тривалим екстенсивним використанням земельних угідь, і особливо ріллі, що не компенсувалося рівнозначними заходами з відтворення родючості фунтів.

Внаслідок нераціонального застосування засобів хімізації сільського господарства в грунтах накопичуються залишки мінеральних добрив і пестицидів. Щороку використовується понад 4 млн. т мінеральних добрив, що в перерахунку надушу населення становить майже 85 кг. Нині в Україні забезпеченість складськими приміщеннями для зберігання добрив становить 54% від потреби. В останні роки намітилась тенденція до зменшення застосування хімічних і зростання біологічних засобів захисту рослин.

Аналіз стану земельних ресурсів показує, що в результаті інтенсифікації землеробства і безконтрольного застосування засобів хімізації якість грунтів постійно погіршується, а родючість їх знижується. В цих умовах необхідно реально забезпечити існування різних форм власності на землю, звести розораність території України до екологічно обгрунтованих норм, здійснити випуск сільськогосподарських машин, які б не переущільнювали грунти, впровадити нові нормативи відведення земель для несільськогосподарських потреб.

Велике занепокоєння викликає стан водних ресурсів та способи їхнього використання. Це насамперед води рік, озер, боліт, ставків, водосховищ та підземні води. На півдні Україна омивається водами Чорного і Азовського морів. В Україні протікає понад 22 тис. річок загальною довжиною більш як 170 тис. км. Основні запаси води знаходяться в північній і північно-західній частині, а в південних областях води не вистачає. З метою більш надійного забезпечення водою маловодних регіонів виконано значні роботи з регулювання стоку річок, на яких створено 1087 водосховищ, зроблено близько 28 тис. ставків, 7 великих канапів.

Населенням і народним господарством України щорічно використовується близько ЗО млрд. куб. м води. Головними водокористувачами є: енергетика, металургія, сільське господарство та комунальна сфера. Слід відзначити дуже неефективне використання води всіма галузями промисловості, чому сприяють застарілі технології та відсутність обліку використання води.

Залишається гострою проблема забруднення поверхневих та підземних вод переважно органічними речовинами, сполуками азоту, фенолами, нафтопродуктами, а також важкими металами. В останні роки спостерігається підвищення їхньої мінералізації, зростають зосередження хімічних підприємств. Загалом на території України нині діють 193 стабільні осередки забруднення підземних вод, експлуатуються 303 великі водозабори підземних вод, де якість води погіршується внаслідок техногенного впливу.

З метою охорони вод від забруднення проводяться такі профілактичні заходи: розробка схем комплексного використання та охорони вод, екологічна експертиза проектів будівництва і реконструкції об'єктів, що впливають на стан води, нормування водоспоживання та водо-відведення, введення в експлуатацію водоохоронних споруд, контроль за скидом стічних вод та стоком водних об'єктів тощо. З 1982 р. була введена плата за використання води в промисловості. Значний ефект дасть перехід промислових підприємств на економне використання води, впровадження безводних і маловідходних технологій. Необхідно також ввести новий порядок лімітування використання водних ресурсів у бік зменшення питомих норм витрат води на одиницю продукції. Доцільно було б заборонити введення в експлуатацію об'єктів промисловості, соцкультпобуту і житла при відсутності потужностей з відведення і очистки стічних вод.

За останні роки намітилась тенденція до зменшення викидів забруднених речовин в атмосферне повітря. У 1992 р. в цілому по республіці було викинуто в повітря 8,6 млн. т. шкідливих речовин від стаціонарних джерел забруднення. Основні забруднювачі повітря — підприємства металургії (30,7%), енергетики (28,9%), вугільної (17,2%) та нафтохімічної промисловості (5%). Однак рівень забруднення атмосфери ще залишається досить високим. Найзагрозливіша ситуація складається в промислових центрах Донецько-Придніпровського економічного регіону.

Головна причина повільного зниження викидів і зменшення рівнів забруднення — використання застарілих і неефективних технологій.

Значна частка у забрудненні атмосфери належить транспорту. Так, понад 40% оксиду вуглецю, 45% вуглеводів і близько 30% окислів азоту від загальної кількості речовин потрапляють в атмосферу завдяки транспорту. Викиди автотранспорту в 90-ті роки становлять 38,5% від усього обсягу викидів забруднених речовин в Україні. З метою їх зменшення потрібно застосовувати альтернативні види моторного палива з меншим вмістом свинцю, перевести дизельні автомобілі на використання газодизельних сумішей, що зменшує димність відпрацьованих газів та вміст у них токсичних сполук.

Терміново слід розробити нову концепцію розвитку народного господарства, обмеживши до розумних обсягів розвиток добувних, енер-го-, ресурсе- та водоємних виробництв. Потрібно переглянути ставлення до питань подальшого розвитку металургійної й хімічної промисловості, визначити розумну потребу виробництва чавуну, сталі та хімічної продукції, а також впроваджувати маловідхідні технологічні процеси, що забезпечать суттєве зменшення викидів забруднюючих речовин.

Значно погіршилась екологічна ситуація в Україні внаслідок аварії на Чорнобильській АЕС. При руйнації конструкції блока стався викид значної кількості радіонуклідів у навколишнє середовище. Основна маса радіоактивних елементів випала протягом 10 діб, хоча забруднення прилеглих територій тривало протягом місяця. Зміна метеорологічних умов протягом перших десяти днів після аварії, коли спостерігався найбільш інтенсивний викид, призвела до утворення трьох секторів забруднення: західного (26—27 квітня), північного (28—29 квітня) і південного (ЗО квітня — 5 травня). З усіх викинутих із активної зони матеріалів йод, цезій, стронцій і плутоній у короткостроковому і довгостроковому плані визначили радіологічну обстановку в потерпілих районах.

Один із найпотужніших факторів, що впливають на радіологічну ситуацію в Україні є високоактивне забруднення території 30-кілomет-рової зони. За межами цієї території радіоактивного забруднення різного рівня (від 0,1 до 15 і вище кюрі/кв. км зазнали сільгоспугіддя на площі 4,6 млн. га, що становить 12% загальної площі сільгоспугідь України. Починаючи з 1986 р., на забруднених територіях виконується комплекс агрохімічних, агротехнічних і організаційних заходів щодо зниження надходження радіонуклідів у продукцію.

Ліквідація наслідків аварії на ЧАЕС потребує значних матеріальних і фінансових ресурсів. Громадяни України мають право на екологічну безпеку. Це право забезпечується комплексом юридичних, економічних, технологічних і гуманітарних чинників. Тому стратегія природокористування в Україні має бути однією з фундаментальних складових процесу розбудови правової демократичної держави з розвиненою ринковою економікою.

Екологічна ситуація в Україні з метою її оздоровлення потребує мобілізації зусиль усіх урядових і неурядових організацій, вчених, виробничників, господарських і контролюючих органів, громадськості.

Народонаселення — передумова та суб'єкт історичного процесу

Поряд із природним середовищем значною мірою природним фактором розвитку су-спільства є народонаселення, постійне відтворення людей. Цю сторону природи людини вивчає наука *демографія* (від гр. *demos* — народ, *grapho* — пишу). Вона досліджує динаміку чисельності населення, міграцію, сім'ю, її склад і розвиток, народжуваність, смертність, зайнятість, пропорції складу населення за віковими, статевими та іншими ознаками, вступ до шлюбу і розлучення тощо.

Об'єкт дослідження демографії — демографічна система, до складу якої входять люди і демографічні відносини. Демографічні відносини, у свою чергу, — це ті відносини, в які вступають люди у багатогранному процесі відтворення населення. Це суто робоче поняття. Воно означає створення сім'ї, народження, міграцію, шлюбні відносини, взаємовідносини між поколіннями тощо.

Філософське бачення цієї системи сукупності відносин полягає у тому, що демографічна система, по-перше, внутрішньо спрямована на самозбереження, самовідтворення, і, по-друге, це — цілісність, динамічна система, яка змінюється з історичним розвитком суспільства.

Найважливіший показник стану народонаселення — народжуваність. Фахівці розрізняють такі коефіцієнти народжуваності:

1. Загальний коефіцієнт народжуваності. Він визначається кількістю народжених на певній території за визначений період, як правило за рік, із розрахунку на 1000 чоловік населення.

2. Спеціальний коефіцієнт народжуваності. Розраховується як відношення кількості народжених до кількості жінок дітородного віку.

3. Коефіцієнт шлюбної народжуваності. Показує кількість народжених із розрахунку на 1000 заміжніх жінок, тобто кількість дітей, народжених (за рік) тисячею заміжніх жінок.

4. Сумарний коефіцієнт народжуваності показує середнє число дітей, народжених однією жінкою за весь період її життя. Це своєрідна характеристика покоління.

Природний приріст населення — різниця між кількістю народжених і померлих на даній території за певний період часу, здебільшого, як ми уже зазначали, за рік.

Поряд із коефіцієнтом народжуваності важливим показником стану демографічної системи є характеристика *типу відтворення населення.* Що таке відтворення населення? Це постійне оновлення поколінь. Для того, щоб кількість населення не зменшувалась, за підрахунками демографів, кожні 100 жінок (сімей) мають народити 260—270 дітей. Зрозуміло, мається на увазі 260—270 народжень протягом всього життя, а точніше, — протягом репродуктивного (дітородного) періоду. Дітородний період — це та частина життя жінки, протягом якої вона здатна народжувати дітей. Сьогодні прийнято вважати, що цей вік становить від 15 до 50 років. Є випадки народження дітей і за цими віковими межами, але вони поодинокі. Однак мало бути здатною чи здатним — чоловіків це стосується не менше — фізично народити дитину. Важливо, якою буде ця дитина: здоровою чи хворою, здатною до високого фізичного, інтелектуального і духовного розвитку чи ні. Суспільство не може бути байдужим до цих питань. Добре відомо, що як у занадто ранньому, так і у пізньому віці матері збільшується кількість народжень із патологічними відхиленнями. Це означає, що суспільство, держава, політики, громадськість не можуть нехтувати такими питаннями, зобов'язані піклуватись про створення найбільш сприятливих умов для народження дітей саме у оптимальному віці.

Чому для простого відтворення населення має бути 260—270 народжень на кожних 100 жінок, а не 100 чи 160? Тому, що кожна сім'я, а до її складу входять чоловік і жінка, має народити як мінімум двоє дітей. Але треба враховувати, що не всі народжені доростають до шлюбного віку, не всі вступають у шлюб, не у всіх сім'ях народжуються діти. Ось чому, за підрахунками демографів, має бути 260—270 народжень на 100 жінок. Якщо народжується більше 260—270 дітей на 100 жінок, має місце розширене відтворення населення. Менше — звужене. Залежно від рівня соціального захисту матері і дитини гранична межа між простим і звуженим відтворенням може становити 210 народжень на 100 жінок, або на 100 сімей.

Дослідниками суспільства, економістами, соціологами, політиками часто використовується поняття *демографічна ситуація.* Це насамперед стан таких демографічних процесів, як народжуваність і смертність, вступ до шлюбу і розлучення (шлюбність), склад і розміщення населення на певній території у відповідний період часу тощо.

Демографічна політика — система спеціальних заходів, спрямованих на досягнення у майбутньому бажаного для суспільства типу або рівня відтворення населення. Найбільш відчутно можна впливати на динаміку відтворення населення і на демографічну ситуацію через регулювання або через вплив з боку держави на рівень народжуваності.

Від чого залежить рівень народжуваності (у державі, у певному регіоні, населеному пункті)? Можна виділити десятки факторів. Ось найважливіші серед них.

1. Демографічний. Враховується наявність відповідної пропорції співвідношення чоловіків і жінок на певній території.

2. Економічний. Мова йде про рівень економічного розвитку держави, регіону, сім'ї.

3. Медичний. Береться до уваги рівень здоров'я чоловіків і жінок, наявність відповідних медичних закладів генетичних консультацій тощо.

4. Соціальний. Визначається рівень і умови життя людей, наявність системи охорони здоров'я населення, житла, дитячих дошкільних закладів, шкіл, розвинутої інфраструктури суспільства.

5. Правовий. Розглядається рівень певного законодавчого захисту сім'ї, матері і дитини.

6. Психологічний. Аналізуються особливості ставлення чоловіків і жінок — потенційних батьків до норми народжуваності у сім'ї з урахуванням особливостей їхньої психіки, ситуації в сім'ї.

7. Етичний. Вважається на ставлення батьків до дітей, до кількості їх у сім'ї, на наявність чи відсутність допомоги з боку бабусь і дідусів у догляді та вихованні онуків, вирішення інших питань, що

спираються не тільки на почуття, а й на відповідні норми моралі.

8. Екологічний. Враховується стан навколишнього середовища, який безпосередньо впливає на рівень народжуваності у тому чи іншому регіоні. Особливо гостро це відчуває населення Київської, Житомирської, Чернігівської та інших областей України, які зазнали значного радіоактивного забруднення внаслідок аварії на ЧАЕС у 1986 р.

9. Тип культури, традиції. Добре відомо, що в Узбекистані, Туркменії, деяких інших країнах вважається нормою, коли у сім'ї народжується 6—8—10 дітей. Водночас у великих європейських містах, і зокрема в Києві, ця норма — одна-дві дитини.

Названі фактори не є однорядними або однопорядковими. Окремі з них мають інтегративний характер, наприклад, соціальний, психологічний, етичний, екологічний. Вони взаємопов'язані і виділяти їх можна лише умовно, технологічно.

В останні десятиріччя в Україні, як і в усьому цивілізованому світі, спостерігається тенденція до зниження народжуваності. На території колишнього СРСР у 1965—1966 роках на 100 жінок репродуктивного віку припадало 246 народжень. У 1980—1981 роках — 224. У 1988 —245. А для забезпечення розширеного відтворення населення потрібно260—270 народжень. Такий рівень народжуваності у кращому випадку лише забезпечує заміну поколінь, але не зростання кількості населення. Останніми роками в Україні кількість населення навіть знижується. Характерно, що це відбувається паралельно з помолодшанням мам. У 1959—1960 роках найбільша кількість дітей, народжених жінками у віці від 20 до 34 років, у 1990 — від 15 до 29 років. Це дещо небезпечна тенденція для держави і для нації.

У чому причини зниження народжуваності у багатьох країнах світу? Це гостре питання привертає увагу демографів, урядовців і політиків. А якщо брати до уваги нерівномірність зниження народжуваності у різних регіонах світу або у таких суперімперіях, якою був колишній Радянський Союз, то стає зрозумілим, що деяким "великим" націям у перспективі загрожує зникнення. І це не може не турбувати провідних ідеологів державних націй, вони проявляють велику увагу до кількісного складу своєї нації.

Якими засобами забезпечується статус кількісно великої нації — це окреме і дуже складне питання. Найрозумніший і гуманістичний шлях — створення як у межах держави, так і за її межами умов для розширеного відтворення, розвиток економіки, спрямованої на максимальне задоволення потреб людини, припинення воєн, скорочення виробництва зброї, турбота про охорону здоров'я людей та збереження навколишнього середовища і т.ін. Але це, так би мовити, теоретично. Практично різні нації, а точніше різні політичні лідери вирішують його по-своєму залежно від ситуації. Тут і фальсифікації перепису населення та реєстрації народжених, і геноцид, і знищення інших народів, і переселення, і асиміляція, як це було з боку російського царського, а потім радянського уряду щодо українців, латишів, литовців, казахів, чеченців, татар тощо. Тому за таким, здавалося б, простим, делікатним і глибоко інтимним питанням, як кількість народжених у сім'ї дітей постають справді надзвичайно серйозні проблеми майбутнього і націй, і рас, і людства. Саме тут сьогодні філософський і політичний виміри проблем.

У чому вбачають причини зниження народжуваності демографи? З цього питання є кілька концепцій: 1) теорія "перешкод"; 2) теорія зміни ціннісних орієнтацій; 3) теорія витіснення потреби у дітях; 4) інтегративна теорія або теорія народжуваності як адаптивної реакції сім'ї до всієї сукупності умов життя людей.

Історично перша — *теорія "перешкод* "виходить із того, шо людям. насамперед молодим людям, і особливо дівчатам, жінкам, нема коли народжувати і доглядати дітей. До 17 років вони навчаються в школі, потім — у вузі. Потім — праця нарівні з чоловіками, бо чоловік або батьки не спроможні забезпечити їх необхідними засобами існування: великими перешкодами на шляху збільшення кількості народжених дітей є незабезпеченість молодої сім'ї житлом, побутові труднощі: життя у гуртожитку або з батьками, черги в магазинах, відсутність коштів на одяг, взуття для дитини, на необхідні меблі, побутову техніку тощо.

У 70-ті роки XX ст. ця теорія вважалась загальновизнаною. У 90-ті роки демографи дійшли висновку, що ці "перешкоди" впливають на

рівень народжуваності не прямо, а опосередковано, через формування цілісної системи потреб, інтересів, ціннісних орієнтацій. Майже кожний із нас знає молоді пари, забезпечені практично всім необхідним, які мають лише одну дитину. На підставі цього демографи вважають, що сучасний рівень народжуваності майже повністю залежить від зниження рівня потреб у дітях. Уже сьогодні є частина сімей, які зовсім не відчувають потреби у дітях, і демографи не виключають, що з часом ситуація в цьому плані може погіршуватись і надалі. Чому так? У кожної людини чи сім'ї є ціла система потреб, у тому числі потреба у дітях. У кожної людини є певна система загальних уявлень про те, як вона має жити, якими мають бути її квартира, меблі, одяг, побутова техніка, харчування тощо. У тому числі і скільки вона хоче мати дітей. Які б матеріальні умови не створювало суспільство для певної сім'ї, але якщо у неї нема потреби у 2—3—4 дітях, вона ніколи не погодиться мати другу дитину.

Таким чином, наявні матеріальні умови впливають на рівень народжуваності, але не прямо, а через формування загальних уявлень у суспільстві про "цінності життя", через формування оптимального або

престижного "образу сім'ї". Звичайно, до таких висновків необхідно ставитись критично: це лише одна з концепцій, можуть бути й інші ситуації.

Автори концепції зменшення "потреби у дітях" (демографи Л.Є.Дарський, В.А.Бєлова, надалі їхні ідеї розвивали В.А.Борисов, А.І.Ан-тонов та інші) відстоювали такий підхід ще у 70-ті роки XX ст. Свої висновки вони робили на підставі того, що у минулому потреба у великій кількості дітей пояснювалась високою економічною і соціальною вигодою. Багато дітей — багато помічників, батькам на старості надійний притулок. Багатодітна сім'я ставала фортецею, розростався рід, посилювався вплив роду у населеному пункті. І дітям із цих сімей було легше жити, вони допомагати одне одному. У сучасних умовах багатодітна сім'я перестає бути економічно і соціальне вигідною, а це означає, що вона перестає бути і привабливою.

Важливо звернути увагу на таку обставину. Здаваюся б, що заміна теорії "перешкод" теорією "зменшення потреби у дітях" — це лише інтелектуальна розвага тих, кого цікавлять такі проблеми, і все це не стосується кожного з нас. Однак заміна однієї системи поглядів іншою призводить до зміни орієнтирів подальшого розвитку суспільства, до зміни політики. Якщо автори теорії "перешкод" вбачають шлях до підвищення рівня народжуваності у підвищенні рівня забезпечення молодих сімей матеріальними благами (житлом, відпусткою, умовами для догляду за дитиною тощо), тобто у знятті "перешкод", то саме такі рекомендації вони дають уряду і політикам. І саме тут брала свій початок декларована політика турботи КПРС і уряду СРСР про молодь. Автори і прихильники теорії "зниження потреб у дітях" в цілому не заперечують необхідності поліпшення умов життя людей, і зокрема молодих сімей, але головний стимул впливу на народжуваність вбачають у наданні всіх умов насамперед тим, у кого уже є висока потреба у дітях. Тому важливо на рівні держави вживати всіх заходів щодо надання пільг, різних заохочень саме тим сім'ям, у яких уже є 4—5 дітей. Саме тут початок політики моральної, правової і матеріальної підтримки "матерів-героїнь", надання легітимності матерям, які ніколи не були одружені. Адже у часи Т.Шевченка вважалось ганьбою для дівчини і її батьків народження дитини поза шлюбом. Часто таких дочок батьки виганяли з дому: так жорстко захищалась цнотливість, генетична і моральна чистота сім'ї, роду і нації. Радянська держава, проголосивши матір-одиночку майже героїнею, практично не стільки турбувалась про життя таких жінок, скільки ігнорувала моральність, чистоту такої святої справи, як народження дитини. До речі, радянську державу мало турбувало питання, яким буде життя дитини матері-одиночки. Державі потрібна була велика кількість населення: чоловіки — для армії, охорони гігантських кордонів, ведення воєн, освоєння цілини, сибірських просторів, північних районів, жінки — для чоловіків, для народження дітей. До речі, питання ставилось лише про їхнє народження. А чи будуть вони щасливими, то уже питання самих дітей. У цьому питанні більш зрозумілою є позиція церкви, яка засуджує народження позашлюбних дітей. Хоча в цілому це дуже складна проблема. І автори прагнуть не стільки засудити матерів-одиночок, радянську державу, її недолугу демографічну політику, спираючись на яку вона прагнула забезпечити необхідний рівень відтворення населення і своє місце у світі, скільки привернути увагу студентів — майбутніх фахівців, політиків, урядовців до цієї складної проблеми, її багатовимірності і невирішеності.

Є також точка зору, відповідно до якої народжуваність знижується не тому, що знижується потреба у дітях, а тому, що вона витісняється іншими потребами, які вимагають першочергового задоволення або яким надається перевага. Тобто потреба у дітях залишається, але вона відкладається на "потім".

Є й інші концепції зниження народжуваності. Так, відомий російський демограф А.Г.Вишневський вважає, що рівень народжуваності — це адаптивна реакція населення на соціальні, економічні, культурні та інші умови життя. Будь-які зміни в умовах життя суспільства з необхідністю впливають на формування демографічних цілей сім'ї. Можна із впевненістю говорити, що аварія на ЧАЕС у 1986 р. не заохочує киян, населення Київської, Житомирської і Чернігівської областей до збільшення кількості дітей у їхніх сім'ях. Такий же вплив мають розба-лансованість економіки, постійне зростання цін, низький рівень житлового будівництва, протистояння різних політичних сил в Україні, напружене міжнародне життя, тобто все, що істотно впливає на долю батьків і може вплинути на життя дитини.

Тут ми маємо справу із концепцією, яка, по суті, поєднує всі попередні. Але головне те, що у цій концепції рельєфно виявляється важлива особливість процесу самовідтворення народонаселення: реальна кількість дітей у сім'ї — це своєрідна реакція людей на зовнішні умови. Є певні підстави розглядати такий процес як природний: є умови — відбувається відтворення народонаселення, немає умов — процес гальмується і зупиняється. Тому рівень народжуваності — це органічна характеристика стану життя суспільства, усіх його сторін.

Якісний стан населення

Важливою характеристикою демографічної системи є якісний стан населення. Що це таке? Насамперед, це стан здоров'я (фізичного, генетичного), освіта, кваліфікація населення тощо. А тому оптимальний тип відтворення населення забезпечується за допомогою демографічної політики, спрямованої на розширене відтворення не тільки з точки зору кількісних показників, а й якісних характеристик.

Найголовніший показник якісного стану населення — стан здоров'я людей. У зв'язку з цим вся діяльність людства, зокрема держави, має бути зорієнтована на відтворення здорової, повноцінної людини. Відомий радянський демограф Борис Урланіс поставив таке питання: як змінюється стан здоров'я дітей і стан генетичного здоров'я виду Homo sapiens у зв'язку із зниженням рівня народжуваності, підвищенням рівня забрудненості навколишнього середовища, погіршенням стану фізичного здоров'я батьків. Тут ми маємо справу із надзвичайно складним питанням. Однозначної відповіді на нього ще нема.

Здавалося б, що проблема забезпечення високого якісного стану населення може бути вирішена шляхом створення умов для відтворення фізично здорового населення, отримання належної освіти, професії, відповідної кваліфікації тощо. Однак це не так. Є й інші підходи. Так, існують концепції про високоякісні, культуротворчі раси (нації, класи, страти) й низькоякісні. Прихильники таких концепцій вбачають основне завдання держави у забезпеченні високого рівня відтворення саме "високоякісних" рас, націй, класів, стратів (оскільки тільки вони можуть забезпечити прогрес людства) і стримуванні відтворення неповноцінних рас і націй, недопущенні змішування різних рас і націй, щоб запобігти їхньому генетичному забрудненню.

Сучасна наука заперечує теорії расової нерівності як безпідставні, але вони мають своїх прихильників, причому не тільки у далекому, а й, як відомо, і у близькому зарубіжжі.

Ми бачимо, з якими труднощами іде реформування економіки і суспільного ладу в Україні, як протистояння різних політичних сил і суперечності заважають розбудові України як незалежної держави. Разом з тим необхідно віддати належне нашій державі — Україна, за оцінками західних експертів, має гуманне і можливо найбільш досконале законодавство про національні меншини. Це свідчення того, що і парламент, і уряд і найбільш впливові політичні сили визнають всі нації, раси (страти) в Україні рівними. І питання про забезпечення належного рівня якісного стану народонаселення вирішується за допомогою економічних, соціальних, правових, медичних та інших важелів, як того і вимагають принципи гуманізму. Очевидно, це теж яскраво свідчить про характерні риси українського народу, гуманність його традицій, звичаїв, багатовікової культури.

Розглянемо дещо уважніше окремі сторони діяльності держави на шляху забезпечення відтворення населення. Раніше ми аналізували рівень народжуваності, його детермінанти. А тепер ми радимо вам трохи по-мфкувати над тим, як суспільство, держава турбуються про стан здоров'я народжених. Насамперед у поле зору потрапляють такі заходи, як будівництво лікарень, підготовка медичних працівників, вдосконалення методик лікування, будівництво житла, дитячих садків, шкіл. Іншими словами, — це турбота про стан здоров'я всього населення країни. І це правильно. Звичайно, і тут ще залишається багато невирішених питань: наявність необхідного житла, рівень і якість медичного обслуговування, харчування, оздоровлення, виховання дітей тощо. Над їх вирішенням необхідно працювати не одне десятиліття. Парадоксально, але багато в чому така важлива справа як народження людини поки що у нас, як і в багатьох інших країнах, залишається поза увагою суспільства, і зокрема держави. Ніхто у державі не планує і належним чином не жде народження конкретної дитини, окрім самої матері, не розраховує бажаних чи можливих якостей очікуваної людини (дитини). Державою майже нічого не робиться, щоб ця дитина народилась найкращою або, принаймні, нормальною.

Ми далекі від ідеї поставити відтворення населення на однозначну, селекційно чітко сплановану - а це означає жорстку основу, як уявляли собі цю сторону життя, наприклад, ще Платон, а пізніше Томас Мор, Томазо Кампанелла і багато інших. Безперечно, народження дитини має залишатись таїнством, недоторканим і вільним від будь-якого зовнішнього диктату. Але сьогодні держава, суспільство не можуть не турбуватись про стан доров'я жінки, яка має народжувати дітей, причому жінка має народжувати дітей у період найбільшого розквіту фізичних і духовних сил. Те ж стосується і чоловіків — потенційних батьків. Потрібно, щоб чоловік і жінка — батьки майбутньої дитини — були насамперед генетично сумісні, а краще було б, якби вони були сумісні також психологічно, економічно, соціальне, за рівнем культури, знань, виховання, емоційного розвитку. Навіть у фізично здорових чоловіка і жінки для народження здорової, найкращої дитини, мають бути відповідні умови і належний стан.

Тривалий час у розвитку людства, і зокрема в Україні, ці питання вирішувались, так би мовити, самі собою, завдяки дотриманню людьми віками сформованих звичаїв, традицій, релігійних норм, усталеного способу життя. Тепер, в умовах інтенсивної урбанізації, міграції, забруднення навколишнього середовища, поширення масової культури, надзвичайно високої анонімності особистого життя людей, а

тим більше молодих, все це самоплинно не вирішується. Навпаки, дуже часто пари сходяться випадково, вживають алкоголь, каву, курять, нерідко у шлюб вступають люди генетично, економічно, психологічно несумісні, які майже на 100 відсотків не можуть бути батьками здорової дитини.

За таку байдужість до народження дітей суспільство розплачується здоров'ям цих дітей, їхніми долями. Саме тут причини зростання кількості народжених дітей з відхиленнями у фізичному і розумовому розвитку. Поки що тут іде відбір як на полі, що не обробляється: що посіялось, те і виросло. А росте на такому полі, як відомо, головним чином бур'ян.

Звичайно, було б нерозумно думати, що це прості питання. Вони дуже складні, вимагають великих коштів, високого рівня організації життя суспільства, можна сказати, в усіх сферах. Але це не означає, що ними можна нехтувати або що вони ще не на часі.

Шляхів вирішення названої проблеми багато. Найважливішими, на наш погляд, є створення в Україні розгалуженої і доступної системи медико-генетичних консультацій. Щоб мати автомобіль або трактор і водити їх, необхідно попередньо пройти медичну комісію, навчитись управляти ними, скласти іспити, тобто пройти перевірку і отримати право на водіння або, як кажуть, "права". А дитину можна "придбати", а потім виховувати навіть без медичного огляду, не кажучи вже про якусь підготовку і перевірку знань, наприклад, як доглядати і виховувати дитину. За таких умов вирішується доля майбутньої людини! Хіба це не дивно?

Потенційні батьки, хлопець чи дівчина, чоловік чи жінка, ні за яких обставин не повинні працювати на виробництві, де не забезпечуються необхідні санітарно-гігієнічні норми, або жити в умовах, шкідливих для їхнього здоров'я. З боку суспільства має бути справжня турбота про сім'ю, появу на світ і викохування майбутньої людини, починаючи ще до народження дитини, і, звичайно, після нього. Людина давно веде селекційну роботу з рослинами, створює необхідні сорти окремих культур; ведеться селекційна робота з тваринами. Про селекцію людини як про створення нової виключно досконалої раси ми не ставимо питання. Це інша проблема, навколо якої точаться дискусії. Але в сучасних умовах суспільство не може не турбуватись про стан здоров'я тих дітей, які мають народитись. Має вестися також відповідна просвітницька робота у суспільстві. Тільки при належній увазі до цих і багатьох інших питань, пов'язаних із забезпеченням необхідних умов для народження і розвитку здорової дитини, можна з оптимізмом дивитись у майбутнє.

Сім'я. Функції сім'ї

Один із найважливіших напрямків сучасної демографічної політики — планування сім'ї.
Пошуки оптимальних засобів вирішення цієї проблеми ведуться ще з часів Платона. Але і сьогодні вона належним чином не вирішена бодай теоретично.

Насамперед, з'ясуємо, що таке сім'я. *Сім'я* — це форма спілкування, писав Арістотель у своїй праці "Політика". Є досить багато й інших визначень. Але необхідно звернути увагу передусім на те, що її виникнення і розвиток зумовлені особливостями природи людини. Арістотель писав, що необхідність спонукає з'єднуватись попарно тих, хто не може існувати один без одного, — жінку і чоловіка з метою продовження потомства, і це з'єднання зумовлюється не свідомим рішенням, а залежить від природного прагнення, притаманного й іншим живим істотам і рослинам, залишити після себе іншу подібну собі істоту.

Сім'я — це одна з найважливіших форм організації життя людей, яка має фундаментальне значення як для індивіда, особистості, так і для суспільства. Сім'я — це така спільність людей, яка спирається на шлюбний союз, на родинні зв'язки, на різноманітні відносини між чоловіком і дружиною, батьками і дітьми, між самими дітьми, між іншими членами сім'ї, які живуть разом і спільно ведуть господарство. Широко відоме визначення Ф.Енгельсом сім'ї як економічної клітини чи осередку суспільства. Спільність господарства, економічна об'єднаність, справді, є важливою складовою сім'ї. Але економічні інтереси і відносини не вичерпують усього багатства сімейних зв'язків і, наважимось стверджувати, в сучасних умовах у розвинутих країнах,
коли чоловік і жінка досягають високого рівня економічної незалежності, економічні зв'язки перестають бути провідною стороною життя сім'ї, інакше не було б так багато розлучень. Добре відомі випадки, коли до шлюбу вступають люди, здатні самостійно забезпечити економічну сторону свого життя. Не тільки економічні зв'язки об'єднують людей у сім'ю, принаймні, не в першу чергу вони.

Життя сім'ї — це дуже складні і різноманітні процеси або сторони життя людини: біологічні, економічні, моральні, правові, психологічні, естетичні, релігійні тощо. На цій підставі сім'я здатна виконувати такі свої функції.

1. Сім'я дає змогу створити найоптимальніші умови для відтворення людини: народження дитини, догляду за нею, виховання, навчання. Сім'я здійснює своєрідне накопичення, перерозподіл і передачу наступним поколінням досвіду, знань, навичок найнеобхідніших форм трудової діяльності і взаємодії із навколишнім середовищем, спілкування і співпраці з іншими людьми. Це найдосконаліша форма

ведення власного господарства, побуту, відпочинку (з досить чітким розподілом функцій, прав і обов'язків). Сильні і здорові члени сім'ї працюють, малих і немічних доглядають, допомагають їм, підтримують їх матеріально і духовно.

2. Сім'я дає змогу задовольнити значну частину фізичних і духовних потреб людини. Це найбільш надійний духовний притулок особи. Англійці кажуть: "Мій дім — моя фортеця". Сім'я, дім — це те місце, те коло особистісно значимих людей, де кожного з нас чекають, люблять, готові зрозуміти і допомогти, де є однодумці, друзі, де панують взаємоповага, взаємна моральна і правова відповідальність. Це певна сукупність людей, які живуть одне для одного, які віддають своє життя одне одному і життя яких не просто спільне, а значною мірою єдине. Чоловік і дружина живуть одним життям. Діти — це істотна частина життя матері і батька. Життя матері і батька — це істотна частка життя дітей. Причому і матеріального, і економічного, і духовного.

3. Сім'я — це не тільки досконала форма організації спільного життя людей, це також один із найвагоміших вимірів життя особи, у якому вона реалізує дуже важливі особистісні якості. Так, особистість може реалізувати свої потенції і задатки в сфері матеріального виробництва, в науці, мистецтві, підприємливості тощо. Але бути добрим чоловіком чи жінкою, дбайливим батьком чи мамою, дідом чи бабусею, бути хорошим сином, онуком, братом тощо — це теж особистісні якості і важливі складові життя людини. І людина, природно, прагне до цього. Нормальна людина не може жити, не усвідомлюючи себе у таких якостях. А тому сім'я — це не тільки суспільна, а й особистісна цінність. Без сім'ї, сімейного, родинного життя особа не може повною мірою реалізувати свою природу, особистісні якості і не може бути повною мірою щасливою.

Сім'я — історична форма організації життя людей, її форми і функції змінюються із розвитком виробництва, техніки, технології, суспільних відносин, культури в цілому. Сімейні відносини — це складова суспільних відносин, і розвиток сім'ї — одна із найважливіших складових розвитку суспільства, його культури.

Щодо історичних етапів розвитку сім'ї, є, принаймні, дві найбільш загальні точки зору. Більшість фахівців вважають, що на ранніх етапах розвитку суспільства в умовах первіснообщинного ладу серед людей мали місце неупорядковані статеві стосунки. На зміну їм прийшов груповий шлюб, де однією сім'єю жили група чоловіків і група жінок. Пізніше сформувався парний шлюб і, відповідно, виникла парна сім'я.

Тут важливо зазначити, що дослідження історичних форм розвитку сім'ї — це дуже складне питання. Якихось безпосередніх даних про форми сім'ї у прадавні часи немає. Сучасні концепції — лише здогади, спроби реконструювати первіснообщинне суспільство на підставі досліджень форм організації життя племен, що перебувають на рівні розвитку родового суспільства. Певна частина науковців вважають, що вже з самого початку існування виду Homo sapiens сім'я була парною.

Рід спочатку вівся по материнській лінії, а пізніше, з розвитком знарядь праці, технології, виробництва, з розподілом праці між чоловіками і жінками, виникненням приватної власності, появою такої функції сім'ї, як накопичення певних благ, багатства і передача його спадкоємцям, виникає рід по батьківській лінії.

Як відомо, тривалий час взаємовідносини у суспільстві між членами різних спільнот людей визначались їхнім майновим статусом, володінням власністю. У зв'язку з цим і характер внутрісімейних зв'язків значною мірою визначався наявністю приватної власності, матеріальною вигодою. Звідси шлюби "за розрахунками", "любов" за гроші тощо. Із розвитком суспільства, зростанням економічної незалежності чоловіків і жінок такі кон'юнктурні внутрісімейні стосунки поступаються місцем істинно людським, заснованим на коханні, повазі і високих духовних цінностях. Це дає змогу стверджувати, що сім'я прогресує як в економічному, так і в моральному та правовому аспектах. Сім'я все більше перетворюється в інститут гармонійного поєднання чоловіка, жінки і їхніх дітей.

Правда, вона ше не позбавлена багатьох колишніх вад, з'являються й нові. Урбанізація, міграційні процеси, можливість швидкого переміщення як у межах країни, так і за її кордонами, майже повна анонімність особистісного життя людини у місті, радикальні і практично постійні зміни у виробництві внаслідок НТП, вплив масової культури, агресивної реклами, послаблення дії на життя людини релігійних норм, кризові ситуації у розвитку суспільства, висока напруженість особистісного життя — все це не сприяє зміцненню сім'ї. Багато молодих і не тільки молодих людей не витримують таких навантажень. Це призводить до різноманітних зривів, розладу сімейного життя, зрад, розлучень. Але все сказане не заперечує абсолютної цінності сім'ї, відсутності їй альтернатив, та її постійного сходження на більш високий рівень розвитку.

Історичні типи відтворення населення. Закон Мальтуса

Розрізняють три основні історичні типи відтворення населення.

1. Архаїчний. Притаманний родовому суспільству. Вважається, що кількість народжуваних дітей тут не регулювалась, формувалась стихійно.

2. *Традиційний.* Притаманний докапіталістичним, аграрним суспільствам, а також тим, які перебували на ранніх стадіях розвитку капіталізму. Кількість народжуваних дітей регулювалася нормами традицій. Кожне нове покоління у сімейному житті дотримувалось традицій батьків і дідів.

3. *Сучасний, або раціональний,* тип відтворення населення. Склався і домінує в економічно розвинутих країнах. Кількість народжених дітей у сім'ї визначається свідомим і вільним вибором батьків, раціональною нормою.

Звичайно, у сучасному суспільстві можна знайти не тільки раціональний, а й традиційний, і навіть архаїчний типи відтворення населення. Формування домінуючого типу відтворення населення — процес незавершений. Він триває і сьогодні. Стан справ залежить від типу культури, освіти, умов життя конкретних потенційних батьків.

Кожному етапові розвитку суспільства відповідають свої показники не тільки народжуваності, а й тривалості життя людини, зміни кількості населення на земній кулі та його розселення. З часом тривалість життя людини зростає. Так, у родовому суспільстві, як відзначають дослідники, тривалість життя була дуже низькою — близько 32 років. Юнак рідко досягав зрілого віку за життя обох його батьків. У сучасних економічно розвинутих країнах тривалість життя людини в середньому становить близько 70—72 років.

Темпи зростання населення у родовому суспільстві — зовсім незначні. У рабовласницькому — дещо вищі. У феодальному — ще вищі. У капіталістичному суспільстві зростання населення стає надзвичайно інтенсивним, в окремих регіонах спостерігається перенаселення (Китай, Індія, країни середньоазіатського регіону). В цілому картина зростання народонаселення на Землі має такий вигляд:

на початку нашої ери на земній кулі було 230 млн. чол.;
на кінець першого тисячоліття н.е. — 275 млн. чол.;
у 1850 р. — 1 млрд. чол.;
у 1900 р. — 1,6 млрд. чол.;
у 1930 р. — 2 млрд. чол.;
у 1976 р. — 4 млрд. чол.;
у 1987 р. — 5 млрд .чол.;
у 2000 р. очікується 6 млрд. чол.;
у 2025 р. очікується 8 млрд. чол.

Як бачимо, з 1850 по 1930 рр. тобто за 80 років кількість населення подвоїлась.З 1930 по 1976 рр., тобто за 46 років, кількість населення ще раз подвоїлась. Наступне подвоєння передбачається демографами протягом 25 років, тобто до 2000 року. Були навіть прогнози, що на кінець другого тисячоліття населення Землі становитиме 12 млрд. чол. Але у кінці XX ст. темпи зростання населення знизилися.

Враховуючи, що ресурси Землі обмежені, а в багатьох регіонах виникає перенаселення, постає запитання: "Як ставитися до зростання населення?" Наука не може дати на нього однозначної відповіді.

Було б помилково думати, що це питання не цікавило філософів у минулому. Ще у XVIII ст. відомий англійський економіст і священик Томас Мальтус (1766 — 1833 рр.) у своїй праці "Досвід про закон народонаселення..." (1798) змалював драматичну ситуацію, що пізніше дістала назву демографічної проблеми. Досліджуючи взаємовідносини між людиною і природою, він відкрив "вічний закон", за яким народонаселення завжди зростає у геометричній прогресії, а виробництво продуктів харчування — в арифметичній, внаслідок чого виникає "абсолютне перенаселення". Цей процес фатально невідворотний, і ніякі благодійні заходи не можуть допомогти страждаючому людству. Будь-яка допомога не тільки не знімає причини перенаселення, навпаки, поглиблює катастрофічні наслідки.

К.Маркс, Ф.Енгельс, В.І.Ленін, А.Печчеї та ін., на відміну від багатьох послідовників ідей Т.Мальтуса, піддавали вчення Мальтуса нищівній критиці. Науковою підставою для критики вважалась "необґрунтованість" висновків Мальтуса щодо обмеженості виробництва. Класики марксизму, а за ними і їхні послідовники, вважали, що обмеженість виробництва засобів, необхідних для життя людства, є не універсальною і не абсолютною, а лише конкретно-історичною, характерною для капіталістичного суспільства. Зміна способу виробництва з необхід-
ністю призведе до зростання продуктивності праці, ефективності суспільного виробництва і подолання зазначеної кризи.

Справді, із вченням Т.Мальтуса дуже важко погодитись. Стихійні лиха, катастрофи, війни, епідемії, голодомори та інші біди — все це, за Мальтусом, природні регулятори зростання народонаселення. Такі явища, на його думку, не тільки не загострюють, а, навпаки, зменшують суперечності між людиною і природою, між зростанням народонаселення і виробництвом засобів до життя людини.

Разом з тим і відкинути або спростувати вчення Мальтуса сьогодні неможливо. Чому? Мальтус у своїх міркуваннях спирається на факти. Але чи мав він право переносити закономірності розвитку людства, характерні в минулому, на майбутнє? Це запитання залишається відкритим і досі.

За оцінками сучасних вчених, Земля може забезпечити необхідними для життя ресурсами 60 млрд. чоловік. Однак, проблем тут не бракує. Вони виникають уже на рівні вибору методик для розрахунків. Це, по-перше. По-друге, такий рівень продуктивності виробництва можливий за умов повного використання

можливостей сучасних технологій, високого рівня співпраці різних країн, певного управління цим процесом з боку одного уряду чи громадського центру. Іншими словами, можливість забезпечити засобами життя 60 млрд. чоловік є. Але вона абстрактна. У зв'язку з цим уряди багатьох країн, громадські організації, позаурядові наукові центри напружено працюють над пошуками шляхів гармонізації взаємовідносин між людиною, суспільством і природою.

Один із таких шляхів збереження оптимальних взаємовідносин між людиною і природою — "обмеження зростання споживання" людини (для країн з високим рівнем розвитку виробництва і споживання), формування нових якостей у людей, нової системи поведінки людей. Автор цієї концепції — італійський вчений, підприємець і громадський діяч Ауреліо Печчеї, Президент Римського клубу — міжнародної громадської організації, що поставила за мету сприяти поглибленню розуміння особливостей розвитку людства в епоху науково-технічної революції. Римський клуб було засновано ще в 1968 р. До його складу входять вчені понад ЗО країн світу.

Ця організація звернула увагу на те, що криза у взаємовідносинах між людьми і природою з часом поглиблюється, її бачать і розуміють усі, але на світовому рівні ніхто не несе за неї відповідальності. Названі проблеми вимагають колективного міжнародного вирішення, проте кожна держава зосереджує увагу лише на своїх проблемах. Як бути?

Щоб спрямувати розвиток суспільства в оптимальне русло, А.Печчеї визначив 6 провідних завдань-цілей.

1. Зовнішні межі. Продуктивні можливості Землі — не безмежні, їх необхідно берегти, раціонально використовувати. Завдання орієнтує людство на бережливе ставлення до природи, її ресурсів.

2. Внутрішні межі. Орієнтація на внутрішні можливості людини (розумові, фізичні, психічні). Необхідно завантажувати людину збалансовано, а не виснажувати її надзавданнями.

3. Культурна спадкоємність. Необхідно рятувати культурні цінності народів як основу їхнього життя. Подальший розвиток народів можливий лише через перетворення загальнолюдських надбань у принцип світового економічного порядку і стратегії розвитку.

4. Об'єднання міжнародних зусиль у вирішенні міжнародних проблем. (Для цього необхідно створити відповідні міжнародні структури).

5. Людське житло. Оптимально розселити людей по земній кулі.

6. Виробнича система. Людство має бути зорієнтоване на створення вивіреної у масштабах цивілізіції єдиної економічної системи.

Важко заперечити доцільність поставлених А.Печчеї завдань-ці-лей. Але і досягти їх непросто. Разом з тим, події у світі останніх років, розбудова ринкової економіки у країнах, що утворились на те-рені колишнього соціалістичного табору, є вагомим кроком на шляху створення єдиної економічної системи у масштабах цивілізації. Але треба сказати прямо, що ми не маємо і, мабуть, ніколи не будемо мати абсолюних гарантій чи підстав стверджувати, що людство знайшло надійні засоби запобігти стихійним лихам, неврожаю, голодоморам, війнам, перенаселенню, епідеміям тощо. Всі ці біди, мабуть, будуть завжди висіти над людським життям, як дамоклів меч, і вимагати від суспільства повної напруги сил, розуму, організованості, духовних і матеріальних ресурсів, щоб запобігти чи бути здатним запобігти нещастю.

Що необхідно зробити, аби народонаселення відтворювалося і кількісно, і якісно? Найперше, необхідно знайти гуманні шляхи регулювання кількості народжуваних дітей у сім'ї, такі методи, які давали б можливість зберегти здоров'я і жінок, і чоловіків.

Сказане свідчить, що здійснення оптимальної демографічної політики сьогодні істотно відрізняється від традиційних уявлень про достатність природних механізмів регулювання народжуваності. Стало абсолютно очевидним, що демографічний контроль і розумне регулювання народонаселення мають бути науково обгрунтованими. Це вимагає від суспільства гігантської організаційної і виховної роботи, поступової і послідовної зміни стереотипів поведінки в системі правових, виробничих, сімейно-шлюбних відносин. Екологія людини, забезпечення умов для відтворення генетичне, фізично і духовно здорової
людини — завдання надзвичайно важливе, не менш важливе, ніж забезпечення умов для збереження навколишнього середовища.

Звичайно, "розумність" людини дає певні підстави сподіватись, що люди знайдуть надійні засоби вирішення демографічних проблем. Але, залишаючись реалістами, ми мусимо визнати, що абстрактна розумність — дуже слабкий механізм. Він може спрацювати лише на основі скрупульозного і всебічного вивчення конкретних соціальних і культурних механізмів кожної країни, кожного регіону, конкретних історичних та етнічних традицій, у межах яких належить здійснювати розумне регулювання відтворення населення (темпів, структури, якості). У цьому напрямку необхідно об'єднати зусилля філософів, психологів, екологів, медичних працівників, демографів, культурологів, соціологів, економістів, правознавців, інших фахівців із зусиллями урядовців і парламентаріїв, сформувати особливу демографічну свідомість, яка має стати справжньою основою вирішення цієї складної і гострої проблеми.

Контрольні запитання

1. Що таке природа? Чим відрізняються між собою поняття "природа", "планета", "Всесвіт", "дійсність", "буття"?
2. Назвіть основні ознаки геосфери, біосфери, техносфери, антропосфери, соціосфери, ноосфери.
3. Дайте визначення понять: "географічне середовище", "географічний детермінізм", "геополітика".
4. Визначте найважливіші етапи у взаємовідносинах між суспільством і природою.
5. Що таке екологія? Перелічіть найважливіші екологічні проблеми сучасної України і шляхи їх вирішення.
6. Народжуваність, її показники. Типи відтворення населення.
7. Теорії зниження народжуваності.
8. Якісний стан населення.
9. Що таке сім'я? Функції сім'ї. Місце сім'ї у житті особистості.
10. Історичні типи відтворення населення. Як змінюються темпи зростання населення протягом історії розвитку суспільства?
11. Розкрийте суть закону Томаса Мальтуса про народонаселення.

Теми рефератів

1. Людина і Всесвіт.
2. Геополітика у минулому і сьогодні.
3. Екологія. Мораль. Політика.
4. Аварія на Чорнобильській АЕС та вплив її наслідків на навколишнє середовище.
5. Сім'я, її соціальні функції та роль у житті особистості.
6. Астрологія: міф чи наука.

Рекомендована література

1. Бердяев Н. Человек й машина //ВопросьІ философии. — 1989. — № 2. - С. 143-152.
2. Вернадский В.Й. Несколько слов о ноосфере //Русский космизм: Антология философской мьісли. — М., 1993. — С. 303—311.
3. Енгельс Ф. Походження сім'ї, приватної власності та держави // Маркс К., Енгельс Ф. Соч. — Т. 21 — С. 43—78.
4. Костенко Н. Майбутнє дітей в сюжетах про Чорнобиль //Філос. і соціол. думка. — 1993. — № 4. — С. 9—23.
5. Моисеев Н.Н. Человек во Вселенной й на Земле //ВопросьІ философии. — 1990. — № 6. — С. 32—42.
6. Петров В. Походження українського народу. — К., 1992. — С. 23— 57.
7. Пружинин Б.Й. ЗвездьІ не лгут. Или астрология глазами методолога //Многообразие вненаучного знання. — М., 1990. — С. 97—132.
8. Субтельний О. Україна. Історія. — К., 1993. — С. 10—25.
9. Чижевский Л.А. Кольїбель жизни й пульсьі Вселенной //Русский космизм: Антология философской мьісли. — М., 1993. — С. 317— 327.
10. Швебс Г.И. Идея ноосферьі й социальная зкология //ВопросьІ философии. - 1991. - № 7. - С. 36-42.

Тема 14

ПАРАДИГМИ ОСЯГНЕННЯ ІСТОРІЇ

Історія вчить лише тих, хто її вивчає. ***В.Й.Ключевський***

Осягнення особливостей історичного процесу в його єдності та невичерпному розмаїтті є основоположним завданням філософії історії. Його реалізація передбачає з'ясування низки складних проблем: початку, спрямованості, сенсу і кінця історії, співвідношення універсального і локального, конкретно-історичного і архетипного, центру та периферії, класичних та некласичних соціокультурних форм, типового й унікального в світовій історії тощо.

Філософія історії: предмет і напрямки

Термін "філософія історії" запровадив Вольтер (зокрема, одна з його історичних праць, датована 1765 р., має назву "Філософія історії"). Проте слід застерегти, що реальне формування філософії історії як певної галузі людських знань започатковується задовго до виникнення відповідного терміну — ще у стародавньому суспільстві.

Початковими всезагальними історіями, що містили у поетичній формі комплекс найрізноманітніших знань і уявлень про розвиток суспільства, були, як зазначав ще Джамбатіста Віко, міфології, а першими мислителями-поетами, які створювали їх, поставали, за його ж словами, стародавні народи. Однак міфологічна історія дуже специфічна, оскільки тут час стоїть. Відповідно до поділу часу на міфічний (сакральний) та історичний (профанний) зміни в суспільстві, що відбуваються в часі профанному, історичному, проекціюються в час міфічний і редукуються до здійснених у ньому одноразових актів першотворення. Міфічний час при цьому постає як нерухомий, як віковічний. Водночас він є універсальним першоджерелом не тільки інваріантних прообразів, а й магічних діючих духовних сил, що актуалізуються через ритуали інсценізації подій міфічної епохи і слугують засобом підтримки раз і назавжди встановленого порядку не тільки в природі, а й у суспільстві.

Лише з руйнуванням міфологічного світогляду, час, по-перше, зрушує з мертвої точки, по-друге, суб'єктом і носієм філософських уявлень про історію стає вже не тільки і не стільки народ в цілому, а й окрема особа. Звичайно, останньою обставиною певною мірою зумовлено те, що рух історичного часу тлумачиться неоднозначної або як вічне повернення чи як висхідна лінія поступачьних суспільних змін, або ж, навпаки, як нисхідна лінія змін регресивних.

Відповідно до цього ще в стародавньому суспільстві формуються три найважливіші напрями лінійної філософії історії: прогресистський, регресистський і циклічний. Всі ці напрями збереглись і не втратили значення основних донині. Водночас варто наголосити, що в двадцятому столітті поряд з цими напрямками, які репрезентують лінійну філософію історії, виникає й принципово відмінна, нелінійна філософія історії. Однак докладніший її розгляд доречно здійснювати після аналізу перших трьох напрямків.

У міру формування "авторської" філософії історії та її основних напрямків дедалі чіткіше виокремлюється її предмет. Предмет філософії історії, незалежно від того, про який з її напрямків ідеться, становить суспільство в його темпоральних (часових) модифікаціях і трансформаціях. У цьому плані у філософії історії багато спільного з історичною наукою. Але є й істотні відмінності. По-перше, історію цікавлять переважно локалізовані в просторі та часі суспільні події, процеси, явища, тоді як філософію історії — масштабні цілісні соціо-культурні формоутворення. По-друге, історію приваблює передусім подієвий, хронологічний шар перебігу змін у різних регіонах планети на різних відтинках часу, філософію ж історії — глибинні тенденції та закономірності них змін. Гіпертрофуючи саме цю обставину, І.Г.Гер-дер свого часу дійшов навіть висновку, що саме філософія історії є справжньою історією людства, поза якою всі зовнішні світові події видаються привидами чи жахливою потворою, сукупністю уламків, вічних започаткувань без завершення і незрозумілих викрутів долі.

Наведеними рисами філософія історії досить чітко розмежовується зі спеціальними галузями історичної науки. Далеко не так чітко — з цариною загальної історії. Однак і між загальноісторичною та філософсько-історичною теоріями пролягає своєрідний вододіл. Будучи якщо не тотожними, то досить близькими за гранично високим ступенем узагальнення, філософія історії та загальна історія помітно різняться за своїми підходами. Загальноісторична теорія, як і кожна інша наукова теорія, прагне осягнути свій предмет за суто об'єктивним підходом, елімінувати щонайменші суб'єктивні погляди на факти. Філософія ж історії — в цьому її принципове ставлення до науки, — навпаки, фокусує увагу не на чистому об'єкті як такому, а саме на різноманітних виявах взаємовідношення, взаємозв'язку об'єкта і суб'єкта: через дихотомію чи то природи й історії, чи історії людства загалом та окремого суспільства або ж суспільства і особи. Завдяки цьому визначається, охоплюється і розглядається вельми широке коло ієрархізованих смисложиттєвих проблем — від питання про долю людства й сенс історії до загадки сенсу буття окремої людини.

У всіх трьох вищезгаданих напрямках філософії історії це коло проблем ставиться і розглядається. Але в кожному з них — по-різному, відповідно до орієнтації його за вектором історичного часу і оцінки темпоральних змін.

Єдність і багатоманітність історії

Питання про єдність світової історії, розмаїття її утворень має характер основоположного для філософського осягнення Історії.

Відповідь на нього передбачає вирішення цілого ряду проблем, пов'язаних з діалектикою загального та особливого Е Історичному процесі, співвідношенням у ньому конкретно-історичного та загальнолюдського. А це вимагає в свою чергу дослідження проблеми спрямованості історичного розвитку людства, виявлення природи соцішьно-історичного закону, форм, етапів та критеріїв суспільного прогресу, а також гуманістичного змісту історії. Проблема єдності та багатоманітності історичного процесу, періодизації та структурування його форм була і є однією з наріжних для тієї галузі знань, шо має назву філософії історії. Одним з перших дослідників, який чи не найповніше охопив коло

проблем, що стосуються співвідношення єдності й розмаїття в історичному процесі, був італійський філософ *Джамбатіста Віко* (1660—1744). В його трактаті "Засади нової науки про загальну природу нації", який був опублікований 1725 р., проаналізовано життєдіяльність соціальних організмів у їхній еволюції від племінного побуту до Нового часу.

Запропонований Віко метод дослідження суспільства шляхом розгляду духовної культури народів став згодом панівним у філософії історії. Його концепція є прообразом майбутніх теорій циклічності в розвитку культур і цивілізацій. На відміну від класичного підходу епохи Просвітництва, Віко розглядає динаміку суспільно-ідеалістичної сутності *натуралізму,* оскільки географічне середовище (клімат, рельєф, рослинний та тваринний світ і т.д.) бачиться лише в зв'язку з історичним процесом. Згідно з ідеями натуралізму, географічне середовище поширювало свій безпосередній вплив лише на момент формування особливого духовного складу народу (структур та змісту суспільної свідомості), тоді як реально діючою причиною історичного розвитку в усій його складності та багатоманітності визнавався саме "дух народу", що формувався під впливом природного середовища.

У вирішенні проблеми структуралізації світової історії, періодизації етапів еволюції людського суспільства натуралізм досить часто відходив від принципу історизму (в контексті регіоналізму) і скочувався на позиції утопізму. Тенденція до пошуку ідеального суспільного ладу або "золотого віку" переважала у багатьох його представників.

І хоча натуралізм як самостійний теоретичний напрямок втратив перспективу, він був необхідним як концептуальне доповнення до об'єктивно ідеалістичної філософії історії. Адже у багатьох соціально-філософських вченнях, і насамперед у І.Канта та Г.Гегеля, ідеї натуралізму були необхідним підґрунтям для пояснення регіональних відмінностей єдиного людства, що розвивається як поетапне становлення "загального начала".

Сам же прогрес він пов'язує з поняттям ступеня розвитку народного начала в культурі, а народні звичаї і моральні настанови вважає реальним проявом "суспільної природи" людини.

У той же час в концепції Віко відсутній принцип історизму в інтерпретації еволюції людського суспільства. Життєдіяльність кожної конкретної спільності трактується ним аналогічно з античною ідеєю про світовий кругообіг, що охоплює як необхідні стадії моменти виникнення, розквіту та загибелі. В цьому плані всі соціальні організми і культури в світовій історії, за переконанням Віко, рівноцінні, оскільки не мають ніякої історичної перспективи. Кожну культуру та її прояв очікує неминуча смерть.

Філософія історії XVIII — першої половини XIX ст. в поясненні закономірностей суспільного розвитку зовні орієнтувалась на дві методологічні установки. Однією з них був *натуралізм у формі географічного детермінізму* (Ш.Монтеск'є, Г.Гердер та ін.), або ж у формі ідеалістичного натуралізму (К.А.Гельвецій, Ж.-Ж.Русо). Друга методологічна орієнтація, започаткована ще Дж.Віко, є характерною для *об'єктивного ідеалізму* (наприклад І. Кант, Г. Ге гель).

Натуралістичний підхід у філософії історії, який досяг теоретичної вершини у вченні англійського філософа Т.Бокля, при всій його багатоманітності орієнтувався на вивчення впливу природно-кліматичних факторів розвитку людського суспільства. Неповторність історичних подій, історичної ролі та долі народів пояснювались насамперед відмінністю природного середовища їхнього проживання.

На сучасному етапі розвитку світової соціально-філософської думки поступово утверджується таке розуміння історії, яке умовно можна означити як монадне. Його характерною рисою є тлумачення всесвітньо-історичного процесу як єдності. Але єдності такої, що в свою чергу утворюється множиною великих історичних індивідів. Отже, монадне розуміння історії, враховуючи і реалізуючи можливості узагальнюючого *(формаційного)* та індивідуалізуючого *(цивілізаційного)* підходів до вивчення історичного процесу, водночас уникає однобічності кожного з них, оскільки не розглядає їх у протиставленні, а виходить з їхньої глибинної єдності, взаємодоповнюваності. Завдяки цьому уможливлюється з'ясування автентичного змісту основоположних категорій — "суспільно-економічна формація" і "цивілізація" — кожного з даних двох підходів та інтервалу їхньої продуктивної застосовності.

Формаційний підхід грунтується на моністичному, універсаліст-ському розумінні історії. Він трактує всесвітню історію як єдиний лінійно-поступальний природно-історичний процес послідовної зміни суспільно-економічних формацій.

Суспільно-економічна формація

Вперше термін *"суспільна формація"* вживК.Маркс у грудні 1851 р. у своїй праці "Вісімнадцяте брюмера Луї Бонапарта". Вдруге він використовує цей термін у травні 1858 р.в "Економічних рукописах 1857—1859 рр.", втретє, — у 1859 р. в передмові до праці "До критики політичної економії". Загалом же до виходу в світ першого тому "Капіталу" (вересень 1867 р.) поняття "формація" зустрічається у Маркса не менше 25 разів.

Ф.Енгельс же вперше вживає це поняття у 1868 р. у конспекті першого тому "Капіталу" та в

одній з рецензій на цей том. Окрім цього, у його працях поняття "формація" зустрічається ще чотири рази, причому використовується суто термінологічно.

Отже, на основі викладеного вище можна зробити, принаймні, два висновки.

1. Поняття суспільно-економічної формації входить до власного категоріального апарату вчення, розробленого Марксом та Енгельсом, і є одним із наріжних в контексті цього вчення.

2. Левова частка роботи з формування і розробки даного поняття виконана Марксом.

Розробка поняття "суспільно-економічна формація" ішла вельми повільно і важко. Цьому терміну у Маркса і Енгельса передували спочатку визначення "форма суспільства", "стан суспільства", "організація суспільства", "форми спілкування". Пізніше — "економічна форма суспільства", "економічна структура суспільства" і, нарешті, найбільш близьке до поняття суспільно-економічної формації — "економічна формація суспільства".

Сам термін "формація" запозичено Марксом із геології. Ймовірно з трьох джерел: а) власні заняття Маркса геологією; б) "Філософія природи" Гегеля, § 339; в) книга Дюро де Ла Маля "Політична економія римлян", де вживається поняття, що відповідає терміну "формація".

Паралель між геологічними і суспільними формаціями Маркс проводить, принаймні, тричі: 1) у січні 1863 р. — в економічних рукописах 1861 — 1863 р. "До критики політичної економії" (2-й варіант "Капіталу); 2) у першому томі "Капіталу", де він пише про те, що епохи історії суспільства, подібно до епох історії Землі, не відокремлюються одна від однієї абсолютно жорсткими межами; 3) у "Начерках відповіді на лист В.Засулич", де зазначається, що, подібно до геологічних утворень і в цих історичних витворах є ряд типів первинних, вторинних, третинних тощо, а також проводиться пряма аналогія між архаїчною або первинною геологічною формацією земної кулі та архаїчною суспільною формацією.

Термін "формація" досить вдалий, оскільки охоплює відразу два зрізи людського суспільства — суспільство як процес і як стан, структуру системи відносин між людьми. Подібно до цього ми, розглядаючи формації Землі, характеризуємо не тільки її певний стан, пласт, а й формування. Звідси випливає загальніше питання — як взагалі співвідносяться *поняття "суспільство "* та *"суспільно-економічна формація ".*

Що ж таке "суспільство "?

Найпростіша відповідь — найвища, найрозвинутіша соціальна форма руху матерії. Як соціальна форма руху суспільство постає:

1) найвищим ступенем розвитку природи, якщо її розуміти в широкому смислі слова. У цьому плані Маркс був цілком правий, зазначаючи, що сама історія є справжньою частиною історії природи, становлення природи людиною;

2) корелятом природи. Іншими словами, — як діалектична протилежність природи у власному смислі слова. Саме у цьому значенні поняття "суспільство" найчастіше і використовується. Тобто, про суспільство як своєрідне і відносно самостійне системне утворення ми говоримо тоді, коли підкреслюємо його своєрідність щодо природи.

Дуже часто, кажучи про суспільство взагалі, відразу ж застерігають від того, щоб називати цим терміном якусь надістоту, що має над особисте, незалежне щодо окремих індивідів буття. Історія справді не діє і не здійснює ніяких подвигів і вчинків. Діє людина, а вся всесвітня історія — не що інше, як самопородження людини завдяки власній діяльності.

Це дуже важливе значення поняття "суспільство". Але не менш важливо й те, що суспільство не зводиться до механічної сукупності індивідів, а постає передусім як ансамбль конкретно-історичних зв'язків і відношень, у яких ці індивіди перебувають між собою. Отже,

суспільство — найзагальніше поняття для характеристики світу людини і відмежування його від світу природи.

Суспільно-економічна формація ж постає у цьому плані як поняття конкретніше, вужче за обсягом. Воно характеризує вже не світ людини в усьому його структурному розгалуженні й на всьому протязі, а лише те чи інше формоутворення всередині певного світу людини.

Як визначається суспільно-економічна формація? Інтуїтивно у кожної людини, тією чи іншою мірою прилученої до певної формації суспільства, уже є своє уявлення про таку формацію.

Визначень суспільно-економічної формації багато. Але це зовсім не означає, що всі вони неправильні і вчені просто заплутались у цьому питанні. Ситуація тут дещо інша. Продуктивнішим буде, очевидно, підхід, згідно з яким усі наявні визначення суспільно-економічної формації розглядаються як робочі. Інакше кажучи, кожне визначення ефективне в якомусь ракурсі, при вирішенні певних пізнавальних, методологічних, ідеологічних чи практичних завдань або на різних етапах розвитку соціально-філософських знань.

Про те, що при визначенні суспільно-економічної формації можливі різні трактування, свідчить уже творчий доробок Маркса. К.Маркс тільки в кінці 1851 р. та в 1858 р. кілька разів вживає поняття "формація", по-перше, суто термінологічне, тобто не вдаючись у роз'яснення, що це таке; по-друге, він говорить не про суспільно-економічну, а про суспільну формацію. Тут він не ставить перед собою

завдання розробити поняття "суспільно-економічна формація" і розкрити її зміст. Він вживає це поняття в ході розгляду інших питань, за аналогією з тим, що говориться в геології про формації Землі. У геології, розглядаючи формації, мають на увазі, з одного боку, певне динамічне утворення, якесь формування, з іншого — утворення системне, певний пласт. У такому ж значенні, судячи з усього, К.Маркс використовує спочатку термін "формація" стосовно до суспільства. Причому на рівні, якщо не цілком інтуїтивному, то напівінтуїтивному.

У даному разі поняття "суспільно-економічна формація" ще не використовується ні для вивчення структури суспільства, ні для періодизації історичного процесу. Це — лише один із шляхів К.Маркса до вироблення поняття "суспільно-економічна формація". Але конкрет-нішає вирішення питання про основні ступені розвитку людського суспільства, дедалі глибшає і стає докладнішим вивчення суспільства У структурному зрізі, тобто розгляд суспільства як системи і цілісної, і водночас — внутрішньо розгалуженої на елементи.

Виявляється це, зокрема, у тому, що основні ступені історичного розвитку, які пізніше Маркс назве суспільно-економічними формація-
ми, виділяються у нього вперше у розгорнутому вигляді не тільки динамічні, а й структуровані, розчленовані на елементи системи, якраз як системи виробничих відносин. І не тільки виділяються, а й іменуються та характеризуються.

Вперше у системному вигляді таке розуміння викладене К.Марксом у праці "Наймана праця і капітал". Відзначаючи, шо суспільні відносини, при яких виробляють індивіди, змінюються, перетворюючись із зміною і розвитком матеріальних засобів виробництва, продуктивних сил, він доходить висновку, що виробничі відносини у своїй сукупності утворюють те, що називають суспільними відносинами, суспільством, і при тому утворюють суспільство, що перебуває на певному ступені історичного розвитку, суспільство із своєрідним відмітним характером. Античне суспільство, феодальне суспільство, буржуазне суспільство являють собою такі сукупності виробничих відносин, кожна з яких разом з тим знаменує собою особливий ступінь в історичному розвитку людства.

Термін "суспільно-економічна формація", точніше — "економічна суспільна формація", вперше з'явився у передмові до праці "До критики політичної економії". Найчастіше термін "суспільно-економічна формація" К.Маркс застосовує до буржуазного суспільства. Але жодного разу — щодо первісного суспільства. Щодо первісного суспільства він використовує термін "суспільна формація". Рабовласницьке, феодальне і комуністичне суспільство К.Маркс називає і суспільно-економічною формацією, але щоразу — у порівнянні з буржуазним суспільством, у зіставленні з ним.

Якогось єдиного, канонічного визначення суспільно-економічної формації у працях К.Маркса і Ф.Енгельса немає. Суспільно-економічна формація розглядається ними не у плані системного, загальнотеоретичного аналізу його змісту, а як робоче поняття, яке дає змогу вирішувати конкретні пізнавальні чи практично-політичні проблеми. Тому й ідеться у них не тільки про суспільно-економічну формацію.

Основні терміни — "суспільно-економічна формація" та "суспільна формація". Суспільно-економічна формація частіше трактувалась як сукупність виробничих відносин; суспільна формація — як сукупність суспільних відносин. Крім того, використовуються терміни: "історична формація", "економічна формація", "формації суспільного виробництва".

Окрім згаданих у працях Маркса, окреслюється ще кілька значень поняття суспільно-економічної формації. Так, у передмові "До критики політичної економії" 1859 р. термін "суспільно-економічна формація" використовується у найширшому значенні — не як історично
визначена економічна структура суспільства, а як економічна структура суспільства, що не детермінована історично. Він писав, що у загальних рисах азіатський, античний, феодальний і сучасний буржуазний способи виробництва можна означити як прогресивні епохи економічної суспільної формації.

У цьому ж значенні — як економічна структура суспільства взагалі — термін "суспільно-економічна формація" двічі вживається ще дещо пізніше — у рукописі "До критики політичної економії 1861 — 1863 рр."

Ширше, *але* вже не так, як вище, поняття формації трактується К.Марксом і у 1881 р., у начерках листа до Віри Засулич. Тут накреслено поділ на три великі формації — первинну (докласове суспільство), вторинну (класове суспільство) і третинну (безкласове суспільство). Щоправда, Маркс тут говорить уже не про суспільно-економічну формацію, а про суспільну формацію.

Отже, основні значення формації у Маркса такі:

1) історичне визначення сукупних виробничих відносин;

2) історично визначена сукупність суспільних відносин;

3) економічна структура суспільства взагалі;

4) ступінь історичного розвитку суспільства: первинний — докласове суспільство; вторинний — класове; третинний — безкласове суспільство;

5) історичний тип суспільства;

6) різновид історичного типу суспільства (формації первіснообщинного суспільства).

У Леніна основні значення формації виокремлюються дещо інакше:

1) суспільно-економічна формація як визначення сукупності виробничих відносин;

2) суспільна формація як історично визначена сукупність суспільних відносин;

3) суспільно-економічна формація як "жива", скелет її — система виробництва.

Пізніше, у часи сталінізму, формаційний підхід до історії вульгаризується, поступово трансформується у формаційний редукціонізм, намагання втиснути всесвітньо-історичний процес у горезвісну "п'яти-членку" формацій. Як же трактується суспільно-економічна формація на сучасному етапі?

Недоречним є не тільки формаційний редукціонізм, а й недооцінка значущості формаційного підходу до вивчення історії.

Завершуючи розгляд формаційної проблематики, слід розглянути ще одне актуальне питання: що таке "суспільно-економічна формація" — поняття чи сама соціальна реальність? Одні вчені, зокрема більшість філософів, розглядають суспільно-економічну формацію як поняття (причому загальне поняття), як категорію, одну з ключових категорій соціальної філософії. Інші дослідники, в основному представники спеціальних суспільних наук (історії, археології, економіки, соціологічних дисциплін), стверджують, що суспільно-економічні формації — це реальні ступені розвитку людського суспільства.

Означена проблема виявляється позірною, якщо ці підходи розглядати не як взаємовиключаючі, а як доповнюючі один одного. У цьому разі стає очевидним, що суспільно-економічна формація теж є шаровою, постаючи, принаймні, у двох вимірах:

1) як філософська категорія, що слугує для відображення конкретно-історичного типу суспільства, який характеризується певним способом виробництва, надбудовою і формами суспільної свідомості;

2) як історичний тип суспільства з певним способом виробництва, відповідними надбудовою та формами суспільної свідомості.

При такому підході бузглуздо сперечатися про те, яке з даних двох визначень правильне, а яке — помилкове. Правомірні обидва. Вони взаємообумовлюють, взаємодоповнюють одне одного.

Розглянемо докладніше ці два варіанти.

1. Ми інтерпретуємо суспільно-економічну формацію лише як філософську категорію для означення певного історичного типу суспільства. Але тим самим ми розглядаємо суспільно-економічну формацію тільки як якийсь ідеальний тип, тобто щось таке, чого насправді в об'єктивній реальності немає, що сконструйовано лише розумом людини і проектується на соціальну дійсність. Тим самим ми неминуче приходимо до некоректного заперечення закономірного характеру історичного процесу взагалі.

2. Суспільно-економічна формація — тільки як сама соціальна реальність, а не поняття, не категорія, не уявлення. Здавалося б, дуже розсудливе і послідовне матеріалістичне трактування. Але й воно виявляється вразливим.

Розглядаючи суспільно-економічну формацію лише як реальність, вчені з розвитком суспільства й науки про суспільство в результаті зміни самої дійсності або внаслідок її глибшого осмислення раптом з'ясовують: того, що мислилося як суспільно-економічна формація, не існує.

У обох випадках настає криза. Адже суспільно-економічна формація трактувалася лише як реальність, а тепер щезла. Але щезла не суспільно-економічна формація, а спрощені уявлення про неї. Відбувається, кажучи словами Гегеля, "обернення свідомості". Те, що розглядалося як реальність, виявляється лише знанням. А те, що виникло як знання, виявляється реальністю.

Адже нині вже мало в кого є сумнів щодо відомої "п'ятичленки" формацій — це не сам всесвітньо-історичний процес, а лише його теоретична модель, тобто певна ідеалізація знання про даний процес. Але тільки в одному з можливих вимірів, у ранзі єдино і виключно істотної ця модель неминуче оберталася формаційним редукціоніз-мом.

За сучасних умов однобічність тлумачення історичного процесу як лінійної схеми, що складається з п'яти суспільно-економічних формацій, стала очевидним фактом. Тому дедалі нагальнішою стає потреба доповнення цього тлумачення принципово іншим, нелінійним підходом до розуміння історії, потреба докорінної конкретизації погляду на природу висхідної одиниці історичного числення.

При розробці ж такого нелінійного розуміння історичного процесу першорядного значення набуває поняття "цивілізація".

Цивілізація: історія поняття

За своєю етимологією термін "цивілізація" сягає корінням у латину. Він пов'язаний з такими поняттями, як *"civiles"* (громадянський), *"civis"*(громадянин), *"civitas"*(громадянське суспільство). На противагу зазначеним поняттям, що увійшли в культурний обіг Ста

родавнього Риму ще у II ст. до н.е., термін "цивілізація" — продукт зовсім іншої культури.

Одним з перших проблемі першовжитку слова "цивілізація" в історичних письмових джерелах західноєвропейської культури присвятив спеціальну досить цікаву і докладну розвідку один із засновників школи "Аналіз" у Франції — Люсьєн Февр. У результаті тривалих і цілеспрямованих пошуків вчений зазначає, що, витративши чимало часу на читання книг, по можливості підібраних відповідно до теми, він не знайшов слова "цивілізація" у французьких текстах, надрукованих раніше 1766 р.

Виявив він це слово вперше надрукованим у третьому томі праці Буланже "Старожитність, розкрита через свої звичаї". Але за побіжними показниками авторство тогочасного неологізму визнав не стільки за Буланже, скільки за Гольбахом, який, принаймні, доповнив, якщо не переробив, рукопис книги Буланже. Свою гіпотезу щодо Гольбаха Февр обгрунтував тим, що у доопрацьованому Гольбахом тексті Буланже термін "цивілізація" вжито перший і єдиний раз, тоді як у "Системі суспільства" Гольбаха, цього, за словами Февра, великого "творця неологізмів перед лицем вічності", згаданий термін уже вживається постійно, але поряд із низкою похідних від нього. Проте виявлений єдиний випадок вживання слова "цивілізація" у тексті 1766 р. Люсьєн Февр не наважився назвати першим і висловив побажання, щоб інші шукачі, яким поталанить більше, відібрали лаври (втім, досить скромні) у Буланже чи Гольбаха.

Так воно й вийшло і порівняно швидко. Розвідка Л.Февра датується 1930 р., а вже у 1954 р. французький мовознавець і один із класиків світової лінгвістики XX ст. Еміль Бенвеніст, відзначивши, крім доробку Л.Февра, ще й уточнення Фердінанда Бріно та Іоахіма Мораса, опублікував підсумки власного дослідження історії слововживання терміну "цивілізація" у письмовій спадщині західноєвропейської культури. З точки зору Бенвеніста найбільш ранні приклади вживання цього слова дають твори маркіза де Мірабо. Передусім — його "Друг людей, або ж Трактат про народонаселення" (1757 р.). "Теорія податку" (1760 р.) та чернетка розпочатого і не завершеного твору "Друг жінок, або Трактат про цивілізацію".

Після 1865 р., як гадає Бенвеніст, уже під впливом Мірабо цим терміном починають користуватися вищезгаданий Буланже, Бодо, Дюпон де Немур, Ленге та ін. Таку ж історію, як у Франції, має, як показав ще Л.Февр, термін "цивілізація" в Англії. Спочатку — *"to civilize","civilized"як* вихідні слова, потім — "цивілізація" як термін юридичної процедури (з початку XVIII ст.). І вже значно пізніше термін "цивілізація" набуває у Англії соціально-історичного змісту.

Тексти як франко- так і англомовних авторів свідчать про домінування на перших етапах формування, використання та поступового поширення "процесуальної" інтерпретації слова "цивілізація". УАдама Фергюсона, який в англомовній літературі вжив, імовірно, це слово першим, цивілізація — це насамперед процес, а не стан. У нього йдеться про рух від варварства до цивілізації, про щаблі цивілізації, про оцінку ступеня ґречності й цивілізації тощо. А з середини 70-х років XVTII ст. словник Аста фіксує термін "цивілізація" і тлумачить його як "процес цивілізування, акт залучення до культури" Про успіхи цивілізації, її поширення тощо писав у цей же час Адам Сміт.

Однак з плином часу нормою, правилом стає використання поняття "цивілізація" для характеристики стану суспільства або ж його стабільних формоутворень. Трактування ж цивілізації як процесу цивілізування з такою ж поступовістю і водночас неухильністю відходить на задній план і в XX ст. стає вже рідкістю, винятком.

І хоч уже з середини 70-х років XVIII ст. пробиває собі дорогу тлумачення цивілізації як результату цивілізування, тобто певного сталого суспільного утворення, потрібен був ще певний час до поста-

новки питання про цивілізацію як своєрідну монаду історії. Без напруженої і досить тривалої роботи з осмислення цивілізацій як локалізованих у просторі та часі культурно-історичних типів адекватна постановка, а тим більше розв'язання проблеми цивілізації як монад-ного утворення, немислимі.

З кінця XVIII ст. проблема цивілізації посідає одне з чільних місць у західноєвропейській філософії та історії. Це не могло не відбитися на постановці цивілізаційної проблематики та її розгляді, зумовлюючи відповідний європоцентристський колорит. По суті, аж до початку XX ст. у європейській ментальності поняття "цивілізація" функціонує в однині. Воно застосовувалося для позначення особливостей розвитку європейського суспільства, що тлумачились як переваги і, як правило, протиставлялися "недолікам" або ж взагалі рівню розвитку інших країн і народів, яким, отже, відмовляли у "цивілізованості".

Перебіг історичних подій у нинішньому столітті — крах колоніальних імперій, руйнівний вплив світових війн тощо дещо позбавив Західну Європу її цивілізаторської пихи і претензій на звання єдиної цивілізації. Десь із середини XX ст. акцент поступово зміщується на мультиплікативний підхід до цивілізаційної тематики, і мова при цьому вже йде частіше не про цивілізацію, а про цивілізації. Відповідно й історичний процес загалом постає не як один і єдиний моноліт, що проходить через ряд темпорально-просторових видозмін, а як низка послідовних і співіснуючих соціокультурних формоутворень, локалізованих у соціальному просторі та часі.

Починаючи з середини 80-х років XX ст., мультиплікативний підхід до цивілізаційної проблематики з "рецесивного" поступово стає "домінантним". Різко розширюється спектр вживання семантичних

значень слова "цивілізація".

У філософській, філософсько-історичній, історичній та соціологічній літературі України, інших країн зарубіжжя протягом останнього десяти-, п'ятнадцятиліття рясніють такі терміни, як "глобальна цивілізація", "африканські цивілізації", "протоіндійська цивілізація", "стародавня індійська цивілізація", "локальні цивілізації", "космо-генні цивілізації", "перші цивілізації", "шумеро-вавілонська цивілізація", "стародавні цивілізації", "античні цивілізації", "грецька цивілізація", "римська цивілізація", "антична цивілізація", "середньовічна цивілізація", "буржуазна цивілізація", "соціалістична цивілізація", "християнська цивілізація", "буддійська цивілізація", "мусульманська цивілізація", "європейська цивілізація", "індійська цивілізація", "китайська цивілізація", "доіндустріальні цивілізації", "індустріальні цивілізації", "постіндустріальні цивілізації", "традиційні цивілізації", "технічні цивілізації", "техногенна цивілізація", "цивілізм" ("постсоціалістична цивілізація").

Своєрідна ревальвація відбулася в останні роки щодо "імен" локальних цивілізацій, якими вони були "охрещені" класичними представниками цивілізаційного напрямку у світовій філософії історії — М.Я.Данилевським, О.Шпенглером та А.Тойнбі, праці котрих перестали бути недосяжними для українського, точніше, колишнього "радянського" читача в 90-і роки.

Історичний процес як множина циішнзаціи

Заслуга М.Я.Данилевського полягає в тому, розглянув проблему цивілізації не з позицій євроцентрізму — як становлення і розвиток однієї і єдиної західноєвропейської цивілізації — на противагу всім іншим, "доцивілізованим" народам, а як проблему множинності цивілізацій.

Данилевський розглядає часовий рух людського суспільства як низку автономних послідовних і співіснуючих соціальних організмів, які він називає культурно-історичними типами, а на етапі зрілості — цивілізаціями. І хоча ці культурно-історичні типи можуть не тільки змінювати один одного, як вважали, наприклад, Полібій, Сима Цянь, Ібн Хальдун або ж Віко, а й співіснувати, проте на тому чи іншому історичному відтинку певний з співіснуючих типів постає як панівний.

Щодо загальної кількості та назв тих культурно-історичних типів, розвиток яких сягнув рівня відповідних цивілізацій і "становить зміст всесвітньої історії", Данилевський припускається деяких розбіжностей. У главі п'ятій своєї праці "Росія і Європа" мислитель нараховує, відповідно до вимог "природної системи історії", десять таких типів. Цими культурно-історичними типами або самобутніми цивілізаціями, розташованими у хронологічному порядку, є: 1) єгипетський, 2) китайський, 3) асиро-вавілоно-фінікійський, халдейський, або старо-давньосемітичний, 4) індійський, 5) іранський, 6) європейський, 7) грецький, 8) римський, 9) новосемітичний, або аравійський, 10) германо-романський, або європейський.

До народів, що утворювали подібного штибу культурно-історичні типи і були рушійною силою в історії людства, Данилевський зараховує ще два — мексиканський і перуанський, вважаючи, однак, що вони загинули насильницькою смертю і не встигли здійснити свого розвою. Перші ж десять він розглядає як такі, що вже доросли до періоду "квітування і плодоношення", тобто цивілізації. Дещо пізніше в коло, навіть у центр, розгляду потрапляє ще й слов'янський тип, який лише вступив у зазначений період розвитку.

В останній же главі, значно конкретизуючи характеристику слов'янського й інших "цивілізованих" типів, мислитель, проте, лишає поза увагою тип, названий ним аравійським. Тому тут у нього йдеться вже не про десять, а про дев'ять "цивілізованих" типів. Дещо іншими є і їхні назви.

Багато чого спільного з Данилевським є у О.Шпенглера, який проте, тлумачить цивілізацію не як злет, а як омертвіння відповідної історичної культури. Загальна кількість і означення розвинутих культур у Шпенглера не збігаються з Данилевським. За Шпенглером їх 8. До них належать: китайська, вавілонська, єгипетська, антична (вона ж — аполонівська, або греко-римська), арабська (магічна), західна (фаустівська), культура майя та російська. Залишилися, з його погляду, нерозвинутими перська, хетська та кечуа. Найдокладніше Шпенг-лер зупинився все ж на порівняльному аналізі життєвого кола (завершальною стадією якого і є цивілізація) чотирьох культур — індійської, античної, арабської та західноєвропейської. Про це переконливо свідчать, зокрема, його відомі таблиці синхронічних епох.

І, нарешті, А.Тойнбі, налічуючи в історії понад ЗО цивілізацій, вичленовує з них як розвинуті в перших десяти томах свого 12-том-ного "Дослідження історії" двадцять одну, зводячи, зрештою, чисельність їх до тринадцяти. З них донині збереглося, на його думку, лише 6: західна, візантійсько-ортодоксальна, російсько-ортодоксальна, арабська, індійська, далекосхідна (китайська, японо-корейська).

Як бачимо, вже у Данилевського, Шпенглера і Тойнбі термін "цивілізація", крім відмінностей в епітетах, має ще й різне семантичне значення. У Данилевського — це короткий, не довше кількох століть (для римського світу, близько 400 років, для європейського — від 5 до 6 ст.) час. Протягом такого часу народи, що утворюють певний тип, виявляють переважно свої духовні потенції в усіх напрямках вияву

духовної природи (не тільки щодо науки і мистецтва, а й щодо практичного здійснення своїх ідеалів правди, свободи, суспільного благоустрою і особистого добробуту). Іншими словами, цивілізація — це період розкриття тих унікальних задатків, шо зумовлюють своєрідність духовного світу народів і утворюють відповідний культурно-історичний тип, етапи інтенсивної реалізації його духовних потенцій. Цей період, зазначає Данилевський, виснажує раз і назавжди життєву силу відповідного культурно-історичного типу і більше не повертається.

Отже, за Данилевським, цивілізація — це пік розвитку культури, гребінь тієї хвилі, на який піднімається та чи інша локальна культура у широкому потоці культури вселюдської (терміну "загальнолюдський" він не визнавав).

У Шпенглера ж, як відомо, цивілізація — період не розквіту, а навпаки, омертвіння певної локальної культури. Кожна культура, становлячи собою специфічний організм, має, як і належить організмові, певну тривалість життя — близько тисячоліття. Вмираючи, культура перероджується у цивілізацію. Афористично ущільнюючи шпенг-лерівське тлумачення цього перетворення, С.С.Аверінцев влучно характеризує його як "клімактеричний перехід від творчості до безплідності, від становлення до окостеніння, від "душі" до "інтелекту", від " такту" до "напруги", від "діяння" до "роботи".

Справді, формування цивілізації відбувається, за Шпенглером, як деформація першофеномена, або внутрішньої форми культури. Це період, коли виснажуються, сходять нанівець джерела творчості. З приходом цивілізації і вербальна, і образотворча мистецька творча діяльність, гадає він, вироджуються в спорт. Синхронно з цим у галузі етики і філософії на зміну продукуванню символів, які відіграють щодо культури конститутивну роль і утворюють її ядро, насувається холодне, рефлексивне критичне осягнення цих символів та їхнє регулятивне значення або ж навіть відвертий скептицизм і нігілізм.

І, нарешті, у Тойнбі цивілізація постає як термін вже не з одним, а з кількома семантичними навантаженнями. Відповідно й працює цей термін у "плаваючому режимі", актуалізуючи те з своїх значень, якого потребує та чи інша пізнавальна ситуація. Попереднє ж, абстрактне розв'язання питання про^ цивілізацію як основну одиницю виміру ("умосяжне поле") історичного процесу привело його до таких висновків:

а) умосяжні поля історичного дослідження, межі яких були приблизно встановлені з урахуванням історичного контексту даної країни, являють собою на теперішній час суспільства з ширшою протяжністю як у просторі, так і в часі, ніж національні держави, міста-держави або довільні інші політичні союзи;

б) такі політичні союзи (національні держави, міста-держави тощо) не тільки вужчі у своїй просторовій протяжності, а й коротші в часовій тривалості щодо суспільств, до складу яких вони входять, як частина входить до цілого; вони є окремим виявом конкретних соціальних спільностей. Суспільство, а не держава є тим соціальним "атомом", на якому слід фокусувати свою увагу історикові;

в) суспільство, що включає в себе незалежні національні держави типу Великобританії, і суспільство, яке складається з міст-держав типу Афін, порівнянні одне з одним, бо являють собою суспільства одного різновиду;

г) жодне з досліджуваних суспільств не охоплює всього людства, не поширюється на всю населену Землю і не має своїх ровесників серед суспільств свого різновиду; наше західне суспільство, наприклад, не сприймалось як щось ціле, доки еллінське суспільство, будучи одним з першопочаткових представників суспільства даного різновиду, не досягло своєї зрілості. У кожному разі повний час життя окремого суспільства не збігається з часом життя різновиду;

д) безперервність, наступність у розвитку суспільств виражені значно слабше, ніж безперервність між фазами історії одного суспільства (настільки слабше, що є сенс розрізняти ці два типи безперервності).

На підставі такого розгляду цивілізації як специфічного суспільства Тойнбі доходить основоположного висновку щодо дослідження історії: її справжній предмет — життя суспільства, взяте як у внутрішніх, так і в зовнішніх його аспектах. Внутрішня сторона є виявом життя довільного даного суспільства в послідовності глав його історії, у сукупності всіх спільнот, що його складають. Зовнішній аспект — це відносини між окремими суспільствами, розгорнуті у просторі та часі.

У XX ст. цивілізаційний підхід до історії, що вперше знайшов свою системну розробку у Данилевського, поступово, у своєрідній "конкурентній боротьбі" з іншими підходами, набув першорядного значення і став якщо не провідним, то, принаймні, одним з пріоритетних. Звичайно, сама цивілізаційна модель всесвітньої історії, запропонована Данилевським, нині багато в чому виглядає як анахронізм. Однак основна ідея — розгляд історії людства як поліцентрич-ного утворення, паростки якого мають тенденцію до поступового зближення, а "математична границя" — єднання у вигляді однієї планетарної, глобальної (або, за термінологією Данилевського, вселюдської) цивілізації — є продуктивною і в наш час. Щоправда, у Данилевського, судячи з його розуміння слов'янського культурно-історичного типу як наймолодшого чотириосновного, тобто найрізнобічнішого і водночас найзбалансованішого, саме цей тип, по суті, поставав у ролі прафеномена всієї вселюдської цивілізації.

На сучасному ж етапі питання про цей прафеномен, основу чи, як сказав би Тойнбі, "лялечку" майбутньої світової (глобальної, вселюдської, загальнолюдської тощо) цивілізації ставиться по-іншому. Нині це питання розглядається, як правило, крізь призму співвідношення традиційних цивілізацій з техногенною, перманентне переростаючою в посттехнічну (постіндустріальну) і далі — в інформаційну. Розглядаючи складові даної проблеми докладніше, можна виділити у кожному з цих класів цивілізацій свого роду підкласи.

З позицій сучасного трактування цивілізаційного підходу, як і з позицій його традиційного варіанту, історичний процес постає насамперед не монолінійною послідовністю, а поліцентричним процесом розвитку і зміни таких культурно-історичних форм, як цивілізації. Але саме і тільки в рамках сучасної версії цивілізаційного підходу кожна з цивілізацій розглядається як нелінійне утворення монадного характеру.

Монадологічне розуміння цивілізацій

У чому ж полягає специфічність монадного тлумачення цивілізації? Передусім — в урахуванні тієї обставини, шо будь-яка жива істота не є чимось одиничним, а постає як певна множинність; навіть тією мірою, якою вона нам видається індивідумом, вона все ж залишається зібранням живих самостійних істот, які за ідеєю, за сутністю однакові, в явищі ж, однак, можуть бути однаковими або схожими, неоднаковими або несхожими.

Саме нерозуміння цієї імпліцитної атрибутивної "гомеомеричності" цивілізацій як живих індивідів історичного процесу не даю змоги трьом китам цивілізаційного підходу — Данилевському, Шпенглеру й Тойнбі — зрозуміти і, тим більше, послідовно провести цей підхід як принципово нелінійний, а самі цивілізації — як монади історії.

Подолання означеної однобічності в розумінні цивілізацій як монад історії і адекватне осягнення їхньої своєрідності потребує, як уже зазначалося, усвідомлення і послідовного здійснення в ході вивчення історичного процесу цивілізаційного підходу як підходу саме нелінійного.

Зрозуміло, фіксація тієї сторони монадності цивілізацій, яка постає як їхня взаємовідокремленість, доцентровість, замкненість, теж є важливою складовою сучасного трактування цивілізаційного підходу як принципово нелінійного. Саме на підставі цієї фіксації уможливлюється така властивість цивілізаційного підходу, як його плюраліс-тичність, яка є атрибутивною рисою цивілізаційного підходу в його не тільки некласичному (Данилевський, Шпенглер, Тойнбі), а й пост-некласичному, сучасному варіанті. Зазначене дає можливість уникнути однобічності, "центризму" - як європо-, так і сходоцентрйзму, як центризму південного, так і північного. Для цивілізаційного підходу основний інтерес становить не ранжування цивілізацій за принципом від нижчого до вищого, а розгляд їх як рівноцінних, хоч і самобутніх, виявів історичного існування людей. Тому цивілізаційний підхід на відміну від формаційного, який постає не генералізуючим, універ-салістським, а — індивідуалізуючим, у контексті неповторного, уні-
кального індивіда історичного масштабу. Історичний же процес відповідно, — як спільнота таких індивідів, своєрідність яких зумовлює багатство форм і виявів розвитку людства.

Цивілізація, визначена як самобутній соціокультурний індивід, виникає, що добре показав А.Тойнбі, як певна відповідь на виклик середовища, того чи іншого глобального етнобюгеоценозу. Вже в процесі становлення цивілізації, в ході відповіді на цей первинний виклик закладається її геном, сукупність детермінант, що впливатимуть на її індивідуальність і розвиток, І спроможна прогресувати цивілізація доти, доки реалізується її геном, доки вона може сприймати все нові виклики довкілля і адекватно реагувати на них.

"Біхевіористичний" механізм і основні етапи існування цивілізації через взаємодію "виклик — відповідь" з'ясовано А.Тойнбі.

Однак при цьому поза увагою залишається змістова сторона даного процесу, зокрема, — співвідношення суспільних цілей та ідеалів з реальністю. Між тим, саме цивілізаційний підхід дає можливість розглянути цю проблему по-новому.

За формаційного підходу суспільний ідеал тлумачиться як щось трансцендентне щодо реального історичного процесу. А реалізація суспільного ідеалу — як фіначьний акт майбутніх глобальних лінійно-поступаїьних суспільних змін всесвітньо-історичного рівня.

Цивілізаційний же підхід уможливлює розгляд суспільного ідеалу не як чогось трансцендентного, а як внутрішньої, іманентної складової перебігу самого реального цивілізаційного процесу. Причому, не щодо однолінійної послідовності на рівні розвитку людства в цілому, а в контексті і з урахуванням своєрідності відповідного культурно-історичного типу. Формування ж і реалізація суспільного ідеалу з неминучим подальшим розходженням між ним і дійсністю та потребою в новому суспільному ідеалі з повторенням циклу постають тут теж передусім як внутріцивілізаційні характеристики — ритму самоіден-тифікації тієї чи іншої цивілізації. Така концептуальна спрямованість ставить перед

необхідністю цивілізаційного аналізу проблем ментальності. "Історик, — констатує М.Блок, — ніколи не виходить за рамки часу, але змушений рухатися всередині нього то вперед, то назад... він то розглядає великі хвилі споріднених феноменів, що мандрують у часі з кінця в кінець, то зосереджується на якомусь моменті, де ці течії сходяться потужним вузлом у свідомості людей" (Блок Марк. Апология истории или ремесло историка. — М., 1973. — С. 82—83). З'ясування сутності й ролі ментальності в історичному процесі якраз і уможливлює осягнення своєрідності таких вузлів, а отже, — і монад-них утворень історії.

І не тільки нелінійності їхньої природи, а й нелінійності поступального руху історії як множини таких монад. У цьому плані проникнення в суть нелінійності усього розмаїття монадних виявів і витворів історії з необхідністю призводить і до зміни погляду на історичний прогрес. Один із засновників цивілізаційного підходу М.Я. Да-нилевський зазначав, що прогрес полягає не в тому, щоб іти весь час в одному напрямі, а в тому, щоб сходити все поле, яке є ареною історичної діяльності людства, в усіх напрямках.

З позицій цивілізаційного підходу як підходу послідовно нелінійного, історичний прогрес — не в неухильному русі, поступальний характер якого визначається через позиції "нижче — вище", "гірше — краще", а в тому, щоб кожна цивілізація в процесі самовизначення і самоствердження відтворила, відкрила для себе заново і збагатила своїм, тільки їй притаманним екзистенціальним досвідом неминущі інваріантні структури і цінності загальнолюдського характеру.

З'ясовуючи своєрідність цих цінностей і структур, їхню роль у ритміці цивілізаційних процесів, не можна обійтися без урахування не тільки досвіду історико-типологічних порівнянь О.Шпенглера, а й праць, присвячених аналізу архетипних утворень (Юнга, Дюркгейма тощо). Адже, такі цінності і структури мають характер своєрідних архетипів і не підлягають зовнішньому експортно-імпортному обміну. Кожна цивілізація може їх засвоїти лише самостійно і бути чутливою до конгеніальних, споріднених щодо неї на той час структур і цінностей, вже створених раніше іншими цивілізаціями.

Тому відтворення таких інваріантних загальнолюдських цінностей у контексті певної цивілізації має свій ритм і реалізується через органічне поєднання засвоєння і творення. У такому зрізі кожна цивілізація в своєму онтогенезі проходить основні ступені філогенетичного шляху людства. І критерієм прогресу виступає в даному разі не якесь абстрактне зовнішнє мірило, а ступінь розвиненості, самоіден-тифікації і самореалізації відповідної цивілізації, умовно кажучи, — відстань, пройдена саме нею по шляху опредметнення свого геному і водночас по шляху відтворення та збагачення загальнолюдських цінностей і інваріантних структур культури.

Таке розуміння історичного прогресу має не протистояти іншим, наприклад формаційному, а доповнювати їх. Однак у даному разі вже не цивілізація припасовується іззовні до, скажімо, формаційної послідовності. Навпаки, формаційні особливості постають як внутрішні, інваріантні, архетипні характеристики певної цивілізації, притаманні їй лише тою чи іншою мірою і в контексті інших архетипів.

Осягнення найзагальніших і найглибинніших тенденцій історичного процесу, його своєрідності, співвідношення єдності та розмаїття, повторюваності й неповторного, універсального і локального в історії, проблема її сенсу, початку, спрямованості й кінця — завдання тієї галузі людських знань, що носить назву філософії історії. Історичний процес багатомірний і мінливий, відповідно й осмислення його здійснювалося в різних ракурсах, у руслі різних напрямків, призводило до формування, утвердження та зміни основоположних парадигм історичної свідомості.

Основних напрямків філософського тлумачення історії три: про-гресистський, регресистський і циклічний; основних парадигм дві: класична і некласична. Вершиною розуміння історичної реальності в рамках класичної, лінійної парадигми і водночас першим контурним абрисом некласичної парадигми історичної рефлексії є марксистська інтерпретація історії як природно-історичного процесу зміни суспільно-економічних формацій. З'ясування своєрідності цивілізацій як цілісних, відносно автономних і локалізованих у соціальному хроно-типі культурних утворень, їхньої ролі й місця в історичному процесі є однією з відмінних рис некласичної парадигми філософсько-історичного мислення. Воно є одним з дієвих засобів розробки, обгрунтування і реалізації нелінійного підходу до осягнення та адекватного відображення розмаїття людської історії.

Запроваджений у середині XVIII ст. французькими гуманітаріями термін "цивілізація" вживався досить тривалий час у контексті традиційно-класичного, лінійного тлумачення історії. Спочатку — для позначення процесу переходу від варварського до культурного, цивілізованого суспільства. Пізніше — вже для найменування самого цього суспільства, уособленням якого поставало для філософів та істориків Європи до другої половини XIX ст. суспільство західноєвропейське. Лише з цього часу започатковуються — спершу поодинокі, а з плином часу й дедалі чисельніші — спроби подолання моноцентричного (байдуже прогресистського чи регресистського, європо- чи азіацентричного) розуміння всесвітньоісторичного процесу і розробки принципово іншого, нелінійного осмислення історії. Класичними представниками такого, некласичного розуміння історичної реальності і є

передусім прибічники цивілізаційного напряму в світовій історії філософії кінця XIX — першої половини XX ст.: М.Я.Дани-левський, О.Шпенглер та А.Тойнбі.

Данилевський, по суті, вперше розглянув проблему цивілізацій-ної структурованості історії не з позицій європоцентризму — становлення і розвиток однієї і єдиної цивілізації (західноєвропейської) на

противагу всім іншим, "доцивілізованим" народам, — а як проблему множинності цивілізацій. Він виділяє в історії людства і групує в чотири категорії дев'ять культурно-історичних типів, що вже сягнули етапу цивілізації, і додає до них ще один, молодший культурно-історичний тип, який ще має сягнути цього рівня — слов'янський. Шпенг-лер і Тойнбі розвинули цивілізаційну філософію історії і зробили свій істотний внесок у підвалини нелінійного тлумачення історичного процесу. Однак саму будову нелінійної цивілізаційної філософії історії, що засновувалася б на цих підвалинах, дослідники продовжують зводити і донині, а вивершуватимуть її, судячи з усього, вже наші наступники. Зрозуміло водночас, що, визнаючи відпрацьовану, високу технологію традиційних, класичних методологій історичного дослідження і їхню продуктивність у відповідному інтервалі застосовності, обмежуватися нині лише ними вже аж ніяк не можна. Поступаючись класичному філософсько-історичному розумінню темпоральних змін суспільства у зрілості, відшліфованості пізнавальних засобів і досвіду їхнього методологічного використання, нелінійний підхід до філософського осягнення історії має, проте, і свої істотні переваги.

Історичний шлях людства за такого підходу постає не як однолінійний і неухильно поступальний рух єдиного суб'єкта — людського суспільства загалом, а як сукупність самобутніх історичних організмів, багатолінійний, поліцентричний багатомірний процес надскладної конфігурації, перебіг якого аж ніяк не може зводитись до сукупності змін поступального характеру. Цивілізації виступають у даному разі як своєрідні макроіндивіди історії, в кожному з яких фокусується, відтворюється, уособлюється відповідною мірою і специфічним саме для нього чином увесь всесвітньоісторичний процес. Тобто як рівноцінні і водночас неповторні монади загальноісторичного рівня відмінності між якими спричинюють багатоманітність, невичерпність І нескінченність людської історії. Відповідно докорінним чином переосмислюються, помітно конкретизуючись, поглиблюючись і доповнюючись, існуючі трактування суспільного прогресу. Прогрес вбачається за нелінійного розуміння історії не лише в невпинному і нескінченному просуванні в одному й тому ж "оптимізуючому" напрямку одного, уніфіковано тлумаченого надсуб'єкта за вектором "від менш досконалого - до досконалішого", але не меншою мірою - у саморозвитку, самовизначенні, самоудосконаленні і самоздійсненні кожною з цивілізацій своїх, лише їй притаманних задатків, здатностей, здібностей і можливостей. І завдяки цьому — в одночасній актуалізації, відтворенні та відкритті для себе заново, збагаченні своїм, властивим саме для відповідної цивілізації, екзистенційним досвідом філогене-

тичних загальнолюдських, архетипних структур і цінностей, які в онтогенезі кожної з цивілізацій збагачуються новими й новими смисловими відтінками.

Контрольні запитання

1. Чи збігається час запровадження терміну "філософія історії" з початком формування філософії історії як галузі знань?
2. Що є предметом філософії історії?
3. Які основні напрями формування філософського осмислення історії? В чому полягає своєрідність кожного з них?
4. Хто і коли запровадив поняття "суспільно-економічна формація" та заклав підвалини формаційної теорії історичного процесу? В яких основних значеннях вживається термін "формація"? В чому виявляється некоректність формаційного редукціонізму та формаційного нігілізму?
5. Чим відрізняється класичне філософське розуміння історії від не-класичного?
6. Що таке цивілізація?
7. Які зміни відбуваються у цивілізаційному підході до історії з переходом філософії історії на некласичний етап розвитку?
8. Охарактеризуйте особливості монадологічного розуміння цивілізацій.
9. Як співвідносяться формаційний та цивілізаційний підходи до історичного процесу в контексті сучасної філософії історії?

Теми рефератів

1. Філософія історії та історична наука: спільні риси і відмінності.
2. Прогресистська філософія історії та історична дійсність.
3. Регресистський напрямок філософії історії і проблема "кінця історії".
4. Античні та західноєвропейські філософські концепції історичного кругообігу: порівняльний аналіз.
5. Теорія суспільно-економічних формацій і реалії сучасного історичного процесу.
6. Універсалізм і монізм як парадигми класичного філософського осягнення всесвітньої історії.
7. Зміна парадигм історичної свідомості в некласичній філософії історії.

Рекомендована література

1. Андрущенко В., Михальченко М. Сучасна соціальна філософія-У 2 т. - К,, 1993. - Т.2. - С. 256-308; друге видання. - К,, 1996.
2. Бойченко І.В., Бойченко М.І. Філософія історії: предмет, напрямки, детерміністські та ігрові концепції. — К., 1995. — С. 60.
3. Бойченко І.В. Нелінійна соціальна філософія: цивілізація як монада історії // Філософські студії Київського університету Вип 1 — К., 1995. - С. 61-90.
4. Вико Д. Основания новой науки об общей природе наций. — Москва — Киев, 1994. — С. 377—460.
5. Горак Г.І., Ящук Т.І. Проблема спрямованості людської історії // Філософія: Курс лекцій. — К., 1993. — С. 543—558.
6. Гошовський М.М., Кучерявий І.Т. Ідея прогресу в соціальній філософії. — К., 1993. — С. 158.
7. Данилевський Н.Я. Россия й Европа. — М 1991 — С 85—125 471-480, 508.
8. Маркс К. До критики політичної економії //Маркс К Енгельс Ф Твори. — Т. 13. — С. 5—9.
9. Маркс К. Начерки відповіді на лист В.І. Засулич // Там же — Т 19 - С. 386-405.
10. Полибий. Всеобщая история. — СПб., 1995. — Т. 2. — С. 3, 4.
11. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії. — К 1995 — Т 1 — С 14— 54, 70-78, 147-151, 192-227, 245-254, 354-363.
12. Шинкарук В.І. Філософія і сучасні історичні реалії // Філос. і соціол. думка. — 1992. — № 4. — С. 3—11.
13. Шпенглер О. Закат Европі — М., 1993. — Т 1 — С 131 — 165 262-266.

Тема 15

РУШІЙНІ СИЛИ ТА СУБ'ЄКТИ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ

Історія палаккотить, як величезне вогнище, а кожен із нас кидає в нього свій хмиз.

Ф.Ніцше

Поняття "рушійні сили розвитку суспільства"

У соціальній філософії *рушійними силами розвитку суспільства* вважають різні суспільні явища: об'єктивні суспільні суперечності, продуктивні сили, спосіб виробництва та обміну, розподіл праці, дії великих мас людей, народів, соціальні революції, потреби та інтереси, ідеальні мотиви тощо. Вони, таким чином, пов'язуються з суперечностями суспільного розвитку та їх вирішенням, з соціальним детермінізмом, з об'єктивними та суб'єктивними чинниками історії, з діяльністю людей або ж є комплексом усіх цих чинників. Кожний із вказаних підходів правомірний, відображає якусь долю істини. Рушійні сили розвитку суспільства пов'язані насамперед з діяльністю людей.

Адже життя суспільства, його історія є діяльністю людей, тобто діяльністю особистостей, соціальних груп, народів тощо. Тому ця історія має розглядатися саме у контексті діяльності людей: усі закони суспільного розвитку, вся логіка такого процесу існують лише у людській діяльності. Акцентування на тому, що суспільство — це діяльність людей, має глибокий методологічний сенс. Здатність бути рушійною силою — це найсуттєвіша властивість людської діяльності взагалі.

Найважливішими проблемами в широкому спектрі проблематики рушійних сил є анаїіз суб'єкта суспільного життя, характеристики його діяльності, її умов, причин, цілей, завдань, її результатів, діалектики об'єктивного та суб'єктивного, творчого і репродуктивного та ін. в цій діяльності, її піднесень та спадів.

Часом у науковій літературі рушійні сили суспільства пов'язують з певною спрямованістю, з прогресивними перетвореннями суспільства. Аіе такий підхід, мабуть, є однобічним: вся історія суспільства, його життя є цілісним процесом, який складається із складного переплетіння протиборства різних людей, націй, народів. І в цьому розумінні будь-яка діяльність людей є рушійною силою, людською суспільною діяльністю.

Що ж є рушійною силою дій кожної людини, будь-якої соціальної групи (стану, професійної групи, покоління), суспільства в цілому як соціальної системи; кожного соціального інституту, що функціонує у тому чи іншому суспільстві (держави та її органів, системи освіти тощо); соціальних спільнот людей (сім'ї, роду, племені, нації, народу), нарешті, всього людства?

Відповідь, мабуть, може бути однозначною — *інтерес.* Зміст інтересу визначається умовами життя людей та їхніх спільнот, місцем у системі суспільних відносин. Інтерес є реальною причиною соціальних дій, подій, звершень, що стоять за безпосередніми спонуканнями, мотивами, помислами, ідеями індивідів, соціальних груп чи спільнот, які беруть участь у цих діях.

Тому К.Гельвецій назвав інтерес "всесильним чарівником", який змінює вигляд будь-якого предмета. Мислитель підкреслював, що якщо світ фізичний підпорядкований закону руху, то світ духовний не меншою мірою підпорядкований закону інтересу. На думку П.Гольбаха, інтерес є єдиним мотивом людської діяльності. З різноманітними формами людської діяльності пов'язували інтерес Кант і Гегель. Конструктивно-творчу роль інтересу підкреслювали також інші мислителі. Уже кілька десятиріч у цивілізованих країнах світу перебуває на озброєнні психологічна формула: інтерес — стимул — реакція на стимул — мотив дії — сама дія.

Серед численних інтересів особливе місце належить матеріальним, особливо інтересам власності, адже історію розвитку людської цивілізації можна періодизувати за формами власності. Взаємодія ж інтересів (особистостей, соціальних груп, спільнот людей тощо) відбувається не сама собою, а через реальні суспільні відносини, зв'язки, організації. Суспільне життя постійно "нормує" інтереси, надає їм соціальної форми, сенсу, визначає засоби їхньої реалізації. Воно немовби "вбудовує" систему інтересів у суспільну взаємодію людей, визначає її зміст та соціальну спрямованість.

На основі спільності інтересів відбувається об'єднання людей у соціальні групи. Інтереси ж людей надзвичайно суперечливі, вони органічно "вплетені" в соціально-політичні, моральні, духовні, і, навпаки, духовні включають у себе матеріальні інтереси і вимоги. Проте саме матеріальний інтерес, тобто відносини власності, є найхарактернішою ознакою, що поєднує людей у різні соціальні спільноти чи роз'єднує їх.

Отже, соціальні рушійні сили суспільного розвитку — це діяльність людей, соціальних груп і верств, соціальних спільнот, в основі якої
лежать певні інтереси і яка здійснюється через державні і недержавні органи, колективи, первинні соціальні осередки.

Суб'єкти сусшльного розвитку

Поняття "суб'єкт" (від лат. subjectwn — той, що лежить знизу, що знаходиться в основі) добре відоме ще з перших лекцій з філософії. Нагадаємо лише, що це — носій предметно-практичної діяльності і пізнання, джерело активності, спрямованої на об'єкт.

Суб'єктом суспільного розвитку є *особистість,* що виступає як соціальний вияв кожної людини, виражений у конкретній індивідуальній характеристиці. Найглибші витоки ролі особистості у суспільстві закладені в її суспільній природі. А це означає, що всі проблеми суспільства, його об'єктивні потреби, можливості розвитку, його перспективи і цілі в кінцевому результаті живуть, функціонують не в якійсь своїй абстрактній самостійності, а саме як "переплавлені" в реальні індивідуально-конкретні потреби, інтереси, турботи, цілі кожної особистості, кожної індивідуальності. Тобто витоки ролі особистості в історії — в її нерозривному зв'язку з соціальними спільнотами, соціальними відносинами. Належність особистостей до різноманітних типів спільнот виступає як певний імпульс життєдіяльності кожної людини, кожної особистості. Саме в них формується її життєдіяльність, соціальна активність.

Активна ж роль особистості у суспільстві виражається у тому, що у сфері виробництва людина постійно вдосконалює знаряддя праці і накопичений досвід; у сфері соціальній людина, відчуваючи вплив інших людей, сама постійно впливає на них і, таким чином, на всі існуючі відносини; у сфері політичній особистість поводиться як і в сфері соціальній, але можливості виявлення активності більш багатоманітні; у сфері духовного життя активність людини у засвоєнні, створенні та вдосконаленні духовних цінностей цілком очевидна.

Саме в особистостях, їхніх діях знаходить своє втілення роль народних мас, груп та інших соціальних спільнот в історії — адже народ, нація взагалі самі собою не діють; ніяких їхніх дій, відносин, ніякої їхньої боротьби немає і не може бути поза конкретними діями, вчинками окремих особистостей, окремих індивідів. Але особистість як рушійна сила історії має і свій власний зміст, який не розчиняється ні в яких спільнотах, ні в яких сукупних діях. Саме від особистості, від її дій, конкретних вчинків залежить неповторний колорит суспільного життя, його унікальність. Тому історичний процес є процесом зростання ролі особистості в суспільстві.

Таким чином, у всіх сферах життя людина, особистість відіграє активну роль. Тому хибно уявляти людей лише пасивним продуктом
середовища або інертним матеріалом, з якого історія виліплює нежиттєві фігурки і розставляє їх у певному

порядку. Ще більш хибна думка, що люди — пасивний натовп, якого надихають герої.

Особливе місце у соціальній філософії займає проблема видатних та історичних особистостей. В оцінці їхньої ролі в історії ми маємо надзвичайно велику амплітуду коливань —від думки Б.Рассела про те, що якби сто найвидатніших людей Європи були вбиті в дитинстві, то вся світова історія склалася б по-іншому, ніж це було насправді (що є абсолютизацією ролі видатних особистостей в історії, формою прояву волюнтаризму) до погляду видатного історика Франції Моно, який вважав, що хоч більшість істориків і звикли звертати виключну увагу на блискучі та голосні прояви людської діяльності, на великі події і великих людей, але необхідно зображати швидкі і повільні рухи економічних умов та соціальних установ, що становлять справді неперехідну частину людського розвитку і впливають на роль особистостей у розвитку суспільства, діалектику об'єктивних умов та індивідуальних особливостей у діяльності видатної історичної особистості.

Спробуємо розглянути, від чого залежить роль такої особистості в суспільному розвитку. Можливим варіантом відповідей можуть бути: 1) від здібностей, таланту чи геніальності; 2) від становища в суспільстві (в економіці, політичному житті, у державі); 3) від того, яку групу, партію очолює ця особистість (а звідси — більша чи менша її роль, прогресивна чи консервативна); 4) від того, як глибоко розуміє ця особистість історичні завдання та закони розвитку суспільства, спрямованість такого розвитку (і від того, з якою енергією вона діє); 5) від того, наскільки сприяють їй об'єктивні умови її діяльності, адже якщо відповідні умови ще не склалися, то ніяка "надвидатна" особистість не зможе підняти маси на боротьбу. Очевидно, це і мав на увазі "залізний канцлер" Отто Бісмарк, коли, виступаючи в рейхстазі, говорив депутатам: "Ми не можемо творити історію, ми маємо чекати, доки вона створиться".

Питання про роль видатних історичних особистостей у філософській теорії розглядається досить грунтовно. Цілком очевидно, що історична особистість, її роль є своєрідним результатом двох складових: соціальних умов, суспільних потреб, з одного боку, і якостей конкретної особистості — з іншого.

Опорним при дослідженні питання про суб'єкти історії та про соціальну структуру суспільства є поняття *соціальної групи,* перше визначення якої ми знаходимо в основній праці Т.Гоббса "Левіафан": соціальна група — це сукупність людей, об'єднаних спільними інтересами чи спільною справою. Згодом же це поняття набуває іншого змісту,
але загальноприйнятим є тепер розрізнення малих, середніх і великих соціальних груп та їхньої ролі у розвитку суспільства.

Малі соціальні групи — це малочисельні соціальні групи, члени яких об'єднані спільною діяльністю і перебувають у безпосередньому стійкому спілкуванні один з одним, що є основою їхніх емоційних відносин і особливих групових цінностей та норм поведінки.

Малі соціальні групи відзначаються великим багатоманіттям конкретного змісту і своїх форм. До них належать: сім'я, первинні виробничі об'єднання (бригади), сусідські спільності, дружні (товариські) компанії, шкільні класи чи студентські групи, військові підрозділи тощо. Розрізняють формальні і неформальні малі групи. Перші складаються у відповідності з наперед установленими і, як правило, офіційно зафіксованими, цілями, статутами, інструкціями чи положеннями. Другі формуються на основі особистих симпатій чи антипатій, любові, дружби, товариськості тощо. Малі групи є предметом безпосереднього вивчення соціальною психологією, їхня роль як суб'єктів суспільного розвитку досить незначна. Але у формуванні особистості ця роль буває навіть визначальною.

Середні соціальні групи є більш чисельними об'єднаннями людей. Це мешканці одного села чи міста, працівники певного заводу чи фабрики, установи, викладачі та студенти одного вищого навчального закладу тощо. Вони мають різні основи формування — від стихійної, наприклад, склад односельців, до виробничої — для досягнення певної мети, вирішення тих чи інших соціальних завдань, їх, за умови сталого спілкування та консолідації, називають ще колективами, їхня роль як суб'єктів суспільного розвитку значно вища, ніж малих груп.

Великі соціальні групи, етнічні спільності (племена, народності, нації), вікові групи (молодь, пенсіонери), об'єднання за статтю (чоловіки, жінки) — це багаточисельні об'єднання людей. Тут немає безпосередніх контактів, їх об'єднує лише фундаментальний інтерес, що формується на основі усвідомлення людьми об'єктивних обставин свого життя. Саме вони найбільшою мірою є суб'єктами суспільного розвитку. Як і попередні, тобто малі та середні, великі соціальні групи вивчаються і соціальною психологією, і соціологією. Але у вивченні цих груп найвагоміші досягнення соціальної філософії.

Серед великих соціальних груп найважливіша роль як суб'єктів розвитку суспільства належала *класам.* Класові суспільства, як свідчить історія, почали складатися понад 5 тисяч років тому: наприкінці IV тис. до н.е. виникли держави у долині Нілу та Месопотамії, в середині III тис. до н.е. — у басейні Інду, у II тис. до н.е. — у басейні Егейського
моря, Малій Азії, Фінікії, Південній Аравії, басейні Хуанхе, у I тис. до н.е. — I тис. н.е. — на більшій території Старого Світу і в Центральній Америці. З точки зору періодизації всесвітньоісторичного процесу, утворення стародавніх держав означає кінець первісної історії людства і початок цивілізації.

Існування класів констатували багато мислителів. З майновим розшаруванням людей пов'язували його ще

Платон та Арістотель. До пізнання економічної анатомії класів підійшли англійські економісти кінця XVIII — початку XIX ст. Специфіку історичного процесу як боротьбу класів розуміли французькі історики та соціалісти-утопісти. З розкриттям зумовленості існування класів розвитком виробництва (суспільним поділом праці й появою приватної власності на засоби виробництва) пов'язане марксистське визначення класів.

Але в сучасній соціальній філософії є різні точки зору на сутність класів:

існування класів пов'язане з біологічними законами, насамперед з боротьбою за виживання людей у тих чи інших географічних умовах (соціал-дарвіністський напрямок — С.Дарлінгтон, Д.Хаксклі та інші);

класове розшарування виникло внаслідок відмінностей у психології, ідеях, рівнях морального та інтелектуального розвитку людей (психологічний та інші);

класи є відносно самостійними групами людей, що об'єднуються на основі фактично розрізнених інтересів у сфері виробництва, соціального життя, політики (М.Вебер);

як великі соціальні групи класи характеризуються чотирма соціально-економічними ознаками: місцем у певній історичній системі суспільного виробництва, відношенням до засобів виробництва, роллю у суспільній організації праці, способом одержання і часткою прибутку. Головна класоутворююча ознака — це відношення до засобів виробництва (марксистське визначення класів). Це визначення найгрунтовніше, але варто відзначити, що історія внесла й тут свої корективи. Вважати, що класи пов'язані лише з матеріальним виробництвом, було б неправильно, про що свідчить досвід конституювання класу управлінців-адміністраторів у радянському суспільстві.

Оскільки суспільство є надзвичайно складною системою взаємодії людей та їхніх спільностей (а вони завжди мають свої інтереси), то між ними виникають на цій основі суперечності та конфлікти, що набувають форм кривавих сутичок, повстань, революцій, воєн тощо. За свідченням історії, всі ці конфлікти були результатом загострення суперечностей між класами в економічній, соціально-політичній та духовній сферах життєдіяльності суспільства.

Отже, класова боротьба була реальним фактом суспільного життя в минулому, хоча її роль по-різному трактувалася в соціальній філософії. Марксизм вважав її рушійною силою розвитку антагоністичних суспільств, а всю історію людства розглядав під таким кутом зору. Ця боротьба призводить до революцій, здійснення яких у свою чергу призводить до зміни однієї суспільно-економічної формації іншою, більш прогресивною. Свого апогею, за Марксом, класова боротьба досягає за капіталізму.

Абсолютизація ролі і значення класової боротьби як рушійної сили розвитку суспільства в ортодоксальному марксизмі набула антигуман-ного характеру. Під цим кутом зору розглядалася історія суспільства, що було спрощеним підходом до дійсності. Цей підхід виключав зі змісту суб'єкта соціального розвитку середні класи суспільства, заперечував творчу діяльність кожного класу в суспільному розвитку. Це призвело до затушовування єдності суспільства як соціального організму на кожному етапі суспільного розвитку, до заперечення інших важливих відносин класів — заперечення форм союзів класів, їхніх багатоманітних і складних контактів. Він "зміщує" акценти морального порядку в оцінці класової боротьби.

Отже, класова боротьба відігравала в минулому і обмежену конструктивну роль, і була "демонічною силою історії", чинником її регресу. Вона вичерпала себе, і досвід XX ст. показав, що шлях співробітництва класів найбільш природний і типовий для більшості країн, а шлях революційний, насильницький — це лише історичний виняток, який свідчить про нерозвинутість соціальних відносин у суспільстві. Тим більше тепер, коли людство не може дозволити собі "великих революцій".

Нарешті, апологетика класової боротьби суперечить реаліям суспільного розвитку XX ст. — у сучасному цивілізованому суспільстві класи вже інші або ж їх взагалі немає.

Тому, з урахуванням реалій нашого часу в західній соціальній філософії, починаючи ше з П.Сорокіна, відбувається розробка нових теорій соціальної структури суспільства. В цьому аспекті цікавими і досить переконливими є теорії соціальної стратифікації та соціальної мобільності.

Сутність першої з них може бути зведена до таких основних положень: класи зникли, існують лише деякі соціальні "пласти", або шари, тому замість поняття "класи" треба користуватися поняттям "страт" (від латин, стратум — шар, пласт, геологічний термін); ознаки страту довільні — рід занять, престиж, розмір прибутку, ставлення до певних соціальних проблем, манери, смаки, звички та інші; кількість стратів різні соціологи визначають по-різному — 4, 5, 6, 7. 8 і більше.

Заради справедливості варто сказати, що в основі американської, англійської, французької, угорської і взагалі всіх концепцій стратифікації у сучасній світовій соціології та соціальній філософії лежать чотири ознаки класу. Щоправда, до них інколи додають ще й престиж (а американці — національність), але основу становлять чотири ознаки.

Друга, певною мірою похідна теорія, що пов'язана з першою і відображає соціальну динаміку, — це теорія соціальної мобільності. Вона зводиться відповідно до таких положень: теорія К.Маркса про існування у капіталістичному суспільстві двох полярно протилежних класів і загострення боротьби між ними не підтвердилася; мають місце лише відмінності між стратами та висока мобільність, рухливість,

пов'язана з переходом з одного страту до іншого; отже, говорити сьогодні про антагонізм між робітником і капіталістом не варто, бо вчорашній проле-тарій може стати капіталістом, а капіталіст — пролетарієм (використовується стара, марксистська термінологія).

Відповідно до сказаного існують "соціальні ескалатори", або "ліфти", на яких люди можуть піднятися на вищі сходинки суспільного становища. Серед них: економіка (кожна людина може розбагатіти, стати мільйонером або навіть мільярдером); політика — можна зробити політичну кар'єру; армія (пригадаймо стару приказку, що кожний солдат мріє стати генералом); церква — тут також є шанси пробитися у вищу церковну ієрархію; наука (це найменш вдячне поле діяльності, але й тут можна досягти руху вперед); шлюб, за допомогою якого (якщо, звичайно, він вигідний) можна найлегше зробити карколомне сходження на вершину суспільної піраміди.

Окрім "вертикальної мобільності", коли люди "підіймаються та спускаються, як ліфти в установах" (за термінологією американського філософа і економіста Ст.Чейза), існує і так звана "горизонтальна мобільність", коли соціально-економічне становище людини суттєво не змінюється, а лише пов'язане з переходом з одного місця роботи на інше без значного поліпшення чи погіршення економічного становища людини.

У нашому перехідному суспільстві сталося так, що є різноманітні професійні, статево-вікові, етносоціальні, релігійні та інші групи, а соціально-економічних, типу класів, — немає. Це одна з характерних рис наслідків та причин тоталітарної системи. Адже відбулося не лише "розселянювання" селянства, а й "розкласування" робітничого класу: його позбавлено власності на робочу силу, історично вихованої трудової етики.

Знищено й інтелігенцію у тому розумінні, в якому вона могла бути особливою соціальною групою (за М.Бердяєвим, як ідеологічне, а не професійне й економічне угрупування).

Тому формування соціальних груп українського суспільства має відбуватися тією мірою, якою буде здійснюватися становлення нових форм власності у процесі приватизації, тобто в міру того, як із нашого маргіналізованого суспільства виростатимуть острівці соціально-економічних спільностей. Про формування ж "середнього класу" за типом західних цивілізованих суспільств говорити ще рано, це — наше майбутнє.

До великих соціальних груп відносяться також так звані соціальні верстви, тобто проміжні або перехідні суспільні групи, які не мають ознак класу (часто їх називають ще прошарком) — наприклад, інтелігенція, частина певного класу (кваліфіковані робітники).

У цьому аспекті є необхідність хоча б коротко зупинитися на ролі і значенні у житті суспільства інтелігенції як "посередника між загальнолюдськими знаннями і своїм суспільством". Поняття *"інтелігенція"* (від лат. *intelligens* — знавець, фахівець) як термін, що означає соціальну групу, стало вживатися понад сто років тому.

Інтелігенція — це та частина службовців, яка зайнята висококваліфікованою розумовою працею і має відповідно високий рівень освіти. Це поняття соціальне, його не варто ототожнювати з поняттям "інтелігентність" як моральною якістю людини. Як і будь-яке системне утворення, інтелігенція складається з підсистем: науково-технічна інтелігенція, яка з початком науково-технічної революції стає, мабуть, однією з суттєвих рушійних сил розвитку суспільства; культурно-творча, що відіграє провідну роль у розвитку чи відродженні духовного життя суспільства, та ін.

Суб'єктом суспільного розвитку є також *народ.* Ще Гегель відзначав, що "поступальний рух світу відбувається лише завдяки діяльності величезних мас і стає помітним лише за досить значної суми створеного", тобто завдяки творчій діяльності народних мас.

Поняття "народ" багатозначне, тому з'ясуємо зміст даної категорії. У широкому розумінні народ — це все населення тієї чи іншої країни (тобто це демографічне розуміння цього поняття). В іншому розумінні — етносоціальному — це термін, що означає різні форми етнічних чи етносоціальних спільностей людей (плем'я, народність, нація тощо). Зрештою, це і соціальна спільність, яка включає на різних етапах історії ті групи і верстви, які за своїм об'єктивним становищем здатні вирішувати завдання розвитку суспільства.

Розуміння народу як суб'єкта історії бере початок з ідеї Гердера про державний організм як "живу особу" історії та з думки Гегеля про те, що "певний дух народу сам є лише окремим індивідом у ході світової історії". Але одна з найглибших суперечностей історії людства полягає
у тому, що люди самі роблять свою історію, хоча ні зовнішня природа, ні їхня власна — людська — від них не залежать.

У соціальній філософії історично склалися і існують зараз різні розуміння ролі народних мас в історії.

У сучасній соціальній філософії досить поширеним є розуміння народу як справжнього суб'єкта історії. Адже його діяльність створює спадкоємність розвитку суспільства, тобто народ є творцем історії. Обгрунтуванням цього положення є те, шо народ створює всі матеріальні цінності, є головною продуктивною силою суспільства. Саме народні маси створюють усі блага у суспільстві, саме їхня праця є безпосереднім діянням, функціонуванням матеріального виробництва, основою існування і розвитку суспільства.

Народ — вирішальна сила всіх соціально-політичних діянь, що здійснює всі глибокі соціальні перетворення. Але виникає питання: хто використовує ці завоювання, для кого ці "каштани з вогню"? І тут згадуються гегелівська "іронія історії" та досить відоме висловлювання Ф.Енгельса про те, що коли революціонери здійснять революцію, то дивуються, а інколи навіть з жахом бачать, що досягнуте зовсім не те, до чого вони прагнули (згадаймо прекрасні гасла французької революції та її фінал, гасла жовтневої революції та їхнє "втілення" у період сталінізму тощо).

Як свідчить історія, маси народу в жодній країні не брали діяльної, самостійної участі в історії. Наприклад, в роки англійської буржуазної революції армія О.Кромвеля, що вирішувала долю народу, становила близько 1% всього населення; у французькій революції на час її максимальної активності виступало не більше 2—3% народу; в американській революції, за даними дослідників, брало участь (або підтримувало її) менше 10% усього народу. Приклади інших політичних подій можуть також підтвердити ці цифри.

Нарешті, ще одна теза соціальної філософії про народ як творця історії: народ — творець усіх духовних цінностей, її, безумовно, треба розуміти не буквально. Переважна маса духовних цінностей, скарбниця кожної національної і світової культури створюється професіоналами, народ же у кінцевому результаті відіграє роль своєрідного "фільтра", сприймаючи чи не сприймаючи певні твори літератури, мистецтва тощо.

У західній соціальній філософії історично склалися три "концепції маси".

1. Аристократичний варіант (І.Тен, Ф.Ніцше, Г.Лебон, Х.Ортега-і-Гасет) народився ще у XIX ст. Маса, тобто народ, — це руйнівна сила, що приходить на зміну феодальній чи буржуазній еліті. "Масове суспільство", за такого підходу, означає повернення до варварства, неминучий занепад науки і культури. Так, Ф.Ніцше писав, що народ — це матеріал без форми, з якого творять, простий камінь, котрий потребує різб'яра. Уява Ніцше змальовувала образ "надлюдини", героя, який стоїть "поза добром і злом", зневажає мораль більшості. Головним принципом і рушійним мотивом діяльності такої людини є воля до влади. Заради цього все можливе, все дозволене, всі засоби добрі, все виправдано.

2. Ліберально-демократична концепція (Е.Фромм, Х.Арендт, Е.Ле-дерер) виникла у 30-і роки нашого століття як результат розчарування ліберальної інтелігенції та її страху перед фашизмом. Ліберальні філософи стверджували, Ідо класова самосвідомість пролетаріату ослабла, що місце організованого класу займає аморфна і безлика маса, яка складається із відчужених один від одного індивідів, які легко піддаються впливу користолюбної меншості.

Отже, якщо аристократична концепція зображає масу як сукупність агресивних заколотників, то представники цієї концепції розглядають її як конгломерат зневірених індивідуалістів, які сліпо йдуть за "вождем".

3. Третя, мабуть, най популярніша, зараз концепція (Д.Рісмен, Д.Мак-дональд та ін.) виникла у США після другої світової війни як відображення внутрішньої суперечливості культури. Творці цієї теорії в минулому вірили, шо виховання підніме загальний політичний та культурний рівень народу. *Але* життя не виправдало таких сподівань. Так, зростання загаїьноосвітнього рівня американців саме собою не супроводжувалося зростанням їхньої політичної та культурної активності, Звідси — уявлення про масу як пасивну більшість напівосвічених людей, які є опорою всякого конформізму.

Еліта, — робить висновок американський публіцист М.Харрінгтон, — розбещує маси й отримує таким чином прибуток і владу, але сама еліта також розбещується масами, оскільки вона створює неповноцінну культуру. Результатом цієї діалектики є занепад усього суспільства.

Таким чином, кожна з розглянутих концепцій має як свої вади, так і раціоначьні моменти. Не погоджуючись повною мірою з жодною з них, автори вважають, що народ завжди був і є творцем історії, хоч іноді ставав її маріонеткою. І тому в переломні періоди історії, під час доленосних подій народ спочатку може "мовчати", а потім брати на себе весь тягар соціально-економічних перетворень суспільства.

Практично всі, хто задумується над історією, визнають, що в її "живому русі" беруть участь і широкі народні маси, і видатні історичні особистості, які суттєво впливають на долю країн та народів, і еліти (економічна, політична, інтелектуальна та ін.), тобто групи "вибраних", впливових осіб, безпосередньо причетних до влади і з яких виокремлюються видатні особистості. Адже еліти з'являються як вираження інтересів певних історично висхідних соціальних груп. Але це вже предмет політологічного аналізу. Залишається констатувати, що історія рухається у взаємодії народних мас, еліт та особистостей.

Нарешті, ще раз повернемося до суб'єктів суспільного розвитку — ролі *поколінь.* Ця спільність людей чомусь випала з поля дослідження соціальних філософів та соціологів.

Покоління — багатозначний термін, що розкриває різні аспекти вікової структури й історії суспільства. Прийнято розрізняти реальне покоління, або когорту, тобто сукупність ровесників, які утворюють віковий прошарок населення; генеалогічне покоління, або генерацію — ступінь походження від одного предка (батьки, сини, внуки тощо); хронологічне покоління, тобто період часу, протягом якого живе

або активно діє певне покоління; умовне або гіпотетичне покоління — спільність учасників, чиє життя нерозривно пов'язане з якимись важливими історичними подіями.

У вітчизняній соціальній філософії покоління майже не розглядається як суб'єкт суспільного розвитку. Методи ж поколінного та когорт-ного аналізу широко застосовуються у суспільних науках, зокрема в історії та психології при вивченні вікової стратифікації суспільства, міжпоколінних трансмісій культури, молодіжних рухів, змін у структурі життєвого шляху тощо. Адже "естафета поколінь" є реальною історією кожного народу і всього людства.

У західній соціальній філософії навіть робилися спроби покласти поняття "покоління" в основу загальноісторичної періодизації (Х.Орте-га-і-Гасет), зобразити "конфлікт поколінь" як реально існуюче явище, а не ідеологічний стереотип, як універсальну рушійную силу історії. Так, американський публіцист О.Тоффлер у своїй книзі "Зіткнення з майбутнім", яка у 60—70-роках. була бестселлером, пропонує вимірювати останні ЗО тисяч років існування людства кількістю поколінь. На його думку, нинішнє покоління є 800-м. При цьому попередні 650 поколінь від свого виникнення "провели своє життя у печерах". Це 800-е покоління, вважає Тоффлер, знаменує собою різкий розрив з минулим досвідом людства. Словом, це подія величезної історичної ваги, порівнювана з будь-якою попередньою, з одного боку, і "різкий розрив з усім минулим досвідом людства" — з іншого. Адже спадкоємність у розвитку суспільства відбувається через зміну поколінь, кожне з яких робить свій певний "внесок" у розвиток свого суспільства та людської цивілізації.

Отже, особистості, соціальні групи, народні маси, покоління є суб'єктами розвитку суспільства. Такими суб'єктами є і етносоціальні спільноти людей, про що мова йтиме далі.

Соціально-етнічні спільноти людей та тенденції їхнього розвитку

Важлива роль у життєдіяльності суспільства належить соціально-етнічним спільнотам. Різноманітні соціально-етнічні спільноти як суб'єкти суспільних, зокрема національних та міжнаціональних відносин, надають їм особливої своєрідності, неповторності, збагачуючи загальний процес розвитку етносуспільного буття, соціуму загалом.

У загальному вигляді етносуспільні відносини можна характеризувати як взаємовідносини людей, що належать до різних соціально-етнічних спільнот, тобто більш-менш стійких історично сформованих угрупувань людей. Етносуспільні процеси мають глобальний характер. Вони, зокрема, зумовлюються тією обставиною, що більшість соціально-етнічних спільнот (а їх у сучасному світі нараховується більше чотирьох тисяч) проживають у багатонаціональних державах. Все це суттєво актуалізує глибоке вивчення як історичних тенденцій, так і сучасних складних та суперечливих процесів розвитку соціально-етнічних спільнот, етносуспільного буття як необхідної умови його гармонізації та гуманізації.

Історично першою соціально-етнічною формою спільноти людей є *рід.* Протягом усієї історії первісного суспільства домінуючими були кровнородинні зв'язки. Рід якраз і є формою спільності людей, що заснована на кровнородинних зв'язках і веде своє походження по одній лінії — материнській (у період матріархату) чи батьківській (у період патріархату), має спільну мову, спільні звички, релігійні вірування та деякі елементи первісної культури.

Рід як соціальна спільнота людей виникає з первісного людського стада і є результатом розвитку суспільства, його продуктивних сил, зокрема форм суспільної організації людей. Рід, згуртовуючи в єдине ціле членів общини, є її ядром, забезпечує відтворення потомства (нащадків) шляхом певного регулювання шлюбно-сімейних відносин на основі екзогамії (заборони шлюбів всередині роду). Родовий устрій характеризується такими рисами, як первісний колективізм, панування суспільної власності, відсутність приватної власності, моногамної сім'ї, майнової та соціальної диференціації. Родовій організації життя людей були також властиві родові культи, зокрема культ вождя, фетишизм, анімізм (віра в існування душ і духів), тотемізм (одна з первісних форм релігійних вірувань, для якої характерна віра в спільне походження і кровну спорідненість між даною групою людей (родом) і певним видом тварин, рослин). Чисельність родової общини була незначною — не перевищувала 30—50 чоловік. Але з розвитком первісного суспільства чисельність родів поступово збільшується, пізніше відбувається об'єднання їх у фратрії (братства), а фратрій — у племена, а тих, у свою чергу, в союзи племен.

Плем 'я, таким чином, утворюється з сукупності близьких одна одній родових общин, як правило, з певної кількості пов'язаних шлюбними відносинами родів. Плем'я — це відносно стала спільнота людей, що характеризується кровнородинними відносинами, певною спільністю співплеменників, єдиною мовою, племінною самосвідомістю, спільними елементами первісної культури. В основі даної спільноти лежить колективна власність на землю і загальна праця, яка і робила члена племені співволодарем власності. Близькородинні племена часто об'єднувались у групи чи союзи племен, яким було властиве племінне самоврядування, зокрема племінна рада, громадянські та військові вожді і т.д. Найважливіші питання вирішувались на зборах усіх членів племені.

Родо-племінна організація суспільства була історично необхідною умовою формування та розвитку

форм спільнот людей, через яку пройшли всі народи світу. Підготувавши умови для переходу до більш високих соціально-етнічних форм суспільного життя людей, на зміну родо-племінним відносинам на вищому ступені свого розвитку приходять нові соціально-етнічні спільноти людей — народності, їхнє формування є наслідком розкладу первісного суспільства, зародження спочатку сімейної, а потім і приватної власності та виникнення різних уфупувань, посилення економічних зв'язків між союзами племен, їхньої консолідації.

Особливістю утворення народностей є те, що вони формуються за територіальною ознакою. Це означає, що люди, які живуть на певній території, пов'язані між собою певними, хоч ще слабкими, але економічними відносинами.

Народність — це соціально-етнічна спільнота людей, що характеризується спільністю території, єдиною мовою (поряд із існуванням різних діалектів племен, що входять у народність), елементами єдиної культури. Кожна народність має також свій побутовий спосіб (уклад) життя, свої види господарської діяльності, свої обряди, традиції, свою збірну назву. Народності утворювались як на основі розкладу первісного устрою і заміни його рабовласницьким (наприклад, у Римі, Стародавньому Єгипті), так і на базі переходу від первісного до феодального суспільства в тих країнах, яким рабовласницький лад не був властивий (наприклад, в Україні, Росії).

Процес ліквідації економічної роздробленості, зміцнення господарських зв'язків між окремими народностями, об'єднання місцевих ринків всередині тієї чи іншої держави в загальнонаціональний та інші
фактори привели до появи більш зрілої, розвиненої соціально-етнічної спільноти людей — *нації.*

У літературі немає чіткого визначення поняття "нація". Немало вчених висловлюють сумнів щодо можливості дати більш-менш прийнятне визначення нації, посилаючись на виняткову складність, суперечливість та своєрідність цього феномена, зокрема, на динамізм та неоднозначність специфічних ознак даної історичної спільноти людей. Визначення, які в літературі можна знайти, тісно пов'язані з різноманітними теоріями нації. Умовно їх можна поділити на кілька основних груп: психологічні, культурологічні, етнологічні та історико-економічні.

Засновниками *психологічної* теорії нації є французький філософ та історик Е.Ренан і австромарксист О.Бауер. У психологічних концепціях закономірності формування та розвитку націй розглядались як похідні від свідомості і психіки окремої особистості, "психології народів". Так, в ренанівському трактуванні "нація — це душа, духовний принцип", що формується шляхом "узгодження" та "солідарності", утворюваної чуттям минулих та майбутніх поколінь. О.Бауер вважав, що нація являє собою "сукупність людей, спільністю долі згуртованих у спільність характеру". Ще один представник психологічної теорії, М.Кареєв, розглядав націю як групу, що виникає із "безпосередньої психологічної взаємодії" індивідів.

Виникнення *культурницької* теорії нації пов'язане з іменем К.Рен-нера (Шпрингера). Він уявляв націю як безкласову духовну спільність індивідів, як суб'єктивну єдність чи культурний союз, породжений свідомістю етнічної приналежності людини. Нація, писав Р.Реннер, "це союз особистостей, які однаково розмовляють ", "культурний союз". В основі культурницької теорії нації, таким чином, лежить спільність національної культури, зокрема національної мови.

Досить значного поширення набула *етнологічна* теорія нації. Вона увібрала в себе деякі елементи як психологічної, так і культурницької теорії. Дослідники-прихильники етнологічної теорії вважають, що основними ознаками нації є спільність походження, етнічної самосвідомості, національних почуттів, прихильність до етнодуховних цінностей. Однак у більшості етнологічних концепцій нації, як і в попередніх теоріях, недооцінюється значення соціальних аспектів у розвитку націй.

Розглянемо, нарешті, *"історико-економічну"* теорію нації, засновником якої є теоретик марксизму К.Каутський. У праці "Ознаки національності" він писав, що ознаками нації є загальна територія і мова, а також спільність економічного життя та традицій. Головними ж ознаками нації, на його думку, є спільна територія та спільна мова. Навіть
при відсутності чи втраті однієї або кількох ознак нації, вона, на думку К.Каутського, продовжує існувати.

Протягом багатьох десятиріч у нашій вітчизняній літературі панувало сталінське визначення нації, яке було покладене в основу "історико-економічної" теорії. Спираючись на аналіз проблем нації К.Каутським та О.Бауером, Й.Сталін дав таке визначення нації: "Нація — є стійка спільнота людей, що історично склалася, яка виникла на базі спільності мови, території, економічного життя та психологічного складу, що проявляється в спільності культури". Розглядаючи дані ознаки нації, Сталін всіляко їх канонізував, догматизував, що, зокрема, проявилось в абсолютизації ролі класового принципу, закріплювало, шляхом полі-тизації національного життя, ділення націй на "державні" та "недержавні", недооцінювало роль національного чинника, зокрема етнічного в національному. Діставши назву "марксистсько-ленінського" (як відомо, ні засновники марксизму, ні В.І.Ленін визначення нації не давали), сталінське визначення нації зберігається в більшості підручників, словників і досі.

У сучасній науковій, навчальній, довідковій літературі, зокрема західній націоналогії, даються різні визначення нації. За основу беруться ті чи інші ознаки нації, які, на думку авторів, є властивими

для неї. Так, автори "Міжнародного видання американської енциклопедії" стверджують, що нація — це "велика кількість людей, які вважають себе спільнотою. Вони часто мають одну чи кілька таких ознак: мову, культуру, релігію, політичні та інші інститути, історію та віру в спільність долі. Вони, як правило, займають суміжну територію". Упорядники "Словника американської спадщини англійської мови" стверджують, що "нація — це населення певної території, котре має спільні звичаї, походження, історію і часто мову". Вебсте-рівський міжнародний словник англійської мови визначає націю як "спільність людей, які складаються з однієї чи кількох національностей, що мають більш-менш певну територію та уряд". Автори слов-ника-довідника "Межнациональньїе отношения. ТерминьІ й опреде-ления" категорію "нація" визначають як "етносоціальну" (і не завжди кровнорідну) спільноту зі сталою самосвідомістю своєї інден-тичності, що склалася (спільність історичної долі, психології та характеру, прихильність до національних матеріальних та духовних цінностей, національної символіки, національно-екологічні почуття), а також (переважно на етапі формування) територіально-мовною та економічною єдністю, яка далі під впливом інтеграційних та міграційних процесів виявляє себе неоднозначне, часто втрачаючи своє визначальне значення, хоч і не зникає.

Таким чином, нація являє собою надзвичайно складний динамічний організм, який перебуває в безкінечному русі та розвитку. Ті чи інші ознаки нації певною мірою "працюють" на різних етапах її розвитку. Так, на етапі становлення нації особливо важливу роль відіграють такі її ознаки, як територіально-мовна та економічна єдність. У процесі подачьшого розвитку, зокрема міграційних процесів, можливі відгалуження нації у вигляді діаспори; в цьому разі зазначені вище ознаки нації вже не відіграють такої суттєвої ролі, як у період її становлення. Посилюється значення різноманітних чинників, складових національної самосвідомості, зокрема таких видових ознак, як гуманістична спрямованість їхньої життєдіяльності та цивілізованість.

У розвитку соціально-етнічних спільнот, зокрема націй, національних та міжнаціональних відносин спостерігаються дві взаємопов'язані тенденції. Перша — це етнічна диференціація, тобто процес виділення, обособлення тієї чи іншої соціально-етнічної спільноти, що відображає її прагнення до утвердження національної незалежності, суверенітету. Друга тенденція — це інтеграція, яка передбачає злом національних перегородок, розвиток, розширення зв'язків між різними націями, соціачьно-етнічними спільнотами, поглиблення економічних, культурних відносин між народами.

Ці дві тенденції відображають об'єктивний процес розвитку етно-суспільних відносин; вони спрямовані на задоволення багатогранних потреб того чи іншого народу, а також сприяють прогресу етносуспіль-ного буття, оскільки ведуть до внутрішнього саморозвитку етносу, са-мореалізації його потенціалу, до взаємозбагачення соціально-етнічних спільнот.

Діалектика розвитку поцесів етносуспільного буття

Соціально-етнічні спільноти як суб'єкти суспільних відносин реалізують свої багатогранні потреби та інтереси в процесі розвитку етносуспільного буття. Етносуспільне буття являє собою сукупність реальних, об'єктивно існуючих зв'язків, відносин, форм спілкування людей, що відбуваються в процесі освоєння ними сфери етнонаціонального, міжнаціонального, загаїь-нолюдського. Воно є реальним процесом життєдіяльності етносоиі-альних спільнот, етнічних індивідуальностей, спрямованим на задоволення своїх інтересів, потреб.

Етносуспільне буття означає насамперед природно-історичний процес розвитку та функціонування основних сфер життя суспільства, що зумовлюють, детермінують процес розвитку суспільних, зокрема етно-економічних, етнополітичних та етнодуховних, відносин. Разом з тим
етносуспільне буття — це процес індивідуальної самореалізації етно-соціальних цінностей, що відбувається на основі свідомої самодетер-мінації і посідає надзвичайно важливе місце в реалізації етносоціаль-ного потенціалу особистості та суспільства.

Етносуспільне буття включає в себе насамперед особливе та неповторне буття особистості, етнічної індивідуальності. Творчо освоюючи та збагачуючи сферу етносуспільного буття, особистість, етнічна індивідуальність творить своє особливе, тільки їй властиве буття в сфері національного, міжнаціонального, загальнолюдського. Без самобутньо існуючого еносуспільного буття конкретної етнічної індивідуальності, максимально повного розкриття його змісту, створення всебічних умов для самореалізації неможливі й нормальне функціонування та розвиток такого буття в цілому. А тому специфічні особливості розвитку етносуспільного буття пов'язані з виділенням з усіх сфер суспільного життя, що детермінують процес його функціонування, процесу формування людини, особистості як етнічної індивідуальності, як самоцінного суб'єкта, основної умови прогресу сфери національних, міжнаціональних та загальнолюдських відносин, важливого фактора історичного творчого процесу.

Етносуспільне буття — саморегульована система. Процес його розвитку та функціонування грунтується на діалектичному поєднанні об'єктивного та суб'єктивного — об'єктивної саморегуляції та свідомих механізмів саморегулювання; на аналізі такого буття, як складної самоорганізованої системи, якій властива своя відносно самостійна внутрішня логіка саморозвитку, що має системний характер.

Проявом системної самоорганізації, саморегуляції етносуспільного буття (як і етносуспільного потенціалу взагалі) є його нерівномірність, не-лінійність, відкритість, здатність до постійної перебудови внутрішньої структури відповідно до зміни умов.

Водночас механізм дії процесів саморегуляції етносуспільного буття являє собою багаторівневу систему, в якій відбуваються складні процеси конструювання та руйнування, де на зміну сталості в розвитку приходить період нестійкості, саморуйнування тих чи інших елементів етносуспільного буття. Постійний процес взаємопереходу етнотворчих, етноконструктивних і етноруйнівних, етнодеструктивних процесів розвитку етносуспільного буття — іманентне характерний для досліджуваного виду саморегуляції, є його "внутрішньою логікою" розвитку, наслідком системної самоорганізації. При нормальному повноцінному функціонуванні усіх чинників системи саморегуляції етносуспільного буття воно постійно самовідновлюється — відповідно до зміни умов внутрішнього та зовнішнього середовища. Коли ж взаємозв'язок елементів системи порушується, функціонування етносуспільного буття як процесу саморегуляції втрачає здатність оперативно, адекватно реагувати на зовнішній вплив. У результаті відбувається гальмування динамізму саморозвитку, самозбагачення даної системи саморегуляції.

Системна самоорганізація, саморегуляція етносуспільного буття передбачає утвердження діалектичної єдності, органічної цілісності само-відтворюваних форм, об'єктивних, природно-історичних чинників детермінації, упорядкованих і неупорядкованих, стихійних взаємин, що зумовлюють розвиток етносуспільного буття. Ці дві групи чинників, детермінант виступають як дві сторони єдиного процесу, являють собою певну систему, функціонування якої має визначальне значення в процесі саморозвитку етносуспільного буття. Дія цих двох груп чинників надає усій системі цілісності та діалектичної сталості, спрямовуючи її розвиток і вдосконалення у певне русло.

Об'єктивне і свідоме саморегулювання процесу формування і розвитку етносуспільного буття здійснюється шляхом діалектики об'єктивних умов і суб'єктивних факторів, що перебувають в органічній єдності. Діалектика об'єктивних умов та суб'єктивних факторів у цьому процесі реалізується в ході їхнього постійного розвитку і зближення, взаємопе-реходів один в одного шляхом, з одного боку, об'єктивізації суб'єктивного (у формі опредметнення результатів соціальної, у тому числі національної і міжнаціональної, діяльності етнічної індивідуальності щодо розвитку суспільства, етносуспільного буття), з іншого, — суб'єктиві-зації об'єктивного (переходу суб'єктивного в об'єктивне у формі роз-предметнення шляхом такої ж діяльності). У процесі розвитку етносуспільного буття суб'єктивне переплітається з об'єктивним, де об'єктивне — основа суб'єктивного, в межах якого воно функціонує, а суб'єктивне, в свою чергу, значною мірою зумовлює розвиток об'єктивного. Його ефективність залежить переважно від того, наскільки в суспільній практиці, духовній діяльності забезпечується злиття об'єктивного і суб'єктивного, якою мірою діяльність суб'єктів саморегулювання сприятиме повнішому впливу об'єктивних, зокрема соціокуль-турних, факторів регуляції, на процес формування та розвитку етносуспільного буття.

Таким чином, функціонування етносуспільного буття як саморегульованої системи відбувається на основі діалектичної єдності невпорядкованих, стихійних детермінант і впорядкованих, свідомих факторів. Елементи невпорядкованості, стихійності в розвитку етносуспільного буття проявляються в неконтрольованих людьми процесах об'єктивного і суб'єктивного порядку, що діють як стихійні регулятори. Дія такого типу об'єктивних регуляторів етносуспільного буття тим глибша і ширша, чим процеси, явища суспільного життя, зокрема ті, що виявляються в ході докорінного перетворення національно-загальнолюдського у наш час, менше пізнані і рідше використовуються людьми у практичній діяльності. Регулятивно-саморегулятивна діяльність з розвитку етно-суспільного буття, що здійснюється на основі глибокого вивчення, пізнання суб'єктами особливостей дії законів соціально-економічного, національного і міжнаціоначьного, духовного розвитку, специфіки їхнього прояву на кожному конкретному стані, має бути спрямована на виявлення сфери і міри впливу стихійного на розвиток духовного світу етнічної індивідуальності, її загальнокультурного, духовно-морального прогресу. Для оптимізації такої діяльності, важливе місце в якій належить пізнанню особливості дії стихійного в тій чи іншій сфері етносу-спільного буття, необхідне глибоке пізнання механізму їхнього функціонування, суспільного процесу в цілому.

Аналізуючи проблеми діалектики невпорядкованих і впорядкованих взаємозв'язків у функціонуванні етносуспільного буття як саморегульованої системи, слід, на нашу думку, відмовитись від погляду, згідно з яким стихійне часто зводять виключно до негативного. Такий погляд применшує значення невпорядкованих, стихійних зв'язків, які поряд з упорядкованими факторами завжди виступали необхідною умовою духовно-практичного освоєння етносуспільного буття, світу в цілому. Ет-носуспільне буття — складна, суперечлива реальність, природно-історичний процес. Тому будь-яка абсолютизація процесу розвитку етносуспільного буття як свідомого, організованого, регульованого і саморегульованого процесу, здійснюваного на фунті планомірного витіснення невпорядкованих взаємозв'язків

упорядкованими, видається однобічною. Нове бачення ролі чинників процесу об'єктивної саморегуляції етносуспільного буття пов'язане з переосмисленням значення в ньому його основних складових, подоланням уявлень про стихійне, неупорядковане, нестійке як руйнівне начало, яке протистоїть практиці розвитку етносуспільного буття і має бути подолане в процесі соціального управління та усвідомлення того, що названі складові об'єктивної саморегуляції досліджуваної системи можуть виступати як конструктивний, творчий механізм саморозвитку, етносуспільного буття, особистості. Усі складові процесу об'єктивної саморегуляції етносуспільного буття виступають як природна і необхідна сторона його саморозвитку, саморегулювання.

Неупорядковане, нестійке (як результат дії процесів флуктуації), виступаючи фактором об'єктивної саморегуляції етносуспільних процесів, створює передумови для утвердження полісистемної моделі детермінант, яка допускає паритетну взаємодію кількох чи багатьох параметрів у розвитку етносуспільного буття, що є основою самопідтримки, самовідновлення етносоціального потенціалу суспільства. У свідомому, духовно-практичному освоєнні світу неупорядоване пов'язане з свободою, альтернативністю прийняття рішень, передбачає можливість багатоваріантної діяльності етнічної індивідуальності за освоєння етносуспільного буття на основі ускладнення, збагачення серії вибору, сприяє переходу від безособистісно-інституціональної системи управління до універсальної, плюралістично-гуманістичної системи цінностей як способу самореалізації етносоціального потенціалу особистості. Неупоряд-коване, стихійне, реалізуючись за допомогою свідомої діяльності людей, органічно взаємопов'язане з вільним, етнічно індивідуальним самоутвердженням особистості, має в собі значні можливості для вибору людиною різноманітних форм, цілей реалізації свого етносуспільного потенціалу, робить її діяльність у сфері суспільних відносин, етносуспільного буття менш обтяженою межами традиційного соціального детермінізму, в той час як жорстко організоване часто звужує можливості сенсожиттєвих форм свідомої внутрішньої самодетермінації, самореалізації етнічності. Процеси об'єктивної саморегуляції етносуспільного буття можуть бути продуктивнішими для його розвитку, ніж жорстка командно-адміністративна система управління ним, авторитарна організація етносуспільного буття, в основу яких нерідко покладені суб'єктивізм, волюнтаризм. Ці процеси — природний фактор, джерело динамічного функціонування, саморегуляції етносуспільного буття, розвиток якої здійснюється через постійний перехід неупорядкованого в упорядковане, нестійкого в стійке, неконструктивного, руйнівного в конструктивне, творче — і, навпаки. Це процес, у ході якого об'єктивна саморегуляція, руйнуючи, будує передумови для створення, утвердження цінностей етносуспільного буття, а будуючи, створюючи, обумовлює їхнє руйнування.

Жодна свідома регулятивно-саморегулятивна діяльність не може бути ефективною, якщо вона протистоятиме розвитку внутрішніх тенденцій, процесів об'єктивної саморегуляції етносуспільного буття як саморегульованої системи, нав'язуватиме їм шлях розвитку. Оптиміза-ція такої діяльності можлива лише за умов, коли суб'єкти максимально глибоко проникнуть у сутність тенденцій, процесів об'єктивної саморегуляції етносуспільного буття, що зумовлюють саморозвиток етносуспільного потенціалу і на цій основі сприяють повноцінному та багатогранному власному їхньому розвитку як саморегульованої системи.

Таким чином, об'єктивна саморегуляція, її складові містять в собі як конструктивні, творчі, так і руйнівні моменти. Через це будь-яка абсолютизація ролі неупорядкованих, стихійних, нестійких механізмів процесу об'єктивної суморегуляції етносуспільного буття пов'язана з недооцінкою свідомих факторів регулятивно-саморегулятивної діяльності, що неминуче призведе до гальмування саморозвитку, самопідтримки етносуспільного потенціалу особистості і суспільства. Все це передбачає органічну взаємодію, взаємозбагачення упорядкованих і неупорядкованих, організованих і неорганізованих процесів у саморозвитку етносуспільного буття. Механізми, чинники об'єктивної саморегуляції та свідомого саморегулювання в даному процесі діалектичне взаємопов'язані і мають "сполучатися", доповнювати один одного.

Оптимізація регулювання процесу розвитку етносуспільного буття, посилення свідомо саморегульованих засад у цьому процесі на базі розширення кола альтернатив, можливостей етнічної індивідуальності, вибору нею варіантів освоєння цінностей такого буття, самодетермі-нації — об'єктивна закономірність його розвитку, національних і міжнаціональних відносин, суспільства в цілому. Але сама по собі дія цієї закономірності ще не забезпечує повною мірою оптимальне функціонування процесу розвитку етносуспільного буття як саморегульованої системи. Невід'ємним елементом успішного і ефективного функціонування такої системи є постійне пізнання суб'єктом етносуспільного буття, його об'єктивних законів, суспільного розвитку в цілому, зокрема суперечливого характеру розвитку національних та міжнаціональних вщносин. Свідоме регулювання національних, міжнаціональних відносин, природно, не заперечує об'єктивного характеру функціонування законів у всіх сферах суспільного життя. Навпаки, за умов надзвичайно складного і суперечливого процесу розвитку етносуспільного буття, яким є наш час, особливо зростає значення свідомого та цілеспрямованого використання об'єктивних законів, суспільного розвитку в оптимізації процесу його функціонування, гармонізації національних та

міжнаціональних відносин. Важлива риса сучасного етносуспільного, духовного розвитку полягає в утвердженні ідеалів національної свободи, ідейно-моральному розкріпаченні, пробудженні національної самосвідомості, що суттєво розширює об'єктивні і суб'єктивні можливості пізнання усієї багатогранності розвитку національного та загальнолюдського, суспільних процесів у цілому. Все це значно збагачує можливості більш повного врахування та використання реальних об'єктивних умов у демократизації процесу управління, перетворення їх на суб'єкт свідомого регулювання та саморегулювання, на об'єктивні фактори цілеспрямованого розвитку етносуспільного потенціалу особистостей і суспільства.

Отже, система суспільних (передусім національних та міжнаціональних) вщносин виступає як об'єктивний, саморегульований фактор, що здійснює важливий регулятивний вплив на процес формування етно-
суспільного буття. Водночас останнє являє собою об'єкт наукового регулювання і свідомого саморегулювання, постійно "відчуває" на собі перетворюючий вплив системи суб'єктивних факторів. Разом з тим абсолютизація об'єктивних умов як процесу саморегуляції розвитку ет-носуспільного буття применшує роль свідомих факторів регулювання та саморегулювання, спрямованої перетворюючої діяльності людей, соціальних груп, націй та народностей як суб'єктів цієї діяльності. Переоцінка значення об'єктивних умов применшує роль свідомих засад, що може призвести до посилення неупорядкованості, стихійності, забуття важливості соціальної регулятивної діяльності, особливо внутрішніх механізмів свідомого саморегулювання. Об'єктивні умови (як і суб'єктивні фактори) можуть або сприяти формуванню етносуспільного буття, або гальмувати його. Тому було б марним чекати позитивного результату у справі становлення та розвитку його цінностей від самого лише факту залучення людини в систему суспільних відносин.

Процес розвитку і функціонування етносуспільного буття відбувається на трьох основних рівнях. Перший рівень — це процес об'єктивної саморегуляції, що відбувається на основі функціонування суспільних відносин, свободи взаємовідносин, спілкування суб'єктів етносуспільного буття, свободи вибору етносом, етнічною індивідуальністю свого власного розвитку, зокрема організації в економічній, соціально-політичній і духовній сферах життєдіяльності суспільства, форм реалізації свого внутрішнього етносоціального потенціалу. Другий рівень — регулювання процесів ризвитку етносуспільного буття інститутами і засобами громадянського суспільства, його основними структурами. До цього рівня належить державне регулювання процесів розвитку етносуспільного буття, що безпосередньо чи опосередковано впливають на розвиток етнонаціональних відносин, суб'єктом якого виступають усі складові влади — законодавча, виконавча, судова. І, нарешті, третій рівень регулювання здійснюється на основі свідомого, внутрішнього саморегулювання особистістю свого етносоціального потенціалу, його саморе-алізації.

Усі три рівні функціонування розвитку етносуспільного буття не перебувають в ієрархічній залежності один від одного, а мають реалізувати себе в діалектичній єдності, їхній оптимальний вплив на етносу-спільне буття, регулювання і саморегулювання його розвитку відбувається не завдяки ієрархії цих рівнів, а в результаті багатогранного і всебічного розвитку кожного рівня, різноманітності їх проявів.

Оптимізація різноманітних процесів, пов'язаних із функціонуванням етносуспільного буття, передбачає діалектичну єдність універсальних об'єктивних природно-історичних регуляторів його розвитку та
свідомих, смисложиттєвих і цілісних форм його самоствердження, що грунтуються на багатогранній цілеспрямованій етносоціальній діяльності щодо самореалізації особистості, а також на взаємозв'язку нормативної системи регуляції і ціннісних саморегулюючих орієнтацій. Така єдність і взаємозв'язок — неодмінна умова постійного прогресу в освоєнні і відтворенні етносуспільного буття у життєздійсненні особистості загалом, багатоваріантності етнічно індивідуальної самореалізації, основа вільної творчої самодіяльності людей різних національностей. Щодо ефективності діяльності суб'єктів такої системи, то вона залежить насамперед від того, наскільки елементи, що утворюють її, самостійні у процесі свого життєздійснення і орієнтовані на прогресивно-гуманістичний розвиток етносуспільного буття, соціуму в цілому.

Важливий аспект відтворення цінностей етносуспільного буття, його творчого коригування з урахуванням динаміки етнонаціональних реалій — свідомо організований процес життєздійснення особистості і суспільства. Неодмінною умовою його оптимізації є удосконалення організаційних і самоорганізаційних індивідуально-особистісних свідомих форм реалізації, самовираження, етносоціального потенціалу, через який реалізуються стихійні, невпорядковані процеси, що забезпечують підтримку життєдіяльності системи "національне — міжнаціональне". Оптимізація процесу розвитку етносуспільного буття передбачає безперервне збагачення внутрішнього світу особистості, етнічної індивідуальності щодо зовнішніх впливів як важливої умови єдності невпоряд-кованих взаємодій і впорядкованих зв'язків у становленні етнотворчого потенціалу людини, її індивідуального самовираження, самореалізації.

Ефективний процес розвитку етносуспільного буття можливий шляхом утвердження свободи як неодмінної умови самоорганізації життя народів, їхньої співтворчості, а також таких форм національних і міжнаціональних відносин, які постійно самовідновлюються, самонастрою-ються і взаємозбагачуються.

Він передбачає перетворення соціально-етнічних спільностей, етнічних індивідуальностей із стану етносоціаль-них об'єктів у справді вільні, творчі суб'єкти розвитку. В той же час цілеспрямована діяльність на формування багатого комунікативного потенціалу народів, їхніх культур — важливий шлях утвердження їхньої свободи й етнічної свободи особистості. Така діяльність спрямована на створення діалектичного поєднання потреб у національному самоутвердженні та багатоманітності форм самовираження соціально-етнічних спільностей, що прогресують, шляхом багатогранності їхніх національних і міжнаціональних відносин, спілкування, розкриття етносоціального потенціалу. Його збагачення — процес, спрямований на формування гармонійної єдності індивідуального, особистісного, національ-
ного самовираження і самоствердження як умови становлення своєї особистої свободи та природної потреби особистості в солідарності, контактуванні, в об'єднанні, що повною мірою можуть бути самовтілені лише в багатонаціональному людському середовищі.

Етносуспільне буття, національні і міжнаціональні відносини, що складають його суть, завжди є динамічним процесом. Практика функціонування таких відносин, форм спілкування не дає підстав вважати, що найближчим часом вони стануть менш суперечливими. Навпаки, ймовірно, що різноманітність, масштабність, глибина, а відповідно і складність та суперечливість цих відносин зростатимуть. Ось чому має посилюватись і значення цінностей етносуспільного буття, ефективного процесу його регулювання та саморегулювання, їхнього формування як фактора перетворення цих цінностей у домінанту життєтвор-чої особистості. Поступальний розвиток змісту і форм етносуспільного буття вестиме не до спрощення їх, посилення подібності життя народів, а до ускладнення структури їхньої етносоціальної комунікації, поглиблення різноманітності зв'язків, що становлять її сутність. Ось чому перед дослідниками завжди стоятиме завдання глибокого пізнання діалектики етносуспільного буття, постійного виявлення і розв'язання суперечностей цього процесу з метою соціальне значущого, морально орієнтованого освоєння та творення його цінностей, ефективної реалізації етносоціального потенціалу особистості і суспільства.

Етносоціальна культура як чинник гармонізації нацюнальних і міжнаціональних відносин

Етносоціальна культура — це різноманітний досвід життєдіяльності народів, що містить в собі найсуттєвіші результати етносоціального досвіду соціально-етнічних спільностей, людей різних національностей щодо освоєння етносуспільного буття, соціуму в цілому, матеріальних та духовних цінностей, що його складають. Такий досвід має узагальнений, універсальний характер.

У вузькому розумінні етносоціальна культура являє собою спосіб взаємодії, взаємовпливу форм діяльності соціально-етнічних спільностей, етнічних індивідуальностей, що здійснюється у всіх сферах суспільного життя; це система соціально-духовних цінностей, спрямованих на формування та відтворення різноманітних, багатогранних зв'язків та взаємин представників різних національностей з метою всебічної гармонізації міжетнічних відносин, загального прогресу суспільства.

Етносоціальна культура — це такий спосіб свідомої організації особистістю, етнічною індивідуальністю своєї сенсожиттєвої діяльності у сфері національного і загальнолюдського, який забезпечує особистості всебічну самореалізацію, самоздійснення її сутнісних сил. різноманітних життєпроявів. Така культура покликана реалізувати насамперед багатогранний етногуманістичний потенціал людини, тому виступає головним чином як етногуманістична культура.

Як фактор етносуспільних, етнодуховних відносин, етносоціальна культура включає в себе певну систему цінностей, знань, переконань, світоглядних орієнтацій, норм, традицій в органічній єдності з соціальне, гуманістично значимою діяльністю людей, освоєння, творення ет-носуспільного буття, розкриття сутнісних сил людини, їх всебічну самореалізацію й вимірюється обсягом створюваних етнічною індивідуальністю матеріальних, соціальних, духовних, гуманістичних цінностей. Етносоиіальна культура — це готовність особистості до самовіддачі, саморозвитку етносоціального потенціалу — як свого особистого, так і всього суспільства.

Цінності етносоціальної культури є діалектичною єдністю національного та загальнолюдського. Вона неможлива як без цінностей конкретної національної культури, так і без загальнонаціональних цінностей і може виступати рушійною силою суспільного прогресу лише тоді, коли творчий потенціал такої культури грунтується на загальній системі цінностей, вироблених людством впродовж своєї історії.

Водночас цінності етносоціальної культури мають яскраво виражене національно-специфічне, індивідуальне забарвлення. Так, цінності етносоціальної культури в умовах нашої української дійсності мають стати нормою практично-повсякденної діяльності, орієнтації її громадян, елементом самоцінності кожної етнічної індивідуальності, складовою етногуманістичної творчості її народу. В України своя особлива доля, яка зумовлена численними чинниками загальнолюдського, планетарного і національно-особливого, специфічного тільки для її народу, її етнокультури, традицій, менталітету, — тобто для її індивідуальності. У такій індивідуальності України втілені дух її народу, його національна самосвідомість, самобутність та неповторність власного складного, суперечливого, яскравого і трагічного

етносоціального досвіду.

Одним із найважливіших засобів існування та реалізації етносоціальної культури є культура міжетнічного спілкування. Вона виконує функцію соціальної комунікації, в основу якої насамперед покладена безпосередня діяльність щодо обміну інформацією. Феномен спілкування пронизує всю етносоціальну культуру, вона виступає як найважливіша, універсальна і необхідна умова її функціонування та розвитку.

Як істотний атрибут усієї системи культури, етносоціальна культура, реалізуючись зокрема за допомогою механізмів міжетнічного спілкування, є досить важливим способом розвитку людської життєдіяльності

в процесі національних і міжнаціональних відносин, самозбагачення сутнісних сил людини, етнічної індивідуальності, сферою її самореалі-заиії, самоствердження. Як істотний засіб культуротворчої діяльності особистості вона являє собою сферу та засіб утвердження в її духовно-моральному світі тих цінностей, норм, ідей, поглядів, які найбільшою мірою співзвучні духові часу, потребам суспільного розвитку. Така культура — важливий фактор відродження в національному втраченого, деформованого розвитку національно самобутнього, прогресивних елементів етнічного у поєднанні із загальнолюдськими цінностями.

Етносоціальна культура — це складний соціодинамічний процес розвитку і функціонування багатогранних процесів та явищ суспільного життя, шо безпосередньо чи опосередковано впливають на її становлення, формування. Соціодинаміка етносоціальної культури передусім передбачає звільнення особистості, етнічної індивідуальності від таких форм національних, міжнаціональних відносин, які сковують її; вона означає перехід від статичного існування культури до динамічного. Соціодинаміка етносоціальної культури передбачає автономію етносу, перехід від тотальної регламентації до свободи всіх сфер життєдіяльності етнічної індивідуальності, етносоціального плюралізму, від одномірності до багато-мірності, багатогранності, альтернативності економічних, соціальних, політичних, духовних процесів, що зумовлюють розвиток свободи етнічності, органічну самореалізацію етнічної індивідуальності. Зрештою, соціо-динаміка етносоиіальної культури передбачає перехід від тоталітарних чи примітивних інституціональних форм організації її формування, виховання до цивілізованих форм, що фунтуються насамперед на самоорганізації, самореалізаші особистістю, етнічною індивідуальністю цінностей, що становлять сутність такої культури.

Важливим проявом соціодинаміки етносоціальної культури є процес її взаємозв'язку з іншими видами культури. Виступаючи як цілісне духовне утворення, як один з найважливіших елементів життєдіяльності суспільства, його культури, етносоціальна культура знаходить свій прояв у всіх її видах. Як системне явище, що творить підсистему культури, культури людських стосунків, її внутрішній імператив, етносоиі-аіьна культура є в усіх основних видах культури — політичній, правовій, моральній тошо. Вона являє собою сукупність ціннісних елементів кожного виду культури, проникаючи в яку можна виявити елементи досліджуваного виду. Цей взаємозв'язок має порівняно стійкий характер. Проте етносоціальна культура є не просто видом культури, а виступає однією з її провідних складових, оскільки без ідей, почуттів, цінностей, що становлять основу такої культури, розвиток соціокуль-турного процесу, культуротворчої діяльності не може бути цілісним.

Активно взаємодіючи з іншими видами духовної культури, культури людських взаємин, досліджувана культура здатна помітно впливати на їхнє збагачення, оскільки являє собою діалектичний відбиток кожної форми культури і зазнає активного впливу всіх інших видів духовної культури, культури людських стосунків. Цей діалектичний, суперечливий взаємозв'язок дає можливість процесові формування І розвитку етносоціальної культури, що функціонує через саморегулювання, виконувати свою найважливішу функцію — гармонізацію національних відносин, етносоціального буття.

Таким чином, етносоціальна культура як суспільне явище, необхідність її формування та розвитку за сучасних якісних змін визначають її надзвичайно важливу роль у гармонізації національних і міжнаціональних відносин, духовному житті суспільства. Виступаючи як важливий елемент, специфічний вид, частина духовної культури, етносоціальна культура справляє суттєвий вплив на всі сфери суспільної свідомості, інші види культури, збагачуючи їхній зміст, і сама збагачується. Цей діалектичний, суперечливий взаємозв'язок дає змогу процесу формування і розвитку етносоціальної культури виконувати свою важливу функцію, пов'язану з гуманізацією, гармонізацією національних, міжнаціональних відносин, утвердженням зрілих форм міжетнічного спілкування як важливого способу збагачення суспільного життя.

Контрольні запитання

1. Розкрийте зміст поняття "рушійні сили суспільного розвитку" у соціальній філософії.

2. У чому проявляється роль особистості та видатної особистості в історії?
3. Яка роль народу в історії?
4. Чим відрізняються страти від класів?
5. Що таке соціальна група?
6. Назвіть специфічні риси роду, племені, народності.
7. Які, на вашу думку, основні ознаки нації?
8. Як ви розумієте сутність етносоціального буття?
9. У чому полягає основна сутність етносоціальної культури?

Теми рефератів

1. Проблема рушійних сил суспільного розвитку в сучасній соціальній філософії.
2. Роль еліти та видатних особистостей в історичному процесі.
3. Спадкоємність поколінь і розвиток суспільства.
4. Основні тенденції розвитку соціально-етнічних спільнот.
5. Нації та національні відносини в сучасному світі.
6. Специфіка формування українського менталітету.
7. Національна самосвідомість і світогляд.

Рекомендована література

1. Винниченко В. Відродження нації. — К., 1990. — 4.1. — С. 31—74.
2. Волович В.І. Проблеми соціального розвитку українського суспільства //Вісник Київського університету. Серія: Філософія, політологія, психологія. — К., 1993. — С. 3—16.
3. Грушевський М. Очерк истории украинского народа. — К., 1991. — С. 16-38.
4. Классьі й социальньїе слои: исторические судьбьі. — М., 1990. — 261с.
5. Маркс К. Иосифу Вейдемейеру, 5 марта 1852 р. // Маркс К., Зн-гельс Ф. Соч. - Т. 28. - С. 422-428.
6. Поздняков ЗА. Нация. Национализм. Национальнне интересьі. — М., 1994. - С. 8-38.
7. Принципи организации социальньїх систем: теория й практика. — К., 1988. - С. 188.
8. Ренан 3. Что такое нация? // Соч.: В 9 т. — СПб., 1909. — Т.6. — С. 218.
9. Скрипка П.І. До питання про формування національної самосвідомості //Укр. історич. журнал. — 1989. — № 6. — С. 12—13.
10. Скуратівський В.А. Етносоціальна культура як саморегульована система. - К., 1993. - С. 5-37.
11. Скуратівський В. Соціальний розвиток і соціальна політика: сучасні реалії, суперечності і тенденції розвитку //Вісник Української Академії державного управління при Президентові України. — 1996. — № 1. -С. 137-158.
12. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. — М., 1991. — С. 195-404.
13. Тойнби А. Постижение истории. — М., 1991. — С. 354—417.

Тема 16

ОСОБИСТІСТЬ У ВИМІРАХ ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ

Багато в світі дивних див, Та найдавніше з них — людина.

Евріпід

Людина — унікальне творіння природи, суспільства і самої себе. Про унікальність людини говорили і писали з давніх давен.

Людина — "найдивніше з дивних див" — з її неповторністю, із багатоманітними біологічними, соціальними, культурними, моральними, психологічними рисами є об'єктом різних наук. У ряді країн створено спеціальні центри, які здійснюють комплексні дослідження проблеми людини та координують розробку цих питань різними науковими та навчальними закладами.

Філософія ж на основі узагальнення досягнень, здобутих різними науковими дисциплінами, має своє, специфічне бачення людини. Вона вивчає людину як суще особливого роду, осмислює питання про природу, буття, сутність і велетенські духовні ресурси людини.

Про важливе місце проблеми людини у філософії свідчить той факт, що сформувалася навіть спеціальна дисципліна — філософська антропологія, тобто філософське вчення про людину.

Родоначальником філософії людини є Сократ. Вважають, що сучасна світова філософія нині переживає справжній антропологічний бум, антропологічний ренесанс, зокрема в дослідженні філософсько-

антропологічної думки в історії філософії. Інтенсивно вивчається також проблема людини в історії філософської думки в Україні. Видано чимало праць, присвячених сучасним філософсько-антропологічним течіям в окремих регіонах і країнах світу.

Проте слід мати на увазі й іншу тенденцію, фактично спрямовану проти філософської антропології. Деякі вчені вважають, що нинішній інтерес до філософії людини невиправданий і надмірний. Подібна надмірність, мовляв, веде до перекручення, деформації однієї з провідних ідей філософії — ідеї суспільного процесу. Автори подібних тверджень вважають, що буття — один із найголовніших об'єктів філософствування — можна по-справжньому, глибоко дослідити лише тоді, коли його розглядати в "очищеному від людини" вигляді. Трапляються і філософські концепції, що наголошують на невиліковних вадах і дефектах, які нібито закладені у самій біологічній природі людини і які позначаються негативно на суспільному житті. Тому, мовляв, людина не варта того, щоб їй приділяли так багато уваги.

Звичайно, філософія не може обминути такого прояву іронії історії. З одного боку, створюються оди, гімни, співається осанна на честь Людини, з іншого — в сучасному реальному світі поширюється справжня людинофобія з її численними модифікаціями, зневага до людини, до її потреб і гідності. Зрозуміло, подібні суперечності й колізії не повинні зникати з поля зору дослідників. Але вивчення їх не має принижувати величі Людини.

У нашій книзі людина розглядається не як "помилка", а як унікальна, найвища квітка еволюції природи, як Розумна Істота. Розглядається вона через призму філософської проблеми "людина — світ".

Складовою частиною філософської проблеми людини є відповідна проблема особистості. Вона у цьому розділі викладається у вимірах або в аспекті соціально-філософського аналізу.

Підвищений нині інтерес до вельми складної проблеми особистості, її структури, соціалізації пояснюється насамперед потребами сучасної практики. Наша епоха — це епоха виходу широких народних мас на арену свідомої історичної творчості. Шириться масовий рух за виживання людства, поліпшення екологічної обстановки, мир між народами, соціальний прогрес, демократизацію суспільства, за реальні права та свободи особистості. За таких умов на перший план у розвиткові практики, науки і філософії виступає питання взаємодії особистості і суспільства, що найтіснішим чином пов'язане з іншими проблемами філософії.

Проблема налагодження гармонійних взаємозв'язків особистості та суспільства набула високої значущості в умовах незалежності України. Здійснення ринкових реформ, розвиток гласності, демократії, самоуправління створюють сприятливі умови для активізації людського, особистісного фактора, формування в особи справжньої, а не тільки проголошуваної активної життєвої позиції, у тому числі громадянської.

Сучасна Україна здійснює важкий, але необхідний перехід до демократичного суспільства. Найвищою метою розвитку нашого суспільства є людина. Саме для неї мають створюватися сприятливі умови життя та праці. У процесі формування гуманного, демократичного суспільства долається відчуження людини від влади, власності, від створених її працею цінностей, відбувається залучення особистості до активної громадської діяльності. Гуманне суспільство мусить гарантувати захист прав та свобод, честі та демократичної гідності особистості.

Щоб зрозуміти і людину, і суспільство треба знати взаємозв'язки, що складаються між ними у конкретних історичних умовах. Проблема взаємозв'язку особистості та суспільства є одним із найголовніших аспектів основного питання філософії — ставлення людини до навколишнього світу.

Для того, щоб з'ясувати діалектику взаємодії особистості та суспільства, необхідно показати основу такої взаємодії. А щоб показати процес впливу суспільства на особистість, треба вивчити питання про те, як сукупність різноманітних суспільних відносин між людьми впливає на людину, на її сутність. Необхідно також виявити зворотний вплив людей на всю систему суспільних відносин — матеріальних, соціальних, політичних, культурних. Для розуміння взаємодії особистості та суспільства слід також знати їхні структури, складові частини та зв'язки між ними.

Людина, індивіид,особистість

Що таке особистість? Особистість — це перш людина. Але не просто людина, а окремо взятий представник людського роду, який означується поняттям "індивід". Отже, особистість — це людина, індивід. Але він являє собою одночасно і соціоприродну, і соціальну істоту. А це означає, шо одиничний, окремий представник людського роду втілює в собі єдність індивіда соціобіологічного та індивіда соціального. Скажімо, природні задатки даної людини, вроджені анатомо-фізіо-логічні особливості її нервової системи, мозку являють собою біологічну суть індивіда. Участь же даної людини, наприклад, у суспільно-політичному житті характеризують її вже як суспільного індивіда. Зрозуміло, що

відзначені дві сторони людського індивіда тісно пов'язані, являють собою природну основу її здібностей. Ці здібності — вельми важлива умова високоефективної, продуктивної діяльності індивіда. Не можна відкидати ролі, наприклад, пам'яті чи музичного слуху індивіда у певних сферах людської діяльності. Адже природні задатки індивіда та його здібності можуть розвиватися у процесі пізнання (у тому числі і навчання) та практичної діяльності. Недарма генія визначають як поєднання краплини здібності та моря поту (тобто як результат напруженої праці). Якщо людина, наприклад дитина, здорова, то шляхом виховання, самовиховання, практики у неї можна сформувати найрізноманітніші як загальні, так і спеціальні (художні, математичні, лінгвістичні та ін.) здібності. Здібності вельми високого рівня розвитку називають талановитістю чи геніальністю. І талановитій людині, і генію як індивіду властива неповторна своєрідність якостей.

Треба враховувати, що у процесі еволюції людини її біологічна природа дедалі більше збагачувалася соціальними компонентами. Тому точніше говорити не про"біологічну і соціальну", а про "соціально-біологічну" і "соціальну" природу людини. Сутність же людини соціальна. Хоч і вона в свою чергу спирається на ще глибший фундамент — матінку-Природу.

Отже, індивід — це окремо взятий представник людського роду, якому властиві неповторні природні і соціальні якості. Поняття ж особистості акцентує увагу на соціальне значущих рисах людського індивіда. Якщо сказати коротко, то особистість — це суспільний індивід, якому притаманні соціальне значущі риси, що утворюють стійку систему. Соціальне значущих якостей у індивіда багато. Особистість же являє собою певну цілісність, систему багатоманітних якостей, рис індивіда. Система ж ця динамічна, рухлива і в той же час відносно стійка. У ході історичного розвитку індивід може набувати одні та втрачати інші соціальні якості, але є якості і непроминущі. Наприклад, інтереси особистості у різних умовах можуть бути різними, але інтерес як такий притаманний їй завжди. Він є рушійною силою дії індивіда.

Особистість, таким чином, являє собою системну якість. Вона здобувається індивідом у практичній діяльності, зокрема у праці та в спілкуванні з іншими людьми. Індивід тільки тоді стає особистістю, коли його, так би мовити, залучено до суспільних відносин, до спілкування з людьми. Тому поняття особистості треба розкривати через практичну діяльність. Така діяльність являє собою основу формування та розвитку особистості. Чим повніше ми вивчаємо спілкування між людьми, міжособові стосунки, тим глибше пізнаємо суть та структуру кожного, хто вступає в ці стосунки.

Людський індивід, у даному випадку особистість, має величезну кількість взаємопов'язаних суспільне цінних рис. Серед них — розум, мудрість, емоції, воля, рішучість, навички, вміння, установки, переконання, інтуїція, здатність до самонавіювання, самооцінки, наслідування, ризиковість, любов, ненависть, пристрасть, імпульсивність тощо. Ці якості мають як природні, так і соціальне значущі риси.

Щодо моральних якостей особистості, то вони носять тільки соціальне значущий характер. Із численних моральних якостей можна виділити гуманізм, людяність, доброту, милосердя, совість, терпимість, ідейність, патріотизм, принциповість, ввічливість, добрі манери, працелюбність, єдність слова та діла, уважність, подвижництво, самозрече-ність, благородство, великодушність, скромність, вдячність, честь, свідомість, сором'язливість, переконання, миролюбство, смисл життя, справедливість, почуття нового, вірність, відповідальність.

Звичайно, тим чи іншим індивідам властиві і багато негативних, аморальних якостей. До них, наприклад, можна віднести егоїзм, нігілізм, кар'єризм, грубість, користолюбство, тунеядство, боягузтво, свя-
тенництво, чванливість, цинізм, наклепництво, зверхність, мстивість, злостивість, зазнайкуватість тощо.

Багато рис особистості відносяться одночасно і до психологічних, і до моральних якостей. Наприклад, гуманізм, переконаність, сильний характер, емоції, мужність. Поняття "морально-психологічний клімат колективу" підкреслює, крім усього іншого, єдність моральних та психологічних якостей, які властиві членам даної соціальної спільності.

Кожна із численних якостей даного індивіда може істотно відрізнятися від відповідної якості іншої людини, скажімо, за ступенем своєї розвинутості. Наприклад, мужність. Одна людина може у небезпечній для неї обстановці діяти вельми рішуче, мобілізовувати свої моральні та психологічні сили для досягнення певної мети, піти на самопожертву, принести у жертву свої інтереси в ім'я інтересів інших людей, навіть жертвувати власним життям. Інша ж людина не має цих якостей. У такого роду суб'єктів переважають почуття страху перед явищами, які загрожують здоров'ю або життю. Звичайно, діапазон ступенів розвинутості тієї чи іншої риси буває дуже широким у однієї і тієї ж людини залежно від періоду її життя, рівня соціального розвитку, світогляду, моралі чи конкретної життєвої ситуації. Різною є і суспільна значущість певних якостей людини.

Усі ці як позитивні, так і негативні соціальне значущі якості є продуктом впливу суспільства, соціальних спільностей, окремих людей на дану особистість, а також продуктом самовиховання. Сформовані ж суспільством і самою людиною її якості справляють величезний вплив на розвиток як суспільства, так і самої особистості. Саме тому ці риси, якості особистості називаються соціальне

значущими.

Зазначений набір соціальне значущих рис індивіда, які у кожній особистості певним чином комбінуються, взаємно посилюють чи послаблюють одна одну, являє собою системну якість. Подібна своєрідність особистості, її неповторність, сукупність її соціальне значущих відмінностей від інших людей становлять індивідуальність. Це відмінність кожної конкретної особи від іншої в залежності від інтелекту, характеру, темпераменту, потреб, інтересів, здібностей, схильностей. Звичайно, всі ці прояви індивідуальності певною мірою спираються на природну основу, на анатомо-фізіологічні задатки людини. Але вони формуються, удосконалюються у процесі суспільної практики, спілкування з іншими людьми, засвоєння індивідом соціального досвіду.

Таким чином, індивідуальність являє собою таку системну якість, яка виражає неповторну, оригінальну єдність природних та соціальних рис людини.

Потреби

Розвинена особистість має багато соціальних, культурних моральних, естетичних, психологічних рис. її структура досить складна.

Із багатьох елементів структури, що перебувають у динамічному взаємозв'язку, виділимо внутрішні основи цієї структури (є і зовнішні основи). Внутрішні основи входять у саму структуру, в саме "тіло" особистості.

Основ, що входять до складу особистості, чимачо. Вони певним чином ієрархізовані, або, інакше кажучи, субординовані. Над однією основою надбудовується друга, над нею третя і т.д. І це лише стосовно основ, що входять у структуру особистості. А ще є чимало елементів структури іншого типу. Така вже складна структура особистості.

Почнемо з найглибшої основи — потреб людини. Це — її фундаментальна риса, неповторна суттєва характеристика. За багатством потреб, за їхнім характером, способами їх формування та реалізації можна значною мірою судити про рівень розвитку особистості. Високо розвинута особистість — це насамперед особистість з багатством розумних потреб, з високою культурою споживання.

Потреби людей є рушійною силою розвитку як суспільства, так і самої людини. Заради потреби, власне, і здійснюється людська діяльність. Багатоманітність потреб сприяє виникненню та розвиткові багатоманітності інших рис особистості.

Потреби становлять джерело діяльності людей. Тому суспільство або соціальна група, діючи на процес формування та задоволення потреб особистості, одержує можливість спрямовувати її життєві орієнтації та поведінку в той чи інший бік. З огляду на це такий процес може використовуватися як фактор формування свідомості та регулювання поведінки особистості.

Людські потреби історично обумовлені, визначаються даним історичним типом суспільних відносин, соціальним середовищем, у якому живе особистість, системою виховання даного суспільства, а також самовихованням цієї особистості. Візьмемо, наприклад, суспільне виробництво. Воно у певному розумінні створює споживача, предмети, які відповідають даній потребі, породжує здатність до споживання. Із розвитком виробництва одні потреби зароджуються, розвиваються, інші послаблюються, зникають. Існує і зворотна залежність. Потреби, їхня якість, розміри самі діють на виробництво, стимулюють його розвиток.

У процесі розвитку суспільства відбуваються як якісні, так і кількісні зміни у системі потреб. Крім потреб у їжі, одязі, житлі, відпочинку, виникають та розвиваються нові нагальні потреби — в інформації, освіті, спілкуванні, участі в суспільному, політичному, культурному,
релігійному житті. Причому, зростання потреб передбачає висунення на передній план саме духовних потреб.

Задоволення потреб у певних умовах породжує нові потреби. Останні додають нових, додаткових імпульсів розвитку матеріального та духовного виробництва, покликаного створювати цінності, необхідні для задоволення як старих, так і нових потреб.

Інтереси

Потреби людини є основою її інтересів. Категорія потреби охоплює більш широке коло
явиш, ніж категорія інтересу. Потреби притаманні всім біологічним організмам, в тому числі й людині. Інтереси ж — тільки людині. Вони є у всіх суб'єктів: індивідів, соціальних груп, держав, суспільств, людства і т.д.

Інтереси, як і потреби, є рушійною силою діяльності, поведінки і вчинків людей. Вони, говорив Гегель, рухають народами. Тому для розуміння суті суспільних процесів, практичних дій людей, політичних програм, гасел, заяв, передвиборних обіцянок тощо треба відшукувати справжні інтереси дійових осіб. Складність цієї важливої акції полягає, зокрема, у тому, що справжні інтереси далеко не завжди правдиво зображаються їх носіями. Часто буває, що про інтереси одних говорять інші.

Рушійна сила інтересу проявляється, зокрема, ось у чому. Людина зацікавлена у чомусь і за певних умов діє саме у цьому напрямі. Зацікавленість працівника у результатах виробництва, ефективності

діяльності заводу, фірми, установи є основою дієвості мотивів і стимулів до праці. Тому впроваджувані в Україні ринкові відносини мають бути такими, щоб породжувати зацікавленість працівника приватного чи державного виробництва у підвищенні продуктивності та ефективності праці, поліпшенні якості продукції та послуг. Інтереси, повторюємо, рухають народами.

У суспільстві має місце складна взаємодія найрізноманітніших, часто суперечливих інтересів, і її результати бувають інколи несподіваними. Неодмінною умовою успішності політики, скажімо держави, є врахування цієї взаємодії, прогнозування її наслідків.

Для розуміння складної взаємодії найрізноманітніших інтересів вчені класифікують їх. Інтереси можна класифікувати, наприклад, за суб'єктами, про які вже говорилося (інтерес держави, нації, сім'ї), за сферами суспільного життя (матеріальні — духовні), за значенням (корінні — некорінні), за тривалістю (довготривалі — короткотривалі), за наявністю суперечностей (узгоджувані — неузгоджувані, гармонійні — негармонійні, антагоністичні — неантагоністичні) і т.д.

Однією з істотних умов поступального розвитку суспільства, зміцнення держави є узгодження, поєднання різноманітних інтересів, наприклад, інтересів особистості, нації, загальнолюдських інтересів. Те ж саме стосується і міждержавних відносин (економічних, політичних та культурних). Одне із завдань державних діячів, дипломатів — знаходити умови, відшукувати шляхи для сполучення специфічних, іноді вельми суперечливих інтересів задля спільної справи чи взаємної вигоди.

Поняття солідарності, консенсусу, злагоди — кожне по-своєму — фіксують постійне чи тимчасове узгодження інтересів різних соціальних груп, політичних інституцій, держав, партій. Вирішення численних глобальних проблем (збереження життя на Землі, миру між народами, екологічних питань, подолання голоду, злиднів і т.д.) можливе лише на базі такого поєднання.

Одним із завдань формування особистості є прищеплення їй практичних навичок поєднувати свої інтереси з інтересами інших суб'єктів, зокрема з інтересами держави. Взаємодія інтересів справляє істотний вплив на формування особистості. Але важлива також воля, рішучість цієї особистості відстоювати свої, специфічні духовні чи матеріальні інтереси. Можливості такого відстоювання часто бувають обмеженими. У всякому разі особистість має розібратися у складному плетиві інтересів, відшукати шляхи поєднання (якщо вони є) своїх інтересів та інтересів інших людей.

На основі потреб та інтересів особистості надбудовуються, формуються її уявлення про цінності. Категорія цінності відображає соціальне і культурне значення матеріальних чи духовних явищ, предметів для задоволення потреб та інтересів людини. Цінність того чи іншого об'єкта конкретно-історична. Об'єкт може бути цінним для однієї людини, нецінним для іншої. Так само він може бути цінним в одних умовах і нецінним в інших. Можна зіставити численні панегірики на адресу всемогутньої ролі золота у житті людини і скептичні міркування Робінзона Крузо про цінність золота, яке він виявив у розбитому кораблі біля безлюдного острова і яке йому тоді було зовсім непотрібним. Одне слово, цінність предмета чи явища вирішальною мірою запежить від його об'єктивних якостей, від потреб, інтересів, емоцій особистості, від умов, місця і часу.

Кожна людина — свідомо чи несвідомо — формує свою, індивідуальну ієрархію цінностей, складає своєрідний табель про їхні ранги. Така ієрархія в одних людей більш-менш стабільна, в інших більш рухлива. В залежності від умов, місця і часу, конкретної життєвої ситуації особистісна ієрархія цінностей може змінюватися, іноді кардинально.

Одні люди не міняють своїх принципів, інші розстаються — іноді дуже легко — з ними, обирають для себе нові, часом кардинально протилежні, принципи. Відбувається переоцінка цінностей, переміщення у їхній особистісній ієрархії.

На основі особистісної ієрархії цінностей людина може вибудовувати для себе ієрархію іншого типу — ціннісну ієрархію особистостей. Вона у своїй свідомості складає так би мовити, табель про ранги щодо інших людей. Індивід розташовує на різних поверхах своєї ціннісної ієрархії різних людей, часто беручи за критерій їхню роль у реалізації своїх, особистих інтересів або ж інтересів сім'ї, колективу, соціальної групи, держави, суспільства, людства (свята людина, визнаний вождь, лідер, духовний наставник, неформальний учитель, "ні те, ні се", друг, товариш, особистий ворог тощо). Причому подібне "упорядкування" сукупності "цінних людей" буває дуже вже суб'єктивістським. Згадаймо взаємооцінки і взаємовідносини баби Параски і баби Палажки з оповідання І.С.Нечуй-Левицького. І та, й інша розмістили одна одну на найнижчих щаблях ціннісних ієрархій.

Цінності є фундаментом формування і регулятивної функції ціннісних орієнтацій особистості — складових частин її структури.

У відповідності з ієрархізованою системою, прийнятою даною особистістю, у неї виробляються відповідні переконання, установки, принципи та ідеали життєдіяльності, домінанти у різноманітних діях, формуються також симпатії чи антипатії, любов чи ненависть, схильність чи неприязнь, вольові зусилля, рішучість боротися за позитивні для даної особистості соціальні чи культурні цінності.

Формування ціннісних орієнтацій — складова частина соціалізації людини, процесів виховання і самовиховання особистості. Відповідно до ієрархії цінностей складається й ієрархія ціннісних орієнтацій

особистості. Серед них — орієнтації на самоствердження, самореалізацію, самодіяльність людини.

Ціннісні орієнтації мають різні ступені інтенсивності, різну часову тривалість. Одні орієнтації зникають або послаблюються, інші — посилюються, підносяться на вищі щаблі ціннісних ієрархій. У наших умовах посилюються орієнтації на людину, на збереження природи, на багатство. Звичайно, далеко не завжди орієнтація на багатство дає позитивні практичні результати. Ціннісна орієнтація часто перетворюється у нездійсненну мрію.

Соціальна норма

На основі своїх цінностей та ціннісних орієнтацій суспільство, держава, нація чи інша соціальна група розробляють систему соціальних норм поведінки особистості. Це ще один канал впливу соціуму на формування та розвиток особистості, регуляції її поведінки.

Соціальні норми — це вимоги, які ставляться суспільством, державою, соціальною групою до особистості і які вона має виконувати. Вони потрібні будь-якому суспільству для упорядкування життя, його ефективного функціонування, налагодження необхідної взаємодії його членів.

Щоб підкреслити взаємозв'язок ціннісних і нормативних систем, вживають термін "ціннісно-нормативні системи". Разом з тим, слід зазначити, що у "табелі про ранги" різних соціальних регуляторів норма посідає підпорядковане місце щодо цінності. Цінність є фундаментом, підставою, джерелом норми. Вирішивши, наприклад, питання, яку цінність має даний життєвий факт, можна формулювати відповідні соціальні норми з їхніми імперативами, тобто вимогами: роби те або не роби того. Поняття цінності фіксує значення даного явища для особистості, поняття ж соціальної норми — вимога, що їх ставить суспільство, держава чи група до неї. Специфічний зв'язок двох соціальних регуляторів, які розглядаються, можна побачити при аналізі дієвості норм. Чим повніше норми відповідають прийнятим цінностям, тим вони дієвіші, тим ефективніше виконують свою регулятивну функцію, сильніше впливають на свідомість і поведінку особистості.

Соціальні норми (економічні, політичні, правові, моральні, естетичні, релігійні) виконують регулятивну роль, визначають взірці, еталони поведінки особистості. Вони є також засобом узгодження інтересів різних індивідуумів, їхніх груп і суспільства.

Норма може накладати певні обмеження на діяльність особистості. Однак це стосується лише норм, що забороняють, а також різних табу. Є іншого роду норми, які дозволяють певні види діяльності. Але слово "певні" якоюсь мірою говорить і про обмеження. Загалом же можна сказати, що одні соціальні норми спрямовані на обмеження певних дій особистості, інші — на створення можливості бажаних для суспільства дій особистості.

Суспільство, з одного боку, за допомогою своїх норм може прагнути до жорсткої, детальної регламентації дій особистості, примушувати її уникати таких вчинків, які б суперечили його інтересам. З іншого боку, воно може стимулювати такі самостійні ініціативи, дії індивіда, які б певним чином допомагали зміцнювати існуючу соціальну систему. Аналогічно використовуються суспільством і інші типи норм. Наприклад, за одних умов приводяться до дії норми, виконуючи які, особистість не аналізує наслідків своїх вчинків, здійснює їх за звичкою, виконує вимоги звичаю — вельми поширеного виду суспільних регуляторів. За інших — вона аналізує ситуації і на основі такого аналізу здійснює вибір поведінки. Причому суб'єкт соціальних норм за певних умов може стимулювати усвідомлення особистістю цих норм, які він розробив для неї і які вигідні йому. При цьому застосовуються найрізноманітніші засоби впливу не лише на розум, а й на підсвідомість індивіда. Тому навіювання, сугестія відіграють неабияку роль у сприйнятті норм індивідом, у маніпулюванні свідомістю і поведінкою населення.

Соціальні норми можуть по-різному усвідомлюватися і сприйматися людьми, які належать до різних соціальних груп. Норми, що нав'язуються чи впроваджуються суспільством, державою, групою, можуть відповідати або не відповідати інтересам, "внутрішнім" нормам індивіда, його світоглядові, ціннісним орієнтаціям, переконанням. У зв'язку з цим вони можуть виконуватися добре чи погано або ж зовсім не виконуватися.

Панівні соціальні спільності свої групові норми можуть видавати за загальнолюдські, загальнообов'язкові для всіх членів суспільства. Інші ж верстви, відстоюючи свої специфічні інтереси, також виробляють свої групові норми, якими вони керуються у своєму житті і які теж можуть проголошуватися загальнолюдськими. Але вони не мають можливості перетворити їх у правила поведінки, обов'язкові для всіх членів даного суспільства. Усвідомлення ними сво'їх інтересів, вироблення власних норм слугують зростанню їхньої суспільної активності.

Громадянське суспільство відповідає за зміст соціальних норм, які воно встановлює, за їхню принципову здійсненність, їхнє практичне виконання. Члени ж такого суспільства зобов'язані пізнати, оцінити, засвоїти й, звичайно, виконувати вимоги норм. Демократичне суспільство та особистість мають нести обопільну відповідальність, у тому числі моральну, за реалізацію соціальних норм.

Кожен вид соціальних норм має свою специфіку впливу на особистість. Відзначимо деякі особливості впливу моральних норм на духовний світ індивіда.

Моральна норма дає санкції (схвалення чи осуд вчинків) у найбільш загальній формі з тим, щоб різні

індивіди у тих життєвих ситуаціях, що повторюються, діяли більш-менш однотипно, так би мовити, за певним зразком, їй не властива детальна регламентація поведінки людей. Це прерогатива інших норм (скажімо, виробничих).

Особистість має усвідомити моральну норму внутрішньо, без офіційного тиску, прийняти її і відповідно до загальних вимог норми діяти у конкретних обставинах.

Одна з важливих вимог моральної норми полягає у тому, щоб індивід, який внутрішньо прийняв і реалізує її, став прикладом для інших індивідів, а його поведінка стала взірцем для їхньої поведінки.

Особливість моральної норми полягає і в тому, що основами її формування та виконання є громадська думка, її оцінка, веління, масові звички, масовий приклад. Ця норма лише тоді дієва, коли вона відповідає моральним цінностям, цілям та ідеалам.

Оскільки вимоги моральної норми виражаються лише у загальних формах, вони, незважаючи на прийняття норм конкретними індивідами, виконуються не повністю. Подібне виконання іноді порівнюють з асимптотою, до якої наближається процес реалізації моральної норми.

Таким чином, соціальні норми — засіб формування і утвердження особистості, реалізації її творчих можливостей, соціального контролю за її діями. Зрозуміло, що у різних країнах, у різних суспільних умовах нормативний контроль може бути демократичним або антидемократичним, гуманним або антигуманним, гнучким чи жорстким.

Життєва позиція особистості

Суспільне середовище, потреби, інтереси,цінності, ціннісні орієнтації, соціальні норми, а також певним чином спрямовані емоції зумовлюють формування та існування життєвої позиції особистості. Життєва позиція особистості включає в себе її орієнтацію у навколишньому світі, у навколишньому середовищі, у тому числі ціннісну орієнтацію, її ставлення до інших людей, установку і готовність до здійснення певних дій, форми і способи цього здійснення.

Процес формування життєвої позиції особистості включає в себе великий комплекс об'єктивних і суб'єктивних умов та процесів, серед яких — засвоєння особистістю певного світогляду, різноманітних знань, вироблення переконань, соціальних і професійних навичок, розвиток міжособових відносин, прилучення її до трудової та громадсько-політичної діяльності.

Наукової класифікації життєвих позицій у філософській літературі поки що немає. Але в окремих дослідженнях згадуються: активна — пасивна, критична — некритична, пристосовницька, істинна — хибна, суперечлива — несуперечлива, нова — стара, прогресивна — реакційна, мілітаристська — антимілітаристська, економічна, соціальна, політична, правова, громадянська, моральна, художня, релігійна, світоглядна і т.ін. Все це різновиди життєвої позиції особистості. Можуть мати місце різні поєднання тих чи інших життєвих позицій. Так, у літературі часто вживається поняття "соціально-політична позиція".

У міру накопичення дослідницького матеріалу мають бути створені наукова класифікація і типологія життєвих позицій особистості, вироблені чіткі критерії та основи їхнього поділу. Але це, повторюємо, справа майбутнього, яка не є предметом нашого викладу.

Детальніше про поділ: активна — пасивна життєва позиція. Такий поділ виражає міру, ступінь участі особистості у вирішенні як власних проблем, так і проблем суспільства, соціальних спільностей. Є різні градації життєвих позицій за критерієм ступеня участі у розв'язанні проблем: високий, середній, низький рівень активності, перехід її в пасивність і т.д. Особистість у залежності від впливу навколишнього середовища, своїх потреб, інтересів, світогляду, цінностей, ціннісних орієнтацій, морально-психологічних установок, переконань, рівня знань і багатьох інших факторів займає в принципі або в даній конкретній ситуації щодо даного суспільного явища чи процесу певну життєву позицію, котра може бути активною або пасивною.

Особистість за своєю суспільною природою активна, зокрема щодо своїх інтересів. Але щодо вимог інших людей справа з активністю значно ускладнюється. Під впливом суспільства, держави, традицій, громадської думки, авторитету старших, соціальної групи або її керівника, під прямим або опосередкованим тиском інших людей особистість може коригувати свою активність, спрямовувати її в русло вимог цих суб'єктів або суспільних інститутів, пристосовувати деякі свої інтереси до інтересів інших, ставати поступливою, податливою і навіть покірною, тобто займати пасивну щодо інтересів інших життєву позицію. Таку форму вираження позиції особистості, для якої характерні пасивність, некритичність, податливість, пристосуванство щодо впливу на неї оточення, називають конформізмом. Є кілька різновидів конформізму. Виділимо три з них. Конформізм може виражати: 1) пристосовницьке ставлення особистості до вимог іншої, звичайно авторитетної, впливової особистості (особистісно-авторитарний конформізм); 2) таке ж ставлення до вимог великої, середньої або малої соціальної групи, до якої вона належить (внутрішньогруповий конформізм); 3) таке ж ставлення до вимог суспільства, його інтститутів, панівних суспільних груп, держави (суспільний або соціальний конформізм).

Поняття конформізму часто зіставляють з поняттям нонконформізму. Перше фіксує пасивну життєву

позицію особистості, друге — активну.

Діяльність

Особистість діє відповідно до своїх потреб, інтересів, ціннісних орієнтацій, характеру і змісту своєї життєвої позиції та вимог соціальних норм.

Основні характеристики діяльності: її цілі, умови, засоби, мотиви, стимули і власне процеси їхньої реалізації і використання, результат цієї діяльності. Щодо цілей, то вони є відображенням вимог згадуваних потреб, інтересів, норм, змісту і характеру ціннісних орієнтацій. життєвої позиції особистості.

Цілеспрямована діяльність є суттєвою, невід'ємною рисою, характеристикою людини. Без неї неможливе існування людського роду. Вона являє собою основу культури, рушійну силу розвитку суспільства, людської спільності — нації, соціальної групи, колективу, громадської організації, сім'ї та особистості. Тому суспільство, соціальна спільність, індивід являють собою суб'єкти діяльності.

Діяльності належить вирішальна роль у впливові предметів природного та соціального світу на особистість. Механізм впливу тут приблизно такий. Ці предмети у процесі діяльності перетворюються із однієї своєї форми на іншу і чинять новий, досить сильний вплив на людину. Дія відбувається таким чином. Діяльність суспільства та діяльність соціальної спільності чинять вплив на діяльність індивіда і на його численні різноманітні риси. Одні риси під цією дією змінюються досить сильно, інші — незначним чином, треті — деградують. Під впливом діяльності можуть виникати і нові риси даної особистості, яких раніше не було.

Відомо багато видів діяльності, її класифікують за різними основами. Діяльність буває практична та духовна, фізична та розумова, моральна та аморальна, законна та незаконна, корисна та безкорисна, прогресивна та реакційна, колективна та індивідуаіьна, активна та пасивна, творча та нетворча й ін. Слід відзначити різноманітність видів людської діяльності за її сферами. Це трудова, освітня, споживча, громадська, політична, ігрова діяльність та ін. Особливо слід виділити таку форму діяльності, як спілкування. Специфіка поняття "спілкування" полягає в тому, що воно відображає не просто дію людей, а взаємодію між ними, і таку форму взаємозв'язку, яка виникає у процесі спільної дії для досягнення певних цілей.

Кожний з цих видів діяльності певним чином діє на особистість в цілому та формує ті чи інші її якості.

Кожному виду людської діяльності відповідає той чи інший вид суспільних відносин між людьми (особами чи групами їх). Це і зрозуміло. У процесі своєї спільної діяльності люди вступають між собою у міжособові або міжгрупові відносини. Вкажемо зараз на великомасштабні, міжгрупові відносини, шо існують в основних сферах життя суспільства. Суспільні відносини поділяються на трудові, виробничі, соціальні, політичні, правові, національні, моральні, естетичні, релігійні та ін. Кожний з цих видів суспільних відносин відповідає певному видові діяльності (виробнича діяльність — виробничі відносини, політична діяльність — політичні відносини тощо). Суспільні відносини являють собою форму, в якій відбувається діяльність.

Складними є зв'язки і між суспільними відносинами та особистістю. Людина тільки тоді стає особистістю, коли вона залучена до системи суспільних відносин, що складаються між людьми у процесі їхньої цілеспрямованої діяльності. Стосовно різноманітних рис окремої особистості, про які ми вже говорили, то їхній розвиток зумовлений багатьма соціальними факторами, у тому числі самовихованням індивіда.

Однак особистість з усім багатством своїх рис та здібностей не є механічною складовою, простим продуктом умов свого буття. Людина з її потребами, інтересами, ціннісними орієнтаціями є у свою чергу активним творцем обставин, у яких вона живе і бореться. Якою мірою обставини творять людину, такою ж мірою і людина творить обставини. Тут має місце двосторонній зв'язок. Взаємозв'язок особистості та суспільства не є чимось застиглим, незмінним. Він перебуває у динаміці. Характер та форми цього взаємозв'язку залежать від історичних умов, природи того чи іншого суспільного устрою, а також від соціальне значущих рис даної особистості. Між особистістю і суспільством виникають суперечності. Серед них головне місце посідають суперечності між інтересами особистості та суспільства. І суспільство, і особистість тією чи іншою мірою можуть знаходити та приводити в дію засоби для розв'язання цих суперечностей. Але це відбувається далеко не завжди.

Сутність діяльності можна краще з'ясувати, якщо розглянути деякі окремі форми і види цієї діяльності та їхній вплив на особистість.

Основною, фундаментальною формою діяльності людини є її труд, праця. Виховання в особистості працелюбності, трудової активності — неодмінна умова формування її інтелектуальних, моральних та психологічних рис. В античності виділяли три головних цінності — Істину, Добро та Красу. Вільна, творча праця допомагає особистості набути цих великих цнот.

Для поглибленого розуміння впливу праці на формування та розвиток особистості треба брати до уваги дію конкретних суспільних умов на саму працю. Інакше кажучи, нам необхідно з'ясувати, як суспільство

через працю впливає на формування та розвиток особистості.

В умовах сучасного виробництва трудовий процес у більшості випадків поділений на велику кількість нескладних, рутинних, монотонних, механічно заучуваних, безкінечно повторюваних робочих операцій. Цим досягається досить високий рівень інтенсифікації виробництва
та праці. Удосконалюються різні економічні, організаційні, психологічні та інші науково-обгрунтовані системи інтенсифікації виробництва.

Праця, що монотонне повторюється, позбавлена будь-якої перспективи, не може викликати до себе інтересу робітника, селянина, службовця. Така праця є для них неприємною необхідністю, силою нав'язаною ззовні; вона перетворюється у важкий тягар, у фактор, що не приносить достатнього духовного задоволення. В умовах антигуманної організації виробництва працю знеособлено. Разом з тим вона являє собою фактор, що знеособлює самого трудівника, який виступає додатком до знарядь виробництва, сировини та ін. Іншими словами, за таких умов відбувається взаємне знеособлення людини і праці.

Праця в умовах сучасного виробництва поки що не стала найвищою соціальною цінністю для особистості. Низьким є у ряді випадків і її соціальний престиж. Суспільство, намагаючись хоч якось підвищити соціальний статус праці, певним чином спрямовує психологію трудівників, звертається до їхньої професійної честі, гордості, намагається використати їхню потребу у самовираження через працю. На багатьох підприємствах робітників залучають до участі в управлінні виробництвом, до роботи в гуртках підвищення якості продукції, вдосконалення трудової діяльності тощо.

Перед суспільством, його спільностями із самих умов життя постає невідкладне завдання: виховати в особистості сумлінне ставлення до праці, сформувати необхідні трудові навички, прищепити почуття високої відповідальності за якість праці.

Праця — в одних країнах більшою мірою, в інших меншою — є ще відчуженою, тобто виступає як самостійна суспільна сила, що панує над робітником. Відчуження праці призводить до відчуження людини, її способу життя, до стандартизації, уніфікації, до перетворення індивіда на соціального манекена, якого виставляють як певний взірець. Воно є однією з головних умов існування загального відчуження — цієї специфічної форми вираження суспільних відносин.

В умовах відчуження людина знеособлена, позбавлена надійного середовища, у якому б вона змогла виявити свою індивідуальність, самоствердитися, реалізувати свої творчі потенції. За цих обставин спостерігається пасивне ставлення особистості до назрілих суспільних проблем.

Праця по-різному впливає на особистість також у залежності від її видів. По-різному на розвиток особистості трудівника можуть впливати фізично важка і порівняно легка, монотонна та різноманітна, кваліфікована та некваліфікована праця, а також характер та рівень організації праці. А у цій сфері на виробництві ше багато серйозних недоліків.

Безладність в організації праці, перебої у процесі виробництва, недоліки в організації матеріально-технічного постачання, невиконання суміжниками своїх зобов'язань, зокрема їхні хронічні неплатежі, затримка заробітної плати — усе це не може не діяти негативно на трудівника. Беззмістовна праця морально і психічно гнітить людину, спричиняє десоціалізацію особистості.

Особистість може найбільш повно самоствердитися, реалізувати свої позитивні потенції не у всякій, а саме у творчій праці. Творчість — це така форма людської діяльності, яка ставить за мету пошук і практичне створення нового, оригінального, унікального, кращого, прогресивнішого, соціальне значущого. Відповідно до видів людської діяльності розрізняють і види творчості. Говорять, наприклад, про філософську, наукову, технічну, виробничу, політичну, правову, управлінську, художню і т.д. творчість. Може бути поєднання окремих видів творчості. Прикладом такого поєднання є науково-технічна творчість.

Із поняттям діяльності тісно пов'язане поняття активності. З'ясування зв'язку цих понять дещо утруднюється тим, що у науці історично склалася двозначність терміну "активність".

З одного боку, активність тлумачиться наукою як більш широке, фундаментальне поняття, ніж поняття діяльності. Активність з такої точки зору може проявлятися у різноманітних формах життя як біологічних, так і соціальних організмів. У цьому випадку діяльність розглядається як специфічна, притаманна саме людині форма прояву активності, як вираження її активного ставлення до навколишнього світу, як до природи, так і до суспільства.

З іншого боку, в літературі співвідношення діяльності й активності часто тлумачиться по-іншому. Активність пояснюється як міра діяльності, ступінь її інтенсивності. Звідси поділ: "висока", "низька" активність. Цю залежність підкреслюють часто вживані терміни: "активна діяльність", "активна дія", "активна поведінка", "активна участь" і т.д. У такому випадку активність має соціальну природу, бо вона стосується діяльності саме людей, їхніх об'єднань, суспільства.

У подальшому викладі йтиметься про активність саме у цьому, другому значенні терміну.

Суспільна активність людини може спонукатися або внутрішніми, або зовнішніми суб'єктивними регуляторами її поведінки. До внутрішніх регуляторів активної дії людини можна віднести, наприклад, її потреби, інтереси, мотиви; до зовнішніх — примусові фактори. В останньому випадку активність набуває не внутрішньо спонтанного, а конформістського, пристосовницького характеру, тобто

здійснюється особисті-
стю під впливом зовнішніх обставин, під тиском групи, колективу за її внутрішньої незгоди з ними.

Ми розглянемо перший вид активності, тобто активність, спонукувану внутрішніми регуляторами поведінки особистості, зокрема свідомістю, добровільністю. Така активність виступає формою самодіяльності людини.

Суспільну активність особистості поділяють на види. Якщо обрати підставою поділу цілі активності, то вона може бути прогресивною, корисною для суспільства або непрогресивною (наприклад, реакційною), шкідливою. Щодо сфер і "сегментів" суспільного життя, то здебільшого розрізняють трудову, виробничу, екологічну, громадсько-політичну, правову, культурну, духовну, моральну, релігійну активність та ін.

Про працю як основну, вирішальну форму діяльності вже говорилося. Трудова діяльність може бути і пасивною, і активною.

Зупинимося на такій формі самодіяльності особистості, як її громадсько-політична активність. Вона виражає ставлення громадянина до політичної влади, системи, структури суспільства, політичних інститутів, установ, організацій. Громадсько-політична активність людей виявляється у найрізноманітніших формах: боротьба за зміцнення або зміну політичної влади, політичні демонстрації, маніфестації, мітинги підтримки або протесту, марші, збори, політичні страйки, складання та поширення закликів, петицій, збір підписів під документами з політичними вимогами, участь у референдумах, у виборах до органів влади чи їхнє бойкотування, використання парламентських трибун, державного апарату, муніципальних органів.

Протилежною політичній активності особистості є політична пасивність. Вона виявляється у політичній індиферентності, нігілізмі індивідів, у їхній нездатності або небажанні прилучитися до політичної культури та її цінностей, у формальному виконанні вимог та накреслень такої державної влади, яка не виражає інтересів народу.

Багато з перелічених форм політичної активності та політичної пасивності характерні для сучасної України.

У міру поглиблення демократизації суспільного життя країни одні з цих форм розвиватимуться, інші — зникатимуть, виникатимуть нові форми. Стосовно головного — змін, які відбуваються у політичному житті країни, — то тут спостерігається духовне та політичне розкріпачення народу, впровадження гласності, плюралізму думок, залучення громадян до активної участі в управлінні справами держави.

Як же відбивається участь особистості у масово-політичному житті на формуванні та розвитку її соціальне значущих рис?

У процесі прогресивної громадсько-політичної діяльності відбуваються зростання свідомості, злам застарілих стереотипів мислення та поведінки, звільнення особистості від усіляких забобонів. У ході такої діяльності формується активна позиція особистості, поглиблюється почуття обов'язку, відповідальності перед іншими громадянами. Ця діяльність формує принциповість та рішучість у політичних діях.

Активна участь у громадсько-політичній діяльності дає змогу особистості узгоджувати свої інтереси з інтересами держави, соціальної спільноти, до якої вона належить. Вона дає можливість учасникові виявити свої творчі нахили, розкрити і вдосконалити свої особисті якості, сприяє зростанню його самосвідомості. На основі прогресивної громадсько-політичної діяльності розвивається моральна культура особистості, стають більш багатими за змістом її загальнолюдські моральні якості, риси, наприклад, обов'язок, совість, честь, гідність, формується здатність боротися із різного роду аморальними явищами.

За умов загрози екологічної катастрофи особливо важливого значення набуває екологічна активність населення. Екологічна активність — це форма діяльності суб'єкта, відмінною ознакою якої є міра, ступінь інтенсивності цієї діяльності, спрямованої на гармонізацію взаємодії людини і природи. Суб'єктами екологічної активності виступають особистість, соціальна група, держава, дане суспільство, людство в цілому.

Екологічна активність особистості спрямована як на цілі суспільства, так і на її власну самореалізацію. Вона є соціальною умовою і засобом здійснення глобальних "суперзавдань" — гармонізації взаємодії людини і навколишньої природи, взаємодії особистості та суспільства. У процесі здійснення таких цілей і завдань активний вплив суспільства на природу, на середовище має узгоджуватися з його впливом на людину як на біосоціальну і соціальну істоту.

Але все це поки що в ідеалі. Реальність же така, що вплив суспільства на природу має здебільшого зростаючий руйнівний характер. У літературі, засобах масової інформації повідомляють про численні факти безладного, а часто і хижацького втручання людей у природні процеси, тотального забруднення середо вища їхнього проживання, виснаження мінеральних ресурсів, що в принципі не можуть відтворюватися, знищення багатьох видів рослин, тварин, мікроорганізмів. Така виробнича активність істотно підриває здоров'я населення, об'єктивно знищує ресурси життєдіяльності людей, загрожує фізичною ліквідацією людства. В даній ситуації спотворено витлумачується відома теза Про-тагора: "Людина — міра всіх речей". Людина, мовляв, є також мірою, законодавцем природи. Тому вона

орієнтується на найближчі результати своєї індустріальної діяльності.

Тепер, хоч і запізніло, люди отямилися. Проте небезпеки своєї ан-тиекологічної орієнтації і діяльності у повному її обсязі людство ще не усвідомило.

Суспільство під тиском негативних фактів, а також громадської думки змушене розвивати, крім виробничої, інший тип своєї активності — екологічну активність. Вживаються заходи до збереження природного середовища, виділяється більше коштів на його охорону, на відтворення деяких традиційних ресурсів, впроваджуються "екологізація" окремих видів техніки і технологічних процесів, раціональне природокористування, очищаються стічні води, вихлопні гази, насаджується ліс і т.д. Але екологічні дії ряду країн світу практично розрізнені, мало узгоджені між собою. До того ж не скрізь вони проводяться і не завжди ефективно.

Активізували свою діяльність численні екологічні організації і рухи. Проте підтримка їх державами мізерна. Вона поки що несумірна з бурхливим зростанням екологічної небезпеки.

Екологічна активність держави і відповідна активність особистості, звичайно, соціальне зумовлені. Суспільні умови або сприяють розвиткові екологічної активності особистості, або гальмують його, накладають на нього певні історичні обмеження.

Серед різноманітних умов розвитку цієї форми прояву людської діяльності домінантне місце посідає загальна культура особистості, і зокрема її соціально-екологічна культура. У зв'язку з цим важливого значення набуває розуміння специфіки екологічної культури, її структури, світоглядних основ, її зворотного впливу на формування світогляду, методологічних передумов її вивчення, вивчення ролі цієї культури в розвитку екологічної активності особистості, з'ясування процесу передачі досягнень сучасної культури новій генерації людей, освоєння їх кожним індивідом.

Формування екологічної культури грунтується на поєднанні освіти, виховання, знань і переконань. Екологічна культура включає в себе ціннісне ставлення особистості до природи, формування таких її моршіьних якостей, які стали б необхідними для розв'язання екологічних проблем в інтересах кожного індивіда. В екологічній культурі і відповідно в екологічній активності особистості мають посідати важливе місце моральні компоненти. У формуванні екологічної культури численні позитивні моральні норми та якості особистості розглядаються через призму їхньої ролі у справі охорони і удосконалення навколишнього середовища, гармонізації взаємовідношення людини і природи.

Формування екологічної свідомості спрямоване також на подолання негативних моральних якостей людини, наприклад, егоїстичного,
утилітарного, споживацького, неекономного підходів до використання природних ресурсів. Воно спрямоване і проти безгосподарності, марнотратства, що завдають відчутної шкоди навколишньому середовищу.

Об'єктами формування екологічної свідомості мають стати всі верстви населення, кожний індивід — будь то малолітня дитина чи людина вельми похилого віку. Таке формування лише тоді дасть очікуваний ефект, коли воно стане тотальним. Екологічна культура покликана спонукати особистість до конкретної практичної дії — збереження і поліпшення стану навколишнього середовища. Однією з форм такої дії і є розвиток екологічної активності населення.

Екологічна активність особистості покликана здійснюватися у тісному зв'язку з іншими видами суспільної активності, зокрема трудовою. Творча праця особистості виступає в такому разі практичною основою високорезультативної її екологічної активності.

Розвиток екологічної активності особистості здійснює гуманістичну функцію. Гуманізм цього суспільного процесу виявляється, зокрема, у формуванні таких інтегративних соціокультурних якостей особистості, як самоудосконалення, самоствердження, самореалізація. Існує і зворотний зв'язок. Культивування таких якостей особистості сприяє розвиткові її екологічної активності.

Виховання особистості

Суспільство активно впливає на процеси формування і розвитку особистості також з допомогою своєї виховної діяльності. Виховання — це процес підготовки людей до того, щоб вони могли виконувати необхідну, корисну діяльність. Це найбільш загальна його характеристика, яка буде доповнена у подальшому нашому викладі.

У ролі вихователя виступають найрізноманітніші суб'єкти: суспільство, держава, нація, суспільна група, політична партія, громадська організація, трудовий чи військовий колектив, церква, школа, група однодумців, сім'я і т.д. Суб'єктом виховання може бути також окремо взятий індивід, який справляє свій вплив на інших індивідів (член сім'ї, колективу, керівник організації, військовий командир, учитель, священнослужитель, проповідник, пропагандист, агітатор, друг, товариш, компаньйон, ватажок, вождь і т.д.).

Відповідно бувають різними й об'єкти виховання (виховувані). Вони різняться за віком, статтю, національністю, соціальним станом, освітою, професією, фахом, індивідуальними схильностями, звичками тощо. І до таких особливостей різних груп людей суспільство прагне пристосувати свою

систему виховання, її форми, методи, засоби. Але суспільство намагається охопити своїм ідеологічним, виховним впливом всі верстви населення.

Специфічною і разом з тим дуже важливою формою виховання є самовиховання особистості. Тут суб'єктом і об'єктом виховання виступає одна і та ж людина. У даному разі особистість свідомо прагне виробити певні людські, зокрема моральні, вольові і фізичні якості. Самовиховання, як правило, здійснюється паралельно з такими процесами як самоаналіз, самоспостереження, самооцінка, самоосвіта. Одне слово — разом з процесом самоудосконаїення особистості.

Коли у ролі суб'єкта виховної діяльності виступає суспільство, то такий вид виховання називають суспільним. Суспільне виховання є абсолютно необхідним засобом у самозбереженні і розвитку людства, його цивілізації, матеріальної та духовної культури. Тому кожне суспільство створює і удосконалює свою систему виховання.

Система виховання включає в себе його цілі. Найбільш загальна, так би мовити, інтегративна мета виховної діяльності суспільства полягає у тому, щоб передати новому поколінню людей соціальний і духовний досвід, підготувати підростаюче покоління до продуктивної праці та інших видів суспільної діяльності.

По відношенню до особистості ця мета полягає у тому, щоб сформувати у неї соціальне значущі риси, про які говорилося на початку цього розділу. Таке формування здійснюється шляхом спадкового засвоєння особистістю минулого досвіду, наступного активного та свідомого виконання певних суспільних функцій у багатоманітних сферах виробництва, духовної культури, спілкування.

Якщо виховання ставить за мету формування позитивних соціальне значущих рис особистості, то воно є гуманістичним, прогресивно спрямованим. Гуманістичне виховання прагне сформувати таку людину, яка була б високорозвиненою у духовно-культурному та фізичному відношеннях.

Окрім загальної мети виховання, є й інші, більш вузькі, конкретні цілі, що ставляться як суспільством у цілому, так і соціальними групами та окремими індивідами. Всі ці цілі так чи інакше взаємодіють між собою.

Різні держави, соціальні групи та індивіди у залежності від своїх інтересів та конкретних життєвих обставин можуть у своїй виховній діяльності ставити як спільні для них, так і свої конкретні цілі. Створюється справжнє плетиво найрізноманітніших цілей виховання, що посилюють або взаємопослаблюють, взаємонейтралізують одна одну. І сумарна дія реалізації цих різнопланових цілей часто буває несподіваною. Адже впливи, яких індивід зазнає, наприклад, з боку держави, трудового колективу, сім'ї, компаньйона по відпочинку, можуть бути різновекторними, тобто здійснюватися у різних напрямках.

Система суспільного виховання включає у себе сукупність його взаємопов'язаних видів, які розрізняються за багатьма ознаками. Серед найважливіших — такі види діяльності людей: трудова, економічна, екологічна, правова, моральна, естетична, релігійна, фізична та інша діяльність і відповідно виховання. За іншими ознаками виділяються, наприклад, сімейне, шкільне, військове виховання. У даному разі за типом суб'єкта виховання.

Окремий вид виховання може бути, так би мовити, складовою багатьох інших видів виховної діяльності. Так, патріотичне виховання здійснюється, зокрема, через трудове, правове, моральне, естетичне, художнє й інші види виховання. Другий приклад. Формування у людини працелюбності здійснюється як у процесі трудового, так і у процесі морального, естетичного й інших видів виховання. Іронічна вимога "Бери лопату і виховуйся" образно вказує на недопустимість однобічного, вульгарного підходу до проблем трудового виховання. Формування сумлінного, творчого ставлення до праці здійснюється комплексно через всі види і засоби виховної діяльності суспільства, соціальної групи, школи, сім'ї, індивіда й інших її суб'єктів.

Різноманітні державні, приватні та громадські організації виконують ряд функцій, у тому числі і виховну. У їхній власності або розпорядженні можуть бути виробництво і розповсюдження газет, журналів, книг, реклами, а також радіостанції, телестудії, театри, кінотеатри, культурно-просвітницькі установи тощо. Доволі часто всі ці засоби впливу на людину використовуються для маніпулювання свідомістю і діями широких мас населення.

Реалізуючи свої інтереси і цілі, суб'єкти виховання з допомогою матеріальних, духовних та організаційних засобів впливу на людину діють на її свідомість, підсвідомість і почуття. Цим самим вони формують в особистості певний світогляд, знання, моральні, психічні та інші якості.

Виховний вплив на людину — більшою чи меншою мірою — справляють усі матеріальні і духовні процеси, шо відбуваються у житті.

Такий вплив здійснює, зокрема, навчання. Воно переслідує такі цілі: сформувати в особистості певний світогляд, знання, уміння та навички, сприяти її загальному, всебічному розвиткові і т.д. Разом з тим, кожна з цих навчальних цілей несе на собі виховне навантаження. Навчання служить не тільки інтелектуальному, а й моральному, вольовому, емоціональному розвиткові особи. Тому так важливо насичувати навчальний процес виховними елементами.

Світогляд, знання, почуття, моральні установки та життєвий досвід особистості є тим грунтом, на

якому вона виробляє свої переконання. Наявність у людини тих чи інших переконань свідчить, що вона впевнена у своїй правоті, свідомо обрала свій життєвий шлях, розуміє суть та наслідки своєї діяльності, поведінки та вчинків.

Переконання особистості сприяють виконанню вимог, обраних нею суспільних та моральних ідеалів і норм, зміцнюють віру в життєвість та дієвість вироблених принципів своєї діяльності. Вони розвивають у особистості необхідні для життя вольові якості, наприклад, рішучість, наполегливість у досягненні поставленої мети, в подоланні перешкод, здатність мобілізуватися для виконання важливого завдання.

Зрозуміло, що переконання можуть відрізнятися одні від одних своєю глибиною. В однієї людини вони більш глибокі, у іншої є менш глибокими. Одні переконання можуть бути правильними, інші — хибними. Переконання розрізняються також за їхнім моральним спрямуванням. Одні переконання можуть спричиняти моральні, інші — аморальні вчинки.

Тут ми доходимо висновку: виховні процеси можуть формувати в особистості як позитивні, так і негативні якості. Це залежить, зокрема, від змісту і спрямування тих чи інших виховних процесів, від їхньої взаємодії, конкретних умов, за яких живе і діє особистість, від її світогляду, характеру переконань, критичного чи некритичного ставлення до того, що їй говорять, від сукупності її інтересів.

Нинішній студент, завтрашній спеціаліст покликаний бути свідомим вихователем, постійно займатися самовихованням та само-удосконалення. Глибоке розуміння ним суті, соціальної ролі, механізмів здійснення виховання людей сприятиме тому, щоб його виховна робота була більш цілеспрямованою і ефективною.

Контрольні запитання

1. Чим пояснюється актуальність філософської проблеми людини у сучасну епоху?
2. Вкажіть на співвідношення понять людини, індивіда, особистості та індивідуальності.
3. У чому виявляється роль потреб та інтересів особистості для її діяльності?
4. У чому полягає значення соціальних норм у житті особистості?
5. Що таке життєва позиція особистості?
6. Назвіть основні характерні риси та форми прояву діяльності особистості.
7. Як співвідносяться поняття "діяльність" та "активність"?
8. Назвіть основні фактори виховання особистості.

Теми рефератів

1. Проблема особистості як одна з центральних проблем філософії.
2. Діалектика взаємодії особистості та суспільства.
3. Індивід як соціоприродна і соціальна істота.
4. Соціальна зумовленість потреб особистості.
5. Проблема поєднання інтересів суспільства й особистості.
6. Людина — найвища цінність суспільства.
7. Соціальні норми як фактор впливу суспільства на особистість.
8. Діяльність як суттєва риса особистості.
9. Сутність і мета гуманістичного виховання особистості.

Рекомендована література

1. Гордієнко А. Методологічні проблеми осмислення буття людини в західноєвропейських філософських концепціях другої половини XX століття // Філософ, і соціол. думка. — 1995. — № 5—6 — С. 244-248.
2. Діалог культур і духовний розвиток людини: Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції. — К., 1995. — 237 с.
3. Максимов С.І. Особистість і суспільство. — Харків, 1993. — С. 20.
4. Ортега-і-Гасет Х. Бунт мас // Хроніка 2000. — 1995. — № 1—2. — С. 191-214.
5. Пролєєв С.В. Духовність і буття людини. — К., 1992. — 107 с.
6. Тейяр де Шарден П. Феномен людини // Читанка з історії філософії у 6 книгах. — Книга 6: Зарубіжна філософія XX століття. — К., 1993. - С. 215-218.
7. Хабермас Ю. Пізнання й інтерес // Там само. — С. 228—238.
8. Шелєр М. Положення людини в космосі // Там само — С. 146— 151.
9. Щедрова Г. Мета суспільства - людина // Віче. — 1995. — № 3 — С. 22-34.

Тема 17
МАТЕРІАЛЬНІ ОСНОВИ РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА

...Розвинути продуктивні сили суспільства до такого високого ступеня, який зробить можливим рівний, достойний людини розвиток всіх членів суспільства.

Ф.Енгельс

Розмаїтість поглядів на основи суспільного розвитку

З попередніх розділів ми переконалися, що життєдіяльність суспільства неможлива поза природою, яка є передумовою та обов'язковою і необхідною умовою людської історії.

Але вивчення та знання цього аспекту людського життя не дає змоги відповісти на важливі питання: що спричиняє постійну динаміку суспільства? Чим обумовлюється постійний взаємозв'язок та зміни в різних сферах суспільного життя? І, зрештою, що становить основу прогресу суспільства? Історія філософської думки свідчить про надзвичайну розмаїтість відповідей на ці питання.

Так, Гегель основою історичного розвитку вважав розгортання "абсолютної ідеї". Вона є надприродним і нічим не обумовленим духовним началом, доприродною сутністю, що породжує реальний матеріальний світ — природу, людину, суспільство та людське мислення. Абсолютна ідея проходить три етапи саморуху: етап свого власного розкриття, природа, абсолютний дух.

Першим етапом розгортання абсолютної ідеї є логіка. Система логічних категорій, що розвиваються, відбиває собою "світовий дух". "Світовий дух" охоплює і сферу соціального життя. Він підноситься над окремими людьми і відбивається у праві, моралі, релігії. Історія, за Гегелем, не що інше, як "прогрес духу в свідомості свободи", який проявляється через "дух" окремих народів, що змінюють один одного в історичному процесі як тільки виконають свою місію. Гегелю належить важлива діалектична думка про закономірність історичного процесу.

Досить поширеною є думка, що історію рухають люди. Але суспільні події — це результат довільної діяльності не простих людей, а царів, полководців, законодавців — особи. Відкидалося суттєве значення і роль народу в творенні історії.

Навіть ті мислителі, які в поясненні явищ природи стояли на наукових позиціях (наприклад, французькі філософи Гельвецій, Гольбах та ін.), не спроможні були дати вичерпну, аргументовану відповідь щодо основи та рушійних сил історичного процесу. Вони вважали, що мотиви (жадібність, любов, пристрасті) вчинків людей визначають державний устрій і т.ін. їхнє вчення зводилося до твердження: "Людський розум править історією". Наприклад, Гольбах говорив, що досить, аби у голові якогось монарха закапризував атом, і це може значно вплинути на долю народів. Надлишок жовчі у фанатика, як писав Гольбах, шаленість крові в серці завойовника, погане травлення в якого-небудь монарха, примха якої-небудь жінки є достатніми причинами, щоб примусити починати війни, щоб посилати мільйони людей на бійню, руйнувати фортеці, обертати на порох міста, навернути на злидні та траур, щоб викликати голод та заразні хвороби і розповсюджувати відчай та нещастя на довгий ряд століть.

Але якщо критерій історичного поступу, його причину вбачати в мотивах, спонуках людей, то історію не можна зрозуміти. Адже в цьому разі не пояснюється причина виникнення саме таких мотивів, спонук людей, а не якихось інших.

Значного поширення набула так звана технократична точка зору. Прихильники її вважають, що вирішальним фактором суспільного розвитку виступає техніка, нові виробничі технології. Технічна цивілізація, що створюється людським розумом та руками, має здатність до саморозвитку, прогресу. Вона незалежна від людини та суспільства, має безперечну самостійність. Владою в такому суспільстві мають володіти технократи, тобто люди, які володіють науково-технічними знаннями і які організовують компетентне управління суспільними процесами. Оскільки науково-технічна революція охоплює і розвинуті країни, то представники "технократичної" концепції до недавнього часу вважали, що в перспективі реальна влада перейде до фахівців виробництва та управління (менеджерів).

Слід зауважити, що технократичні ідеї критикують за суттєві вади. Абсолютизація ролі техніки та фахівців у суспільному розвитку призводить до недооцінки ролі інших важливих факторів в житті суспільства, наприклад, духовної культури, впливу на людину, розвитку її життєвої сфери біологічних, природних факторів. Принижується або зовсім не звертається увага на проблему гуманізації індустріального виробництва, що призводить до варварського ставлення до природи, людини, спричинило виникнення проблеми виживання людства.

У суспільних науках є так звана неодарвіністська течія. Прибічники механічного перенесення вчення Дарвіна на суспільство зводять закони
суспільного розвитку до біологічних закономірностей природного добору виживання найбільш пристосованих. Вони вважають, що саме боротьба за існування є рушійним стимулом і основою

історичного розвитку.

Розмаїття варіантів соціального розвитку, стверджують прибічники сучасного неодарвінізму, обумовлене тим, що в процесі передачі культури від одного покоління до іншого відбуваються помилки, подібні до генетичних мутацій у живих організмах. Згодом з'ясовується, що деякі з цих помилок у вигляді суспільних органів, виявляються адекватними соціальному чи природному середовищу. Внаслідок цього вони витісняють менш пристосовані або зовсім не пристосовані суспільні органи. Таким чином, у суспільстві, як і в тваринному світі, спостерігається природний добір.

Важко не погодитися з критичними зауваженнями на адресу соці-ал-дарвіністів. Для прояву природного добору в суспільстві надзвичайно мало часу. Адже можливих комбінацій окремих властивостей і рис соціального і культурного розвитку занадто багато, щоб вони змогли себе повністю, всебічно проявити в короткий час еволюції суспільства. Історія знає надзвичайно мало суспільств, обмежена кількість їх характерних рис, що свідчить про неможливість усіх варіантів соціального та культурного різновидів поборотися за своє існування.

Ряд західних філософів вважають, що визначальним у житті людини і суспільства є ціннісні настанови. Поняття "цінність" вперше ввів у філософію та соціологію німецький соціолог М.Вебер (1864— 1920 рр.). Він вважав, що головним, визначальним у суспільстві має бути не загальне для всіх явище, тобто закон, а щось значиме. Закони вивчає природодослідник, а дослідника культури цікавить насамперед саме значуще. При цьому критерієм значимого виступають цінності, які в свою чергу є не що інше, як усвідомлені інтереси. Саме інтереси людини спричиняють цінність кожного предмета. В сфері інтересів можна оцінити предмет з точки зору добра або зла, істини або брехні, краси або потворності і т.д. Цілком природно виникає питання: де джерело цінностей, хто задає їх? Німецький філософ Г.Рік-керт (1863—1936) вважав, що вони вічні й універсальні. М.Вебер, навпаки, розглядав цінності як явище історичне і вважав, що вони визначаються якимось інтересом епохи. Із зміною епохи втрачають свою силу і цінності, на зміну їм приходять цінності іншої епохи. Цінності впливають не лише на пізнання та оцінку явищ, а й визначають норми взаємовідносин людей, устрій суспільного життя.

Представники досить поширеного філософського напрямку — екзистенціалізму визначальним у житті людини і суспільства визнають знаходження внутрішньо вільною людиною своєї сутності.

Як відомо, загальним принципом екзистенціалізму є висловлювання: "Існування передує сутності". Видатний французький письменник і філософ Жан-Поль Сартр вважає, що індивід у сучасному суспільстві це відчужена істота, і цей конкретний стан він підносить до статусу людського існування взагалі. Всезагачьного значення космічного жаху набувають у Сартра відчужені форми людського існування, для яких характерна стандартизація індивідуальності, усунення від історичної самостійності; вони підвладні масовим, колективним формам побуту, організації, держави, стихійним економічним силам. Замість самостійного критичного мислення панують суспільно-примусові стандарти та ілюзії, вимоги суспільної думки та чуток. Навіть об'єктивний розум науки часто виявляється відділеним від людини і виступає як ворожа їй сила. Таке ж "неістинне" існування відчуженої від себе людини притаманне і речам природи, які глухі щодо людини, пригнічують її своєю присутністю.

Але людина має свободу волі. Завдячуючи волі, індивід здатний формувати свою сутність, він "збирає", проектує себе як такого. Індивід не може бути чимось заданим, він постійно будує себе, удосконалює за допомогою своєї активної суб'єктивності. Тому він завжди має бути відповідальним за самого себе, за своє існування та навколишнє середовище.

Між прагненням сформувати свою сутність, реалізувати її у навколишній дійсності, тобто "людським", і тим, що протистоїть відчуженим і реально існуючим, тобто "антилюдським", існує боротьба, суперечливість. Ось ця взаємодія й боротьба між ними і є, за Сарт-ром, джерелом історичних доль людей, прихованим рушієм історії.

Розглянуті точки зору характеризуються, в основному, таким підходом до визначення причин та основи розвитку суспільства, коли спонукальними причинами людської діяльності, згідно з розглянутими концепціями, є свідомість, духовне, ідеаіьне.

Це положення базувалося на тому явному факті, що в суспільстві діють люди, які володіють свідомістю і керуються в своїй діяльності певною метою. Звідси робився висновок про первинність свідомого, духовного начала в житті людей.

Значна частина філософів висувають на перший план матерігшьні фактори, що спричиняє більш плідне і послідовного пояснення надзвичайно розмаїтої і складної суспільної життєдіяльності людини. Наприклад, новий підхід до розкриття природи суспільства, характеру суспільних відносин, рушійних сил їхнього розвитку зробив англійський економіст і філософі. *Сміт* (1723—1790). Він вважав, що праця, прагнення людини до благополуччя виступають головним джерелом суспільного
багатства, основою життя суспільства. На думку А.Сміта, розподіл праці є основою суспільних зв'язків людини. Внаслідок розподілу праці відбувається обмін плодами праці кожної людини. Отже, кожен працює на себе і в той же час змушений працювати на інших, а працюючи на інших, одночасно працює

на себе. За А.Смітом, у трудовому суспільстві, шоб воно успішно функціонувало і розвивалося, необхідно дотримуватися трьох основних умов: панування приватної власності, невтручання держави в економіку та відсутність перешкод для всебічного розвитку особистої ініціативи.

Послідовники матеріалістичних ідей, поглядів, спираючись на досягнення передової суспільної думки, суттєво переглянули попередні уявлення про суспільство, його основу та рушійні сили. Вони висунули принцип матеріалістичного розуміння історії. Відповідно до цього принципу стверджується, що першоосновою розвитку є трудова, виробнича діяльність людей, яка спрямована на задоволення потреб особи і насамперед матеріальних потреб суспільної людини.

Саме потреби спонукають виробництво безпосередніх засобів до життя. За відправний момент цієї точки зору береться той простий факт, що до того, як мислити, займатися політикою, наукою, мистецтвом, релігією і т.д., люди мають їсти, пити, мати житло й одягатися. Звідси випливає, що основою будь-якого суспільства виступає виробництво безпосередніх засобів до життя.

Більшість представників суспільних наук і природознавців вважають, що саме виробництво матеріальних благ, праця спричинили виділення людини з тваринного царства і досягнення нею успіхів в оволодінні силами природи та розвитку культури.

Поняття суспільного виробництва

Праця - це цілеспрямована діяльність людей,у процесі якої воні перетворюють та пристосовують предмети природи для задо волення своїх потреб.

Людська праця відрізняється від тваринно-інстинктивної діяльності тим, що вона є цілеспрямованим, доцільним зусиллям на такі зміни в природі, які забезпечують задоволення певних потреб людини.

Праця в широкому розумінні — це спосіб життєдіяльності виробників. При цьому вона не обмежується лише функцією створення людиною предметного світу з метою забезпечення необхідних умов існування, а й виступає як діяльність людини, що переслідує свої цілі. Отже, праця, як цілеспрямована діяльність людини, є також процесом виробництва людини як особистості, як соціачьної істоти, а не лише як біологічного організму.

Цей процес, тобто процес формування людини як особистості, завдячує саме праці, яка може здійснюватися лише на основі соціальних зв'язків.

За своєю формою праця завжди є соціальним процесом. Разом з тим вона має фізіологічний аспект, тобто в процесі праці витрачається енергія м'язів, нервів та ін. З цього погляду виробництво робочої сили є використанням вироблених матеріальних благ, їх споживанням. Саме ж споживання слугує відтворенню м'язів, нервів, кісток, мозку робітника, який у свою чергу є умовою відтворення нових робітників.

Праця — це безперечна умова існування людей, вічна природна необхідність. Без неї неможливий обмін речей між людиною і природою, тобто неможливе саме людське життя. Тому незалежно від різних суспільних форм процес виробництва має бути безперервним. Як суспільство не може існувати без споживання, так само воно не може не виробляти. Саме тому праця, процес виробництва є першою і найважливішою передумовою людського існування. Лише завдячуючи праці людина може розкрити свою людську сутність, привласнювати предмети природи з метою задоволення своїх потреб.

При цьому слід пам'ятати, що саме задоволення потреб, дія задоволення стає основою для наступної, нової потреби, нових дій для задоволення. Тобто відбувається не одноразовий акт задоволення певних потреб, а взаємозумовлений безкінечний історичний процес зростання потреб, все більш складних, високих. Відповідно дії задоволення поступово ускладнюються, вимагаючи більш досконалих знарядь задоволення нових потреб, що створює людина.

Звідси можна зробити висновок, що процес задоволення потреб людини не обмежується лише виробництвом матеріальних благ. Виробляючи матеріальні блага, вдосконалюючи засоби задоволення потреб, люди тим самим створюють сферу свого буття, розвиваючи і відтворюючи самих себе. Таким чином, трудова діяльність у суспільстві, суспільне виробництво являє собою не що інше, як постійний, безперервний процес руху людей. У ході такого процесу людина оновлюється тією ж мірою, в якій вона оновлює, розвиває та вдосконалює оточуючий її світ.

Отже, під категорією суспільне виробництво слід розуміти виробництво самої людини, матеріальних благ, а також форм спілкування. Тобто система суспільного виробництва виступає як єдність трьох видів виробництва: носіїв життя, засобів до життя (предметних умов його існування) та соціальних умов існування носіїв життя.

Виробництво і відтворення носіїв життя, тобто людини — це не просто природний, біологічний процес. Тут, як і при виробництві

суспільного продукту, люди діють цілеспрямовано: духовні та фізичні здібності людей використовуються не лише для створення матеріальних цінностей, а й для відтворення та розвитку своїх сил, здатностей. У цьому випадку "людську силу" доцільніше ототожнювати з поняттям "життєва сила". Останнє повніше відтворює зміст розвитку людських сил.

Під життєвою силою слід розуміти ті фізичні та духовні здібності людей, які використовуються ними для виробництва та відтворення всіх своїх здатностей. Тобто це сили, шо витрачаються на самообслуговування, самоосвіту, навчання і виховання дітей та дорослих, на охорону здоров'я, сприйняття творів мистецтва тощо.

Як бачимо, життєві сили — це не лише діяльність з "обробки природи", а, що в даному разі нас найбільше цікавить, це насамперед "обробка людей людьми". Життєві сили забезпечують не лише здатність до саморозвитку кожного індивіда зокрема, а й здатність до духовного розвитку інших людей шляхом передачі досвіду, знань. Шляхи передачі урізноманітнюються залежно від історичного поступу людства.

Предметом, на який спрямовується діяльність у процесі виробництва людських сил, виступає біологічний організм. Адже він є носієм як фізичних, так і духовних спроможностей людини. Тому розвиток духовних здібностей відбувається шляхом використання рівня розвитку та особливостей цього організму. Саме біологічне в людині виступає умовою і передумовою суспільних відносин.

Біологічна природа людини розвивалася, вдосконалювалася протягом багатьох поколінь з початку свого становлення кілька десятків тисяч років тому. Але це не означає, що людина не буде активно втручатися в таємниці свого організму і не буде вдосконалювати свій генотип, доцільно спрямовуючи фізіологічний та психологічний розвиток. У продуктивні сили виробництва людини входять життєві засоби, за допомогою яких реалізується процес відтворення та розвитку людських сил. Це насамперед предмети споживання: їжа, одяг, помешкання тощо. В сфері споживання життєвих засобів відбувається виробництво робочої сили, а також розвиток усіх сил, здатностей і здібностей особистості. Якщо сфера споживання життєвих засобів є водночас сферою виробництва людських сил, то, навпаки, сфера споживання робочої сили виступає сферою виробництва матеріальних благ. У ролі посередника тут служать сфери розподілу та обміну.

Однією із сторін виробництва людських сил є "духовне виробництво". Відомо, що духовні спроможності людини не існують без їхньої фізичної основи. Вони перебувають в органічній єдності з фізичними силами. Можна говорити лише про відносну самостійність розвитку духовних сил як відлуння відокремлення та протиставлення розумової' діяльності фізичній праці. Духовне виробництво — це одна із сторін виробництва людських сил.

Що таке "духовне виробництво"? Духовне виробництво - це вся багатогранна діяльність людей з виробництва, розподілу, обміну, споживання та зберігання духовних цінностей. Під духовними цінностями розуміються ідеї, уявлення, наукові знання, ідеали, виробництво яких здійснюється за допомогою певних соціальних інститутів. Духовне виробництво охоплює собою освіту, ідейне, моральне, релігійне, естетичне, правове виховання, різні форми залучення людей до духовної культури через систему культурно-масових закладів, просвітницьких організацій, засобів масової інформації тощо.

Культурно-історичним результатом духовного виробництва є нові духовні, інтелектуальні та фізичні якості людини, насамперед наука та мистецтво. Останні виступають як органічна частина виробництва людини з усіма її соціальними якостями. Результатом діяльності вчених і художників є створення наукових та художніх творів. Перші з них слугують формуванню у людини аналітичних пізнавальних здатностей, тобто здатностей до пізнання закономірностей розвитку природи та використання результатів знання в суспільному виробництві. Твори мистецтва є засобом розвитку творчих людських здібностей до самовдосконалення, до саморозвитку. Саме завдяки цьому мистецтво якнайбільше може служити показником духовного розвитку суспільства. Адже здатність до саморозвитку, самовдосконалення, які формуються мистецтвом, є найбільш суттєвою здатністю людини.

Наука та мистецтво як сфери виробництва людських сил реалізують себе насамперед шляхом взаємодії між собою, а також з іншими сферами цього виробництва. Тільки разом, у взаємодії всі ці сфери (елементи) виявляють свою залежність у кінцевому підсумку від виробництва матеріальних благ.

Виробництво людської сили і виробництво матеріальних благ перебувають у тісному взаємозв'язку. В процесі виробництва матеріаіьних благ створюються два різновиди матеріальних цінностей: засоби виробництва і предмети споживання, тобто життєві засоби. У свою чергу засоби виробництва споживаються всередині самого виробництва, яке їх породило. Предмети споживання (життєві засоби) шляхом розподілу та обміну слугують виробництву людських сил. Звідси випливає, що процес виробництва суспільного життя виступає одночасно і як виробництво матеріальних благ, і як виробництво людських сил. Обидва
виробництва є самостійними і в той же час переходять одне в одне і не можуть існувати у відриві одне від одного. Відбувається взаємо-обмін між робочою силою та життєвими засобами. Взаємодіючи між собою, вони разом формують виробництво суспільного життя. Кінцевим результатом суспільного процесу виробництва завжди виступає саме суспільство, тобто сама людина в її суспільних відносинах.

Взаємодія людських сил та матеріальних благ спричинює саморозвиток суспільного життя, що є його суттєвою характеристикою. При цьому саморозвиток можливий лише у разі використання як самої

природи, так і біологічного організму людей. Саморозвиток завдячує процесові, що спрямовується на розвиток продуктивних сил шляхом використання і сприйняття природних сил, що виступають як предмет діяльності суспільства.

Для задоволення своїх потреб люди взаємодіють насамперед з природою. Саме тут, у процесі цієї взаємодії, формується суспільне виробництво, яке історично виступає обов'язковою передумовою життєдіяльності людини. Правда, потім, пізніше люди створюють так звану "другу природу", яка має особливе значення для суспільства.

Але про "другу природу" мова піде нижче. Спочатку охарактеризуємо сутність матеріального виробництва, його структурні елементи та специфіку, їхню взаємодію на різних етапах історичного поступу.

Продукгавні сили

Спосіб виробництва представляють дві сторони: продуктивні сили та виробничі відносини. Розглянемо спочатку, що являють собою продуктивні сили.

У трудовій діяльності розрізняють, по-перше, цілеспрямовану діяльність людини, тобто саму працю, по-друге, знаряддя праці та, по-третє, предмети праці.

Предмети праці — це те, на що спрямована діяльність людини, шо добувається працею з природи. Речі, які людина споживає, виготовляються з певних матеріалів. Це ліс, нафта, вугілля, руди, глина та інші матеріали.

Знаряддя праці — це все те, що людина використовує у процесі взаємодії між собою та природою, що слугує їй для передачі своїх дій на предмет праці, для полегшення та прискорення цих дій. Для первісної людини такими знаряддями праці служили палиця, каміння, сокира, пізніше — лук, стріли. В сучасних людей знаряддями праці є різні інструменти: верстати, машини, наукоміcткі технології, мікропроцесорна техніка, біотехнологія, ядерна енергетика тощо. За допомогою цих знарядь праці люди ведуть обмін речовин між собою і природою, контролюючи та регулюючи цей обмін.

Знаряддя праці відіграють найважливішу роль в історії розвитку виробництва. Ступінь досконалості знарядь праці виступає показником розвитку людської робочої сили, показником влади людини над природою. Саме за останками знарядь праці вивчаються зниклі соціально-економічні формації; економічні епохи відрізняються одна від одної не тим, що виробляється, а тим, якими знаряддями праці воно виробляється.

Окрім знарядь праці, для успішного здійснення процесу виробництва необхідні певні умови праці, виробничі приміщення, дороги, канали, сховища, джерела енергії та ін. Наприклад, для дорогих, комп'ютерних систем потрібні пристойні приміщення, сучасний великовагoвий вантажний чи легковий автомобіль потребує добрих автошляхів, великі скупчення зерна, овочів вимагають автоматизованих систем контролю за станом і т.д.

Умови праці разом із знаряддям праці становлять засоби праці.

Предмети праці та засоби праці в сукупності виступають як матеріальні умови для виробництва і утворюють засоби виробництва.

Матеріальні блага, що створюються людською працею, служать для людини засобами її існування і одночасно є основою для подальшого розвитку самого виробництва. З цього видно, що засоби виробництва — це лише матеріальна передумова, можливість виробництва. Основним, найважливішим і вирішальним елементом виробництва виступає сама людина, яка, використовуючи в процесі виробництва свої знання, виробничі навички та досвід, приводить у дію знаряддя праці.

Жива праця людини шляхом приведення в рух знарядь праці перетворює можливість у дійсність. Саме праця продукує матеріальні блага, необхідні для життя суспільства. Відносини між людиною, знаряддями та предметами праці в процесі виробництва можна влучно охарактеризувати словами Маркса з "Капіталу": машина, яка не служить у процесі праці, не корисна. Крім того, вона піддається руйнівній дії природного обміну речей. Зачізо ржавіє, дерево гниє. Пряжа, яка не буде використана для ткання або в'язання, стає сировиною. Жива праця має охопити ці речі, воскресити їх з мертвих, перетворити їх з можливих у дійсні та діючі споживні вартості.

Люди та знаряддя праці відіграють активну і вирішальну роль у суспільному виробництві. Але це не означає, що з процесу виробництва усувається предмет праці. Останній входить у суспільне виробництво як його постійна і необхідна умова. Предмет праці входить у виробництво по-різному, залежно від ступеня розвитку робочої сили та знарядь праці.

При наявності названих структурних елементів, необхідних для виробництва, останнє можливе лише за вмілих, кваліфікованих дій людей. Ефек-
тивне використання знань, досвіду, навичок може бути здійснене при відповідних оптимальних формах та методах організації виробництва.

Таким чином, засоби виробництва, що створюються суспільством, разом з людьми, шо володіють знаннями та навичками до праці, методи та форми організації виробництва становлять у сукупності

продуктивні сили суспільства.

Продуктивні сили суспільства постійно змінювалися і вдосконалювалися протягом всієї історії людства. Разом з тим полегшувалася боротьба людей з природою, зростала продуктивність праці, збільшувалося виробництво матеріальних благ.

Історія розвитку знарядь виробництва від кам'яних та дерев'яних знарядь до сучасних машин та новітніх технологій — це історія підкорення людиною сил природи, постійно зростаючої могутності людини у боротьбі з природою, створення величезних матеріальних можливостей для розвитку культури суспільства. Однак, історичний досвід свідчить: життя трудящих не поліпшувалося пропорційно зростанню продуктивних сил та продуктивності праці. Навпаки, часто становище широких народних мас навіть погіршувалося поряд з досягненнями науки та техніки, зростанням продуктивності праці, що свідчить про вплив на рівень життя народних мас ще й інших факторів. Такими факторами виступають суспільно-економічні умови, за яких діють і розвиваються продуктивні сили, живе та продукує матеріальні блага людина.

Словом, продуктивні сили завжди розвиваються в умовах певного суспільного устрою. Люди виробляють матеріальні блага не поодинці, не ізольовано один від одного, а об'єднуючись певним способом, щоб спільно впливати на природу, добувати засоби до існування.

Виробничі відносини

Матеріальна виробнича діяльність людей стала основою виникнення і розвитку суспільних зв'язків та відносин, тобто людського суспільства.

Спільна праця згуртовувала людей, робила їх постійне спілкування життєво необхідним. Тому виробництво завжди, за будь-яких умов має суспільний характер, є суспільним виробництвом.

Продуктивні сили становлять лише одну сторону суспільного виробництва. Адже в процесі виробництва люди вступають у певні відносини не тільки з природою, а й один з одним.

Ці взаємовідносини людей у процесі виробництва дістали назву "виробничі відносини" і представляють другу складову способу виробництва.

У виробничі відносини входять насамперед виробничо-технічні відносини, тобто взаємини між виробниками безпосередньо на кон-

кретному підприємстві. Але для успішного функціонування підприємства необхідні зв'язки його з іншими підприємствами і навіть галузями виробництва. Отже, у виробничі відносини входять також відносини між людьми різних підприємств чи галузей виробництва, а також відносини в процесі розподілу, обміну та споживання суспільного продукту.

В основі виробничих відносин лежить власність на засоби виробництва. Тобто від того, в чиїй власності перебувають основні засоби виробництва, залежить сутність, характер усієї системи виробничих відносин. Характер власності визначає форми відносин між людьми у суспільстві: панування і підкорення чи співробітництво та взаємодопомога.

Форми власності визначають форми розподілу, обміну та присвоєння виробленого, а також місце людини в системі виробництва, тобто — це власник, управлінець чи виробник. Левову частку прибутку отримує власник засобів виробництва, а виробнику йде заробітна плата.

Продуктивні сили та виробничі відносини є нерозривними і у взаємозв'язку становлять "спосіб виробництва".

Взаємозв'язок продуктивних сил та виробничих відносин

Вони завжди перебувають у тісному взаємозв'язку і діалектичній єдності. Слід зазначити' ЩО виробничі відносини похідні, вторинні щодо продуктивних сил. Нові продуктивні сили, хоч і стихійно, але зароджуються в надрах старого устрою. Люди, які вдосконалюють знаряддя виробництва, не задумуються над соціальними наслідками цього процесу, їх цікавить насамперед задоволення матеріальних, а потім і духовних потреб. Люди, по суті, не вільні у виборі своїх продуктивних сил, що становлять основу всієї їхньої історії. Продуктивні сили — це результат практичної енергії попередніх поколінь людей.

З іншого боку, люди, які розвивають свої продуктивні сили, розвивають одночасно і відносини один з одним. Характер цих відносин з необхідністю змінюється разом з перетворенням та зростанням продуктивних сил.

Продуктивні сили вимагають лише певної, а не довільної форми виробничих відносин, яка найбільш повно відповідала б наявним продуктивним силам. Так, надзвичайно низький рівень розвитку знарядь праці первісно-родового устрою спричиняв формування колективістських відносин. Лише в колективі людина могла вижити. Слабкість окремої людини як наслідок примітивізму знарядь праці компенсувався (надолужувався) об'єднаною силою роду чи племені. За сучасних засобів виробництва капіталістичний підприємець не може повернути-

ся до кріпосної системи господарювання, як і феодал не міг за своїм бажанням удатися до капіталистичної системи господарювання. Адже при наявних середньовічних знаряддях виробництва безглуздям було б введення великого господарства із застосуванням найманої праці.

Отже, виробничі відносини не можуть встановлюватися довільно. Це — об'єктивні, матеріальні відносини, які не залежать від волі та бажання людей, а залежать від рівня та характеру розвитку продуктивних сил. Процес стихійного розвитку продуктивних сил відбувається доти, доки нові продуктивні сили не вступили в конфлікт із старими виробничими відносинами. Відтак починається руйнування старих виробничих відносин і заміна їх новими.

Руйнування старих виробничих відносин може відбуватися як стихійно, так і свідомо. В першому випадку воно супроводжується, як правило, кризовим станом суспільства, значними матеріальними втратами, духовними потрясіннями людей та ін. Якщо ж у суспільстві є соціальні сили, які здатні усвідомити назрілу необхідність перемін та здійснити поступову еволюцію у відносинах між людьми в процесі виробництва, то заміна одних виробничих відносин іншими може відбутися без відчутних жертв та потрясінь.

Виробничі відносини, перебуваючи в діалектичній єдності з продуктивними силами, не пасивні щодо останніх, а впливають на розвиток продуктивних сил. Більше того, нові, прогресивні виробничі відносини, що відповідають у певний момент часу характерові та рівневі розвитку продуктивних сил, виступають головним джерелом і вирішальним рушієм матеріального виробництва.

Якщо ж виробничі відносини застаріли, не відповідають рівневі розвитку продуктивних сил, то вони уповільнюють, а то й гальмують, значною мірою розвиток останніх. Ця сторона взаємозв'язку між продуктивними силами і виробничими відносинами відображається в за-гальносоціологічній тенденції — відповідності виробничих відносин характерові та рівневі розвитку продуктивних сил.

І все ж, було б помилково вважати, що виробничі відносини залежать лише від розвитку продуктивних сил. Не можна абсолютизувати цю властивість виробничих відносин, не враховуючи свідомої діяльності людей. Адже люди завжди діяли і діють, вступаючи в певні відносини, свідомо. Об'єктивність встановлення тих чи інших виробничих відносин означає, що їхній характер визначається не станом суспільної свідомості чи свідомості окремої людини, а характером і рівнем розвитку продуктивних сил. Тобто тими можливостями, які створюють для людської діяльності продуктивні сили. Виробничі відносини — це результат людської свідомої діяльності, однак, складаються вони
хоч і свідомо, але не довільно, а в залежності від того, якої суспільної форми, умов соціального розвитку потребують продуктивні сили.

Отже, розвиток засобів задоволення постійно зростаючих потреб людей спричиняє зміни способів виробництва матеріальних благ. Воно характеризується розмаїттям основних форм життя суспільства разом з соціальними, політичними, духовними аспектами, які тісно пов'язані між собою не лише впливом, який вони здійснюють один на одного, а й тим, що мають єдину основу, яка визначає їхній розвиток — матеріальне виробництво. Певна форма матеріального виробництва детермінує, по-перше, відповідну структуру суспільства, по-друге, конкретне ставлення людей до природи. Державний устрій та духовне життя людей визначаються обома цими факторами, а це в свою чергу визначає характер духовного виробництва. Тобто поняття "виробництво" не слід обмежувати лише матеріальним виробництвом, а треба розуміти як життєдіяльність суспільства, суспільне виробництво, в якому матеріальне відіграє основну, визначальну роль.

Спосіб виробництва характеризується не лише виробництвом матеріальних благ. Він відтворює соціальне буття людини, а також формує, розвиває саму людину. Категорія способу виробництва має чітко визначений конкретно-історичний характер, свої специфічні якісні характеристики, властиві лише певному ступеневі розвитку суспільства. Зміна способу виробництва викликає зміну всього укладу суспільного життя, тобто відбуваються зміни соціального, політичного, духовного характеру, змінюється соціально-класова структура суспільства. Трансформується система управління, руйнується стара інфраструктура, заклади, організації, на їхньому місці виникають нові установи та організації. А разом з цим змінюються погляди людей, їхня свідомість, психологія, формуються нові особистості тощо. В цілому набирає нових форм спосіб життя людей.

Слід зазначити, що зміни в укладі суспільного життя відбуваються не лише у випадку повної заміни одного способу виробництва іншим. Якщо зміни відбуваються в надрах конкретного способу виробництва, то це теж може викликати певні зміни укладу життя суспільства. Але більш детально про це мова йтиме в наступних розділах.

Сутність науково- технічної революції

Задовольняючи свої потреби, люди мають справу не лише з природою, яку використовують, пристосовують до своїх вимог, а також з так званою "другою природою", тобто з тим, що вони створюють. "Створене" знову використовується у виробництві. Між людиною і тим, що вона створює, діють взаємозумовлені, досить складні діалек-

тичні зв'язки, які значною мірою змінюють умови її життєдіяльності.

Сучасне виробництво характеризується не лише матеріальними, а й духовними факторами, поєднанням науки й виробництва. Обов'язковими елементами виробництва виступають результати науково-технічних досліджень, нові технології, наукові програми, плани та прогнози, автоматизовані системи управління, системи наукової організації праці тощо. Дедалі зростаючу роль у виробництві відіграє наука, яка забезпечує теоретичну, духовну сторону практичної виробничої діяльності. Безпосереднім виявом цього стану є науково-технічний прогрес (НТП), який перетворився в головний чинник економічного прогресу.

Адже щоб успішно здійснювати сучасне суспільне виробництво необхідне знання основних об'єктивних тенденцій розвитку науки і техніки. Окрім того, глибоке розуміння процесів,пов'язаних з НТП, має враховуватися в морально-етичному аспекті виробничої діяльності суспільства, у вирішенні проблем взаємовідносин людини і природи, виживання людства тощо.

Відомо, що будь-яке соціальне явище слід розглядати в розвитку, в чіткому усвідомленні його суті, тобто в сукупності глибинних зв'язків, відношень і внутрішніх законів, які визначають основні риси і тенденції розвитку даного явища. Сучасний етап НТП прийнято називати науково-технічною революцією (НТР). Насамперед необхідно уточнити співвідношення понять "НТП" і "НТР".

Науково-технічний прогрес — це поступальний рух науки і техніки, еволюційний розвиток усіх елементів продуктивних сил суспільного виробництва на основі широкого пізнання і освоєння зовнішніх сил природи, це об'єктивна, постійнодіюча закономірність розвитку матеріального виробництва, результатом якої є послідовне вдосконалення техніки, технології та організації виробництва, підвищення його ефективності.

Науково-технічна революція — це більш вузьке поняття. Вона являє собою одну із стадій чи форм НТП, коли він набуває прискореного, стрибкоподібного характеру. Виявом науково-технічної революції є докорінна перебудова всієї технічної і технологічної основи виробництва. його організації й управління, які здійснюються на базі практичного використання фундаментальних відкриттів сучасної науки. Виробництво перетворюється з простого процесу праці в науковий процес, у технологічне застосування науки.

Необхідно правильно визначити етапи науково-технічної революції. що дає змогу уточнювати перспективу НТР, накреслити головні напрямки її подальшого розгортання. Це в свою чергу сприятиме вдосконаленню управління науково-технічним прогресом з мстою успішного вирішення основних економічних, політичних та соціальних завдань, що стоять перед суспільством.

Однією з обов'язкових умов визначення етапів науково-технічної революції є чітке визначення її сутності. Більше того, сутність НТР має виступати визначальним критерієм, що дає змогу науково з'ясувати початок НТР та основні етапи її розвитку. Адже неможливо дати науково обгрунтоване визначення місця і часу розвитку будь-якого явища суспільного життя без чіткого уявлення про його зміст, знання глибинних основ, об'єктивних закономірностей існування даного явища. З'ясування сутності НТР дає змогу уявно охопити і усвідомити в цілісності масштаби науково-технічної революції та основні етапи її розгортання, а також своєрідність її здійснення на різних етапах суспільного розвитку та своєрідність соціальних наслідків НТР у певних соціальних умовах.

Методологічною основою дослідження сутності науково-технічної революції може бути такий підхід до розвитку науки і техніки, коли в процесі аналізу їхньої ролі та значення у виробництві і взагалі в житті суспільства в центр уваги ставиться трудова людська діяльність в її історичному русі. При цьому розвиток техніки слід розглядати не як самостійний, сам по собі, а через призму людської активності, тобто як процес послідовної передачі виробничих функцій від робітника до техніки, як заміну "природних виробничих інструментів" штучними. В результаті прогресу техніки дедалі більше функцій передається техніці, машині. Можливий такий стан, коли людина в кінцевому рахунку вийде з безпосереднього процесу виробництва і замість того, щоб бути головним елементом процесу виробництва, стане поряд із цим процесом. Отже, розглядаючи сутність НТР, необхідно враховувати цей бік явища, а саме — зміну місця та ролі людини в процесі виробництва, що відбувається в результаті технічного прогресу.

Слід звернути увагу на органічну єдність науки та техніки в процесі їхнього розвитку. Сучасна техніка і технологія немислимі без втілення в них наукових досягнень. Якщо в минулі часи наука виступала як самостійна сфера діяльності, незалежна від інших чинників суспільного життя, то з певного часу вона починає входити в тісний зв'язок з іншими сферами діяльності людини. Особливо зростає її взаємозв'язок з виробництвом, технікою. Здійснюючи на них суттєвий вплив, вона сама вже не може прогресувати без них.

Правда, наукові відкриття далеко не завжди стають оперативним надбанням виробництва. Ілюстрацією можуть послужити такі дані. Відомо, що практична реалізація ідеї одержання фотографічного знімка відбулася лише через 100 років (1727—1839), ідея телефону — через 56 років, радіо — через 3$ років, радара — 15 років, телебачення — 14 років,

атомна бомба була створена через 6 років після теоретичного обгрунтування можливостей її створення, транзистор пробив собі дорогу протягом року. Але, як бачимо, спостерігається тенденція до скорочення часу реалізації наукових відкриттів.

При характеристиці сучасного виробництва набуває величезного теоретичного і методологічного

значення тенденція до технологічного застосування науки і неухильне поступове перетворення її у безпосередню продуктивну силу. Наука виступає в ролі суспільної продуктивної сили.

У сучасних умовах процес перетворення науки в безпосередню продуктивну силу здійснюється у двох взаємопов'язаних напрямках. По-перше, результати наукових досліджень втілюються в техніці, технології, у матеріальному виробництві взагалі, тобто наука виконує так звану матеріально-технічну функцію. Технічна орієнтація науки почала чітко проявлятися з часу промислової революції кінця XVIII — початку XIX ст. Відтоді відбувається бурхливий розвиток комплексу природничих наук, з'являються прикладні дослідження, технічні розробки, виробничі дослідження. По-друге, наукові знання втілюються в самих виробниках, у людях, їхніх світоглядах, творчих здібностях, тобто шляхом особистішої орієнтації науки. В ході розгортання науково-технічної революції все чіткіше проявляється ця тенденція, все наочнішою стає об'єктивна необхідність вдосконалення творчих здібностей особистості, все більше зростає значення духовного розвитку трудящих як вирішального фактора матеріального виробництва. Без інтелектуального розвитку людини-робітника, інженера, техніка, організатора виробництва неможливий і успішний розвиток техніки, технології, їхнє використання у виробництві.

Таким чином, наука шляхом втілення її досягнень в техніці, в технологічних процесах, а також розвитку творчих здібностей, духовного вдосконалення учасників виробництва безпосередньо підсилює виробничі можливості людини і суспільства, а отже, є безпосередньою продуктивною силою.

На підставі сказаного можна дати таке визначення сутності науково-технічної революції. НТР — це докорінне перетворення продуктивних сил на базі перетворення науки в безпосередню продуктивну силу, зміна місця та ролі людини у виробництві.

На думку вчених, науково-технічна революція бере початок у середині 50-х років XX ст. з впровадженням комплексної механізації, з космізацією, оволодінням ядерною енергією, винайденням електронно-обчислювальної машини.

Сучасний етап НТР все більше пов'язується з такими її пріоритетними напрямками, як: автоматизація, роботизація, кібернетизація, розвиток мікроелектроніки, біотехнології, інформатики.

Ядром, основою самої ж автоматизації виступає комп'ютерна техніка. Водночас дедалі більшу роль у житті суспільства відіграє інформатика. "Інформатика" — французький за походженням термін, що поєднав у собі два слова: "інформація" і "автоматика". Тому сучасний етап науково-технічної революції можна назвати комп'ютерно-інформаційним.

Комп'ютеризація має стати звичним, повсякденним явищем: персональна електронно-обчислювальна машина (ПЕОМ) ввійде у побут, подібно до холодильника, пральної машини, телефону тощо. Це стає можливим завдяки мініатюризації обчислювальних пристроїв, коли, наприклад, у сучасному мікропроцесорі центральний блок обчислювальної системи розмішуватиметься на одному кристалі кремнію розміром кілька міліметрів. Подібний мікропроцесор виконує 40 тисяч операцій за секунду, що можна порівняти з продуктивністю величезних електронно-обчислювальних машин 60-х років, а ціна його на світовому ринку становить лише кілька доларів. За прогнозами, протягом найближчих 5—6 років світовий випуск ПЕОМ досягне 20 млн. штук на рік. Тобто майже стільки, скільки зараз виробляється легкових автомобілів. Малогабаритні, досить потужні і дешеві, ЕОМ з'являться на столі вченого, конструктора, інших категорій працівників розумової праці.

Революційні зміни найважливіших параметрів електронно-обчислювальних машин за останні десятиріччя привели до кардинальних змін у галузі інформаційної техніки та технології, які можна визначити як перехід до так званої безпаперової інформації.

Інформатика в житті сучасного суспільства починає набувати винятково важливого значення. Зокрема, вона може здійснювати серйозний вплив на інтенсифікацію економіки, насамперед шляхом забезпечення оптимальних зв'язків між галузями промисловості, окремими підприємствами, а також шляхом вдосконалення управління, що спирається на інформатику. Від чітко поставленої оперативної інформації значною мірою залежить дотримання виробничої дисципліни.

Звичайно, у суспільстві все ще панує так звана паперова інформація, але головним носієм інформації все більше стає пам'ять комп'ютера, тобто безпаперова інформатика. Академік В.М.Глушков стверджував, що більшість здійснених наданий час прогнозів зводяться до того, що на початку наступного століття у технічно розвинутих країнах основна маса інформації буде зберігатися у безпаперовому вигляді — в пам'яті електронно-обчислювальних машин. Зміст цієї якісно нової технології інформаційних процесів полягає у звільненні мозку людини від нетворчої, механічної, рутинної роботи, у створенні величезних масивів інформації, у передачі значної частини такої роботи машинам, щоб звільнити резерви мозку для творчої діяльності різних видів, у тому числі з переробки та використання інформації.

Соціальні наслідки НТР

З'ясувавши сутність та основні напрямки сучасного етапу науково-технічної революції, доцільно перейти до характеристики її соціальних наслідків. НТР — явище глобального характеру, воно охоплює як усі сторони внутрішнього життя певного суспільства, так і зовнішні сторони його життя. Розвиток науки і техніки сам по собі не залежить від того, в якій соціально-економічній системі він відбувається. Науково-технічний прогрес створює можливість для розвитку суспільства, а

як використовуються наукові і технічні досягнення — залежить від конкретної соціально-економічної будови суспільства.

Соціальні наслідки науково-технічної революції можна звести до таких основних груп:

— загострення екологічної обстановки, виникнення проблеми виживання людства внаслідок забруднення та отруєння навколишнього середовища;

— зміна взаємовідносин у системі "людина-техніка" (робітник стає регулятором, наладчиком, програмістом і тим, хто керує технологічним процесом);

— зміна змісту і характеру праці (збільшується питома вага творчих, пошукових визначальних функцій, що веде до стирання суттєвих відмінностей між людьми розумової і фізичної праці);

— зростання питомої ваги висококваліфікованих робітників і спеціалістів, що зайняті обслуговуванням нової техніки і технології (це вивільняє трудові ресурси);

— підвищення вимог до культурно-технічної та інтелектуальної підготовки кадрів;

— прискорення структурних змін у співвідношенні сфер людської діяльності (перекачування трудових ресурсів із сільського господарства в промисловість, а з неї — в сферу науки, освіти, обслуговування). Це зумовлює зростання концентрації населення в містах, поглиблення міграційних процесів, значне скорочення робочого і збільшення вільного часу (звідси можливість гармонійного розвитку особистості);

— "інтернаціоналізації" суспільних відносин (зокрема, неможливо виробляти що-небудь в одній країні, не рахуючись з міжнародними стандартами, цінами на світовому ринку, з міжнародним поділом праці);

— втрата людиною емоційності, інтелектуальне перевантаження, формалізація контактів, одностороння, технічна свідомість;

— виникнення проблем біологічної і психологічної адаптації людини в звичайних і екстремальних умовах навколишнього середовища
(надвисоких і наднизьких тисків, температур, електромагнітних полів, радіоактивності і т.д.).

Однією із найсерйозніших проблем, породжених науково-технічною революцією, є проблема подальшого вдосконалення системи освіти. НТР потребує постійної освіти, яка складається з двох підсистем: базова освіта і додаткова (що має здійснюватися переважно шляхом самостійної освіти). Вимагається насамперед досконала підготовка кадрів. Адже виробництво в нинішніх традиційних галузях промисловості потребує від 35 до 57 відсотків некваліфікованих і малокваліфікованих робітників, 4—8 відсотків спеціалістів із середньою і 1—2 відсотки з вищою освітою. На повністю автоматизованих виробництвах необхідно мати 40—60 відсотків кваліфікованих робітників з середньою освітою і 20—40 відсотків спеціалістів з вищою освітою.

Сисіему перепідготовки, навчання нових спеціальностей і підвищення професійної грамотності трудівників нам ще належить створити. Успішне розгортання науково-технічної революції вимагає подолання негативних тенденцій зниження інтересу молоді до інженерної професії, до занять науковою діяльністю. Сьогодні потрібно відродити високий й суспільний статус інженерно-технічної освіти, використання інженерно-технічних працівників у суворій відповідності з їхнім цільовим призначенням.

Виробничий потенціал країни в сучасних умовах залежить від ефективного використання найновіших досягнень науки, техніки і технології. В цьому плані важливого значення набуває ступінь інтелектуальної, фахової підготовки кадрів. Адже застосування таких прогресивних, принципово нових технологій, як електронно-променевих, плазмових, імпульсних, радіаційних, мембранних, біотехнологічних немислиме без висококваліфікованих робітників і спеціалістів.

Отже, аналіз суспільного виробництва дає змогу усвідомити цілісність суспільства, визначити основу, джерела та рушійні сили суспільного розвитку, визначити критерій суспільного поступу. При цьому очевидним є те, що сучасне суспільне виробництво неможливе без оптимального використання досягнень науково-технічного прогресу. В свою чергу науково-технічна революція, яка є досить складним соціальним явищем, шо справляє суттєвий вплив на всі сфери життєдіяльності людини, вимагає уважного дослідження і обережного підходу, щоб запобігти негативним наслідкам використання науково-технічних досягнень.

Контрольні запитання

1. У чому полягає сутність суспільного виробництва?
2. Як ви розумієте поняття "матеріальне виробництво"?
3. Як ви розумієте поняття "духовне виробництво"?
4. Як співвідносяться суспільне і матеріальне виробництво?
5. Яка структура продуктивних сил[9]
6. У чому відмінність понять "засоби праці", "знаряддя праці", "засоби виробництва"?

7. Чому виробничі відносини мають відповідати рівневі і характерові розвитку продуктивних сил?
8. Чому матеріачьне виробництво є основою суспільного розвитку?
9. У чому полягає сутність сучасного етапу НТР?
10. Як співвідносяться НТР і НТП?

Теми рефератів

1. Діалектика матеріального і духовного виробництва.
2. Людина як головна продуктивна сила.
3. Взаємодія продуктивних сил та виробничих відносин як головна рушійна сила поступу суспільства.
4. Діалектика виробництва та споживання.
5. Взаємодія елементів структури матеріального виробництва.
6. НТР як вирішальний фактор розвитку продуктивних сил.
7. Сутність та основні напрямки сучасного етапу НТР.
8. Основні соціальні наслідки НТР.
9. Взаємозв'язок науково-технічного прогресу та моральності.

Рекомендована література

1. Вебер М. Избранные произведения. — Ч. 3. Разд. "Наука как призвание и профессия", — М., 1990. — С. 707—735.
2. Вернадский В.Й. Философские мысли натуралиста. — М., 1988. — 519с.
3. Маркс К. До критики політичної економії. Передмова // Маркс К... Енгельс Ф. Твори. — Т. 13. — С. 5—9.
4. Пахомов Ю. Філософія української кризи: культ "невидимої руки"? // Віче. — 1995. — № 5-6. - С, 76—86.
5. Предборська І. Соціальна зміна як проблема соціологічної теорії // Філос. і соціол. думка. — 1994. — № 3—4. — С. 16—35.
6. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. — К., 1994. — Т. 2. - 494 с.

Тема 18

ПОЛІТИЧНА СИСТЕМА СУСПІЛЬСТВА

Політика — мистецтво управління державою.
Арістотель

Політика — важливий компонент життєдіяльності суспільства. За своєю природою вона пронизує всі сфери суспільного життя. Як соціальне явище політика носить відносно самостійний характер, і її розвиток відбувається на основі своїх власних об'єктивних закономірностей. Але сутнісний аншгіз цього соціального явища не може бути повним і зрозумілим без виявлення його взаємодії з іншими явищами і процесами політичного простору суспільного життя. Пізнання політики як підсистеми суспільних відносин можливе лише як "момент" історії, еволюції та розвитку соціальної системи в цілому.

Отже, політична система як одна із частин або підсистем соціальної системи дає змогу виявити межі політики та політичних відносин, їхні елементи та взаємозв'язок між ними, функції та ін. Тобто поняття політичної системи дає можливість розкрити цілісність, динамізм і структуру політичного життя, його якісні характеристики, що визначаються насамперед місцем і роллю самої політики у суспільстві. На думку М.Вебера, коли мова йде про політику, то це поняття слід пов'язувати передовсім з владою і державою. Він підкреслював, що політика означає прагнення до участі у владі або до виявлення впливу на розподіл влади або між державами, або всередині держави між групами людей, наділених владою.

Сутність структура та функції політичної системи

Система — це певна сукупність взаємопов'язаниих елементів, що утворюють стійку цілісність, мають певні інтегративні особливості та внутрішні закономірності, властиві саме цій спільності. Будь-яка система характеризується також стійкими зв'язками елементів, які досягаються внаслідок структурного упорядкування її частин. Важливою рисою системи є її цілеспрямований функціональний стан.

Як складна, саморегульована система, суспільство має кілька підсистем: економічну, політичну, соціальну, духовну тощо. Кожна у своїй сфері виступає окремо і має свої підсистеми, відповідне

місце та роль у суспільному житті.

Як одна з форм соціального руху матерії, політична система тісно пов'язана з особливою формою діяльності людей — політикою. На відміну від інших систем суспільного життя, політична система має ряд особливостей: вона бере участь у розв'язанні таких загальносоці-альних завдань, як інтеграція суспільства, розподіл у ньому матеріальних і духовних цінностей; монополія на державний примус у масштабах всього суспільства і використання для цього спеціального апарату; має досить складну внутрішню будову, що включає різноманітні політичні організації, принципи, норми, механізми комунікацій, які забезпечують прямий і зворотний зв'язок соціальних груп і членів суспільства з політичною владою. Політична система має монополію на здійснення влади.

Політична влада торкається інтересів великих мас людей, певних соціальних груп, що причетні до керівництва суспільством і займають панівні позиції в економічному житті. Це керівництво є загальнообов'язковим і здійснюється як при безпосередній участі домінуючих у суспільстві соціальних сил, так і через суспільно-політичні організації та рухи, політичні групи та їхніх лідерів. Ознакою політичної влади є наявність особливої групи, специфічного прошарку людей, які професійно зайняті управлінням.

Сучасне наукове знання про політичні системи поділяється на два підходи. В першому з них політична система подається як теоретичний, ідеальний конструкт, який дає змогу виявляти і описувати системні властивості різних політичних явищ. При такому підході політична система розглядається не як відображення політичної дійсності, а як засіб (інструмент) системного аналізу політики. В такому значенні поняття "політична система" може застосовуватися для аналізу будь-якого відносно цілісного і самостійного політичного утворення: держави, партії, профспілки, громадсько-політичного руху та ін., кожне з яких можна розглядати як специфічну політичну систему.

У другому більш конкретному тлумаченні поняття "політична система" визначає реальний складний механізм формування і функціонування владних відносин у суспільстві. Цей механізм включає: політичну діяльність і політичні відносини між різними політичними суб'єктами (групи та індивіди); політичну організацію, до якої входять держави, партії, політичні асоціації, політичні й правові норми, політична свідомість і політична культура та ін.

Спираючись на ці підходи, при аналізі політичних систем різних суспільств слід враховувати як системні властивості різних політичних явищ, так і сталі взаємозв'язки між ними. А саме: інвайромен-тальні (взаємозв'язок середовища і системи); інституціональні (орга-
нізаційні властивості елементів системи — держава, партії, громадські організації, масові об'єднання, які беруть участь у політичному житті); регулятивні (правові і політичні норми як нормативні основи діяльності інститутів системи); комунікативні (внутрішні системні властивості і зв'язки та відносини); функціональні (політичний режим і процес, що складаються в результаті діяльності з елементів системи); культурно-творчі й ідеологічні (політична культура і свідомість); рольові (призначення політичної системи як цілого у суспільному житті окремої країни і на міжнародній арені, а також роль окремих елементів політичної системи).

Отже, політична система становить складне і специфічне явище в життєдіяльності суспільства, з внутрішньо організованими зв'язками і властивостями елементів, її можна визначити як системну сукупність політичних відносин, правових і політичних норм, інститутів, ідей, пов'язаних із формуванням, здійсненням влади та управлінням суспільством.

Аналіз політичної системи дає змогу розкрити її структуру. Це — внутрішня організація цілісної системи як специфічного способу взаємозв'язку і взаємодії компонентів, що її утворюють; стійка впорядкованість елементів; закономірні зв'язки між елементами. Структура дає змогу зрозуміти, яким чином організоване системне ціле.

Першим фундаментальним елементом політичної системи суспільства є політичні відносини між індивідами, соціальними та етнічними групами, націями, державами, державою і громадянами, громадянами і їх організаціями щодо влади, виробленя і здійснення політики. Тут політична діяльність виступає формою функціонування політичних відносин. Вона є усвідомленою, цілеспрямованою діяльністю соціальних суб'єктів з реалізації своїх політичних інтересів в конкретній політичній діяльності людей, їх соцішЬних груп, громадсько-політичних об'єднань.

Політична діяльність розпочинається з виникнення того або іншого інтересу і завершується його реалізацією, тобто практичним результатом.

Одним з центральних елементів політичних відносин і політичної діяльності *е* політичні ролі. Аналіз показує, що якою б стабільною не була система, політичні ролі її суб'єктів завжди в динаміці.

Політичні відносини тим стабільніші, чим чіткіше будуть визначені і закріплені в законах та нормах (правових, політичних, моральних) ролі, тобто коло прав, обов'язків і відповідальності суб'єктів політичної системи. Тому найважливіше політичне діяння складається з утворення, зміцнення і виконання ролей, пов'язаних з поєднанням
елементів політичної системи з певними відносинами. Такі ролі — ролі формування політичної системи та її функціонування — відіграють "офіси", сукупність офісів, у даному разі мається на увазі

система органів і посад державних, партійних і громадських організацій.

У зв'язку з цим стрижневим елементом політичної системи виступає політична організація суспільства, що включає: державу та її установи, політичні партії, громадсько-політичні організації і рухи, трудові колективи з своїми органами самоврядування.

Важливим елементом політичної системи є політична свідомість як невід'ємний компонент політичної діяльності людей. Вона являє собою відображення політичного життя суспільства в ідеях, поглядах, уявленнях, традиціях, соціально-політичних почуттях людини, соціальної групи, нації, народу. Політична свідомість — це розуміння суспільством самого себе як політичної цілісності; в реальному житті вона виступає як сукупність відповідних знань і оцінок.

Значну роль у політичній системі відіграє політична культура, яка характеризує якісний стан політичних відносин і діяльності в суспільстві, а також розкриває ступінь соціально-культурного розвитку людини та міру її активності у перетворенні політичної дійсності.

Політичні і правові норми виступають важливим регулюючим елементом політичної системи. Якщо політичні норми діють і реалізуються у вигляді принципів і установ, що регулюють діяльність політичних інститутів і громадян, як суб'єктів політичного життя, то правові норми — це сукупність затверджених або санкціонованих державою загальнообов'язкових правил політичної поведінки (норм), дотримання котрих забезпечується певними заходами державного впливу (кримінальне, адміністративне, державне, громадянське право). На основі політичних і правових норм утворюються регулятори суспільних відносин щодо влади і закріплюються основні принципи діяльності суб'єктів політики.

Визнаним елементом політичної системи суспільства є засоби масової інформції як засоби духовного спілкування великих мас людей, духовно-політичного спілкування держави і суспільства, людини і держави, держави з іншими політичними інститутами та іншими державами і міжнародними організаціями. Засоби масової інформації використовуються насамперед для політичного і ідеологічного впливу на електорат з метою легітимізації влади або її захоплення, зміцнення і реалізації в інтересах певних соціальних сил. Отже, політична система — це жива, відкрита, динамічна система, що виконує свої функції.

У науковій літературі є різні точки зору щодо функцій політичної системи, але ж є і певні спільні наукові підходи. Погляди більшості
дослідників збігаються на тому, що кожна функція має відбивати певну системну якість. На цій підставі можна виокремити такі основні функції політичної системи суспільства:

1) визначення цілей і завдань суспільства;

2) мобілізація ресурсів;

3) владно-політична інтеграція суспільства;

4) регулювання режиму соціально-політичної діяльності;

5) легітимізація, під якою розуміється досягнення необхідного ступеня відповідності реального політичного життя офіційним політичним і правовим нормам.

Головні функції політичної системи — це визначення цілей і завдань даного суспільства, а також мобілізація всіх ресурсів для досягнення цих цілей і регулювання режиму політичної діяльності. Функції інтеграції, легітимізації є не лише функціями політичної системи, а й духовно-культурної, економічної та інших систем.

Виконуючи свої функції, політична система забезпечує цілісний керівний вплив на суспільство як єдиний організм, що ефективно управляється політичною владою.

Характерною ознакою політичного управління є те, що це управління свідоме, воно пов'язане з визначенням стратегічних, довгострокових пріоритетів, цілей, мети діяльності людей, їх угруповань і суспільства в цілому. Політичне управління має формувати і підтримувати певний соціальний порядок, забезпечувати його захист, виправдовувати його існування.

Сьогодні Україна тільки починає розбудову своєї нової політичної системи — системи демократичної діяльності й відносин, правових гарантій та культури політичної відповідальності всіх суб'єктів демократичного процесу.

Тому в реальному житті нашої країни, як і інших країнах, що формують свої нові політичні системи, відбувається постійне суперництво двох факторів, двох основних тенденцій. З одного боку, фактор випадковостей, тенденція до дезорганізації, до руйнування нової політичної системи. З другого — фактор управління і самоуправління, тенденція до організованості, упорядкування і стабілізації розвитку та прогресу політичної системи. Важливо, щоб усі ці процеси і явища були вузько детермінованими і мали можливість для різних ліній розвитку. Можливість управління визначається самим існуванням випадкостей, що дає змогу уникнути одноваріантного призначення. Тому одна з основних умов управління — це умова мати певний вибір; друга умова, — щоб управляти, треба мати зворотний зв'язок між усіма елементами політичної системи.

Держава — базовий інститут політичної системи

Держава посідає особливе місце в політичной системі, надаючи їй цілісності і стійкості, зорієнтованості на важливі суспільні справи. Вона виконує винятковий і необхідний обсяг діяльності з управління, розпоряджається ресурсами суспільства і регулює його життєдіяльність. Держава — основне знаряддя влади, носій суверенітету, тобто необмеженої верховної, неподільної політичної влади. Саме в державі концентрується весь комплекс економічних, соціальних, політичних і культурно-духовних інтересів різних соціальних груп, суперечностей, що виникають між ними, та засобів їхнього подолання і узгодження.

Поняття "держава" виникло близько трьох тисячоліть тому (стародавня держава Урарту існувала в IX—VI ст. до н.е.). Грецький філософ Платон уявляв ідеальну державу як ієрархію трьох станів: правителів-мудреців, воїнів і чиновників, селян і ремісників. Основоположник утопічного соціалізму Т.Мор стверджував: держава — це змова багатих проти бідних. Г.Регель вважав, що держава — це образ і дійсність розуму, це життя Бога в світі. Для нього було зрозумілим, що держава, уряд виникають лише тоді, коли вже існують станові відмінності, коли багатство і бідність стають дуже великими і коли виникають такі відносини, за яких велика маса вже не може задовольнити свої потреби.

Держава виникла як результат процесів, що відбувалися в суспільстві, як реакція на розвиток його потреб. У різні епохи формувалися і різні погляди на походження держави. За *теологічною теорією* (ідеологи релігій Стародавнього Сходу, християнської церкви, середньовічних монархій, ісламської релігії) походження держави пояснюється Божою волею.

Патріархальна теорія (її представники — Арістотель та ін.) доводила, що держава походить від сім'ї; асболютна влада монарха є продовженням влади батька в сім'ї (патріарха).

Договірна теорія (Гроцій, Гоббс, Руссо) обґрунтовує положення, що держава виникла внаслідок угоди (договору) між людьми. Ця теорія виводить державу не з економічних відносин, а безпосередньо з волі і свідомості людей, їхнього розуму.

Психологічна теорія (Петражицький, Фрейзер, Тард) пояснює державу особливими властивостями психіки, зокрема психологічною потребою людей у підпорядкуванні. На думку прихильників цієї теорії, держава — це організація, яка створюється для керівництва суспільством з боку визначених осіб.

Теорія ненасшіьства (Гумплович, Дюрінг) обстоює виникнення держави актом насильства, завоюванням землеробів кочівниками. При завоюванні має бути певний рівень продуктивних сил, має існувати власність.

Згідно з макрсизмом, держава виникає разом з поділом суспільства на класи, соціальні групи. Організація, яка виникла із родоплемінних форм, стає державою, коли її зміст і функція зводяться до захисту економічних, політичних та ідеологічних інтересів групи, що володіє основними засобами виробництва. В результаті держава як надбудова над економічним базисом суспільства визначається характером виробничих відносин, передусім відносинами власності на основні засоби виробництва. Зовнішніми ознаками утворення держави в древній Греції були: заміна суспільного поділу за ознакою кровних зв'язків територіальним поділом і організацією; виділення зовнішнього щодо суспільства апарату влади (армія, поліція, суд); утримання цього апарату за рахунок податків з громадян.

Своєрідно витлумачив суть держави німецький вчений М.Вебер, який розробив "політичну соціологію панування". Влада, за Вебером, означає можливість здійснення волі всередині певного соціального відношення, навіть всупереч опорові інших його учасників. Основною ознакою панування він вважав здатність апарату управління гарантувати "порядок" на даній території шляхом погроз або й застосування психічного й фізичного насильства. "Панування" розглядається в політичній соціології Вебера як особлива форма влади, як основний інститут у системі держави.

Конкретно-історичний характер держави виявляється не тільки в її відповідній формаційній прописці (йдеться про рабовласницьку, феодальну, буржуазну державу), а й в її історичності як такої, у часі. Поняття "держава" і "влада" не тотожні, влада старіша за державу, бо не може бути суспільства безвладного (тобто анархічного), і протягом всієї первісної історії ця влада функціонувала як недержавне і дополі-тичне суспільне самоуправління.

Держава як політична організація — це такий суспільний механізм, який покликаний захищати інтереси людей певної території і регулювати за допомогою правових норм взаємовідносини між ними, використовуючи при необхідності спеціальні органи примусу.

Як особливий конституйований суб'єкт держава виражає суспільний (публічний) характер людської діяльності. В міру своєї еволюції вона виявляє, таким чином, відділення суспільної сутності від самого суспільства. Чим більше розвинута держава, тим більше вона відокремлена від суспільства, яке в Новий час набуває якостей "громадянського" на противагу "суспільству політичному", тобто власне державі.

Держава опосередковує рух основної суперечності людської діяльності між її суспільним характером та індивідуальною формою здійснення. Сутність держави розвивається в міру того, як розгортається опосередкована нею суперечність і виявляє себе зовнішньо як висхідний рух від

державності до держави.

Сутність держави розкривається повільно. Розвиваючись, держава, як і кожен інший соціальний феномен, проходить стадію становлення, а потім послідовно виступає як явище "в собі", "для себе", "для інших".

Якості державності можна знайти вже у ранніх виявленнях соціальності. Але як самостійний феномен держава конституюється тільки тоді, коли суперечність між індивідом і суспільством уже може бути з'ясована як основна соціальна суперечність (для цього потрібен досить високий ступінь розвитку як суспільства, так і індивіда). Становлення державності закінчується відокремленням держави від суспільства (від індивіда також) в ролі самостійного суб'єкта.

На початку здійснюється відособлення держави від суспільства, накреслюється тільки її сутність. Держава ще залишається "річчю в собі" і відноситься до суспільства як частина до цілого.

Подальший розвиток державності пов'язаний з народженням бюрократії. У внутрішній структурі держави поступово утворюється особливий соціальний -прошарок (група), який безпосередньо здійснює державні функції, світську політику. Цей прошарок перебуває в особливих стосунках не тільки з суспільством як цілим, а й з усіма іншими соціальними групами. Таким чином, держава конституюється не тільки в певну частину суспільства, а й як провідна група суспільства. В такому разі держава вже не є "річ в собі", а виступає як "річ для себе". Сутність держави у цьому випадку виявляється вже досить виразно, але ще не розкривається як рух суперечності між індивідом і суспільством.

Пізніше розвиток державності пов'язаний із встановленням суспільного контролю над бюрократією. В ході боротьби з всевладдям бюрократії відбувається формування нації. Цей суперечливий процес здійснює подвійний вплив як на становище індивіда, так і на становище суспільства.

З одного боку, індивід тут утверджується як цілком самостійний і вільний суб'єкт. З іншого, встановлюючи контроль над бюрократією, він має визнати себе частиною певної цілісності, що складається з таких як він індивідів, та обмежити свою свободу на користь цієї цілісності. Відбувається своєрідне "подвоєння" функцій індивіда: він одночасно постає приватною особою і громадянином. Відповідні зміни
відбуваються і всередині суспільства. З одного боку, відбувається об'єднання зовсім самостійних індивідів-атомів, пов'язаних між собою лише відношенням до держави. З іншого — держава стимулює народження нації і сама "поширюється" від прошарку бюрократії до масштабів усього суспільства. Суспільство також начебто подвоюється, розпадаючись на громадянське суспільство і політичну державу.

Держава-нація — найвищий щабель розвитку державності, явище "для інших". Тільки держава-нація може виступати як повне і адекватне втілення сутності держави, оскільки вона максимально відокремлена від суспільства. Вона співвідноситься з суспільством до останнього не як частина з цілим і не як особлива частина з цілим, а як ціле з цілим.

Держава-нація — це відповідний рубіж, де держава заперечує сама себе, бо кінцеве відокремлення її від суспільства в цьому разі відбувається в тотожності з ним. Обриси держави як самостійного суб'єкта повільно розмиваються, і держава-нація набуває відповідної форми, при цьому відбувається рух суперечності між індивідом і суспільством.

Які ж властивості виділяють державу з-поміж інших організацій і об'єднань у суспільстві, роблять її основою всієї політичної системи? По-перше, суверенітет держави. Тільки держава виступає як універсальна, всеохоплююча організація, поширює свої дії на всю територію країни і всіх громадян, отже, вона "офіційно представляє суспільство" всередині і за межами країни. Тільки держава має право видавати закони, здійснювати правосуддя. По-друге, держава уособлює публічну владу і підпорядковує собі всі виявлення інших суспільних властей. Вона застосовує владні методи, а в разі необхідності і примус. По-третє, держава за допомогою права регулює суспільні відносини і своїм велінням надає їм загальнообов'язкового змісту. По-четверте, держава завдяки наявності спеціального професійного апарату виконує основний обсяг управління справами суспільства і розпоряджається його людськими, матеріальними і природними ресурсами.

Відповідно до свого призначення держава виконує певні функції — внутрішні та зовнішні. Внутрішніми прийнято вважати господарсько-організаційну, управлінську, соціальну, національно-інтегративну, демографічну, освітянську, культурно-виховну, екологічну, правоохоронну функції. До основних зовнішніх функцій держави слід віднести дипломатичну (встаношіення широких сталих економічних, політичних, культурних та інших зв'язків з іншими державами) і оборонну.

Функціонування держави у внутрішньополітичному і зовнішньополітичному просторі набуває особливого значення, оскільки без цього політичного інституту неможливі національна ідентифікація і само-
визначення. В такому разі функції держави покликані "захистити" вільний розвиток нації як складової світового співтовариства.

Національна держава і громадянське суспільство

Саме поняття "суверенна національна держава" містить у собі чіткий взаємозв'язок складових елементів "суверенна" і "національна", що характеризують системну сукупність якостей даного державного устрою. Виходячи з досвіду світового національно-державного будівництва і актів міжнародного спів товариства, що фіксують і закріплюють суверенність національних, державних і особистих прав, під суверенітетом слід розуміти сукупність повновладдя нації і прав, які гарантують незалежність особи. Суверенітет нації відбивається насамперед у можливостях її вільного політичного самовизначення, в правах нації на територію, що історично склалася і яку вона займає споконвіку, її природні ресурси і копалини, а також у верховенстві її законодавства та обраної держав ної влади, у національному громадянстві. Суверенітет людини відбивається в реальних правах на життя і незалежність світогляду, гарантіях проти насильства і голоду, захисті самостійності особи в цілому.
Як бачимо, суверенітет взагалі, що поділяється на суверенітет нації і суверенітет особи, — не просто родове поняття щодо цих двох окремих видів суверенітету, а неподільна синкретична сукупність сувере нітету нації і особи, коли і нація вільно самовизначається, і особа не боїться за життя і незалежність світогляду.

У політико-правовому плані поняття "суверенітет" як норму державного життя правомірно уявляти у вигляді парадигм "суверенітету факту" і "суверенітету визнання" (або "суверенітет згоди") як двох панівних у різні епохи і у різних політичних системах типів реалізації базисної формули суверенітету. "Суверенітет факту" відповідає такому положенню, коли світове співтовариство держав своїм визнанням лише ратифікує сам факт самоутвердження і життєстійкості будь-якого режиму, який примушує рахуватися з собою як з реальною силою. Для "традиційних" міжнародних систем, де панує "суверенітет факту", характерне жорстке розмежування сфер зовнішньої і внутрішньої політики: остання є справою суверенних режимів, що не допускають втручання у свої домашні справи. "Суверенітет визнання" відбиває тенденції таких епох і систем, у рамках яких сила і стабільність кожної суверенної держави залежить від сили і стабільності світового співтовариства в цілому. За таких умов норми політичної поведінки, що демонструють прихильність духу згоди, превалюють над свавіллям і ціннісним сепаратизмом окре-
мих режимів, а межі між зовнішньою і внутрішньою політикою розмиваються.

Федеративні та конфедеративні моделі поділеного суверенітету — типові представники парадигми "суверенітету визнання". У міжнародних справах така парадигма виявляється лідируючою дуже рідко. Загальновідомими її прикладами можуть бути нетривальний період Священного Союзу у Європі XIX ст., а також відносини між країнами Заходу, передусім членами ЄС у наш час.

Водночас необхідно зазначити, що кінець 80-х — початок 90-х років нашого століття ознаменувався спробами західних держав, спираючись на структури ООН і на нові політичні реалії, насамперед у Східній Європі, поширити "суверенітет визнання"! на інші регіони Землі. Процедуру "суверенітету визнання" з боку провідних суб'єктів світового співтовариства пройшла Україна та інші держави зі складу республік колишнього Союзу.

Звертаючи увагу на прагнення західних держав виробити придатні для себе і світу форми "суверенітету визнання", слід виділити й таке популярне поняття як "суверенітет особи". Найпоширеніше тлумачення смислу "суверенітет особи" полягає в тому, щоб пов'язати це поняття із зростаючим впливом міжнародних інстанцій, що захищають права людини від зазіхань з боку держави, та готовністю певних сил у світовому співтоваристві надати свій потенціал на підтримку зусиль цих організацій. Інакше кажучи, "суверенітет особи" — основа для утвердження в міжнародних відносинах "суверенітету визнання", практики всеосяжної парадигми з підпорядкуванням суверенітету окремих режимів авторитету інституцій, що представляють співтовариство в цілому, та проникливістю меж між зовнішньою і внутрішньою політикою. Конкретні режими можуть реалізувати свою волю під гаслом суверенітету народу або нації, але в ім'я суверенітету особи може демонструвати свою владу лише міжнародний порядок. У наші дні формула "суверенітет особи" набуває особливого значення в процесі формування, становлення і розвитку нових національних держав як суверенних суб'єктів світового співтовариства.

Як відомо, в історії політико-філософської думки, коли анаїізу-ється дихотомія "людина — держава", домінують три найбільш впливові традиції: універсальна, соціалістична і ліберально-демократична.

Перша обстоювала пріоритет цілого щодо частки. Людина сприй мається в ній як істота, яка повністю інтегрована в державне ціле. Наприклад, у Гегеля мета держави — не захист життя і власності лю дини, індивіда, а, навпаки, захист держави людиною.

Друга виходить з ідеї, що людина є носієм інтересів певних соціальних груп і перебуває під патронажем держави, під захистом всієї могутності державного панування. Практично держава

визначає всі сторони громадянської та особистісної життєдіяльності всіх верств населення.

Третя базується на ідеї правової держави, розглядаючи її як результат суспільного договору між самостійними, незалежними один від одного індивідами, які володіють рівними правами і свободами.

У політико-філософських теоріях ідея національної держави виникає як доповнення до ідеї правової держави. Якщо ліберально-демократична програма, обстоюючи рівність громадянських прав людини, не розв'язує питання про рівність прав кожного народу, зокрема про його право на державне самовизначення, то національна ідея тим і відрізняється від ліберальної, що намагається вирішити не лише проблему правової рівності людей різних національностей, а й проблему рівності націй у розумінні "їхнього права на самостійний економічний, політичний і культурний розвиток. Інакше кажучи, національна держава, що захищає територіальну єдність і політичну цілісність нації й гарантує їй розвиток національного ринку та збереження національної культури, не може не бути водночас правовою, демократичною державою і не захищати інтереси приватної особи, її політичні й економічні свободи, тобто такою, що гарантує суверенітет особи.

Якщо подивитися з цієї точки зору на процес становлення і розвитку правових, демократичних гарантій з боку держави щодо людини, індивіда як необхідних умов для формування національної держави, то в історичному плані можна виділити кілька періодів.

Перший період (XVI—XVIII ст.) — загроза фізичній безпеці індивіда, тобто загроза індивідуального насильства. Мета держави визначається тим, що вона гарантує безпеку життя і власності. Для досягнення мети держава має відповідні засоби: поліцію, суди, "державну монополію" на владу.

Другий період (з кінця XVIII ст.) — загроза індивіду з боку держави, деспотизму, тоталітаризму. Мета держави — безпека індивіда від загрози самої держави, тобто свобода і рівність. Засоби досягнення мети: права людини, принцип розподілу влади, право громадян на спротив незаконній реалізації державної влади.

Третій період (XX ст.) — загроза індивіду, що виходить з економічної нерівності і вільного ринку. Мета держави — соціальна справедливість. Засобами її досягнення є система правового забезпечення соціальної справедливості, контроль, спрямований проти зловживань ринку.

У національній державі кінця XX ст. мають бути ознаки всіх цих трьох періодів. Адже часткове поєднання правових, демократичних і соціальних характеристик державного устрою відбувається саме в національно-державному утворенні. Саме нація дістає гарантовані можливості для свого розвитку як суверенного суб'єкта світового співтовариства тільки у правовій, демократичній і соціальній дерржаві. З одного боку, для того, щоб демократія виникла, утвердилась і набула стабільності, вже має існувати народ, який усвідомлює себе як певну єдність. З іншого боку, Для того, щоб виникло те, що ми називаємо нацією, а не просто етносом, необхідна поява демократичних інституцій, демократичної свідомості, а також громадянина, який усвідомлює себе і частиною цілого, і індивідуальністю.

Нарешті, можливість і факт національно-державного утворення набуває статусу "де-юре" в міжнародному співтоваристві, тобто проходить процедуру "суверенітету визнання" лише тоді, коли в тій чи іншій державі створені, не тільки можливості для правового, демократичного розвитку, а й реальні соціальні умови для суверенітету і автономії індивіда. Такими умовами є насамперед система державних гарантій для вільного самопізнання, самовиробництва і самоуправління особи, розуміння й закріплення того незаперечного факту, що кожна особа виступає безпосереднім суб'єктом будь-якого суспільного процесу і надає йому головну енергію. Загальними і головними гарантіями, що забезпечують суверенітет і автономію індивіда, є конституціоналізм як відкрита форма демократизації, соціалізації і раціоналізації держави. Саме конституціоналізмом, сутністю якого є самоуправління індивідів, завершується еволюція державності до держави. Передумова конституціоналізму — індивідуалізація суспільного життя, а ступінь його розвитку можна визначити відношенням до правових і соціальних умов життєдіяльності кожної людини. На цю обставину постійно звертали увагу видатні діячі української культури і науки, зокрема В.Винниченко, який підкреслював, що справа національного визволення неминуче пов'язується зі справою соціальною.

Саме тому слід констатувати, що в Україні тільки починається процес переходу від проголошеної національної державності до будівництва національної держави, оскільки всім нам належить пройти, пережити нелегкий період становлення і зміцнення конкретних та ефективних гарантій соціального забезпечення життєдіяльності людини, що пов'язується насамперед з розробкою і прийняттям своєї національної Конституції та формуванням громадянського суспільства і рішучими кроками у реформуванні економіки країни.

Громадянське суспільство. Вище ми з'ясували, що національна держава завжди — більшою чи меншою мірою — є виразником загальної волі своїх громадян. Якщо ця "загальна воля" торкається тільки кола питань, які мають справді загальногромадянський інтерес (захист країни від зовнішньої загрози, підтримка стабільного економічного розвитку тощо), і в той же час забезпечує вільне вирішення громадянами їхніх приватних проблем, то перед нами, з одного боку, демократична держава, а з іншого — громадянське СУСПІЛЬСТВО. Якщо ж держава поширює свою волю на всі сфери життєдіяльності людини І

різко обмежує громадянське суспільство, — перед нам тоталітарний устрій, який робить спробу поставити у "рамки" не тільки суспільне, а й приватне життя, дозволяючи одне, караючи інше, забороняючи третє.

Зміст поняття громадянського суспільства включає всю сукупність неполітичних (недержавних) відносин у суспільстві, тобто економічні, моральні, культурно-духовні, релігійні, національні. Громадянське суспільство — це сфера спонтанного самовиявлення вільних індивідів і асоціацій та організацій громадян, які добровільно сформувалися і захищені законом від прямого втручання та довільної регламентації з боку органів державної влади.

Економічною основою громадянського суспільства є власність в усій багатоманітності її форм, насамперед приватна, кооперативна, асоційована, колективна тощо. Вона забезпечує реальну економічну свободу, без якої не може бути ні політичної, ні соціальної свободи. І чим розвинутіше громадянське суспільство, тим ефективніша соціальна забезпеченість індивіда, тим ширші його можливості для само-реалізації в різних сферах суспільного життя.

Громадянське суспільство — це постійно функціонуюча організація людей, об'єднаних навколо самостійно обраних моральних і політичних цілей, на яку держава, незважаючи на її владні орієнтації, не може справляти свого підпорядковуючого впливу. Воно гарантує законом кожній людині вільний вибір свого економічного буття, утверджує пріоритет прав людини, виключає монополію однієї ідеології, одного світогляду, гарантує свободу совісті. В політичному житті таке суспільство надає всім громадянам реальні можливості для участі в державних і суспільних справах. Тут держава і громадянин пов'язані взаємною відповідальністю за верховенство демократично прийнятих законів, за долю своєї Батьківщини.

Які ж перспективи громадянського суспільства в Україні? Як відомо, в Конституції Української держави є певні положення, що стосуються теми громадянського суспільства і держави. Головними засадами, на яких має грунтуватися громадянське суспільство, е свобода, рівноправність, самоорганізація і саморегулювання. Держава ж підпорядковується служінню громадянському суспільству і спрямовує свою діяльність на гарантування рівних можливостей для всіх як основи соціальної справедливості.

Реально в Україні вже є громадянське суспільство: за кількістю політичних партій І громадських організацій ми, певне, не поступаємося найдемократичнішим країнам світу: у нас є порівняно розвинута публічна сфера, продекларована свобода приватної власності і ринок "втягує" все нові й нові прошарки населення. Складніше справа виглядає, на нашу думку, з головним — етносом громадянського суспільства, громадянином, орієнтованим на високі моральні цінності та зразки поведінки. На жаль, у суспільстві, з одного боку, ще панує право сильного і жадоба до зиску за будь-яку ціну, з іншого — політична апатія, утриманська свідомість, прагнення до повернення під владу "сильної руки". Отже, створення громадянського суспільства в Україні потребує насамперед морального відродження, реконструкції почуття солідарності і відновлення людської гідності. Іншого шляху, мабуть, немає.

Одним із головних інститутів політичної системи є *політичні партії.* Як суб'єкти владних відносин, вони великою мірою визначають динаміку і спрямованість політичного життя суспільства, надають політичним відносинам і процесам інтегрованого і стабільного характеру розвитку. Проте в структурі самого суспільства політичні партії посідають специфічне місце на стику між громадянським суспільством і державою, звідси і їхня роль як з'єднучої ланки між ними. З одного боку, вони привносять у громадянське суспільство значний елемент політизації, тобто того, що характерне для сфери держави. З іншого боку, партії у зв'язку з своєю політичністю мають тенденцію (особливо у разі приходу до влади) до одержавлення, що негативно впливає на громадянське суспільство. Прикладом такої долі громадянського суспільства при монопольному одержавленні влади партією є післяжовтневий досвід колишнього СРСР.

Поняття "партія" латинського походження. Воно означає частину більшої спільності або цілісності. Сьогодні досить важко визначити, коли саме виникла перша в історії людства партія, однак відомо, шо політичні партії були вже у стародавньому світі. Так, Арістотель писав про боротьбу партій жителів морського узбережжя, рівнин і гір. Пізніше в Афінах точилася боротьба між партією знаті і партією народу. В стародавньому Римі в кризовий період республіки (II—I ст. до н.е.) змагалися між собою партія популярів. яка виражала інтереси

плебсу, і партія оптиматів, що представляла патриціанство й заможні плебейські сім'ї.

Формування політичних партій у сучасному розумінні відбувалося наприкінці XVIII—XIX ст., з виникненням у результаті буржуазних революцій парламентів і парламентаризму як форми й принципу організації та здійснення державної влади.

Створення парламенту вимагало організації механізму виборів, обумовлювало групування депутатів з метою ефективної реаліації на парламентському форумі своїх спільних цілей. Власне, ці потреби й викликали появу партій як необхідного елемента організації політичного життя перших парламентських держав.

Передісторією партій вважається етап аристократичного угрупу-вання, а зріла її форма виступає вже як масова організація. Паралельно з виникненням масових партій відбувається формування

основних ідеологічних доктрин, характерних і для сучасних партійних систем. Це ідеології консерватизму, лібералізму, соціал-демократизму та комунізму.

Сучасні суспільні науки по-різному трактують поняття політичної партії: як своєрідний інститут, визначальною рисою якого є особлива структура і організація; як об'єднання людей, що визнають одну і ту ж партійну програму; як громадські організації, що ставлять за мету завоювання влади для свого керівництва; як засіб активізації участі громадян у формуванні політики держави. Багато дослідників вважають, що визначальним фактором діяльності політичних партій є їхня виборча функція — проведення виборів, вплив на електорат з метою завоювання державної влади.

Найважливіші риси, що характеризують суть партії, виділив американський вчений ДжЛа Паламбара. Будь-яка партія, вважає він, по-перше, є носієм ідеології або принаймні відбиває конкретну орієнтацію, бачення світу й людини. Історичний досвід свідчить, що ідеологічного вакууму в політизованому суспільстві бути не може. Про це свідчить, наприклад, крах рабовласництва, а потім буржуазні революції, що відбувалися вже під знаменами буржуазно-демократичної і революційно-демократичної ідеології. І кожного разу ідеологія породжується не самим рухом, не самою партією, що виходить із свого "здорового глузду", а вноситься в партію інтелектуалами-ідеологами, що поділяють її кінцеву мету.

По-друге, будь-яка партія ставить за мету завоювання влади в ім'я здійснення своїх програмних завдань, котрі можуть передбачити в окремих випадках навіть кардинальну зміну соціально-економічного ладу, а в інших — його коригування в інтересах певних верств суспільства. Такі повороти, наприклад, відбувалися в країнах Західної Європи, коли влада переходила від соціалістів (соціал-демократів, лейбористів) до неоконсерваторів і навпаки.

По-третє, будь-яка партія є організацією, тобто відносно тривалим у часі об'єднанням людей. Так, уже перейшли через двохсотлітній рубіж партії торі й вігів у Англії, з 1828 р. існує демократична, а з 1854 р. — республіканська партія у США.

По-четверте, будь-яка партія ставить за мету забезпечити собі підтримку народу. Для цього використовуються відомі і впливові у виборчих акціях особи — нотаблі. Того, чого одні партії досягають чисельністю, інші домагаються вмілим добором нотаблів. У таких партіях немає поняття членства як зобов'язання перед партією і сплати членських внесків.

Характерними для всіх політчиних партій є те, що вони являють собою об'єднання людей, пов'язаних спільними інтересами, прагненням досягти реалізації своїх ідей. Прийнято вважати, шо громадсько-політична організація стає партією, коли вона для виконання своєї програми висуває за мету прихід до влади або вплив на владу, участь у справах держави, визначення форм і напрямів її діяльності.

Звідси випливають і основні функції політичних партій:

виявлення, формування та обгрунтування інтересів великих суспільних груп, визначення цілей і завдань, принципів, засобів їх досягнення;

формування громадської думки, вплив на неї з метою залучення на свій бік якомога більше прихильників;

боротьба за державну владу на всіх рівнях, за можливість впливати на неї;

участь в усіх формах державної влади, в розробці та здійсненні внутрішнього й зовнішнього політичного курсу;

політичне виховання частини або всього суспільства;

підготовка й висування кадрів для державного, партійного, профспілкового апарату.

Отже, партії здійснюють визначальний вплив на прийняття органами державної влади й управління політичних рішень, які згодом можуть перетворюватись у відповідні нормативні акти і набувати сили закону.

Розглянуті основні функції в цілому здійснюють усі політичні партії залежно від місця і ролі, яке посідає та чи інша з них у політичній системі сучасного світу. Водночас ці ж партії можуть виконувати і ряд інших функцій, що випливають з їхніх статутів та програмних цілей, національних традицій тощо. Таким чином, партії стають динамічними і багатофункціональними структурами у політичній системі суспільства.

У науці і серед політиків-практиків багатьох країн відбувається обговорення питання про майбутнє політичних партій. І це зрозуміло. В громадянському суспільстві Старого й Нового світу поширюється апатія щодо політичних партій і політичної сфери життя взагалі, а функції партій значною мірою перебирають на себе засоби масової інформації (пропагандиська функція) та незалежні кандидати (представницька функція). Разом з тим, партії залишаються значною політичною силою і роблять все можливе для підвищення свого авторитету і впливу на виборців. Наприклад, з метою набуття статусу загальнонародних деякі партії свідомо йдуть до розмивання своєї ідеологічної і соціальної визначеності, приймаючи за зразок модель американських партій — республіканської і демократичної. Отже, все, що було сказано вище щодо політичних партій, відноситься переважно до партій класичного типу і має в кожному конкретному випадку коригуватися з урахуванням сучасної ситуації.

Зараз в Україні почався якісно новий етап формування багатопартійності. Життєздатність кожної партії, її масовість і стосунки в політичній системі залежатимуть від того, наскільки її ідейно-програмні настанови і практична діяльність сприятимуть здійсненню радикальних політичних і соціально-економічних реформ щодо утвердження незалежної, демократичної України, у формуванні громадянського суспільства, наскільки враховані економічний, соціальний та ідейний плюралізм суспільства.

Зрештою багатопартійність не зводиться до набору партій, який існує в країнах з демократичним режимом. Україна, мабуть, не зможе обминути загальної тенденції поступового "угрупування" партій, доки не сформується зріле громадянське суспільство, в якому домінуватимуть дві основні партії або два блоки партій. Іншими словами, поки не сформуються інші компоненти демократичної політичної системи, насамперед могутній середній клас, а місце нинішньої конфронтаційної свідомості не займе толерантна консенсусна свідомість, партійні пристрасті, інтереси і суперечності ще довгий час не зможуть об'єднатися в ім'я демократичного, стабільного і прогресивного розвитку української держави, заможного, спокійного і впевненого життя її громадян.

Політична свідомість і політична культура як елементи політичної

Політична свідомість і політична культура виступають необхідними елементами будьякої політичної системи суспільства.. Будучи відповідними різновидами суспільної свідомості й культури, що мають власний предмет і механізм формування, вони характеризують духовну здатність людини до спеціалізованої політичної діяльності. За допомогою політичної свідомості та політичної культури індивід спроможний адаптуватися у політичному просторі і здійснювати у ньому специфічні функції соціальної взаємодії, політичної участі й управління.

Політична свідомість як макрохарактеристика духовних явищ політичного життя втілює єдність їхніх гносеологічних, онтологічних і функціональних характеристик. Тим самим вона немов позначає нижчу межу здатностей суб'єкта відображати політичні об'єкти і орієнтуватися у відносинах влади. Адже на практиці відомо, що конкретні індивіди (групи) часто далеко не зразу набувають здатності керуватися поглядами, що відповідають природі їхніх інтересів. Тільки поступово розширюючи і поглиблюючи знання, люди набувають можливості розкривати внутрішні зв'язки і відносини настільки, щоб можна було сформувати їхні смислозначущі образи, цілі політичної поведінки, установки реалізації інтересів.

Поступове набуття суб'єктами нової для себе системи координат, що розкриває їм специфіку соціальної взаємодії у сфері державної влади, перешкоджає розгляду політичної свідомості як процесу пристосування логіки мислення до політичних об'єктів. Значно більше підстав розглядати сукупність цих духовних явищ як відповідних рівнів соціального мислення людини, що дає йому змогу набути властивості та якості для здійснення владних функцій і різних ролей щодо держави. Ці погляди лише частково можуть спиратися на запозичені оцінки і судження, до того ж не тільки раціональні, які людина набуває у взаємодії з економічними, моральними, правовими та іншими об'єктами. У всякому разі пріоритет власне політичних, а не тільки світоглядних, раціональних або інших загальносоціальних поглядів у цьому різновиді людських уявлень незаперечний.

Спираючись на таке розуміння політичної свідомості, і саму політику вже неможливо інтерпретувати як результат перенесення раціональних, загальноколективних та інших неспеціалізованих поглядів із сфери свідомості у сферу буття.

Якісна визначеність політичних поглядів припускає трактовку політики як сфери переважно цілеспрямованих зв'язків і відносин
суб'єктів, що усвідомлюють і прагнуть реалізувати свої значущі інтереси за допомогою інститутів державної (публічної) влади.

Розуміння політичної свідомості як сукупності духовних явищ, що відображають внутрішні і зовнішні процеси функціонування держави та інших політичних інститутів і структур суспільства, дає змогу так охарактеризувати її структуру:

1) політична психологія і політична ідеологія;

2) політична самосвідомість, політичні знання й оцінки суб'єктом політичної діяльності потреб та інтересів різних суспільних груп і об'єднань;

3) спеціалізована свідомість (передусім партій) і масова політична свідомість, політична свідомість окремих верств;

4) політичні теорії, ідеї, стереотипи мислення, психологічні установки, традиції, переконання і політичні емоції, настрої, почуття, думки.

Слід відзначити можливість, а в деяких випадках і необхідність побудови інших структурних моделей політичної свідомості. Проте для з'ясування взаємозв'язку політичної свідомості і політичної системи саме вказана структура, на наш погляд, більш доцільна.

Діалектика взаємозв'язку політичної свідомості й політичної системи складна і своєрідна. Політична система як відображення економічних відносин та соціальної структури формується водночас з

політичною свідомістю і на її основі, справляючи на неї зворотний вплив, який виявляється у трьох основних аспектах. По-перше, політична система культивує ту політичну свідомість, котра забезпечує її функціонування. По-друге, політична система прагне не допустити політичних поглядів, ідей і уявлень, що суперечать їй або розкладають її цільові, структурні і ціннісні елементи. По-третє, вона "задає" саме ту спрямованість розвитку свідомості, яка відповідає її природі і цілям.

Сьогодні в Україні процес формування нової політичної системи відбувається за умов, коли складаються різнорідні політичні організації, партії, течії і рухи, коли неясні чи розмиті соціально-економічні та політичні орієнтири майбутнього суспільного ладу, типу держави, характеру взаємовідносин суспільства та держави, громадянина і влади, параметри системи світоглядних, ціннісних координат регуляторів людських взаємин та поведінки, її перехідний характер і "різноякісність" політичної свідомості визначають характер їхньої взаємодії: поглиблюється тенденція послаблення єдності елементів політичної системи. Разом з тим диференціація і поляризація політичної свідомості веде до інституціонального плюралізму, поширює можливість участі трудящих в управлінні справами держави. Тому можи а'виділ йти три
основних функціональних рівні політичної свідомості в політичній системі: державний, теоретичний і буденний (масово-політичний).

Взаємовідносини політичної системи і політичної свідомості залежать від рівня політичної свідомості. Розробка і обгрунтування офіційної політики здійснюється передусім на державному рівні політичної свідомості, головною рисою якої є відображення загального інтересу правлячих політичних сил і водночас пристосування інтересів мас, суспільної думки до політики. Державна свідомість регулює політичні відносини шляхом вироблення різних законопроектів, програм, рішень, конституцій, поправок до їхніх статей і т.д. Найбільш повно й послідовно вона виявляється у захисті існуючих політичних порядків і принципів управління.

Теоретична свідомість, що не завжди знаходить практичне застосування, постійно формує ідеали і цінності, потреби й інтереси. За часів колишнього СРСР її сутність полягала в ідеологічному забезпеченні ефективності функціонування і розвитку політичної системи з метою зміцнення політичної влади партійно-державних структур та вироблення відповідної спрямованості масової політичної свідомості.

В умовах державної незалежності і демократизації українського суспільства теоретична політична свідомість зазнала значних позитивних змін: вона перестає обслуговувати (підтримувати) офіційно-державну лінію в політиці. Разом з тим поки шо не вистачає серйозної теоретичної проробки багатьох сучасних політичних проблем. Звідси — відсутність виразних і чітких державних програм.

Масова політична свідомість виражає опосередковано рівень і зміст потреб людей, а також характер їхніх знань про політичну систему — як тих, котрі вироблені різними ідеологіями, так і тих, що здобуті практикою масових соціальних груп.

На масову політичну свідомість впливає багато чинників політичної системи. Фактором тієї або іншої її еволюції є політичний курс партій; їхня тактико-стратегічна діяльність; різні соціальні зрушення; зміст конкретно-політичної ситуації й т.п.

У житті можливі різні варіанти взаємозв'язку спеціалізованої й масової політичної свідомості. Іноді те, що теоретично й практично в діяльності тієї або іншої партії віджило, може бути довго актуальним для політичної свідомості мас. Інколи трапляється й навпаки: політична свідомість мас вимагає тієї чи іншої дії, прийняття відповідного рішення, а спеціалізована свідомість не готова до вироблення та прийняття рішень, шо відповідали б політичним обставинам.

Сьогодні в масовій політичній свідомості українського суспільства виявляється нестійка рівновага двох протилежних систем цін-
ностей, які умовно можна визначити як демократичну і авторитарну. З одного боку, є підтримка тим змінам, що відбуваються в суспільному житті і які вселяють надію чи навіть впевненість у майбутньому. З іншого — наявність інертності й песимізму, стійке прагнення зберегти хоча б те, що є, і "захистити" себе у невідомому майбутньому.

Наростання тієї чи іншої тенденції в масовій свідомості значною мірою пов'язане з економічною ситуацією у державі. Наша країна, як вважають багато експертів, ще не подолала граничної позначки системної кризи. Тому у найближчі часи можна буде спостерігати прояви спалахів авторитарної тенденції в масовій політичній свідомості, що визрівають на грунті економічного хаосу й анархії.

У сучасних умовах, коли правлячі сили не знайшли, по суті справи, ефективних засобів розв'язання економічних, політичних і соціальних конфліктів, не можна повністю виключати вірогідність установлення (хоча і тимчасової) авторитарної системи влади.. До того ж, якщо раніше партійно-етатиська політична система породжувала досить одноманітний тип сильної влади, то зараз можливі варіанти. На думку багатьох дослідників, можна назвати щонайменше три таких типи: популістський авторитаризм, що спирається на зрівняльне зорієнтовані маси; ліберальний авторитаризм, що прагне до створення ринку; на-ціонал-патріотичний авторитаризм, що використовує національну ідею для створення чи егалітариського, чи квазіринкового суспільства.

Масова політична свідомість сучасного українського суспільства має в собі "підстави" для реалізації цих трьох варіантів. В існуючих соціально-економічних і політичних умовах бажання змін у людей поєднується із настороженим ставленням до реформ. Тому не тільки рішуче реформування економіки, не тільки активна перебудова старої політичної системи, а й соціальний захист і соціальне забезпечення народу можуть запобігти встановленню у державі авторитарної форми правління.

Понад тридцять років тому американські дослідники Г.Алмонд і С.Верба в книзі "Громадянська культура" зазначали, що державні діячі, які прагнуть створити політичну демократію, часто концентрують свої зусилля на заснуванні формального набору демократичних урядових Інститутів і написанні конституції. Вони також можуть зосередити зусилля на формуванні політичної партії, щоб стимулювати активність мас. *Але* для розвитку стабільного та ефективного демократичного правління вимагається щось більше, ніж визначені політичні й управлінські структури. Цей розвиток запежить від політичної культури. Якщо вона не здатна підтримувати демократичну систему, то її шанси на успіх незначні.

Політична культура — це система знань, уявлень, цінностей і відносин, що функціонують у суспільстві і відтворюються в процесі зміни поколінь, її можна визначити як обумовлений історичними, соціально-економічними й політичними умовами якісний стан політичного життя суспільства, що відбиває рівень освоєння суб'єктом (суспільством, групою, особою) політичних відносин, цінностей і норм, ступінь соціокультурного розвитку людини та міру її активності у перетворенні політичної дійсності.

Політична культура включає ті елементи і феномени суспільної свідомості, а в більш широкому розумінні духовної культури тієї чи іншої країни, котрі пов'язані з суспільно-політичними інститутами та процесами і впливають на формування, функціонування й розвиток державних та політичних інститутів, визначають напрямок політичного процесу в цілому та політичної поведінки широких мас населення зокрема.

Подібно до того, як культура визначає і пропонує ті чи інші норми й правила поведінки в різних сферах життя, політична культура визначає і пропонує норми поведінки в політичній сфері. Вона формує керівні принципи політичної поведінки, політичні норми й ідеали, що забезпечують єдність і взаємодію інститутів та організацій, надає цілісності й інтегрованості політичній сфері так само, як загальнонаціональна культура надає цілісності й інтегрованості суспільному життю в цілому.

Політична система і політична культура перебувають у постійній взаємодії, взаємопереплітаються і не можуть існувати одна без одної. Наприклад, у ліберально-демократичній політичній системі партійному плюралізму відповідає плюралізм ідейно-політичних орієнтацій і установок, плюралізм ідеології та ідейно-політичних позицій, толерантність у відносинах між прихильниками різних партій; системі розподілу влад відповідає прихильність до принципів компромісу, діалогу, прагматизму.

Таким чином, якщо на індивідуальному й груповому рівнях політична культура виступає як єдність культури політичного мислення, свідомості й поведінки, то на рівні суспільному (соцієнтальному) вона має бути доповнена таким інтегральним елементом, як культура функціонування політичної системи і складових її інституціональних структур. Іншими словами, політична культура — це свого роду матриця політичного життя, що відбиває діапазон, динамізм і суперечливість його розвитку.

При такому підході слід мати на увазі, шо, по-перше, рівень розвитку політичної дійсності як особливої системної якості і є політичною культурою. Співвідношення політичної свідомості, діяльності, відносин, політичної влади, системи, політичного життя і культури полягає в тому, що остання характеризує рівень розвитку перших. Можна сказати, що політична культура у кожний даний момент часу функціонує в кожній даній точці багатомірного соціального простору політичної дійсності, не збігається з нею повністю, але існує як складова, шо здатна виступати у вигляді показника чи характеристики рівня розвитку цієї дійсності.

По-друге, характеристика політичної культури як рівня розвитку політичного життя суспільства імпліцитно містить у собі орієнтацію, з одного боку, на усвідомлення необхідності досягнення суспільною системою належного стану (максимально високого при даних соціальних умовах рівня розвитку), з другого — на оцінку наявного рівня культури в політичному житті суспільства крізь призму її цільового стану. Отже, у самому понятті "політична культура" закладено оціночний момент, який внутрішньо притаманний культурі і без якого не можна говорити про рівень розвитку політичного об'єкта.

По-третє, політична культура являє собою таку системну якість (якісний стан), котра "знімає" як наявний рівень розвитку політичного життя суспільства, так і той критерій, на підставі якого оцінюється цей рівень. Для того, щоб розкрити цей якісний стан, необхідно показати дві суперечливі у своїй єдності грані політичної культури: наявний і потенційно можливий рівні політичної дійсності, якої вимагає базис; необхідно показати наявний стан останньої у порівнянні з її цільовим станом, тобто у порівнянні з тим, до чого йде політичний розвиток. Ця суперечлива єдність рівневих станів політичної культури й становить специфіку її глибинних підвалин.

По-четверте, до змісту політичної культури належить включати рівень розвитку як позитивних, так і негативних політичних явищ. Політичну культуру не можна зводити тільки до культурності, вона властива кожній державно-організованій людській спільності. Питання тільки у її змісті, рівні, ступені розвинутості. Політична культура може бути низькою, пасивною, демократичною, ліберальною, тоталітарною, авторитарною і т.п. У протилежному випадку вона позбувається аналітичних ознак.

Політико-культурний підхід до аналізу різних політичних систем, інститутів, процесів дає можливість подолати формально юридичне розуміння політики, вийти за межі нормативного уявлення владних відносин у суспільстві. Він дає змогу віднайти глибоко приховане коріння національної самосвшомості, традицій, уявлень, мифів, які супроводжують суспільно-політичну діяльність усіх громадян тієї чи іншої країни.

Труднощі становлення національної державності і демократії в Україні багато у чому зумовлені складністю формування національно-демократичного типу політичної культури. Саме тому наші політики і рядові громадяни, самі того не помічаючи, мислять і діють за імперативами та стереотипами політичної культури, що склалася у радянському суспільстві багато десятиріч тому. І хоч ця культура як цілісна парадигма більше не існує, процес її розпаду і трансформування може тривати довго. Який час він займе, залежитиме насамперед від чотирьох факторів: здатності суспільства до консолідації і єдності у розбудові своєї Української держави; темпів становлення нових економічних і політичних відносин; динаміки зміни поколінь; характеру політичної соціалізації молодіжних груп.

Контрольні запитання

1. У чому суть політики як соціального явища? Яка роль політики в житті українського суспільства?
2. Дайте визначення політичної системи суспільства, розкрийте її структурні й функціональні особливості.
3. Чому влада і владні відносини визначають характер політичної системи суспільства?
4. Проаналізуйте різноманітні теорії походження держави. Виберіть, на ваш погляд, найбільш вдалу.
5. Чому держава вважається базовим інститутом політичної системи?
6. Дайте визначення національної держави. Розкрийте якісні характеристики Української суверенної національної держави.
7. Які, на ваш погляд, реальні умови створення громадянського суспільства в Україні?
8. Дайте визначення політичної партії і розкрийте її функції у політичній системі.
9. Яке місце і роль політичної свідомості та політичної культури у політичній системі?

Теми рефератів

1. Політика як соціальне явище, її специфіка та роль у суспільному житті.
2. Політична сфера суспільства та особливості політичного життя.
3. Легітимність влади як соціальна проблема.
4. Політична система як об'єкт соціально-філософського аналізу.
5. Особа в політичній системі суспільства.
6. Походження і сутність держави.
7. Правова держава і її форми.
8. Взаємозв'язок та співвідношення громадянського суспільства і національної держави.
9. Форми державного устрою і процедура утворення інститутів верховної державної влади.
10. Походження та функції політичних партій у суспільному житті.
11. Місце і роль політичної культури в політичному житті суспільства.

Рекомендована література

1. Андреев С.С. Политические системы и политическая организация общества // Социально-политические науки. — 1992. — № 1.
2. Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: В 4 т. — М., 1983. — Т. 4. - Кн. 4, 5, 6.
3. Вебер М. Политика как призвание й професия // Вебер М. Избран-ные произведения. — М., 1990. — С. 644—707.
4. Лузан НА. Политическая жизнь общества: вопросы теории. — К., 1989. - С. 47-96.
5. Лузан О.О. Політика і суспільство // Політологічні читання. — 1993. -№ 1.
6. Пойченко А.М. Політика: теорія і технології. — К., 1996. — С. 5— 36.
7. Політичні структури та процеси в сучасній Україні. — К., 1995. — С. 7-321.
8. Рябов С.Г. Політологічна теорія держави. — К., 1996. — С. 11—21; 45-69.

Тема 19

ДУХОВНЕ ЖИТТЯ СУСПІЛЬСТВА. СУСПІЛЬНА СВІДОМІСТЬ І КУЛЬТУРА

Будь-яка істинна філософія є духовною квінтесенцією свого часу.
К.Маркс

Сутність духовного життя суспільства

Суперечливий процес розвитку суспільних відносин, зростання ролі суб'єктів цих відносин, людини, особистості зумовлює необхідність пошуку оптимальних шляхів функціонування, збагачення духовного життя суспільства. Особливо важливого значення теоретико-філо-софське дослідження цієї проблеми набуває у наш час. Об'єктивними причинами, що актуалізують важливість проблем духовного життя суспільства, розробку нових, нетрадиційних підходів до шляхів їхнього вирішення є: всебічне відродження національного в культурі, духовності, його зближення з загальнолюдським на основі зростаючої інтеграції життя народів; гостра необхідність становлення нової якості духовності людей, їхнього менталітету, культури, мислення, свідомості; утвердження ефективних шляхів формування, виховання духовності, культури, свідомості людей, які б найповніше реалізовували духовний потенціал особистості; переосмислення класичних парадигм розвитку духовного життя суспільства.

Головне завдання, яке стоїть перед суспільством у сфері духовного життя, полягає в тому, щоб створити умови для найповнішого освоєння людиною багатогранного потенціалу як української, так і світової духовності й культури. Надзвичайно важливо також створення умов для всебічної самореалізації духовно-культурного потенціалу, сутнісних сил людини, свого власного духовного світобачення і світосприйнятті, Який же зміст духовного життя суспільства? Духовне життя суспільства — це надзвичайно широке поняття, що включає в себе багатогранні процеси, явища, пов'язані з духовною сферою життєдіяльності людей; сукупність ідей, поглядів, почуттів, уявлень людей, процес їх виробництва, розповсюдження, перетворення суспільних, індивідуальних ідей у внутрішній світ людини. Духовне життя суспільства охоплює світ ідеального (сукупність ідей, поглядів, гіпотез, теорій) разом з його носіями — соціальними суб'єктами — індивідами, народами. етносами. В цьому зв'язку доречно говорити про особисте духовне життя окремої людини, її індивідуальний духовний світ, духовне життя того чи іншого соціального суб'єкта — народу, етносу, чи про духовне життя суспільства в цілому. Основу духовного життя становить духовний світ людини — її духовні цінності, світоглядні орієнтації. Разом з тим, духовний світ окремої людини, індивідуальності неможливий поза духовним життям суспільства. Тому духовне життя — це завжди діалектична єдність індивідуального і суспільного, яке функціонує як індивідуально-суспільне.

Багатогранність духовного життя суспільства включає в себе такі складові: духовне виробництво, суспільна свідомість і духовна культура.

Духовне виробництво здійснюється в нерозривному взаємозв'язку з іншими видами суспільного виробництва. Як надзвичайно важлива складова суспільного виробництва духовне виробництво — це формування духовних потреб людей, насамперед виробництво суспільної свідомості. Суспільна свідомість є сукупністю ідеальних форм (понять, суджень, поглядів, почуттів, ідей, уявлень, теорій), які охоплюють і відтворюють суспільне буття, вони вироблені людством у процесі освоєння природи і соціальної історії.

Марксистська традиція виходила з тези, що суспільне буття визначає суспільну свідомість, а не навпаки. На цьому грунтувалось основне питання філософії. Але всяка абсолютизація значення суспільного буття чи суспільної свідомості з погляду теоретичного не виправдана. Життєдіяльність суспільства — це завжди складний, суперечливий процес органічної єдності матеріального і духовного, ідеального, суспільного буття й суспільної свідомості, що взаємодоповнюють один одного, постаючи одночасно як відносно самостійні явища.

Суспільна свідомість, таким чином, не тільки відображає суспільне буття, а й творить його, здійснюючи випереджаючу, прогностичну функцію щодо суспільного буття.

Випереджаюча роль суспільної свідомості саме і проявляється в її соціальній активності. Вона пов'язана головним чином з науково-теоретичним рівнем відображення дійсності, глибоким усвідомленням суб'єктом своєї відповідальності за прогрес суспільства. Теорії, ідеї не можуть обмежуватись лише ідеальним існуванням, а, відображаючи певні інтереси людей, здатні перетворюватись у реальність, втілюватись у практику. Активність, функціонально-регулятивний зміст цінностей суспільної свідомості слід розуміти як цілеспрямований вплив на суспільну практику, на хід її розвитку шляхом мобілізації духовної енергії людей, підвищення їхньої соціальної активності. Реалізація регулятивної функції суспільної свідомості створює необхідні передумови для функціонування її як соціально-перетворюючої сили, що справляє значний вплив на активно-творчу діяльність людей, їхній світогляд, ідеали.

Все це дає підстави говорити про те, що в сучасних умовах докорінних, якісних змін у суспільстві процес

розвитку суспільної свідомості має розглядатися як важлива умова реалізації багатогранних завдань, що стоять перед людством, як активний, мобілізуючий, інтегруючий фактор прогресу суспільства, утвердження його свободи.

Тому процес формування і збагачення суспільної свідомості особистості виступає не тільки як мета, а й як передумова здійснення багатогранних завдань пошуку шляхів вирішення суперечностей суспільного розвитку. Коли ідеї, почуття, що становлять сутність суспільної свідомості, оволодівають людьми, стають матеріальною силою, то вони виступають як важлива рушійна сила всебічного прогресу суспільства. Тим самим цінності суспільної свідомості, процес її формування і функціонування виступають як специфічний інструмент регулювання суспільного розвитку.

Але суспільна свідомість за певних обставин здатна виступати і деструктивною силою суспільного розвитку, гальмуючи поступальний хід соціального прогресу. Все залежить від того, якому соціальному суб'єкта належать ті чи інші ідеї, якою мірою вони адекватні національним і загальнолюдським цінностям, розкриттю духовного потенціалу особистості.

Важливою рисою відносної самостійності суспільної свідомості є наступність у її розвитку: ідеї, теорії, все те, що становить зміст духовного життя суспільства, не виникає на новому місці, а формується і утверджується на основі духовної культури минулих епох, котрі представляють безперервний процес функціонування й розвитку суспільства.

Суспільна свідомість може існувати тільки тоді, коли є конкретні її носії — людина, соціальні групи, спільності, конкретні особистості та інші суб'єкти. Без основних носіїв суспільної свідомості — конкретних людей — вона неможлива. Тому суспільна свідомість здатна існувати і повноцінно функціонувати тільки в індивідуальному, тобто через індивідуальну свідомість, що є духовним світом даної конкретної особистості, її поглядами, почуттями, уявленнями, настроями.

Суспільна та індивідуальна свідомість перебувають у діалектичній єдності, оскільки у них загальне джерело — буття людей, в основі якого лежить практика. Разом з тим діалектична єдність суспільної та індивідуальної свідомості не означає їхньої абсолютної ідентичності. Індивідуальна свідомість конкретніша, багатогранніша, ніж суспільна. Вона включає в себе неповторні, властиві тільки даній людині особливості, що формуються на основі специфічних особливостей її конкретного буття. Важливим є врахування тієї обставини, що свідомість індивіда є
не тільки знання, а й ставлення до буття, до діяльності і до самої свідомості. З іншого боку, суспільна свідомість — це не просто арифметична сума індивідуальних свідомостей, а нова якість. Суспільна свідомість, порівняно з індивідуальною, відображає об'єктивну дійсність глибше, повніше, а отже, і багатше. Вона абстрагується від тих чи інших конкретних характеристик, властивостей індивідуальної свідомості, вбираючи в себе найбільш значиме, суттєве. Тим самим суспільна свідомість ніби підноситься над свідомістю індивідів. Однак зазначене не означає нівелювання свідомості індивіда. Навпаки, врахування специфіки індивідуальної свідомості, її багатогранності, неповторності всього того, шо становить сутність духовності особистості, є надзвичайно важливою умовою формування та розвитку цінностей духовної культури, свідомості людини.

Буденна і теоретична свідомість

Суспільна свідомість є надзвичайно складним явищем, що має динамічну, складну структуру, яка зумовлюється структурою суспільного буття. Одним з елементів структури суспільної свідомості є її різні рівні — буденна і теоретична свідомість, ідеологія та суспільна психологія.

Функціонування таких явищ, як буденна та теоретична свідомість зумовлене насамперед суперечливим характером об'єктивної дійсності, що характеризується великою багатогранністю протилежних, взаємодоповнюючих і одночасно взаємовиключаючихявиш, процесів, моментів, сторін, які відповідним чином відображаються на якісно різних рівнях суспільної свідомості. Відбиваючи різну міру логічної си-стематизованості і узагальнення буття, буденна та теоретична свідомість становлять якісно різні (відповідно нижчий і вищий) рівні суспільної свідомості. Ці рівні є мірою відображення глибини пізнання людиною об'єктивної дійсності, суспільного життя, ступенем її практичної діяльності в даній сфері.

Буденна та теоретична свідомість характеризують певний зріз структури суспільної свідомості, фіксуючи її компоненти в міру проникнення в сутність тих явищ суспільного життя, що виступають об'єктом пізнання. Буденна свідомість як сукупність конкретних умов життєдіяльності людей розвивається на основі їхнього повсякденного досвіду. Вона охоплює об'єкт відображення, як правило, з неприхованої, очевидної сторони. Тому відображення об'єктивної дійсності шляхом буденної свідомості суперечливе, вона відстає від суспільного буття. Буденний рівень суспільної свідомості включає в себе емпіричні знання про об'єктивні процеси, погляди, настрої, традиції, почуття, волю. Тео-
ретичний же рівень суспільної свідомості виходить за межі емпіричних умов буття людей і виступає у вигляді певної системи поглядів. прагне проникнути в саму суть явищ об'єктивної дійсності, розкрити закономірності їхнього розвитку та функціонування. Тільки теоретична свідомість здатна вловити закономірні тенденції розвитку суспільного життя, складну діалектику його розвитку у всій її

складності та багатогранності. Вона спрямована на виявлення найбільш суттєвих рис названих процесів.

Однак буденну свідомість не слід розглядати як якусь неповноцінну, поверхову, неминуче обмежену. В межах своєї предметної сфери вона дає досить істинне знання. Неможливо глибоко досліджувати сутність побутової свідомості, обмеживши її лише видимими проявами. Вона як феномен значно складніша і суперечливіша. В процесі практичної діяльності, у певних рухомих межах можна керуватися здоровим глуздом, то лежить в основі буденної свідомості.

Буденна свідомість у міру поглиблення пізнання процесів суспільного розвитку постійно еволюціонізує, безперервно ускладнюється, залишаючись у той же час неоднорідною, Розвиток буденної свідомості в сучасних умовах здійснюється під впливом суперечливих процесів, що відбуваються в світі, в нашій країні, зокрема під впливом неоднозначного пошуку шляхів виходу суспільства із кризи, національного відродження, утвердження загальнонаціональних цінностей, загальнолюдських ідеалів. Проникнення елементів нового знання про світ, його справжніх цінностей у буденну свідомість, хворобливий перегляд вигаданих цінностей, псевдощеалів призводить до певної її теоретизації, насичення принципово новим змістом. Атому наповнення буденної свідомості повсякденним досвідом, переважно емпіричним знанням, не означає, що їй не властиві ніякі теоретичні побудови.

Таким чином, як рівень суспільної свідомості буденна свідомість не залишається незмінною. Зміни, що відбуваються в ній, все більше пов'язані із виведенням її змісту за межі панівних догм, вузькості, тільки чуттєвих аспектів свідомості, фіксації лише зовнішньої сторони суспільно-практичної діяльності людей. Важливо, щоб буденна свідомість як компонент структури суспільної свідомості максимально повно відходила від неправильного, ілюзорного, спотвореного відображення об'єктивної дійсності, все більш повно переводилась у сферу відповідності її суспільному буттю, міцного знання, наповнювалась елементами загальнолюдських цінностей. Практика свідчить, шо інколи складається ситуація, коли буденна свідомість досить оперативно, хоча і поверхово, реагує на суперечності, проблеми, що складаються в суспільному бутті, а теоретична свідомість чи не бачить їх, чи не вважає за потрібне звертати увагу на свій рівень узагальнення. Тому так важлива активізація ролі теоретичного рівня суспільної свідомості для аналізу суперечливої сфери суспільних відносин. Адже тільки він здатний виявити суттєві, необхідні та загальні сторони різних процесів. У той же час теоретичному рівню суспільної свідомості важливо переборювати традицію негативного чи зневажливого ставлення до буденної свідомості як неповноцінного, поверхового явища.

Розглядаючи проблеми суперечливого характеру розвитку суспільної свідомості з погляду відображення об'єктивної реальності її носіями, для яких характерні як теоретичний, так і буденний її рівні, необхідно пам'ятати, що в практичній діяльності вони (рівні) перебувають у діалектичній єдності і взаємозалежності. Неприпустимий відрив теоретичного рівня такої свідомості від буденного, оскільки це неминуче призводить до схоластики, догматизму, відірваності від практики. Діалектика розвитку суспільної свідомості означає насамперед переплетіння названих протилежностей, їх взаємопроникнення, постійні внутрішні суперечності між ними, через вирішення яких вона і відбувається.

Суспільна психологія й ідеологія

Важливими елементами структури суспільної свідомості виступають суспільна психологія та ідеологія.

Суспільна психологія являє собою сукупність поглядів, почуттів, емоцій, настроїв, звичок, традицій, звичаїв, що виникають у людей під впливом безпосередніх умов їхньої життєдіяльності через призму їхніх повсякденних інтересів. Суспільна психологія виступає як безпосередня реакція на умови життя людини, є першим ступенем чуттєвого сприйняття всієї багатогранності суспільного буття. Вона — важлива умова становлення духовної культури людини, а ідеологія перетворюється в рушійну силу, лише проникаючи в сферу психології. Тому важливою особливістю загального процесу формування суспільної свідомості є цілеспрямований розвиток соціально-психологічних стереотипів, мислення та діяльності, оскільки соціально-психологічний компонент, емоційно-вольова сторона духовного світу людини має неабияке значення в становленні цілісної особистості, гармонійних людських стосунків. Як первинна сфера суспільної творчості, специфічний її пласт, психологія відображає об'єктивну дійсність, як правило, суперечливо. Тому часто вона виступає як стихійна, консервативна основа збереження і закріплення пережитків, негативних стереотипів минулого в свідомості людей. Однак, хоча в суспільній психології досить вагомий елемент стихійності, зводити її винятково до сфери стихійного регулювання- невиправдано.

Діалектика розвитку суспільної свідомості полягає в суперечливому переході суспільної психології в ідеологію, спонукаючи тим самим до якісних змін у ній (суспільній свідомості). Якщо суспільна психологія постає як чуттєва сторона духовних цінностей людини, суспільної свідомості, безпосередньо відображає буття людей, як правило, в стихійній, несистематизованій формі, не фіксуючи глибинних, а

лише зовнішні сторони людської діяльності, то ідеологія являє собою сукупність ідей, поглядів, що у систематизованій, логічно стрункій формі відображає соціаіьно-економічні умови життя людей. Ідеологія виступає як вищий науково-теоретичний рівень духовних цінностей.

У роки духовного, ідеологічного диктату, панування ідеологічних постулатів та догм у нашій країні з ідеології було значною мірою вихолощено її творчо-гуманістичний плюралістичний зміст, загальнолюдську, демократичну, духовно-моральну основу. Вона, будучи частиною офіційної ідеології, виступала як ідеологія панування. Тому життя рано чи пізно неминуче мало спростувати певні догми нашої колишньої ідеології, багато положень якої не відповідали дійсності.

У сучасних умовах докорінних змін, що відбуваються в світі, зокрема в сфері духовних процесів, важливим є переосмислення змісту і ролі ідеології в духовному житті суспільства. Нова якість сучасного розуміння ідеології полягає в тому, що ми маємо пам'ятати: ніяка ідеологія не повинна набувати характеру державної, офіційної, примусової, носити монополістичний характер, утопізуватися, а виходити з ідеологічного плюралізму, суперництва різних ідеологій. Старий зміст ідеологічних принципів багато в чому був пов'язаний з ідеологічним диктатом, духовним насиллям над особистістю, маніпулюванням її свідомістю, мало залишав місця для своєрідності індивідуальних проявів людей. А тому найважливіше завдання нової ідеології полягає в утвердженні духу суверенності та незалежності ідейних, ідеологічних орієнтацій особистості, свободи визначення світоглядних ідеалів, що заперечує нав'язування будь-яких поглядів. Конструктивна ідеологія має адекватно відбивати буття, грунтуючись не на ідеологемах, а на ідеалах гуманізму, вільної ідейної орієнтації та плюралізму, суспільної свідомості, не допускаючи ідеологізації суспільного життя.

При всіх відмінностях між соціальною психологією та ідеологією їхнє формування має здійснюватись в органічній єдності, оскільки межа між ними дуже відносна і передбачає взаємопроникнення їх одна в одну. Атому в розвитку суспільної свідомості конче необхідним є врахування особливостей функціонування як психологічних, так і ідеологічних моментів, оскільки прорахунки в цій сфері здатні привести до незворотних негативних процесів у становленні в людей духовної культури.

Важливе місце в структурі суспільної свідомості належить масовій свідомості. Сучасне суспільство породжує новий тип масової свідомості. В умовах пізнання людиною багатогранності світу вона поступово набуває певною мірою рис науково-практичного відображення дійсності, що сполучає і побутове, й ідейно-теоретичне. Масовій свідомості, на відміну від побутової, все більше властиве засвоєння елементів узагальнено-теоретичних уявлень про дійсність. Масова свідомість інтегрує в собі духовно-ідеологічне і побутово-психологічне відображення об'єктивної дійсності, здатна поступово піднятися до рівня глибокого розуміння відповідальності особистості, усвідомлення її ролі в утвердженні прогресу, свободи суспільства. Однак процес відображення відбувається складно, неоднозначне і суперечливо.

Таким чином, масова свідомість являє собою ідеологічно-психологічний феномен, сукупність поглядів, уявлень, думок, настроїв, оцінок, норм, почуттів певної соціальної групи, етнічної спільності, вироблених у процесі їхньої діяльності. Масова свідомість включає в себе най-різнобічніші духовні утворення — елементи теоретичної та побутової свідомості, ідеології та психології, логічного, раціонального, послідовного та внутрішньо суперечливого відображення об'єктивної дійсності, своїх специфічних інтересів у системі суспільних відносин. Такий специфічний характер масової свідомості, її особливу тонкість і делікатність, суперечливість та неоднозначність становлення і функціонування особливо важливо враховувати в процесі формування духовної культури особистості.

Відзначаючи якісні зміни, що відбуваються в розвитку масової свідомості, разом з тим не варто перебільшувати її роль у формуванні духовної культури людей. При всіх прогресивних змінах, що відбуваються в ній, їй властива обмеженість, яка не дає змоги глибоко відображати об'єктивну дійсність, брати активну участь у формуванні в особистості наукового бачення світу. Це під силу тільки науково-теоретичному рівню відображення дійсності. Процеси суспільного буття, випереджають рівень масової свідомості. Передові ідеї, пов'язані з усвідомленням необхідності підвищення соціальної активності людей на шляху до прискорення прогресу суспільства, його свободи, гармонізації суспільних відносин, ще не оволоділи повною мірою масовою свідомістю, не знайшли в ній достатнього відображення. В цьому полягає суперечливий характер розвитку як масової свідомості, так і суспільної свідомості в цілому.

Форми суспільної свідомості

У попередній частині теми ми з'ясували сутність та структуру суспільної свідомості. Розглянемо тепер основні форми суспільної свідомості та процес і особливості їхнього формування й розвитку в сучасних умовах.

У кожному сучасному суспільстві надзвичайно важливою формою суспільної свідомості є політична свідомість. Політична свідомість є відображенням політичних відносин, політичної діяльності, що відбувається в суспільстві. Вона є сукупністю ідей, поглядів, вчень, політичних установок, тих чи інших політичних методів, з допомогою яких обґрунтовуються і втілюються в життя політичні інтереси суб'єктів політичних процесів. Політична свідомість включає в себе ідеологічний та психологічний аспекти. Перший аспект пов'язаний з політичною ідеологією як системою поглядів, ідей, що

відображають корінні інтереси певних соціальних спільностей — верств, груп, страт тощо. Другий аспект безпосередньо пов'язаний з політичною психологією, що грунтується на несистематизованих поглядах, почуттях, настроях певних суб'єктів політичних відносин.

Політична свідомість відображає свідомо та цілеспрямовано регульовані політичні процеси, відносини, спілкування, атому тісно взаємопов'язана з політикою. Політика як найважливіший вид людської діяльності, пов'язаний з корінними економічними інтересами соціальних суб'єктів, є надзвичайно складною сферою суспільних відносин.

Політична свідомість, політична ідеологія пронизує все життя суспільства, справляючи вагомий вплив на його розвиток. Але ефективний вплив політичної свідомості на оптимізацію суспільного буття, зокрема політичних, духовно-моральних, гуманістичних та інших відносин передбачає здійснення глибоких змін у самій політичній свідомості.

У сучасних умовах, коли відбувається пошук шляхів органічного поєднання традиційних національних та загальнолюдських інтересів, процес формування політичної свідомості має здійснюватися в напрямку утвердження нового політичного мислення, будуватися з врахуванням нових моментів, що виникають у сучасному світі. Нове політичне мислення зобов'язує шукати нетрадиційні форми спільного існування різних політичних систем, виходити із головного фактора, що по-новому ставить питання про єдність народів, незалежно від відмінностей між ними. Тому формування сучасної політичної свідомості, політичної культури, нового мислення має бути спрямоване на глибоке розуміння особистістю неповторної своєрідності сучасного світу як складного, багатогранного, суперечливого явища, яке одночасно стає все більш взає-
мопов язаним та цілісним, усвідомлення кожним жителем планети необхідності наполегливо захищати мирне майбутнє цивілізації.

Суперечливий характер розвитку політичної свідомості полягає в тому, що реалізація завдань щодо її активізації як необхідної умови прогресу суспільства, зокрема його політичних відносин, перебуває в суперечності з невисоким рівнем політичної культури значної частини людей, їхньою політичною незрілістю, наслідками авторитарно-патріархальної політичної свідомості. На наш погляд, основним у вирішенні названої суперечності є: прийняття вчасних, науково обгрунтованих політичних рішень на всіх рівнях, у всіх сферах суспільного життя; відображення в політичних рішеннях усього найбільш цінного, що накопичено різними народами в ході розвитку суспільства; включення максимального числа громадян у всі сфери політичного життя як активних суб'єктів історичної творчості, формування у людей загальнолюдської політичної свідомості.

Суттєву роль у життєдіяльності суспільства відіграє правова свідомість, яка являє собою сукупність знань, поглядів на юридичні права та норми, що регулюють поведінку людей у суспільстві. Право як система загальнообов'язкових норм і правил поведінки людей, що виражені в юридичних законах і відображають державну волю, встановлюють права та обов'язки учасників правовідносин, змінюється разом з розвитком суспільства, держави, політики. Правова свідомість тісно взаємопов'язана з правовими нормами та законами у відповідності з пануючими в суспільстві уявленнями про законність, порядок, справедливість. Право як юридичне оформлення соціально-економічних відносин виражає насамперед їхнє відношення до засобів виробництва, а також до інтелектуальної власності. Взаємодіючи з політикою, право справляє великий вплив на її реалізацію, будучи основою розвитку правосвідомості. Таким чином, свій зміст правова свідомість реалізує насамперед в основних сферах життєдіяльності суспільства — соціально-економічній та політичній, там, де і відбувається процес формування правосвідомості, правової культури членів суспільства.

Поведінка, взаємовідносини людей, як відомо, регулюються політичними, моральними і правовими поглядами. Знання особистістю своїх прав та обов'язків дає змогу їй проявляти політичну, правову активність у всіх сферах суспільного життя. Важливим у цьому зв'язку є підвищення в суспільстві ролі демократичних та правових інститутів, співробітників правоохоронних органів щодо суворого дотримання законності, демократичних принципів правосуддя, рішуче подолання місництва у сфері правотворчості.

Процес розвитку правосвідомості носить суперечливий характер. Сюди слід насамперед віднести суперечності між необхідністю розвитку у кожної особистості високої правової свідомості, культивування у громадян шанобливого ставлення до законів, посилення їхньої ролі як фактора зміцнення правової, громадянської відповідальності людей і незрілою правосвідомістю, низькою правовою культурою значної частини громадян.

З правосвідомістю тісно пов'язана інша форма суспільної свідомості
— моральна свідомість. Мораль являє собою сукупність, систему норм, правил поведінки людей в суспільстві. На відміну від правових норм, норми моралі не закріплені в юридичних законах, а регулюються в суспільстві силою громадської думки.

Принципи і норми моралі не вічні, а, будучи зумовленими певним суспільним буттям людей, постійно змінюються з розвитком суспільства, в першу чергу виробничих відносин. З іншого боку, мораль здійснює зворотний більш чи менш вагомий вплив на розвиток суспільних відносин.

У сучасних умовах духовного розвитку все більше актуалізується роль і значення формування в суспільній свідомості моральних цінностей, які суттєвим чином активізують процеси моральної регуляції суспільних відносин, культурно-морального розвитку людини, прогресу суспільства в цілому. В той же час багатогранність цінностей духовного життя, конкретної особистості, колективу значним чином розширює сферу застосування морачьних принципів у всіх сферах життєдіяльності суспільства, сприяючи формуванню високих соціально-моральних якостей людей. Тому так важливо в сучасних умовах, щоб цінності моральної свідомості перетворювались у невід'ємну рису психології людини, її морального обличчя, служили критерієм оцінки та регулятором поведінки особистості, її моральної зрілості. У всіх сферах моралі
— моральній свідомості і моральних відносинах, моральній культурі і моральній практиці, моральних почуттях, формуванні морального ідеалу — роль та значення морачьних принципів і норм дедалі більше зростає.

У сучасних умовах суспільного розвитку надзвичайно зростає роль моральної відповідальності особистості у всіх сферах суспільного життя. Цілеспрямований процес формування духовності особистості передбачає одночасно і виховання та самовиховання в людині непримиренності до будь-яких відхилень від норм моралі, всього того, що гальмує духовно-моральний прогрес суспільства. Чим вища зрілість особистості в сфері суспільних відносин, тим міцніша її моральна свідомість та самосвідомість, і навпаки, чим глибший, багатший моральний світ лю-
дини, тим виша її громадянська відповідальність. Мораіьна свідомість особистості найкраще проявляється в її активній життєвій позиції, бо справжня мораль — це мораль активної діяльності.

При формуванні моральної свідомості важливим є пошук ефективних шляхів вирішення суперечностей, що властиві цьому процесу. Одна з груп таких суперечностей пов'язана з тим, що міра моральної відповідальності у значної частини членів суспільства далеко не адекватна характеру глибоких змін, що відбуваються в світі, зокрема в нашій країні. У сучасних умовах виявляє себе тими чи іншими сторонами суперечність між передовою моральною свідомістю частини суспільства і антиподами такої свідомості. Сюди також слід віднести суперечність між словом та ділом, коли у певних категорій людей знання норм моралі розходяться з їхніми практичними справами, які не повною мірою відповідають, а то і суперечать поставленим перед ними вимогам морального та громадянського обов'язку. Важливішою умовою вирішення суперечностей у сфері формування моральної свідомості є цілеспрямоване утвердження непримиренного ставлення до всіляких різновидів її антиподів, що гальмують як процес становлення моральної культури людей, так і духовних цінностей суспільства в цілому.

Важливе місце серед форм суспільної свідомості належить естетичній свідомості, яка відображає об'єктивну дійсність шляхом певних художніх образів. На відміну від наукового пізнання, що відображає буття в формі логічних понять і теорій, естетична свідомість відображає його в конкретній наочно-чуттєвій формі, художніх образах, що здійснюють вплив на наші органи почуттів і викликають тилі самим певну емоційну реакцію, оцінку. Як і будь-яка форма суспільної свідомості, естетична свідомість розвивається в органічному зв'язку з розвитком усього суспільства, відображаючи зміни, що відбуваються в бутті людей, насамперед у їхньому матеріальному житті.

В основі естетичної свідомості лежить художня культура, головним у якій є художнє виробництво та споживання. Художня культура включає в себе естетичну активність особистості, її естетичне виховання, а також естетичні потреби, почуття, смаки, які реалізуються в художній творчій діяльності людей. В основі естетичного ставлення людини до світу, її естетичної активності лежить соціальне культуротворча діяльність, котра не може обмежуватись лише сферою художньої творчості, а має поширюватися на все суспільне життя.

Особлива роль у формуванні естетичної свідомості людини належить мистецтву. Мистецтво виступає як специфічний спосіб практично-духовного освоєння світу, форма суспільної свідомості й художньо-образного відображення дійсності, її пізнання й оцінки, особливою фор-
мою творчої діяльності особистості. Його функціонування тісно пов'язане з процесами об'єктивного буття, суспільних відносин, зокрема духовного виробництва. Зміцнення духовно-морального аспекту в естетичній свідомості безпосередньо пов'язане з розвитком духовної культури, місце і роль якої в становленні почуттів прекрасного, загальнолюдського в розвитку самосвідомості людини все більше посилюється.

Мистецтво являє собою єдність естетично-пізнавальної та естетично-творчої основи. Однак визначальним у мистецтві є духовно-емоцій-на основа. Наочно-чуттєва, предметно-життєва, духовна, ідейна та емоційна сторони виступають у мистецтві в органічній єдності. Свій вплив на розвиток суспільних відносин, на людей мистецтво може успішно здійснювати лише за умов, коли воно може бути сприйняте, відчуте ними. Особливості такого сприйняття та відчуття завжди обумовлені здатністю суб'єкта сприймати та відчувати твори мистецтва, художньої творчості, рівнем духовності, культуротворчого потенціалу особистості. У свою чергу, суспільний зміст творів мистецтва залежить від характеру, форми, духовно-моральної спрямованості, змісту тих ідей, які поставлені в тому чи іншому творі мистецтва.

Для успішного розвитку естетичної свідомості людей важливим є пошук шляхів діалектичного

поєднання національного та загальнолюдського в мистецтві. Процес збагачення естетичної свідомості, мистецтва в цілому здатний відбуватися лише за умов всебічного відродження і вільного розвитку національного, матеріальної та духовної культури того чи іншого народу. Збагачення світової скарбниці мистецтва, в основі якого лежить найбільш прогресивне в досягненнях національних художніх культур, активно сприяє розширенню сфери соціального та художньо-естетичного впливу мистецтва. В той же час, реалізація цієї функції мистецтва надає особливого емоційного забарвлення, виразної образності національним та загальнолюдським цінностям.

Важливе місце в духовному житті суспільства займає релігія, а також релігійна свідомість. Протягом історії розвитку людства релігійність, релігійна свідомість людей набувала багатогранних форм, відтінків, пройшовши довгий шлях свого становлення від примітивних культів суспільства до складних релігійних систем і основних світових релігій сучасності.

Релігія як форма суспільної свідомості охоплює релігійну ідеологію та релігійну психологію. Релігійна ідеологія являє собою більш чи менш стрункy систему релігійних ідей, поглядів на світ. Релігійна ідеологія, як правило, розробляється і розвивається теологами. Релігійна психо логія, складаючись головним чином стихійно, безпосередньо в процесі відображення повсякденних умов життя людей, включає в себе несистематизовані релігійні почуття, настрої, звичаї, уявлення, пов'язані головним чином з вірою в надприродне. Суттєве місце в побутовій релігійній свідомості відіграє процес релігійного поклоніння, або культ, що являє собою найбільш консервативний елемент будь-якої релігії. В процесі здійснення такого поклоніння людина піддається значному і різнобічному духовно-емоційному, психологічному впливу.

Релігійні уявлення, релігійна свідомість, ставлення до релігії з боку різних суб'єктів історичного процесу в ході суспільного розвитку зазнають значних змін. Діалектика розвитку релігії, релігійної та атеїстичної свідомості, а також міра впливу їх на людей зрештою визначались соціально-економічними факторами, духовно-моральним, гуманістичним прогресом суспільства, динамізмом розвитку культури, змісту та форм пізнання суб'єктів історичної творчості. В цьому зв'язку в процесі аналізу ролі та місця релігійної свідомості в духовному житті суспільства важливо враховувати ту обставину, що в суспільній свідомості сьогодні відбувається утвердження нового ставлення до релігії, намітився очевидний відхід від пануючих у цій сфері стереотипів. А тому стає особливо важливим нове переосмислення ролі релігії в духовному житті суспільства, її місця в консолідації людей, гуманізації суспільних відносин.

На жаль, протягом тривалого часу в нашій та деяких інших країнах проводилась політика (що, до речі, знайшло своє відображення і в науковій та навчальній літературі) односторонньої абсолютизації лише однієї, крайньої сторони релігії, пов'язаної з релігійним фанатизмом. Інша ж сторона релігії, зокрема християнства, православ'я, що тісно пов'язана з її загальнодемократичним, гуманістичним змістом, прагненням до морального вдосконалення людей, відсувалась на задній план чи взагалі ігнорувалась. Груба політика примусового атеїзму, що ускладнювалась неврахуванням поліконфесійного характеру багатонаціональної країни, завдала суттєвої шкоди духовності, свідомості, культурі людей. У зв'язку з цим стає очевидним, що в сучасних умовах дедалі більше відчувається потреба в переосмисленні ролі релігійних цінностей, релігійно-церковної культури в розвитку гуманізму, свідомості, моралі людей, використання всього позитивного, що властиве релігії, для консолідації суспільства, зміцнення духовності народу.

Важливо активно використовувати гуманістичну роль церкви, релігійних, зокрема християнських, цінностей у зміцненні в свідомості як віруючих, так і людей інших світоглядних орієнтацій загальнолюдських ідеалів, моралі, духовності, здатності до співпереживання з іншими людьми (якого так не вистачає в наш складний час). У сучасних умовах, коли в свідомості мільйонів людей втрачена віра в ті чи інші, зокрема соціалістичні, ідеали, суттєвим є використання таких духовних основ релігійності, як терпимість, безкорисливість, братолюбство та інших, необхідних сьогодні для подолання нетерпимості, для формування здорового соціально-психологічного клімату в стосунках між людьми. Тільки на основі поєднання всіх духовних сил суспільства, людей різних світоглядних орієнтацій можлива соціальна, міжнаціональна, духовна консолідація, плідне співробітництво народів, взаємозбагачення культур. Такий підхід до розуміння соціально-духовних основ релігії, релігійності, релігійної свідомості зокрема, суттєво розширює та поглиблює наше розуміння багатогранності духовності, моралі, гуманізму людського суспільства, діалектики національного та загальнолюдського в сучасному історичному процесі, науковому пізнанні.

Сучасні процеси світового розвитку, поглиблення демократизації та гуманізації суспільства відкривають суттєві можливості для того, щоб, спираючись на загальнолюдські цінності, прогресивні традиції зняти містифіковану, міфологізовану кіптяву з масової свідомості багатьох людей. Це дасть можливість ясніше визначити кожній особистості своє ставлення до релігії, національних та

загальнолюдських ідеалів, чіткіше усвідомити своє місце в системі суспільних відносин, активніше включити віруючих у процес утвердження духовно-морального, гуманістичного прогресу суспільства. А для цього необхідна демократизація процесу формування як релігійної, так і атеїстичної свідомості людей.

Таким чином, суспільна свідомість як складний соціально-духов-ний феномен і соціальне явище, гостра необхідність її формування та розвитку в сучасних умовах якісних перетворень у країні та світі зумовили її важливу роль у духовній життєдіяльності суспільства. Виступаючи як найважливіший елемент духовного виробництва, згадані цінності суспільної свідомості здійснюють суттєвий вплив як на духовне життя суспільства, так і на всі сфери життя суспільних відносин. Від зрілості свідомості значною мірою залежить зрілість суспільства взагалі, динамізм процесу утвердження його прогресу та свободи, масштаби участі свідомості, духовності у перетворенні дійсності.

Особливості духовної культури суспільства

Надзвичайно важливим елементом духовного життя суспільства, поряд із суспільною свідомістю, є духовна культура. Є дуже багато визначень сутності культури (термін "культура" походить від латинського *cultura* — обробка, виховання, освіта). Загальне визначення культури — це все те, що створено людиною. Тому в широкому аспекті культуру розглядають як сукупність результатів людської діяльності.

У літературі культуру визначають як сукупність матеріальних і духовних цінностей, вироблених людством; специфічний спосіб розвитку людської життєдіяльності, представлений у продуктах матеріальної і духовної праці; спосіб життєдіяльності людини з освоєння світу; міру ставлення людини до себе, суспільства і природи; сферу становлення, розвитку соціологізації людини в природному і соціальному оточенні. Західні культурологи, незважаючи на різне розуміння ними суті культури, вбачають у ній примат духовного над матеріальним. Вони розуміють культуру як сукупність духовних символів (Вебер), форму розумової діяльності (Кассірер), систему знаків, комунікацію (Леві-Стросс), інтелектуальний аспект штучного середовища (Люнь).

Культура є органічною єдністю матеріального та духовного. В літературі прийнято розрізняти матеріальну і духовну культуру. Матеріальна культура охоплює всю сферу матеріальної діяльності людей та її результати. Сюди відносяться засоби виробництва і продукти праці, форми суспільної організації трудової діяльності людини. Духовна культура насамперед охоплює сферу духовного виробництва — це сукупність форм суспільної свідомості, способів створення і використання духовних цінностей, форм комунікації людей. Будь-яка абсолютизація чи недооцінка матеріальної або духовної сторони культури збіднює її як надзвичайно багатогранне, цілісне явище.

Визначається певна типологія культур. Так, зокрема, виділяють національну (українську, російську, французьку) культуру; регіональну (слов'янську, американську, африканську) культуру; культуру певних соціальних суб'єктів. Виділяють також певні культурні епохи: антична культура, культура середньовіччя, культура епохи Відродження; певні форми культури: політична, соціальна, правова, економічна, екологічна, етнічна, фізична, моральна і т.д. В літературі називають також такі специфічні культурні пласти й культурні підрозділи, як масова, елітарна, молодіжна культура та ін., а також офіційна культура.

Духовна культура — це різноманітний досвід життєдіяльності соціальних суб'єктів, що включає в себе найсуттєвіші результати суспільного досвіду народів щодо освоєння суспільного буття, соціуму в цілому, багатогранних духовних цінностей. Такий досвід має загальний, універсальний характер. У вузькому розумінні духовна культура являє собою спосіб взаємодії, взаємовпливу форм діяльності соціальних суб'єктів, що здійснюються в процесі духовного виробництва; це система соціально-духовних цінностей, спрямованих на формування та відтворення різноманітних, багатогранних духовних зв'язків та взаємин між людьми з метою збагачення духовного життя суспільства, його загального прогресу. Нарешті, духовна культура — це такий спосіб
свідомої організації особистістю своєї індивідуальної сенсожиттєвої діяльності в сфері духовного і матеріального виробництва, який забезпечує їй всебічну самореалізацію, самоздійснення її сутнісних сил, різноманітних життєпроявів.

Духовна культура як елемент духовного життя, суспільних, духовних відносин включає в себе певну систему цінностей, знань, переконань, світоглядних орієнтацій, норм, традицій в органічній єдності з соціальною гуманістично значимою діяльністю людей щодо освоєння, творення буття. Духовна культура створюється діяльністю соціальних суб'єктів і спрямована на перетворення суспільного буття, розвиток сутнісних сил людини, зокрема її духовності, їх всебічну самореалізацію; це не тільки свідомість, а й соціальна активність, перетворююча діяльність особистості, яка вимірюється обсягом створюваних нею духовних, соціогуманістичних цінностей. Така культура свідчить про здатність кожної особистості до сприйняття передового, прогресивного в суспільному бутті, так само як і до його поширення, творення у відповідності з творчими силами та здібностями кожної індивідуальності; про готовність

особистості до самовіддачі, саморозвитку своєї духовності як свого особистого, так і всього суспільства.

Цінності духовної культури є діалектичною єдністю національного та загальнолюдського. Вона неможлива як без цінностей конкретної національної культури, так і без загальнонаціональних цінностей, вироблених людством. Ціннісний зміст духовної культури може виступати рушійною силою суспільного прогресу лише тоді, коли творчий потенціал такої культури грунтується на загальній системі цінностей, вироблених людством протягом своєї історії.

Водночас цінності духовної культури мають яскраво виражене на ціонально-специфічне, індивідуальне забарвлення. Так, цінності куль тури, що формуються в умовах нашої української дійсності, мають стати нормою практично-повсякденної діяльності, орієнтації її грома дян, елементом самоцінності кожної індивідуальності, складовою гума ністичної творчості її народу, що є результатом тривалого розвитку України. В України своя особлива доля, яка зумовлена усім ходом її становлення як історичної індивідуальності; ця складова процесів су спільного буття зумовлена багатогранними чинниками загальнолюд ського, загальнопланетарного і національно-особливого, специфіч ного тільки для України, для її народу, її етнокультури, традицій, менталітету — тобто для її індивідуальності. У такій індивідуальності України втілений дух її народу, його національна самосвідомість, самобутність та неповторність власного складного, суперечливого, яскравого і трагічного соціального, духовного досвіду.

Духовна культура — це складний соціодинамічний процес розвитку і функціонування багатогранних процесів та явиш суспільного життя, що безпосередньо чи опосередковано впливають на її становлення, формування. Соціодинаміка такої культури передусім передбачає звільнення особистості, індивідуальності від форм суспільних, духовних відносин, що сковують її. Вона означає перехід від статичного існування особистості до динамічного, а також передбачає її автономію, перехід від тотальної регламентації до свободи усіх сфер життєдіяльності індивідуальності, духовного, соціального плюралізму. Вона означає перехід від одномірності до багатомірності, багатогранності, альтернативності економічних, соціальних, політичних, духовних процесів, що зумовлюють розвиток свободи людини, органічну самореалізацію індивідуальності, її духовності. Зрештою, соціодинаміка духовної культури передбачає перехід від тоталітарних чи примітивних інституційних форм її організації, формування, виховання до цивілізованих форм, які грунтуються насамперед на самоорганізації, самореалізації особистістю, індивідуальністю цінностей, що становлять сутність такої культури.

В літературі виділяють певні соціальні функції духовної культури. Серед основних таких функцій — пізнавальна, комунікативна, регулятивна, прогностична, ціннісно-орієнтаційна, які органічно взаємопов'язані між собою. Але, на думку багатьох культурологів, філософів, інтегруючою функцією духовної культури є людинотворча функція.

Міра розвитку духовної культури визначається мірою розвитку сут-нісних цінностей людини, багатогранністю і багатоваріантністю форм самореалізації її духовного потенціалу, індивідуального самоутвердження. Підвищення ефективності і дієвості процесу формування духовної культури передбачає створення умов для смисложиттєвої самореалізації багатства духовності людини, адже основний зміст цінностей такої культури полягає в їх самовираженні і відтворенні. Розвиток духовної культури неможливий без утвердження її цінностей, зокрема на особисті-сному рівні, що дає змогу реалізувати потенціал унікальності, неповторності індивідуальності, її духовності, значення яких у прогресі суспільного буття постійно зростає. Здійснення цього пов'язане з подоланням поширеної у минулому й існуючої досі духовної деіндивідуалізації, сурогатів колективності, що утверджують дух одноманітності, однаковості, загальної маси, нав'язування індивіду стандартизованої позиції, і передбачає відмову від соціальних обмежень їхніх духовних орієнтацій. Реалізація незатребуваного на практиці духовного потенціалу особистості органічно взаємопов'язана зі створенням у суспільстві різнобічних умов для забезпечення духовної свободи людей, зокрема свободи їхніх духовних дій як необхідної умови для здійснення об'єктивно

зумовленої відмінності творчих можливостей кожного, зміцнення втраченої у минулі роки самоцінності особистості, етнічної індивідуальності, що є основою динамічного саморозвитку, саморегулювання цінностей духовної культури.

Надзвичайно суттєвим фактором оптимізації цілеспрямованої діяльності щодо духовного індивідуального самоствердження як основної ознаки особистості, її життєтворчості є створення умов для самоздій-снення індивідуального стилю творчої духовної діяльності, комунікативної культури особистості. Підвищення ефективності процесу формування духовної культури — це процес руху до найбільш універсальних і багатогранних форм індивідуальної самореалізаші її цінностей, у якому

індивідуально-стильове самоздійснення з орієнтацією на суспільне значуще посідає особливе місце. Основою індивідуального стилю духовної самореалізації є виявлення і реалізація творчого потенціалу самобутності особистості, її національно-особливих рис, смис-ложиттєвих моментів її суб'єктивно-особистісного світогляду, світосприймання. При цьому, однак, важливо, щоб індивідуально-стильове самоздійснення цінностей духовної культури відбувалося в органічній єдності з процесом розширення горизонтів індивідуального світоглядного світосприймання до рівня соціальної, духовно значимої, загальнолюдської, планетарної свідомості.

Серед різноманітних факторів, пов'язаних з індивідуальним духовним самоствердженням, особливе місце належить повноті емоційного сприйняття світу, без якого неможливі повноцінні життєпрояви особистості у сфері духовного життя, формування морально-безкорисливого ставлення до світу, до народів, які його населяють. Адже чим глибше індивід сприйняв і пережив цінності духовної культури, чим більше він витратив на це душевних та інтелектуальних зусиль, чим більше співчував, співпереживав, тим більшою мірою він здатний не просто до засвоєння, а до освоєння, творення такої культури, смисложиттєвої, соціальне значущої активності у сфері суспільних відносин. Ефективність процесу утвердження духовної культури, реалізації потенціалу особистості і суспільства зумовлені насамперед не зовнішніми обставинами, а головним чином внутрішньою активною діяльністю людини, працею її душі, власними почуттями і переживаннями кожної індивідуальності.

Підсумовуючи, зробимо такі висновки.

1. Духовне життя суспільства є надзвичайно важливим елементом його життєдіяльності, від оптимального процесу розвитку якого залежить його загальний прогрес.

2. Багатогранність духовного життя суспільства включає в себе духовне виробництво, суспільну свідомість і духовну культуру. Кожен з елементів духовного життя суспільства має свою структуру, зміст. форми розвитку. В основі розвитку духовного життя суспільства лежить духовне виробництво, яке постає насамперед як виробництво свідомості.

3. Важливим елементом духовного життя суспільства є духовна культура, яка має складну структуру і функціонує як цілісне утворення і складний соціодуховний феномен.

4. Основним, безпосереднім суб'єктом духовного життя суспільства, зокрема духовної культури, є людина, особистість. Вся система цілеспрямованої діяльності соціальних суб'єктів має бути скерована на створення всебічних умов для самореалізації духовного потенціалу людини, творчого самовтілення її сутнісних сил. різноманітних життє-проявів, вироблення нових духовних орієнтирів.

Контрольні запитання

1. Які основні складові духовного життя?
2. Які елементи структури суспільної свідомості?
3. У чому полягає головний зміст буденної і теоретичної свідомості?
4. Які основні відмінності суспільної психології та ідеології?
5. У чому полягає специфіка масової свідомості?
6. Які головні форми суспільної свідомості та їхній сутнісний зміст?
7. Що таке духовна культура, який її основний зміст?

Теми рефератів

1. Діалектика форм духовного освоєння світу.
2. Духовне життя суспільства та його структура.
3. Духовне виробництво як виробництво свідомості.
4. Суспільна свідомість як соціальна пам'ять народу.
5. Діалектика форм суспільної свідомості.
6. Людинотворча сутність культури.
7. Українська духовна культура: діалектика національного і загальнолюдського.
8. Проблеми українського національного відродження і культура.

Рекомендована література

1. Андрушенко В., Губерський Л., Зуєв В. Проблема гуманізму в сучасній філософії. — К., 1994, - С. 63.
2. Андрущенко В., Михальченко М. Сучасна соціальна філософія. — К.. 1996. - 368 с.
3. Антонович Д. Українська культура. — Мюнхен, 1988. — С. 252—513.
4. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. — К., 1994. — С. 37-1,83.
5. Духовне оновлення суспільства. — К., 1990. — 245 с.

6. Духовні орієнтації молоді: динаміка і формування. — К., 1994. — 236с.
7. Історія української культури. — Вінніпег, Канада, 1964. — 480 с.
8. Культура і побут населення України. — К., 1991. — 214 с.
9. Культурне відродження в Україні. — К., 1993. — 218 с.
10. Огієнко Іван. Українська культура. — К., 1991. — 270 с.
11. Скуратівський В.А. Етносоціальна культура як саморегульована система: Навчальний посібник. — К., 1993. — 198 с.
12. Семчишин Мирослав. Тисяча років української культури (історичний огляд культурного процесу). — Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто, 1985. — 550с.
13. Стан культурної сфери та культурної політики в Україні (Аналітичний огляд). — К., 1995. - С. 24.
14. Теорія та історія світової культури: Курс лекцій. — К., 1993. — С. 65-310.
15. Тойнбі А. Дослідження історії. — К., 1995. — С. 418—512.
16. Українська культура: історія і сучасніст^. — К., 1994. — С. 288—412.
17. Українська культура: Лекції / За ред. Дмитра Антоновича. — К., 1993.-С. 5-16.

Тема 20

ЦІННОСТІ В ЖИТТІ ЛЮДИНИ ТА СУСПІЛЬСТВА

Як молена пізнати себе ? Не шляхом споглядання, але лише шляхом діяльності. Спробуй виконати свій обоє 'язок і ти пізнаєш, що в тобі є.

Й.Гете

Історичний розвиток філософських уявлень про цінності

Основою еволюції філософських уявлень про цінності була давня теоретична традиція, що подавала відношення людини до світу в ди хотомії знання та цінностей. Віддавна світ ціннісних переживань перебував у центрі філософських досліджень, головним чином у його етичних, естетичних та релігійних проявах. В античну, середньовічну епохи філософи розробляли ціннісну феноменологію, не піднімаючись до аналізу власне категорії "цінність", її логічного змісту. Принциповим поштовхом до розвитку теорії цінностей стала філософія раціоналізму, що з'явилась у XVII ст. Раціоналізм гостро поставив питання про природу вихідних визначень буття, його підлеглість законам і раціональну пізнаваність світу. Одночасно почав формуватись конфронтаційний щодо раціоналізму інтуїтивістський напрям філософії, що відстоював позараціональні начала буття.

Поворотним пунктом у розвитку проблеми цінностей стала філософія І.Канта, його вчення про регулятивні принципи практичного розуму, за яким вищі цінності буття мають не онтологічні, а виключно регулятивні підстави до існування. Цим самим Кант першим розмежував поняття буття і блага, протиставивши сферу моральності як свободи сфері природи, яка має підлягати закону, необхідності.

У працях учнів і послідовників Канта проблема цінностей набула вже самостійного значення. Аксіологічний напрям у філософії почав формуватись у другій половині XIX ст. в працях Г.Лотце, В.Віндель-банда, Г.Ріккерта. В XX ст. аксіологічну проблематику продовжують активно розробляти представники феноменології, герменевтики, екзистенціалізму, теорії соціальної дії. Ця велика дослідницька активність свідчить про неподоланність вихідної філософської колізії — розуму і цінностей. Лінія розмежування проходить для філософських шкіл через проблему раціональної чи моральної (ціннісної) визначеності світу. Чи може людина, спираючись на власний розум, гармонійно, досконало влаштувати своє життя, чи вона мусить визнати існування вищих від розуму цінностей, які треба сприймати як закон.

Для теоретиків аксіології проблема цінностей від самого початку була виключена із сфери раціонального пізнання, вона вважалась галуззю позанаукового дослідження, особливим способом бачення світу, а цінності — феноменами особливої природи.

Фундаментальною для теорії цінностей є проблема природи, способу буття цінностей, їх способу функціонування в суспільстві. Вже Кант вважав, що цінності самі по собі не мають буття, їм притаманна лише значущість, вони суть вимоги, звернені до волі, цілі, поставлені перед нею. Але тоді проблематичним видавалось саме існування цінностей, їх імперативний характер щодо поведінки суб'єкта.

Уникаючи цієї суперечності, Ріккерт протиставляв світ культури як сферу панування цінностей, світові природи, де панують закони. Закони свідчать про те, що є і мусить неминуче бути, цінності — про те, що повинно бути. Цінності становлять інший модус буття, вони ухвалюють щось, наказують, вимагають, закликають. Усе це підштовхувало до думки про відносність, ілюзорність цінностей, шо було б смертю

цивілізації, яка живе доти, поки непорушні моральні закони. Прагнучи уникнути ціннісного релятивізму, Лотце, Віндельбанд розглядали цінності як норми, що утворюють загальний план і основу культуротвор-чої діяльності.

У XX ст. розвиток теорії цінностей пішов шляхом суб'єктивізації та трансценденталізації проблеми. Цінності витлумачували як потойбічні духовні феномени, вічні трансцендентні сутності, закладені Богом як потенційна довершеність у предмети довколишнього світу. Деякі напрямки різко психологізували їхню природу, ототожнивши їх із суб'єктивною оцінкою.

Водночас, за останні десятиліття проблематика цінностей активно розроблялася в філософії марксизму, діалектичного матеріалізму на засадах принципу діяльності, соціальної визначеності поведінки індивіда. Цей різнобічний досвід філософських пошуків і в західній, і у вітчизняній філософії дає змогу з нових, узагальнених позицій поглянути на означену проблему.

Важливе значення проблема формування цінностей має для розвитку України в умовах формування її державності, в атмосфері руйнування колишніх пріоритетів у політиці, економіці, особливо в духовному житті нації; віднайти чіткі методологічні підстави до формування нової духовності народу, гуманістичних засад образу України в XXI ст.

Цінності в структурі соціуму

Цінності в житті суспільства виступають соціально-значимими орієнтирами діяльності суб'єктів, одним із факторів розгортання політичної історії. Вони є чимось більш високим, ніж звичайна зацікавленість людини. Саме через культурні цінності людина задовольняє свої потреби, і саме існування цінностей відрізняє людину від тварини. Цінності становлять фундамент культури, і предметним полем формування цінностей є культура. Ці категорії невіддільні одна від одної. Культура і визначається через систему цінностей та ідей, що слугують для регулювання поведінки членів даного соціуму.

Культура є цементом будівлі суспільного життя, а цінності — осередком духовного життя суспільства. Культура встановлює, Ідо таке цінність, що — антицінність. Люди, що поділяють однакові цінності, становлять соціальні групи, об'єднуючись у політичній, економічній боротьбі, спрямовуючи, таким чином, історію в певному напрямі. Цінності скріплюють громадську єдність, цілісність соціуму, перешкоджаючи руйнівному впливу ззовні. Роль особливих ідейних скріп в суспільстві виконують соціальні цінності, що виступають у формі соціально-політичних ідеалів, ідей, ціннісних настанов, орієнтацій, надцін-них ідей, на зразок національної ідеї. Виконуючи важливу роль інтегруючих, соціалізуючих, комунікативних засад у житті суспільства, цінності забезпечують духовно-вольову єдність суспільства, високий рівень самосвідомості й організованості його членів.

Суспільні цінності формуються поступово, через відбір певних видів поведінки і досвіду людей. Спочатку вони з'являються як сукупність звичок, прийомів людського побуту, специфічні форми поведніки, що передаються від покоління до покоління як ознаки власне людського способу життя, відмінні від тваринних, інстинктоподібних. З часом ці прийоми побуту закріплюються, схематизуються в таких нормативних утвореннях, як традиції, обряди, звичаї, ритуали. В них кодуються еталони суспільне схваленої поведінки людей. В подальшому вартісні взірці транслюються, зберігаються і передаються через соціальні інститути: установи освіти, виховання, масової інформації, релігії, політики, права тощо. Підсумком і метою тривалого прищеплювання ціннісних якостей є формування людської психології, ментальності, способу життя членів у потрібному, характерному для даного типу суспільства напрямі.

Суб'єкт-об'єктна природа цінностей. Існування культурних цінностей характеризує саме людський спосіб буття, рівень виділення людини з природи. Ціннісний тип світорозуміння зумовлений суспільним способом життя людини, існуванням суспільних потреб. Ці потреби охоплювали основні сфери побуту вже первісної людини — працю, ритуальні танці, навчання, поховальні обряди, звичаї подарунків, гостинності, заборону кровозмішання, жарти, релігійні і магічні дійства. Потреба в таких видах діяльності не мала безпосереднього біологічного значення. Вони і становили основу перших ціннісних комплексів.

Завдяки соціальним потребам людина в своїй життєдіяльності могла керуватись образом належного, потрібного, але ще наявне не існуючого співвідношення речей. Завдяки цьому цінності формували особливий світ духовного буття, шо підносив людину над реальним. З розвитком суспільства і його структуруванням, поглибленням духовності людини, ускладнювалось і ціннісне світосприйняття, охоплюючи все нові потреби. Цінності допомагали людині будувати соціальне привабливий світ можливої дійсності, підносячи їх над буденністю. Ціннісні виміри давали змогу усвідомити дві площини реальності — ідеальну і реальну, співвідносячи їх, розглядаючи ідеальний світ як взірцевий шодо реального. Отже, суспільні цінності хоч і виростали з реальних соціальних потреб, поступово набували ідеалізованих рис. Цим і пояснюється їхня складна двоїста суб'єкт-об'єктна природа.

Ціннісна свідомість творить власний світ, світ емоційних переживань, ціннісних образів. У ціннісній формі людина не об'єктивує, а суб'єктивує зовнішню дійсність, привласнюючи її,

наділяючи людськими смислами, стверджуючи тотожність з собою. Тому цінністю є лише те, що усвідомлюється, переживається як цінність.

Світ цінностей — це світ саме практичної діяльності. Наше емоційне ставлення до явиш зовнішнього буття, їх оцінка здійснюється в практичному житті. Ціннісна свідомість не цікавиться, чим є предмет сам по собі, для неї важливо лише те, яке значення він має для нас, в чому його цінність. "Прекрасне і потворне, піднесене і нице, трагічне і комічне, добро і зло не існують в об'єктивному світі самі по собі. Вони відчуваються нами як оцінки" (Авалиани С.Ш. Природа знання й ценности. — Тбилиси, 1989. — С. 127).

Таким чином, аксіологія як теорія цінностей має починати аналіз природи цінностей з дослідження характеру і структури людської діяльності.

Цінності як структурний елемент діяльності. Свій ціннісний світ людина вибудовує в процесі предметно-практичної діяльності. А будь-який акт діяльності включає в себе ідеальний момент, під час якого складається задум дії, її ідеальна мета, план реалізації, а також життєвий смисл цієї діяльності, загалом те, задля чого здійснюється вся дія.

Саме цей момент діяльності і характеризує категорія цінності. Генетич-но цінності в процесі суспільної практики акумулювали в собі потреби, інтереси, емоційні переживання суб'єкта.

Цінності виростали з нестатку як стану об'єктивної нестачі того, що потрібне для розвитку й існування індивіда. Потреба формувалась уже як усвідомлений нестаток, а потім потреба трансформувалась в інтерес. На відміну від потреби, що спрямовувала людину на об'єкт її задоволення, інтерес орієнтований на ті умови, які забезпечують можливість задоволення потреби. Інтерес формується об'єктивно, як відображення місця індивіда в системі суспільних відносин, а суб'єктивно він відображається в меті. Мета — це ідеальний, спонукальний імпульс до активної діяльності, в якій відтворюється ідеальний образ задоволеної потреби, що спонукає людину до діяльності.

Важливу роль у ціннісному ставленні до дійсності відіграють емоційні переживання, пристрасті. Завдяки емоційному переживанню відбувається внутрішнє освоєння життєвих ситуацій, надається їм особисті-сний смисл. Саме з емоційного ставлення виникає відчуття значимості явищ, суб'єктивне поцінування їх. У свою чергу цінності надають емоціям глибини, значущості, перетворюючи їх у стійкі почуття. Завдяки емоціям у ціннісних актах людині дана вона сама, її суб'єктивно-психологічне ставлення до дійсності.

Об'єднані в єдиний комплекс потреби, інтереси й емоційні переживання утворюють єдиний феномен цінності. Можна визначити цінність як об'єктивну значимість явищ, ідей, речей, зумовлену потребами й інтересами соціального суб'єкта. Але цінністю є не тільки наше ставлення до об'єктивних речей, а й предмет, який знаходить потреба для свого задоволення, отже, це — функція предмета задовольняти наші потреби. Маючи таку складну будову, цінності в процесі діяльності виконують роль останньої підстави вибору цілей і засобів реалізації діяльності.

І ціль, і цінність виступають регуляторами діяльності, проте між ними є відмінність. Ціль також має важливе значення в процесі діяльності. Вона ідеально містить у собі майбутній результат діяльності, таким чином спрямовуючи й організуючи весь діяльний процес. Як така спонукальна сила, ціль є складним інтегральним об'єднанням знань, волі, емоцій, цінностей, а на відміну від цінності вона є технологічним утворенням, елементом проективної свідомості і завжди викликає доцільну дію. Цінність же зберігає елемент нездійсненності, недосяжності і завдяки цьому духовної піднесеності.

Лопчні елементи категорії цінності

Ціннісний світ людини складається з ціннісних образів. На відміну від пізнавального

образу, спрямованого на відображення світу таким, який він є, основою, вихідною, власною формою буття цінності є чуттєве переживання. Воно не може бути виражене в об'єктивних характеристиках. Атрибутами його є закличність, наказовість, бажаність, але не об'єктивність, всезагачьність і необхідність. Емоційно ціннісний образ розкриває сферу потягів, прагнень, спонук, тобто сферу БОЛІННЯ.

"Ціннісний образ — завжди певний синтез, результат специфічного узагальнення, цілісність культурних смислів, яка ніколи до кінця не розщеплюється понятійним аналізом і тому виглядає більш невиразним, ніж чітке і понятійне узагальнення" (Золотухина-Аболина Е.В. О специфике вьісших духовньтх ценностей // Философ. науки. — 1987. - № 3. - С. 13).

Понятійними засобами неможливо повністю розкласти ціннісний образ, і отже, теорія цінностей за своїми формами аналізу неадекватна ціннісному об'єкту, що становить велику методологічну проблему ддя аксіології.

Цінність — явище соціальне, тому не може бути однозначно істинною чи хибною. Поняття істини надто вузьке для характеристики способу відповідності цінності і дійсності. В певних соціальних умовах суб'єкт позбавлений ціннісного вибору, а тому і відповідальності за свою оцінку. Важливими характеристиками цінності є об'єктивна значущість та суб'єктивна норма, на які теж не можна поширювати поняття істини. Критерії ціннісного вибору завжди відносні, зумовлені поточним моментом, історичними

обставинами, тому що переводять проблему істини в моральну площину.

Цінності включають в себе когнітивний і емоційний компоненти, знання та оцінку. Ці компоненти мають протилежні логічні властивості. Знання фіксують суще, цінності — належне; в знаннях людина абстрагується від своєї зацікавленості, в оцінці, навпаки, стверджує свій інтерес. У знаннях людина усвідомлює предметну вираженість світу, в оцінці з'ясовує, чи відповідає дійсність її потребам. Оцінювання дійсності має зворотне щодо пізнання спрямування на оцінювача. Тому ціннісний рівень свідомості має потужний духовний потенціал само-удосконалення людини, її самотворення.

Суб'єктивний компонент цінностей не є однорідним, він внутрішньо структурований на значення і особистісний смисл. Особистісний смисл цінності визначається її відношенням до потреб людини. Значення як аспект цінності зумовлюється сукупністю суспільне значущих властивостей, функцій предмета, що роблять його цінним у даному суспільстві. Людина живе не лише в реальному середовищі, а й у символічному
світі, який репрезентований системами соціальних значень. Для окремої людини суспільні значення є об'єктивно даними, але фактично вони не є властивостями об'єктів, а виступають засобами упорядкування суспільного досвіду, що виробились у минулому. Більшість значень є конвенційними продуктами.

Цінність конституюється для свідомості індивіда в акті оцінки, є підсумком оцінювання, встановлення значимості явища. Цінність і оцінки становлять єдиний комплекс: цінність — це характеристика оцінюваного, а оцінка — процес встановленння наявності чи відсутності цінності.

Перетворюючи дійсність, людина надає їй ціннісну функцію. Будь-який витвір людської діяльності реалізує в собі ціннісний проект, але цінним він стає лише тоді, коли задовольняє певну потребу. Прядиво, з якого нічого не виткано, ще не є цінністю. Зацікавленість у певних потребах є неодмінною умовою оцінки. Відсутність потреби робить неможливою оцінку. Якщо цінність виражає здатність об'єкта виконувати певну роботу, то оцінка судить про спосіб виконання цієї роботи. (Житло — цінність, упорядковане житло — оцінка.) Таким чином, оцінка поєднує потенційну цінність предмета з потребами й інтересами суб'єкта.

Оцінка передбачає існування підстави або критерію, згідно з яким відбувається оцінювання. Такою підставою служить потреба, щодо якої визначається цінність предмета, або норматив, норма, що порівнює предмет з устапеним взірцем. Отже, акт оцінки передбачає порівняння двох реальностей — духовної і матеріальної.

Залежно від взірця оцінювана річ може виявитись гарною чи поганою. Спіноза казав, що "гарна споруда — всього лише погані руїни". Взірцем, згідно з яким здійснюється оцінювання, виступають утворення нормативного характеру. До них належать стандарти, правила, закони, команди, директиви, технічні норми, моральні заповіді. Існування таких стандартів надає оцінці узаконеного, санкціонованого характеру. Мова, слова також можуть розглядатись як нормативне утворення. Назвати річ — значить підвести її під певне поняття, взірець. Назвати звичну річ іншим ім'ям — значить підвести її під інший взірець, тобто інакше оцінити. Тому вивчення мови є процесом засвоєння стандартних уявлень про світ.

Категорія норми почала активно розроблятись як філософське поняття в соціологічних працях Є.Дюркгейма, М.Вебера, Т.Парсонса. Відштовхуючись від типології форм раціональності людської поведінки, норму вони витлумачували функціонально, якстандрат поведінки, що характеризує соціальну роль індивіда, його приналежність до кон-
кретної соціальної групи. Норми встановлювали межі діяльності соціальних груп.

Порівняно з цінностями норми втрачають той відтінок ідеальності, що зумовлює природу цінності. Якщо норми — це взірці загаїьно-прийнятої поведінки, еталони нормативної дії, то цінності зберігають момент бажаності, закличності дії. Але й норми не існують поза цінностями, без них вони вироджуються в алгоритми, схеми поведінки.

Як стандарти поведінки норми передбачають санкції за "їх дотримання або недотримання. В соціології розрізняють соціальні й правові норми.

Ієрархія цінностей людського буття

Основна форма, в якій функціонують цінності ,- ідеал. Особливістю ідеалу є його нездійсненність. У цьому проявляється абсолютність ідеалу, його безкінечність, принципова недосяжність. Саме завдяки безкінечності ідеалу можлива ціннісна ієрархія, певна градація, що визначається відповідністю ідеалу; ідеал же не має ступенів.

Прийомом конструювання ідеалу є ідеалізація, що абстрагується від полярності позитивного і негативного. Ідеал є завжди мисленим запереченням існуючого недосконалого етапу дійсності, і як ідеалізоване відображення має й свої обмеження. Формуючись у запереченні дійсності, він до певної міри відбиває історично обмежене уявлення про бажане життя.

Ідеат є гранично вираженою цінністю, організуючим, цільовим началом людської життєдіяльності. В

ідеалі риси цінності більш загострені, чіткіше виявлений момент доцільності, імперативності, спонукальності. Найяскравіше в ідеалі виражена його закличність, імперативність; він виступає цементуючим началом життя, його організуючою силою, що перетворює буття людей у структурно-упорядковане ціле, цілеспрямований процес.

Дослідники зазначають, то в ідеалі виражена особистісно інтеріо-ризована ідея. Ця ідея носить надосібний характер. Вона повинна мати в свідомості індивіда таке всебічне обгрунтування, щоб він приймав її за істину.

Свою діяльність людина будує у відповідності з нормативами і цінностями. Без усвідомлення людиною змісту цінностей, якими вона керується, неможливо визначити цілі її діяльності. Саме цей суб'єктивний аспект вироблення цілей суспільної діяльності людей і відображається категорією ціннісної орієнтації. Ціннісні орієнтації утворюються на основі системи цінностей, які в межах даного суспільства виконують близькі функції, мають єдину систему значень і є найважливішим елементом у структурі особистості. В них відображається вибіркове, суб'єктивне ставлення особистості до об'єктивних умов її життя. Найважливішою функцією цих орієнтацій є функція регулятора зовнішньої поведінки індивіда.

В історії культури було багато систем ціннісних орієнтацій, які на основі домінуючих цінностей об'єднувались у типи ціннісних орієнтацій. Дослідники виділяють різні типи таких орієнтацій. Загальновизнаними є такі: етико-релігійна (етизм), образно-естетична (естетизм), утилітарна ціннісна, науково-теоретична, політична (етатизм) орієнтації.

Домінування в кожному з типів певного виду цінностей модифікує сукупний зміст таких систем і робить їх системами, на які орієнтовані певні соціально-культурні групи, з визначеними установками та способом життя.

Етизм — це система, що найбільшою мірою виражає загальнолюдський зміст. Цей тип орієнтації будується на ідеалах добра, гуманності, справедливості, для нього характерний високий рівень суспільної активності, відповідальності за долю інших людей.

Для естетизму найбільш властива орієнтація на естетичні цінності в житті людини. Це однобічна життєва орієнтація, привабливість якої — у здатності відірватись від світу турбот і відповідальності. Естетизм може бути аморальним, спрямованим проти етичних основ життя суспільства.

Ціннісній орієнтації утилітаризму характерне домінування господарського, прагматичного підходу до всіх цінностей. Ця орієнтація вимірює всі цінності користю, тобто знецінює їх, зводячи навіть людину до її вартості.

Науково-теоретична орієнтація спрямована на пошук абстрактних сут-ностей в поясненні життя. В поясненні світу вона апелює до теоретичних доказів і претендує на універсальність свого світобачення.

Політична орієнтація пов'язана з прагненням до влади, до кар'єри. Вона притаманна шанолюбним людям, що задля досягнення своїх цілей уміють об'єднувати інших.

Ціннісні орієнтації можуть формуватись у будь-якій сфері життєдіяльності. Філософія розглядає лише ті орієнтації, що виражають сутність людини універсальним чином. Ці універсальні цінності є загальнолюдськими властивостями людини у її відношенні до світу. Антропологи вважають, що найглибшою основою загальнолюдських цінностей є такі спільні для всього людського роду біологічні фактори, як наявність двох статей, потреба в їжі, теплі, сексі, вікові відмінності, потреба в тривалій соціалізації дітей. Культурні універсали, зумовлені родовими ознаками людського побуту, є спільними для всіх людей і всіх етносів.

Співвідношення елементів загальнолюдського і національного в кожному етносі неповторне, шо і зумовлює унікальність кожного суспільного утворення людей.

До таких базових, загальнолюдських цінностей належать цінності добра (блага), свободи, користі, істини, правди, творчості, краси, віри. Підсумковою цінністю є благо як єдність істини, добра і міри. Благо виступало вищим життєвим орієнтиром людини, узагальнювало в собі і вищу мету її існування, і спосіб життя. Усвідомлення себе частиною універсуму, свого неповторного буття в ньому виражалось у цінностях сенсу і свободи. Пафос перетворення світу орієнтував людину на користь, а подолання перешкод — на цінність добра. Пізнання об'єктивного світу і суб'єктивного світу інших людей формували цінності істини й правди. Пізнання і перетворення світу обумовлювали ставлення до світу на основі творчості. Цілісний погляд на світ обумовлював, підносив людський дух до мудрості, а зв'язок з універсумом формував цінності краси і віри.

Вищі цінності відображають фундаментальні відношення та потреби людей складають фундамент індивідуального світогляду. Які цінності можуть стати вищими для людини, залежить від багатьох обставин. Що для людини найважливіше, вона з'ясовує на рівні фундаментального вибору, коли визначає свою особистість. Вищими цінностями можуть бути: здоров'я, сім'я, кохання, свобода, мир, війна, держава, праця, істина, честь, споглядання, творчість тощо. Отже, визначення цінностей як вищих здійснюється на рівні індивідуального вибору.

Порівняно із звичайними цінностями вищі цінності мають скоріше орієнтаційний, ніж регулятивний

характер, в них більше споглядальності. Вищі цінності — це місткі, емоційно-образні узагальнення провідних соціокультурних орієнтацій, що визначають усі сфери життя людини. До них відносяться цінності суспільного устрою, спілкування, діяльності, самозбереження, цінності особистих якостей, а також загальнолюдські цінності.

Ужитті індивіда виші цінності визначають сенс його існування, з якого випливає вся мотивація даного суб'єкта. Завдяки цим цінностям людина долучається до вищої інстанції, Ідо наповнює сенс її існування, надає йому конкретики.

Потреба в сенсі — це потреба в інтегральному розумінні світу, універсальному пояснювальному принципі. Без такого внутрішнього ідейного смислу людина не відчуває своєї цілісності, не може керувати творенням самої себе. Людина без сенсу, без вишої цілі є засобом для цілей інших людей.

Утвердження вищих цілей і цінностей власного життя становить сенс індивідуального існування. Потреба в сенсі фіксує потребу людини з'ясувати свою значущість у міжособових стосунках, зрозуміти своє місце в універсумі. Причетність до вищих цінностей, служіння їм дає змогу людині відчути цінність свого індивідуального буття.

Цінності як ядро світоглядної проблематики

Від свого початку філософія формувалась як наука про світ і про людину. Ці дві теми філософських роздумів ішли паралельно, взаємодоповнюючи і взаємозбагачуючи одна
одну. Але в критичні моменти розвитку людства чільне місце в цих роздумах займала проблема цінності людського життя, точніше, ціни життя і смерті. Як писав Альбер Камю, є лише одна по-справжньому серйозна філософська проблема — проблема самогубства. Вирішити, варте чи не варте життя того, щоб його прожити, — значить відповісти на фундаментальне питання філософії. Все інше... вторинне.

Якщо жити, то як, для чого — філософи намагалися збагнути сутність людини, причину її страждань. Вищою цінністю життя стародавні філософи вважали природу, але не ту природу, що оточує нас, не природне середовище, а істинну природу — споконвічний закон буття. Цей світовий закон — Логос у Геракліта, Дао — у Лао-цзи, Алейрон — у Парменіда і т.д. Доки людина жила в замкнутому світі родової міфології, доки вся її поведінка суворо регламентувалася традиційною родовою мораллю, не поставало питання про індивідуальну відповідальність, про відповідність життя індивіда цьому колективному, універсальному закону.

Та коли родова мораль стала руйнуватися, не задовольняючи потреб розвинутого суспільства, набула величезної ваги світоглядна проблема моральної відповідальності людини, проблема моральної істини. Полісна демократія, сформована на принципах земляцтва, сусідства, не відповідала більше вимогам економічного і соціального розвитку і мусила поступитися місцем фомадянському суспільству, організованому на засадах вільного товаровиробництва, якому відповідало індивідуальне самовизначення особи. В цей час постала філософія Сократа.

Ще до Сократа філософи констатували кризу звичного світовідчуття людини, але причину її вбачали у відхиленні людини від своєї природи. У вчинках, що суперечать природі, полягає причина того, що люди страждають більше, ніж можна було б страждати, відчувають менше задоволення, ніж можна було б насолоджуватись, відчувають себе нещасними, ніж можна не бути такими, наголошував філо-соф-софіст Антифонт.

Сократ перший проголосив, що доброчинність є знанням. Ця теза мала декілька наслідків: 1) відтепер розум, а не традиція чи авторитет став суддею моральності людини; 2) спираючись на розум, людина мусила свідомо і відповідально ставитись до свого життя; 3) людина змушена була виробити, сформувати свою систему цінностей, моральний кодекс, з точки зору якого оцінювати життя світу, — і це головне.

У цьому й полягала та світоглядна революція, яку констатував Сократ: відтепер не світовий закон визначав спосіб життя індивіда, а особистість мусила виробити і протиставити природному хаосу свій моральний закон. Сократ гранично чітко поставив перед філософією нову моральну проблему: або мораль виводити із природи, і тоді загибель людськості в хаосі тваринних інстинктів неминуча, або моральний закон протиставити природі як свідомо визнану і раціонально обгрунтовану ідеальну норму. Як жити: за моральним ідеалом чи за звичаєвим порядком — ця дилема на довгі віки стала наріжним каменем духовності особи.

Так уперше в філософії заявила про себе ціннісна проблематика. Вихідний принцип її — співвідношення належного і дійсного. Світ людської свідомості розколовся на два плани: ідеальний і матеріальний. А проблема цінностей назавжди поєдналась із світом духовності, ідеальним виміром буття. "Я не спроможний коритися нічому з усього, що в мені є, крім того переконання, яке після ретельної перевірки видається мені найкращим", — стверджував Сократ.

Сократ перший осягнув, що природу людини не можна пізнати так само, як природу неодухотворених

предметів. Предмет — самодостатній, бо його сутність відома і дорівнює його існуванню. А сутність людини завжди перебуває поза її безпосереднім фізичним існуванням і обіймає цілий спектр того, чим вона могла, чим хоче, чим може бути. Народившись, людина ще має стати собою. Вона постійно шукає саму себе, в кожен момент свого існування випробовує і перевіряє образ свого "Я".

Сократ зафіксував важливу ознаку моральної поведінки людини: різницю між тим, чим людина є насправді і тим, що вона думає про себе, тобто між реальними мотивами і свідомим мотивуванням, між дійсними ціннісними установками особи і вербальне сформульованими цілями, оцінками своєї поведінки. Вже в XX ст. феноменологічна психологія позначила ці дві сторони людської особистості поняттями "Я" і "Самість". "Я" дефінується як джерело цілеформуючої волі, спрямованої на досягнення успіху в даних конкретних обставинах. А "Самість" виражає інтенціональність (цілеспрямованість) всієї особистості на здійснення максимуму потенційних можливостей індивіда. Вона є реалізацією його екзистенції. Таким чином, доцільність і моральність можуть суперечити одна одній. Особистого життєвого успіху людина може досягти ціною відмови від самості, від своїх найкращих потенційних якостей.

Саме звідси починається суперечність загальнокорисного та належного, суспільного інтересу й особистої чесності, політики і моралі, соціального блага і моральної чесноти.

Звідси для моральної свідомості випливає, що людина може бути кращою і важливішою, ніж те, що вона робить, і тому шлях до щастя полягає в самопізнанні, пізнанні того кращого, що є в кожному. Для Сократа очевидно, що пізнання свого блага для людини практично досяжне. Сказати, що людина знає свою доброчинність, але не дотримується її, — значить припустити, що вона діє не як людина, нехтує собою, своєю користю. А це неможливо.

Таким чином, мораль Сократ усвідомлював як силу, шо стоїть над особистістю, визначаючи сенс її діяльності. Для формування людської особистості важливо не те, що дане природно (прагнення до задоволень, користі, щастя), а те, що підноситься над людиною, визначаючи її моральну вищість над природою — моральний закон. Сократ закликав людей до самопізнання, але його сподівання на здатність людей самосвідомо контролювати свої моральні засади не виправдались.

Моралістичних проповідей виявилось замало, щоб навернути людей до пошуку морального ідеалу. Потрібен був конкретний, зрозумілий, близький до розуміння звичайного рівня людини і не надто віддалений у часі моральний взірець.

Нова система цінностей успадкувала набутки етичної думки античної філософії, переважно стоїчної та неоплатонічної, для обгрунтування релігійно-християнського світогляду. Громадянські чесноти, що століттями виховувались у римському суспільстві, занепали за довгі десятиріччя громадянських воєн, двірцевих переворотів, загального виродження інститутів державної влади. Зневіра у земній владі породжувала потяг до небесного захисника і покровителя. Людині потрібен був той всеблагий суддя, який краще за земних суддів зрозуміє її і справедливо розсудить.

Такий ідеал запропонувала християнсько-іудейська філософія. Навіть злочинець міг сподіватись знайти милосердя в небесного отця. Християнство проголосило, що смерті немає: "Для тебе немає іншої загибелі, крім забуття, що ти загинути не можеш" (Августин Блаженний). Християнська релігія знімана з людини моральний тягар займатись самопізнанням: тепер душею людини володів Бог. Релігія суворо засудила як диявольське навіження раціоналістичну мораль філософів і будь-які сподівання на розум, на здатність людини власним розумом улаштувати своє життя.

Перенісши моральний ідеал у трансцендентальну сферу, християнська релігія примусила людину напружувати всі свої душевні сили в духовному єднанні з Богом. Поки боги жили поруч з людиною, як домашні боги древніх римлян, проблеми єднання з Богом не поставало. Для середньовічної людини ж це стало суворим екзистенційним: людина, яка втрачала зв'язок з Богом, піддавалась суду інквізиції.

Обов'язкова сповідь, привселюдне каяття, щоденний духовний вишкіл людини, що здійснювався церквою з огляду на високий моральний божественний взірець, зумовили піднесення індивідуальної самосвідомості до найвищих значень, до усвщомлення самоцінності свого пізнання Бога. Так знову в боротьбі з авторитетом про себе владно заявив розум.

На початку XVI ст. церковній монополії в Західній Європі було покладено край. Багато чинників — і ідеологічних, і політичних вимагали реформи релігійного життя, але наслідки втручання в духовну сферу виявились більш далекосяжними. Суспільство розкололось на релігійні табори: католиків, протестантів, лютеран, кальвіністів. Поділ населення не за національною, не за становою ознакою привів до того, що мільйони людей, з думкою яких досі ніхто з політиків не рахувався, мусили задуматись: хто вони, до якого табору належать, чи істинна їхня віра, і що таке істина взагалі. Тривалі релігійні і громадянські війни зруйнували звичний порядок життя. Маси людей з усіх верств взялись до самовизначення ціннісних основ свого світогляду. Все духовне і філософське життя дістало потужний поштовх до вироблення нової ціннісної парадигми.

Від лютеранської революції 1517 р. бере свій початок не тільки новий релігійний символ віри, з

цього часу почалось формування нової світоглядної парадигми — раціоналізму. Релігійна революція в Німеччині стала початком перевороту в усій ідеологічній надбудові європейського культурного світу. І ми, живучи в кінці XX ст., є спадкоємцями цієї ідеологічної традиції.

Засадничою основою нового світогляду став етичний вибір природної парадигми і протиставлення її закону. Отже, людство знову опинилось у ситуації вибору між законом і природою. Ця проблема поставала кожного разу, коли духовна еволюція заходила в глухий кут і коли потрібно було визначати нові ціннісні координати. Філософська думка XVTI ст. доходила висновку, що наслідування закону завело суспільне життя у безвихідь.

Віра в абсолютність божественного закону похитнулась. Інститути влади, економічний порядок, станова мораль, шо спирались на нього, виявили свою неспроможність. Соціальна справедливість релігійного світоачаштування піддавалась сумніву.

Насправді ж проблема ціннісного вибору між законом і природою, між вірою і розумом є проблемою критеріїв. Що може правити за мірило, бути найвищою інстанцією, останньою інстанцією істини, справедливості, краси? В родовому суспільстві найвищим авторитетом був авторитет традиції, вона визначала, що є істинним, що красивим, що справедливим, її замінив авторитет віри. Релігійний закон визначав, що може бути істинним, що — хибним, що є добро, що — зло, що — краса, а що — потворність. Ціннісний підхід визначав основні життєві орієнтації людини, детермінував гору і низ, рух вперед і назад. Втрачаючи ціннісні орієнтації, людина відчувала запаморочення, втрату світоглядної координації. Стан надзвичайно небезпечний як для життя окремої людини, так і для існування суспільства.

Людській природі значною мірою властиве прагнення до ідеалу, до реалізації свого ідеального проекту. "Життя взагалі не буває. Життя — неминуча необхідність здійснити саме той проект буття, котрий і є кожним з нас... Життя в самому прямому розумінні цього слова — драма, бо воно є жорстока боротьба з речами (включаючи й наш характер), боротьба за те. щоб бути дійсно тим, шо міститься в нашому проекті" (Ортега-и-Гассет Х. Зстетика. Философия культурьі. — М., 1991. - С. 439).

У своєму ідеальному самопроектуванні людина має спиратись на авторитет безпомилкової і саме тому вищої інстанції. Пошуки нових ціннісних детермінант у XVII ст. збігаються із швидким розвитком математичних наук. Цей розвиток стимулювався астрологічними й алхімічними дослідами вчених тієї епохи. Відомо, шо і Ньютон, і Кеплер грунтовно займались цими дослідженнями. На той час у Європі відчувався великий брак готівки, і тому можновладцями всіляко заохочувалися дослідження вчених алхіміків. З цих дослідів математика поставала як наука для втаємничених осіб, яка давала таку велику владу над матерією, що оволодіння нею сприймалось як долучення до кола духовної аристократії, до людей із своїм етичним кодексом, авторитетами і нормами життя.

На той час у Європі почала складатися своєрідна, поза національними і державними кордонами, республіка вчених. Результати їхньої наукової діяльності забезпечили такий швидкий розвиток технології, шо авторитет мислення, раціонального пізнання піднявся на небачену досі висоту. Так, під впливом різноманітних чинників — і духовних, і політичних, і економічних протягом багатьох століть формувалось нове світовідношення — раціоналістичне.

Місце віри повільно, але неухильно посідав абсолютний авторитет розуму.

Галілео Галілей визнавав безпомилковим авторитет розуму, в розумі, на його думку, людина зрівнювалась з Богом.

Цим було проголошено верховенство розуму в справах людських І божественних, бо навіть і творчість Бога раціонатісти оцінювали, керуючись міркуваннями інтелектуальноїдосконатості. Як підкреслював Г.Галілей, хоча божественний розум знає безкінечно більше істин, бо він обіймає їх усі, *але* в тих небагатьох, які осягнув людський розум, я думаю, його пізнання за об'єктивною вірогідністю дорівнює божественному, бо воно приходить до розуміння необхідності їх, а вищого ступеня достовірності не існує.

Революція, проголошена Галілеєм і Декартом, відкривача неосяжні обрії перед допитливим розумом. На засадах розуму мала будуватись нова теорія пізнання, нова етика, мистецтво, соціологія. Філософія набула теоретично-методологічного спрямування, за сфери впливу в якому сперечались емпіризм і раціоналізм, в етиці активно розроблялась теорія розумного егоїзму, в мистецтві панував класицизм, що за античними взірцями виробив канон краси абсолютної і неперевершено'! для всіх часів і народів. Невідповідність художнього твору цьому канону розцінювалась як втрата будь-якої естетичної цінності витвору мистецтва.

Уже перші кроки нового світорозуміння виявили репресивну природу раціоналізму. Розумною доцільністю можна було обгрунтувати, при бажанні, все. Раціоналізм від народження ніс в собі свою ж суперечність— питання критерію раціонального, норми, мірила розумної дії. В релігійному світогляді критерій був позаприродний — Бог. Завдання полягало лише в тому, як витлумачити божественну волю або думку. В світлі божественного авторитету інші цінності буття, як істина, краса, добро, були лише віддзеркаленням божественної мудрості. Тепер же розум мав сам санкціонувати свою діяльність, бути

критерієм самого себе, критиком самого себе.

Від Декарта бере свій початок критична функція філософії, її само-усвідомлююча інтенція. Філософи XVII—XIX ст. формулювали настійну вимогу піддавати критиці розуму всі духовні й інтелектуальні настанови, соціальні й політичні інституції. Мова йшла про те, щоб виробити чистий, рафінований образ дійсності і втілити його в життя, а відтак,
мислилось, почнеться нова епоха, суспільство соціальної гармонії — "царство розуму на землі".

Раціоналізм обіцяв ясні й чіткі перспективи, втілення яких неминуче і близьке. "Все, шо я бачу, сіє зерна революції, яка неминуче відбудеться і до задоволення бачити яку я не доживу... Світло потроху настільки розповсюдилось, що засяє при першій же нагоді. Тоді станеться добряча колотнеча. Молоді люди воістину щасливі: вони побачать прекрасні речі" (Вольтер).

Критика як критерій істини в самому розумі не могла бути абсолютним критерієм, оскільки є за визначенням негативною цінністю, власне антицінністю або відсутністю оцінки, голим запереченням. Коли Декарт пише, що для дослідження істини необхідно раз у житті, наскільки це можливо, поставити все під сумнів", він позасвідоме вже передбачає той образ істини, задля якого варто все існуюче відкинути як незадовільне.

Спрямовуючи весь свій критичний пафос на повалення влади закону, в даному випадку релігійного закону, усталеної норми витлумачення світу, філософи несамохіть збільшували ціннісний статус природного в людській культурі. Саме природна інтенція ставала тією абсолютною позитивною нормою, якої так не вистачало раціоналістичному світовідчуттю.

Ще від античних часів розвивалась ця натуралістична традиція піднесення природного як витоку моральності людини. Апеляція до природи така ж стародавня, як і до закону, причому природа самої "природи" витлумачувалась по-різному. Природним для античного грека було те, що відповідало космічному принципу: природною, тобто абсолютною, була та краса, те добро, та істина, яка відображала гармонію космосу, несла в собі образ космічної довершеності.

За часів Середньовіччя природне вперше було ототожнено з тілесним, плотським, тобто гріховним, і тому позбавлялось будь-якої цінності, окрім цінності відчуження божественного ідеалу в невластиву йому форму. Відродження реабілітувало позитивний ідеал природного, який від часів реформації починає наповнюватись новим, досі небаченим змістом.

Технологічна революція, що бере свій початок від XVII ст., радикально оновила поняття природи в людській свідомості. Індустріалізована, складно розгалужена технологія розірвала всі зв'язки людини з природою, замінила її штучним урбанізованим оточенням. Саме відтоді природа стає природним оточенням, а світ — "картиною" (М.Хайдег-гер). Природа віддаляється, залишаючись лише картинкою, а людина в пошуках абсолютних настанов знаходить природу лише в своїй душі.

Самопізнання, пізнання людської душі усвідомлюється як універсальний ключ до пізнання основоположних істин. "Людина мусить шукати в самій природі і в своїх власних силах засобів задоволення своїх потреб, ліків від своїх страждань і шляхів до щастя" (Гольбах).

На такому ідейному підґрунті філософія швидко психологізується і, переживши певне піднесення психологічних досліджень (Локк, Юм), швидко втрачає будь-який конструктивний зміст і теоретичну привабливість натуралістичної концепції цінності. Поступово і культуротворчі опредметнен-ня раціоналістичного ідеалу втрачають авторитет абсолюту. В мистецтві класичний ідеал поступається місцем романтичному, в етиці Кант розробляє обов'язкову концепцію — морального імперативу; болючого удару по концепції царства розуму на землі завдає французька буржуазна революція, що намагалася втілювати ідеал за допомогою гільйотини.

Пафос революційного переформування дійсності поступово вичерпувався в XIX ст., і якщо ще зачищались якісь сподівання, то лише на науку. Успіхи природознавства, швидкий прогрес технології породжували ілюзії сцієнтизму і технократизму. XX ст. поклало край і цим ілюзіям. Відкриття квантової і релятивістської фізики показали, що світ не такий простий і довершений, як це видавалось творцями класичної механіки. Екологічна криза з усією наочністю довела, що технологічний розум веде людство до загибелі.

Знову на порядку денному постала проблема ціннісних орієнтирів людства. Знову потрібно вводити безмежний оптимізм людської самовпевненості в рамки етичного закону.

Контрольні запитання

1. Дати визначення таких понять: цінність, ціль, ціннісна орієнтація, оцінка, ідеал, установка, норма, сенс життя, щастя, гуманізм, культура.
2. Як співвідносяться поняття цінності і культура?
3. Як класифікуються цінності?
4. Назвіть типи ціннісних орієнтацій.

5. Як змінювались уявлення про природу цінностей?
6. Яке місце посідають цінності в структурі людської діяльності?
7. У чому особливості ціннісного образу?
8. Чи може існувати людина без сенсу життя?
9. Який механізм конституювання цінностей у культурі?
10. Чи однакові цінності у різних людей, від чого це залежить?

Теми рефератів

1. Місце проблеми цінностей в історії філософії, в історії людської діяльності.
2. Сократівська альтернатива розуму і природи.
3. Проблема критерію ціннісного вибору.
4. Категорії ціннісної свідомості.
5. Ціннісні орієнтації в структурі діяльності.
6. Класифікація вищих цінностей.

Рекомендована література

1. Блюмкин В.А. Мир моральних ценностей. — М., 1981. — С. 4—36.
2. Авалиани С.Ш. Природа знання й ценности. — Тбилиси, 1989. — 183с.
3. Давидовим В.Е. Теория идеала. — Ростов-на-Дону, 1983. — С. 13— 93.
4. Бакрадзе А.Т. Ідеал людяності і цінності людського життя // Філософ, думка. - 1989. - № 2. - С. 17-23.
5. Дробницкий О.Г. Понятие морали. — М., 1974. — С. 358—361.
6. Золотухина-Аболина Е.В. О специфике высших духовних ценностей // Филос. науки. — 1987. — № 1. — С. 11—18.
7. Малахов В.А. Цінність як категорія культури // Філософ, думка — 1982. - № 5. - С. 76-85.
8. Ручка А.А. Социальньїе ценности й нормьі. — К., 1976. — 253 с.
9. Столовим Л.Н. Природа зстетической ценности. — М., 1972. — С. 39-117.
10. Философия й ценностньїе формьі сознания. — М., 1978. — 248 с.
11. Шитов И.П. Природа художественной ценности. — К., 1982. — С. 150-183.
12. Чухина Л.А. Человек й его ценностньій мир в религиозной филосо-фии. - Рига, 1991. - С. 10-25, 189-250, 244-267.

Тема 21

ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ НАУКИ

Наука — це ясне пізнання істини, просвітлення розуму, непорочна радість життя, похвала юності, старості опора, будівельниця градів, фортеця успіху в нещасті, у щасті — укріплення, всюди вірний і нерозлучний супутник.

МЛомоносов

Генезис науки

Підвищення ролі науки в суспільстві, зростання її соціального престижу ставить високі вимоги до знань про науку. В сучасних умовах ці вимоги стрімко зростають, стимулюючи поглиблення досліджень сфери науки в більш повному обсязі, в єдності всіх її сторін. Такий аналіз науки передбачає звернення до її виникнення і розвитку.

Передісторія науки, поява наукового знання сягає своїм корінням у глибоке минуле. Становлення науки пов'язане з таким ступенем розвитку людського суспільства, коли був нагромаджений певний мінімум наукових знань і здійснювалась передача їх у різних видах практичної діяльності.

Практично зорієнтованим знанням спочатку була математика, теоретичним основам якої передували вимоги практичної діяльності. Тому історично першим способом організації математичного знання була так звана практична математика, яка виникає в стародавньому Єгипті і Месопотамії.

Математичні тексти Стародавнього Єгипту і Месопотамії не містять розподілу знань на математичні дисципліни — геометрію та арифметику. Для них при встановленні схожості задач вирішальним моментом є не їхній математичний зміст, а чисто практичне призначення, тобто в одну групу об'єднані задачі, з якими доводиться мати справу в тому чи іншому випадку, виходячи з роду діяльності.

Таким чином, наукове знання спочатку вплетене в реальну тканину життя. В подальшому відбувається виділення науки з реального практичного досвіду і поступове перетворення її у відносно самостійну форму людської діяльності.

На відміну від практичної систематизації, найважливішою особливістю теоретичного способу систематизації математичного знання є логічний доказ, тобто перехід від одних положень до інших. У кінцевому
підсумку це привело до якісного стрибка: утворилась чиста, або теоретична математика.

У Стародавній Греції в VI ст. до н.е. наука (насамперед математика) існує вже як форма теоретичної свідомості. Античні греки, хоч і спиралися на пізнавальний досвід древніх цивілізацій Сходу, однак математичні знання сприймати вже не як сукупність правил числення і розрахунку, а як особливого роду ідеальне буття.

Характеристику науки вперше було дано Арістотелем. Він створює науку як особливу форму знання — знання заради самого знання — і в досягненні його бачить вищу мету людської діяльності.

Особливості середньовіччя, і насамперед виняткове становище релігії в феодальній Європі, сприяли появі іншої особливості середньовічного вчення про природу, яка не властива науці періоду античності і повністю зникла в науці Нового часу. Це — алегоричність і більш моралістична спрямованість середньовічних трактатів про природу. В середні віки наука виступала служницею теології у вигляді схоластики.

Швидкий розвиток промисловості і торгівлі, переворот у науковому світогляді, здійснений Коперником, який завдав першого удару по схоластичній філософії і теорії, ряд досліджень і відкриттів у галузі механіки, оптики, магнетизму, техніки, біології, висунутих вимогами практичного життя, — все це було пов'язане з широким розвитком природознавства і наочно демонструвало відмінність нової епохи від попередньої. Відтоді починається звільнення науки від теології і формується її самостійність.

Успіхи природознавства епохи Відродження створили нову об'єктивну основу виникнення філософського дослідження науки, а необхідність та неминучість боротьби з схоластикою стимулювали даний процес.

Подальший розвиток науки привів до синтезу органічного поєднання теоретичних і емпіричних методів дослідження. Такий тип наукового пізнання характерний для науки Нового часу. Родоначальником нового індуктивного методу дослідження став Ф.Бекон. Наука, за Беконом, є історичний продукт людської діяльності.

Лише у XVIII ст. завершився процес відокремлення від єдиного наукового знання таких важливих галузей природничих наук, як фізика, хімія, математика, біологія та інші. Більш чітко почав визначатися і предмет філософії.

На межі XVIII і XIX ст. під впливом французької буржуазної революції зародилася нова концепція, яка нерозривно пов'язала прогрес науки з суспільним прогресом. Родоначальником цієї концепції став французький просвітитель, філософ та політичний діяч буржуазної революції Ж.А.Кондорсе.

Промислова революція призводить до розвитку капіталізму і виникнення науки нового типу — вона починає перетворюватися в безпосередню продуктивну силу суспільства. Таке перетворення відбувається шляхом удосконалення методів виробництва, пошуку та використання нових джерел енергії і створення штучних матеріалів, вдосконалення транспорту і скорочення часу перевезень людей та вантажів, зростання врожайності сільськогосподарських рослин тощо.

Розглядаючи науку як діяльність з вироблення знань, можна виявити критерій її періодизації, шо покликана виражати функції цього виробництва, причому функції соціальне орієнтовані. Виникає питання: з якою соціальною метою продукуються наукові знання? Чи покликані вони брати участь у технологічному перетворенні природи чи у "виробництві самої людини", в розвиткові її духовного світу? Обидва ці види виробництва сприяють взаємному прогресові; наукові знання використовуються по-різному в різні історичні епохи розвитку суспільства.

Розглядаючи такі питання, необхідно визначити основну цільову орієнтацію науки в суспільстві, оскільки лише вона може служити справжнім критерієм її періодизації. Відповідно до цього критерію в історичному генезисі науки можна виділити три основних періоди.

1. Переважно особистісно-світоглядна орієнтація науки: від її виникнення до Галілея і Ньютона. Основною метою наукової діяльності в соціальному плані було формування загального уявлення про світ і місце в ньому людини.

2. Переважно технологічна, матеріально виробнича орієнтація науки: починаючи з XVII ст. і до сучасності. Технічна орієнтація науки була за результатами революційною як для техніки, так і для самої науки. Техніка стає "певною силою знання" і все більше залежить від успіхів наукових досліджень. Наука стає фактором виробничого процесу, який у свою чергу стає сферою її застосування. В цьому аспекті і виражається сутність нової цільової орієнтації науки, нового історичного етапу її розвитку.

3. Орієнтація на розвиток інтелектуального творчого потенціалу особистості (сучасний етап). Якщо розвиток виробництва в XIX ст. здійснювався за рахунок удосконалення машин і технологічних процесів, то в наш час він рухається вперед також і за рахунок духовного вдосконалення самої людини. В ході науково-технічного прогресу інтелектуальний, духовний розвиток людей стає провідним фактором зростання матеріального виробництва.

Все це є підставою для висновку про зміну в наш час основної цільової орієнтації науки, про те, шо вона більш чітко проявляється в тенденції як наука, орієнтована на розвиток інтелектуально творчого

потенціалу людини.

Закономірності розвитку науки

Розвиток науки в сучасному суспільстві спричиняє “вертикальну” інтеграцію науки — тен денцію до все більшого зближення науки з практикою, а в зв'язку з цим — до зближення між фундаментальними і прикладними науками. Відбуваються суттєві зміни в науці як системі знання, поглиблюються процеси диференціації та інтеграції наукового знання.

Результатом диференціації є поява окремих теоретичних систем і виділення їх у самостійні галузі науки із своїм предметом, мовою і методом. Диференціація наукового знання супроводжується його інтеграцією, шо являє собою не просто об'єднання існуючих систем у щось єдине, не суму знань, досягнутих різними науками, а прагнення в процесі взаємозв'язку запозичити один у одного і методи, і мову, щоб застосувати їх для вивчення свого об'єкта. Інтеграція шляхом перенесення методів і мови науки є одним із показників глибокої єдності сучасного наукового знання.

Для сучасної науки характерним є посилення взаємозв'язків між великою кількістю різноманітних галузей, інтегративних тенденцій у розвитку кожної із них.

Інтеграція охоплює чітко відокремлені одна від одної науки і означає процес, пов'язаний з підпорядкуванням окремих наук, що виділяються, цілісній структурі концептуального каркасу висхідного знання. В той же час інтеграція виявляється результатом зближення раніше незалежних наук і сприяє міжнауковим взаємодіям, формуванню інтегративних наук (наприклад, кібернетики, біохімії, молекулярної біології).

Важливим стимулом розвитку наук і їх інтеграції є практична суспільно-виробнича діяльність людей. Наука як система знання виступає в той же час і як тип діяльності, пов'язаний з перетворенням світу. Таким чином, інтегративні тенденції породжуються і потребами соціально-економічного характеру.

Тенденція до інтеграції наук відображає універсальний характер руху матерії та її основних атрибутів — простору, часу, причинності, можливості і дійсності та ін. Суттєву роль у посиленні взаємодії наук відіграє принцип розвитку, шо характеризує як загальність, так і спрямованість, необоротність процесів мінливості в об'єктивному світі.

Інтеграція і диференціація діалектично взаємопов'язані. Диференціація виступає як форма виділення нових концепцій із знання, що стало традиційним, причому стара концепція може виступати як хронічний випадок нової із збереженням її значення для певного кола явищ (прикладом є співвідношення класичної і квантової механіки). Але в процесі диференціації розвиваються теорії, які починають на-

ближатися між собою, формуючи загальний концептуальний апарат і сприяючи дальшому синтезу знання. Суміжні галузі різних наук зливаються, утворюючи нові дисципліни. Так виникає нова наука, що виділяється із старої. Разом з тим "киплячий" шар наукового знання, що безперервно оновлюється, стає основою міждисциплінарного і міжнау-кового синтезу.

Центральною проблемою інтеграції наук і синтезу знання є проблема співвідношення наук. Інтеграція передбачає встановлення і посилення взаємозв'язків між науками.

Саме діалектичний синтез становить зміст зростаючого взаємозв'язку наук, а інтеграція виступає як форма цієї взаємодії. Особливу роль виконує філософія, яка володіє універсальним категоріальним апаратом і пронизує все інтелектуальне поле сучасних базисних наук.

Взаємодія наук, поряд з їх диференціацією та інтеграцією, виступає як закономірність розвитку наукового знання. Взаємодія здійснюється у вигляді диференціації та інтеграції, які виступають внутрішньо взаємопов'язаними і взаємопроникаючими сторонами руху наукового знання до єдності. В інтеграції наук взаємодія виступає як одна з її динамічних сторін. Відповідно поняття "взаємодія наук" має вужче значення, специфічний зміст порівняно з поняттями "інтегративний процес", "інтеграція науки".

Досліджуючи взаємодію природничих, суспільних та технічних наук, необхідно враховувати не лише об'єктивні (предметні) основи, а й діяльні фактори та характеристики, тому що згадані науки відрізняються і за суб'єктом діяльності, і за методами, використовуваними прийомами, метою дослідження та ін.

Є також поділ суспільних, природничих і технічних наук на фундаментальні та прикладні науки (дослідження), що взаємодіють між собою. При взаємодії фундаментальних і прикладних наук потрібно враховувати і той факт, що деякі фундаментальні науки можуть користуватися апаратом інших фундаментальних наук, які в такому випадку самі набувають рис прикладного знання.

Інтегративні потенції перш за все виявляються у використанні принципів загального зв'язку явищ і матеріальної єдності світу. Разом з тим і інші принципи, закони та категорії філософії відіграють істотну роль в інтеграції наук про природу і суспільство, оскільки вони на загачьно-му рівні відображають істотні взаємозв'язки між атрибутами та властивостями матерії, між буттям та свідомістю.

Філософія, з одного боку, узагальнює інтегративні тенденції в ок ремих науках, а з другого, — виконуючи методологічні функції пі знання, здійснює як синтез знання в окремих наукових дисциплінах,

так І "зовнішній синтез між дисциплінами та їхніми основними підрозділами.

Філософія, шо є ядром таких інтегративно-загальнонаукових форм пізнання, як методологія, світогляд, наукова картина світу безпосередньо через них справляє великий вплив на зближення наук про природу і суспільство, на розвиток техніки.

Вивчення взаємозв'язків суспільних, природничих і технічних наук значною мірою збігається з проблематикою міждисциплінарних досліджень. У той же час між двома цими групами проблем є певні відмінності. В цілому проблематика міждисциплінарних досліджень більше пов'язана з внутрішньонауковим процесом, а проблематика взаємозв'язку наук — з розглядом їх соціального контексту.

Формування міждисциплінарної галузі пов'язано з наявністю важливого комплексу проблем, для вирішення яких необхідно звернення до науки, і таких формулювань цих проблем, які б дали змогу розглядати їх як наукові завдання.

Розвиток будь-якої галузі науки має чотири фази. Перша фаза є латентною, вона починається з виникнення "зародкових" робіт, роль яких встановлюється, звичайно, тільки при подальшому історичному аналізі. Друга фаза — період початкового оформлення і розвитку ідей. Вона характеризується "вибуховим" зростанням інформації при менш швидкому зростанні кількості авторів. У третій фазі — період експлуатації ідей — галузь стає доступною для освоєння ширшому колу авторів. Кількість авторів і публікацій помітно зростає, але темпи цього зростання знижуються. В цей період у даній галузі можуть зародитися "гарячі точки", які з часом відділяються від неї і перетворюються в самостійні галузі досліджень. Четверта фаза названа періодом насичення: галузь вичерпує себе, основні ідеї переходять у підручники. Далі можливий розпад на декілька галузей або зникнення як самостійної галузі досліджень.

Якшо в тій чи іншій галузі науки відбувається докорінна ломка системи основних наукових понять, теорій, принципів і законів, відбувається повна перебудова методу мислення вчених, самого способу розуміння і пояснення пізнаваного світу, то в даному випадку ми маємо справу з науковою революцією.

Наукова революція як закономірність розвитку науки має дві функції, які вона інколи виконує одночасно у взаємозв'язку, а інколи — послідовно, одну за одною. Перше завдання наукової революції (її перша функція) має негативний, критичний, руйнівний характер: потрібно рішуче, революційним шляхом, до самих підвалин зруйнувати всю систему старих понять, теорій, принципів і законів даної науки. Без вико-

нання цього революційно-критичного завдання не може бути усунута основна перешкода для розробки і прийняття нових поглядів, нового способу мислення вчених, не може бути розчищений шлях для проникнення в науку нових ідей і положень.

Друге, причому найважливіше, завдання наукової революції є позитивне, конструктивне, творче: необхідно виробити, обгрунтувати і утвердити в науці систему нових понять, теорій, принципів і законів, а разом з цим — нове мислення вчених, новий спосіб сприйняття і розуміння світу, який вивчається ними. Без виконання цього позитивного, творчого завдання наукова революція не може бути доведена до свого логічного реального завершення.

Внаслідок наукових революцій відбуваються суттєві зміни в структурі наукового знання, в побудові наукових теорій. Сучасна наука характеризується виникненням метатеорій і метанаук як специфічних форм наукового знання, прагненням усвідомити основи, що лежать у фундаменті побудови наукових теорій.

Сучасне наукове знання набуло до краю абстрактного характеру, оскільки важко встановити зв'язок його понять з об'єктивною реальністю. Проте це не зробило його менш практичним, навпаки, абстрактні теоретичні системи науки нашого часу дають можливість в принципі оволодівати і керувати різними процесами природи.

Наука як соціальна система

Аналіз науки як цілісної системи обумовлений її багаторівневою сутністю. Сучасна наука досліджується у найрізноманітніших аспектах: політико-економічному, історико-науковому, наукознавчому, державознавчому, етичному, естетичному, прогностичному, психологічному та ін. Вирішальне значення для правильного визначення шляхів по дальшого розвитку науки мають філософський, особливо логіко-гносеологічний і соціологічний аспекти дослідження.

З позицій логіко-гносеологічного підходу, наука розглядається як система знань. Наукове знання являє собою ідеальне утворення, специфічне духовне явище, необхідний компонент науки, без якого вона не існує як цілісність. Однак наукові знання — це ще не наука в справжньому розумінні. Такою наука стає лише тоді, коли здійснюється процес створення нового знання. Продуктом науки є нові знання.

Дослідження процесу виникнення нового наукового знання в цьому аспекті передбачає свій підхід до проблеми, інший, ніж той, який необхідний при логіко-гносеологічному аспекті аналізу того ж процесу.

Розуміння науки як системи знання цілком правомірне, оскільки її функцією є пізнання. І, звичайно, такий підхід до науки може бути

цілком придатним для логіки науки. Але його обмеженість відразу виявляється, як тільки підійти до науки

як до складного явища, спробувати з'ясувати її закономірності і соціальні функції.

При вирішенні цих питань логіко-гносеологічний підхід виявляється не достатнім, і його потрібно доповнити соціологічним аналізом науки. Соціологічний аналіз науки призводить до розуміння її як форми наукової діяльності, галузі духовного виробництва, певного соціального інституту.

У рамках духовного виробництва вихідними для розуміння і аналізу сутності науки виступають уже не самі наукові знання, а діяльність щодо їх виробництва — наукова праця. Тому аналіз науки як системи знання має бути доповнений її дослідженням як специфічного виду духовної праці. Наука — не лише сума знань, це система знань, що постійно розвивається і одночасно є специфічним видом духовного виробництва. Як система знань наука існує і як реальний факт, передусім у самому процесі наукової діяльності, і як результат наукової діяльності. Соціологічний аналіз науки передбачає також розгляд її як певного соціального інституту. В науці як складній соціальній системі закладено свій механізм розвитку. Тому поняття "соціальний інститут" має сприяти виявленню внутрішньої суперечливості науки і механізмів її розвитку.

Аналіз інституціоналізованої науки як форми організації суспільних відносин у науковій діяльності дає змогу виділити такі її основні сторони. Наука як соціальний інститут являє собою організацію людей, що займаються науковою діяльністю. Внутрішньонаукові стосунки набувають характеру зв'язку між суб'єктами наукової діяльності а також щодо матеріальних засобів її здійснення.

Тому наука як соціальний інститут є організацією не тільки людей, шо займаються науковою діяльністю, а й організацією її матеріально-технічної бази. Люди, професійно зайняті науковою діяльністю, і матеріальні засоби здійснення цієї діяльності є тими елементами, які необхідно організовувати в соціальний інститут.

Отже, наука як соціальний інститут являє собою об'єднання професійно зайнятих науковою діяльністю людей і матеріальних засобів її здійснення у вигляді системи організацій і установ для виконання функцій свідомого і цілеспрямованого керування науковою діяльністю.

Іноді, визначаючи науку, намагаються визначити її сутність з допомогою кількісного переліку всіх її сторін і проявів. Так, у "Філософському словнику" наука визначається як сфера дослідницької діяльності, спрямована на виробництво нових знань про природу, суспільство і мислення, яка включає в себе всі умови і моменти цього виробництва, з їх знаннями і здібностями, кваліфікацією і досвідом, з розподілом і кооперацією наукової праці; наукові установи, експериментальне і лабораторне обладнання; методи науково-дослідної роботи; понятійний і категоріальний апарат; систему наукової інформації, а також усю суму наявних знань, що виступають як передумови або засоби чи результати наукового виробництва. Ці результати можуть також виступати як одна з форм суспільної свідомості.

Безперечно, наука — надзвичайно складний і багатоаспектний соціальний феномен. Вона одночасно є системою об'єктивних знань і певним видом діяльності людей, засобом пізнання світу, найважливішим фактором розвитку виробництва і знаряддям перетворення світу.

Оскільки наукове визначення є стислим вираженням сутності предмета, до нього мають увійти не всі властивості, сторони і зв'язки науки, а тільки найбільш суттєві. Разом з тим, визначаючи поняття "наука", слід завжди мати на увазі її багаторівневу сутність, враховувати зміни обсягу і змісту цього поняття в процесі суспільного розвитку. Кожне наукове поняття виникає в певних історичних умовах. Але в зв'язку з тим, що процес пізнання безперервний, відбувається і безперервна зміна змісту понять, які поглиблюються, розширюються, збагачуються, уточнюються, стають більш конкретними. При цьому слід пам'ятати про умовне і відносне значення всіх визначень взагалі, які ніколи не можуть охопити всебічні зв'язки і явища в їх повному розвитку.

Системний підхід до вивчення науки дає можливість виявити її внутрішню природу як певну цілісну систему, що являє собою органічну єдність взаємопов'язаних сторін: наукового знання і наукової діяльності. Будучи такою системою, наука виконує роль соціального інституту.

Для того, щоб здійснити синтез згаданих проявів науки, необхідно зафіксувати їхню внутрішню єдність. Тому наукове знання і наукову діяльність треба розуміти як діалектичні протилежності, тобто як щось єдине і в той же час відмінне в собі. Очевидно, ця проблема може бути правильно вирішена, якщо їх уявити як систему соціальної діяльності, субстанцією якої є наукове знання.

Іншими словами, система наукової діяльності являє собою процес циклічного руху наукового знання. Наукове знання в цій системі переходить із стану спокою в стан розвитку, тобто із стану опредмеченої наукової діяльності в стан живої наукової діяльності, і навпаки.

Уявлення про науку як цілісну соціальну систему необхідно насамперед для того, щоб розкрити внутрішній механізм її саморозвитку. Такий підхід до науки дає можливість виробити системне уявлення про її внутрішню структуру.

Наука, таким чином, виступає як соціальний організм, який охоплює діяльність людей, спрямовану на отримання наукового знання, засоби цієї діяльності і безпосередній продукт — наукове знання. Ядром такого організаму є наукова діяльність, без якої немає інших компонентів науки. Цілісність же його базується на тому, що наука завжди виходить не лише із пізнання дійсності, а й з наявного наукового

знання; наукове знання в свою чергу активно впливає на неї і органічно вплітається в її такнину, тобто є продуктом попередньої і засобом наступної наукової діяльності. Розгляд науки як єдності опредметненої діяльності (знання) і живої діяльності (отримане знання) долає традиційну обмеженість логіко-гносеологічного і філософсько-соціологіч-ного підходів до неї.

Розглянуті складові елементи системи "наука", нерозривно пов'язані між собою, зумовлюють здатність науки виконувати певні соціальні функції, що відіграють важливу роль у розвитку суспільства. Реалізую-чи свої соціальні функції, наука включається в процес розвитку як його інтегруючий фактор, а цілі суспільства стають органічними стимулами розвитку науки. Соціальні функції науки носять об'єктивний характер і визначаються суспільними потребами.

З точки зору взаємовідносин суспільства і науки, головною функцією є практична, прикладна її функція. Призначення науки не лише пояснювати світ, а й перетворювати його, ставати безпосередньо продуктивною силою суспільства. Концентроване вираження практична функція науки знаходить в умовах науково-технічного прогресу. Реалізація цієї практичної функції спричинила до формування системи ланок, необхідних для втілення відкриттів фундаментальних наук у технічні пристрої для впровадження їх у виробництво.

Відкриваючи об'єктивні закони розвитку природи і суспільства, наука сприяє розвиткові суспільного виробництва, всіх сфер діяльності. Тому практична функція науки тісно пов'язана з гносеологічною.

У міру розвитку науки постійно розширюються можливості пізнання дійсності. Це означає, що чим вищий рівень розвитку науки, тим ширші можливості для подальшого пізнання дійсності.

Пізнавальна і практична функції науки зумовлюють одна одну, виступають в діалектичній єдності. Разом з тим, пізнання здійснюється насамперед заради практичних цілей, і, отже, гносеологічна функція в цьому плані підпорядкована практичній.

Різні галузі знання реалізують гносеологічну функцію не однаковою мірою. Технічні науки покликані безпосередньо обслуговувати матеріальне виробництво, тому вони мають прикладне значення. Природничі і гуманітарні науки переважно виконують пізнавальну роль.

У сучасних умовах спостерігається виникнення і розвиток прогностичної функції науки як основи управління суспільними процесами. Наукові знання допомагають передбачити спрямованість розвитку дійсності.

Від науки чекають не лише розробок способів прискорення зростання виробництва, а й відкриття нових напрямків його розвитку, нового типу його організації. Це принципово нові суспільні потреби, і в такій формі вони ніколи перед наукою не ставились. За допомогою науки можна передбачити виникнення суспільних та природничих явищ, і це є показником її внутрішньої зрілості й ефективності.

Відзначаючи зростаючу роль науки для практики, дедалі ширше використання її в різноманітних сферах людської діяльності, не можна прагматичне розуміти науку лише як засіб, від застосування якого можна чекати певної користі. Наукове знання є цінністю як результат людської праці, як основа формування наукового світогляду людей.

Засвоєння людиною наукових знань робить їх елементом культури, внаслідок чого питома вага науки в духовному житті суспільства надзвичайно зростає. Наука сприяє формуванню наукового світогляду. Це означає, що наука як система знань і специфічний вид діяльності виконує певні культурно-світоглядні функції в суспільстві.

В реальномуі житті, однак, всі соціальні функції науки тісно взаємопов'язані, ніколи не виявляються в чистому вигляді, відокремлено. В процесі своєї історії вони постійно змінювались, принципово змінювалась і сама наука, розуміння її предмета і мети.

Структура науки

Наука як система знання виконує певні ло гічні функції. Тоді, коли наука існувала в формі нерозчленованого цілого, у неї взагалі не могло бути ніякої логічної структури, тому що не було створено чітких наукових теорій з певною структурою, системою доказів та ін. Фіксація деяких фактів, геніальні здогадки, фантастичні уявлення — от що становить зміст не-розчленованої науки. Логічну структуру наука стала набувати, коли з неї почали виділятися окремі галузі з відносно строгими науковими теоріями.

Набуття наукою логічної структури передбачає насамперед чітке визначення предмета її вивчення, особливості якого багато в чому визначають науку.

Оскільки науки відрізняються за предметом, мірою зрілості розвитку, можна говорити про своєрідність логічної структури кожної науки.

Для логіки ж наукового дослідження надзвичайно важливо виявити логічну структуру побудови науки взагалі. Ця структура буде носити певною мірою характер ідеалу, до якого мають прагнути науки в своєму розвитку.

Не можна виявити логічну структуру науки шляхом порівняння структур різних галузей знань на всіх етапах їхнього історичного розвитку і знаходити загальне в їхній побудові. Є лише один шлях:

розглядати сучасні зрілі галузі наукового знання, в яких найбільш чітко виражена і уже осмислена структура. На основі аналізу цих галузей знання слід помітити тенденцію в розвитку структури науки, що утворює реальний ідеал наукового знання. Елементами логічної структури науки є: 1) основи, 2) закони, 3) основні поняття, 4) теорії, 5) ідеї.

Основи науки. Потрібно виділити два види основ науки: ті, що перебувають за її межами, і ті, що входять у саму систему науки. Основою будь-якої науки і всього знання в цілому є матеріальна дійсність і практична діяльність людини. Перша становить об'єктивний зміст будь-якої науки, оскільки всі науки мають справу з відображенням закономірностей руху явищ об'єктивного світу. Друга — критерій істинності наукових теорій.

Але ні сама матеріальна дійсність, ні практика як така не входять у систему будь-якої науки і навіть наук в цілому. Вони включаються в систему наукового знання уже відображеними в свідомості людини: одне — у вигляді теорій, принципів, аксіом, законів науки, інше — в формі певного логічного способу побудови і доказу наукових теорій. В першій відображені закономірності, властивості об'єктивної реальності, в другій — у формі логічних фігур закріплюється практична діяльність людини.

Основи науки, що входять в її систему, становлять насамперед ті її теоретичні положення, які виражають загальні закономірності предмета даної науки, що розглядаються якоюсь мірою з певного боку у всіх її теоріях. Ці положення беруться за основу при логічній побудові даної науки. Наприклад, в геометрії такими положеннями виступають її аксіоми, що розкриваються у вигляді визначень, постулатів, загальних понять.

Крім того, в структурі науки можна виділити три блоки основ: 1) ідеали і норми наукового пізнання; 2) наукова картина світу: 3) філософські основи.

Наукове знання регулюється певними ідеалами і нормами, що виражають цільові установки науки. Це — ідеали і норми доказовості і обгрунтованості знання. Це ті основні форми, в яких реалізуються і функціонують ідеали і норми наукового пізнання.

Другий блок основ становить наукова картина світу, яка вміщує в собі загшільні уявлення про світ. Ця загальна наукова картина світу
включає уявлення про природу і суспільство. Уявлення про структуру і розвиток природи називають природничо-науковою картиною світу.

Третій блок основ науки представлений філософськими основами, що включають в себе ідеї та принципи, які обґрунтовують ідеали і норми науки, з одного боку, наукову картину світу — з другого. При цьому філософські основи науки забезпечують входження наукового знання в загальну тканину культури людського суспільства.

Закони науки. Якщо основи науки стоять на верхній сходинці ієрархії логічної структури науки, то закони — на найнижчій. Закони, по суті, виконують функцію фактичної бази науки: відображають предмет даної науки і носять всезагальний характер. Як факти закони носять достовірний характер; в процесі розвитку науки вони не спростовуються, змінюється тільки сфера їхнього застосування. Закони науки — об'єктивно істинні.

Функції законів виступають принципами істинного знання, що є в даній науці. Поняття "закон" і "принцип" у науці одноступеневі й важко розрізняються. Закон стає принципом, коли він виконує логічну функцію в систематизації знання, служить вихідним положенням у побудові теорії, в дослідженні нового знання. Закони становлять кістяк теоретичних побудов, а відкриття закону — одне із головних завдань будь-якого наукового дослідження.

Основи, закони науки існують у формі понять або їх системи. Наука відображає свій предмет у поняттях, без яких не можна побудувати жодної теорії. Поняття науки за своїм місцем і значенням неоднозначні. Є поняття фундаментальні для даної науки; вони відображають загальні закономірності предмета, що вивчаються нею, і мають відношення, по суті, до всіх її теорій. Є поняття, які відносяться тільки до окремих її теорій; вони відображають окремі сторони, моменти предмета даної науки.

Історія розвитку науки показує, що аналіз та перегляд вихідних понять інколи призводить до революційних змін у ній. Поняття в науці виступає у вигляді системи, що утворює теорію.

Теорія є найвищим рівнем синтезу знання. В ній воно досягає певної міри повноти і завершеності, набуваючи водночас безумовного характеру. Окремі поняття науки абстрактні і суб'єктивні. В теорії, яка є вираженням чогось цілого, тенденцією розвитку предмета, проявляється об'єктивність змісту понять науки.

Теорія — особлива форма пізнання, що має свою структуру. Загальне для всіх теорій те, шо вони є системою знань. Йдеться про те, що в науковій теорії судження і поняття певним чином пов'язані між собою, утворюють певну цілісність.

Але не кожна сукупність понять і суджень становить наукову теорію. Необхідно, щоб ця система знання описувала і пояснювала явище виявляла закономірні зв'язки, знання яких необхідні для практичної і теоретичної діяльності людини.

Судження і поняття в теорії становлять певну єдність, що знаходить своє вираження в

об'єднуючому началі, яке відображає важливий для даної сукупності явищ зв'язок. Таким чином, теорію можна визначити так: система наукового знання, що описує і пояснює певну сукупність явищ, дає знання реальних основ висунутих положень і зводить відкриті в даній галузі закономірні зв'язки до єдиного об'єктивного начала.

Сучасна формальна логіка бачить в теорії мову — систему знаків пов'язаних між собою за певними, заздалегідь заданими правилами, і тільки з цього боку вона займається логічним аналізом теорії.

Функція теорії — не тільки звести в систему досягнуті результати пізнання, а й служити шляхом до нових понять, законів, які глибше і повніше відображають досліджуваний предмет.

Слід також відзначити, що починаючи з XIX ст. відбувається створення теорій, які об'єднуються в одну на основі єдиної ідеї.

Для розуміння суті цього процесу необхідно з'ясувати логіко-гносео-лопчну функцію *ідеї,* в якій органічно поєднуються два моменти необхідні для науки: об'єктивно-істинне відображення дійсності і створення форм и перетворення із встановленням засобів практичної їх реалізації Перший момент виражає споглядальну сторону знання, а другий - дієво-практичну. В ідеї вони злиті воєдино і завдяки цьому ідея виступає своєрідним гносеологічним ідеалом, до якого прагне пізнання Зрештою наука створює теорії для того, щоб творити ідеї - форми, в яких людина здійснює свою мету щодо перетворення дійсності. Щоб утвердити себе в світі, знання мусить стати ідеєю.

В Ідеї об'єктивне підноситься до рівня мети і прагнень суб'єкта створений об'єктивно-істиний образ стає його внутрішньою потребою' тим, що він має внести в світ у процесі своєї практичної діяльності Це з одного боку. А з другого - в ідеї цілі і прагнення людини набувають об єктивного характеру, і через свою об'єктивну істинність, через матеріальну діяльність самі стають об'єктивною реальністю.

Щоб сформувати ідею, потрібні знання не тільки про об'єкт а й про суб'єкт, його мету і прагнення, суспільні потреби, про засоби і шляхи втілення теоретичного знання вжиття.

Ідея виступає як ідеал у кількох аспектах: у ній в концентрованому вигляді виражені досягнення наукового знання. Вона містить у собі прагнення до практичної реалізації, до свого матеріального втілення,
містить знання про саму себе, про шляхи і засоби своєї об'єктивізації.

Будь-яка наукова ідея — історично минущий ідеал пізнання, який з часом перестає бути ідеалом, а суб'єкт досягає знання більшої об'єктивності і повноти з більшими реальними можливостями для реалізації, а тому створює новий ідеал.

Ідея — це кінець знання і початок речі. Ідея реалізується не тільки в практичній, а й в теоретичній діяльності людини. В будові науки ідея виконує синтезуючу функцію, об'єднує знання в певну єдину систему теорій. Синтезуюча функція ідеї випливає з її природи. В ідеї відбито пізнання фундаментальної закономірності, яке дає основу для об'єднання понять і теорій. В ідеї знання досягає вищого ступеня об'єктивності, що створює умови для синтезу попереднього знання.

Наука як феномен культури

Розвиток сучасного наукового знання, що за своїм характером є інтегральним, вимагає подальшого поглиблення суміжних досліджень у науці. Інтегративні процеси в сучасній науці роблять необхідним міждисциплінарний, комплексний підхід до досліджуваних проблем. Такий підхід стає однією з головних особливостей розвитку науки в сучасних умовах, оскільки в його основі лежать глибокі якісні перетворення в практиці науково-технічного і соціального прогресу, що зумовлює зміцнення зв'язків між різними структурними рівнями об'єктів, прискорення темпів пізнавальних процесів.

Складний і взаємозалежний характер сучасного суспільного розвитку обумовлює зміни не лише в змісті, а й у структурі пізнання, виникнення його нових напрямків і рівнів. З'являються особливі напрямки досліджень, які виступають міждисциплінарними, комплексними як за характером, так і за використаними засобами.

Разом з тим виникає необхідність не лише виявлення для дослідження нових комплексних проблем, а й аналізу, що передбачає глибокий зв'язок науки з людиною, її єдність з культурою в цілому, людське призначення наукових знань, їхню культурну цінність. На шляху такої інтеграції культури і науки найбільше виявляється гуманістична спрямованість наукових досліджень, що набуває сьогодні не лише теоретичного, а й зростаючого практичного значення.

Характер і спосіб функціонування науки в суспільстві обумовлені не лише потребами технічного розвитку, інтересами матеріальної практики, а й більш загальними цілями культурного порядку. Наука в своєму розвитку також виявляє формуючий вплив на характер і зміст усіх культурних процесів у суспільстві, породжуючи при цьому якісно нову культурну ситуацію. Зміст наукового знання, характер розвитку в су-
спільстві можна правильно зрозуміти і всебічно розкрити, якщо врахувати входження науки в загальний

культурний контекст. Тому важливо розкрити також соціокультурний механізм функціонування науки, визначити її загальнокультурну значимість, цінність з точки зору історичної перспективи.

Наука не лише співвідноситься з культурою, а й відноситься до неї. Інакше кажучи, — наука має власну культурну сутність, оскільки освоєння людиною об'єктивного світу (процес творення "другої природи") власне і є вираженням культури.

У сучасних умовах наука все більше перетворюється із засобу технічного прогресу, в органічну частину соціального і культурного розвитку, що охоплює не лише ставлення людини до природи, а й її ставлення до інших людей і до самої себе. Тут поєднуються технологічні, культурні та гуманістичні потенції науки.

Результатом цього процесу є зростання продуктивності суспільної праці, причому не лише за рахунок нової техніки, а й за рахунок її поєднання з підвищенням культури праці. Тому технічне застосування наукового знання виступає культурною силою, культурним феноменом, оскільки воно одночасно є і процесом розвитку самої людини.

Безпосереднім завданням науки є досягнення об'єктивно правильного знання про дійсність і на основі цього — створення більш ефективних та доцільних засобів і джерел виробництва матеріальних благ. Однак ні знання самі по собі, ні матеріальні блага не є метою розвитку людини. Вони слугують лише основою для вирішення фундамен-тальнішого завдання — всебічного розвитку людських сутнісних сил.

Система знань входить у культуру тією мірою, якою вони розпред-метнюються в творчій діяльності — у виробництві, в мистецтві тощо, тобто в будь-якій сфері освоєння людиною дійсності. Як процес виробництва нового знання, наука тим самим є виробництвом людини як суб'єкта культурно-історичного процесу. Цей суб'єкт має формуватись не як функція власної професійної діяльності, а як цілісна особистість, як представник суспільства, тобто універсально.

Розкриваючи за допомогою науки закономірності природного і суспільного розвитку, перетворюючи на цій основі об'єктивні умови своєї праці і спілкування, люди створюють такі форми життєдіяльності, які мають відповідати їхньому культурному призначенню. Лише усвідомлення і практична реалізація дійсно культурної потреби людини в науці надає її розвитку справді гуманістичного характеру.

У зв'язку з тим, що наука орієнтується на розвиток творчого потенціалу людини, вона стає органічним компонентом культури, а також фактором, що визначає тип цієї культури. Все це надає науці гумані-
стичної орієнтації. Не тільки наука детермінує культуру, а й культура впливає на появу у науки нової якості — гуманістичної спрямованості. Гуманістична спрямованість науки є джерелом могутніх моральних стимулів наукової творчості.

Наука в сучасних умовах характеризується тим, що чим далі, тим більше вона стає співвідносною з людськими потребами, що виражаються не лише у вигляді соціальних цілей, а й безпосередньо. Досягається це завдяки підвищенню ролі людини як суб'єкта наукової діяльності. Крім того, наука все більше проникає не лише в суспільне, а й в індивідуальне життя людини, суттєво перетворюючи його. В результаті цього наука стає ще більш залежною від суспільства, але разом з тим цей зв'язок індивідуалізується, набуваючи особистісного характеру.

Перед людством всім ходом об'єктивного розвитку історії поставлено завдання, від вирішення якого залежить і майбутнє науки — змінити соціальну спрямованість розвитку науки і зробити її органічним елементом гуманістично орієнтованої культури. Наука дедалі більше стає тією культурною силою, яка в поєднанні з художньо-практичним освоєнням світу і поглибленням моральних засад суспільства виступає одним із найважливіших і найнеобхідніших факторів не тільки перетворення зовнішніх умов людської життєдіяльності, а й творчого розвитку самої людини, її потреб і здібностей. Тісний внутрішній інтегративний зв'язок між розвитком індивіда та розвитком сучасної науки стає вданий час очевиднішим.

Наука для людини — лише така гуманістична орієнтація створює основу для оцінки науки з точки зору її впливу на людину, підпорядкування її іманентних цілей загальній меті соціального розвитку, в яких реалізація сутнісних сил людини стає самоціллю. Тому виникає питання не лише про цінності наукової істини, а й про її ціну, причому "точкою відліку" тут знову є людина.

Наука все більше перетворюється в своєрідний епіцентр культури, дедалі активніше впливає на подальший її розвиток і одночасно є складовою частиною, необхідною передумовою розвитку самої людини.

Все це дає підстави зробити висновок про те, що наука, спрямована на розвиток сутнісних сил людини, є феноменом культури. Звідси орієнтир науки на розвиток людини, її творчих здібностей, культури мислення. Наука тим самим є явищем величезного культурного значення, що докорінно змінює всю систему людських зв'язків з природою і людини з людиною.

Контрольні запитання

1. Які соціально-практичні передумови виникнення науки?
2. Назвіть історичні етапи розвитку науки та розкрийте особливості кожного з них.
3. Дайте характеристику науки як цілісної соціальної системи.
4. Специфіка природничих та соціальних наук.
5. Які соціальні функції науки?
6. Які закономірності розвитку сучасної науки?

Теми рефератів

1. Виникнення науки та історичні етапи її розвитку.
2. Наука як феномен культури.
3. Диференціація та інтеграція як закономірність розвитку науки.
4. Наука і глобальні проблеми сучасності.
5. Наука і майбутнє людства.
6. Перетворення науки в безпосередню продуктивну силу.

Рекомендована література

1. Волков Г.Н. Качественньїе й количественньїе методьі в изучении науки. —// Будущее науки: Перспективи. ГипотезьІ. Нерешеннне проблеми: Межд у народний ежегодник. — Вьіп 3 — М 1980 — С. 53-60.
2. Добров Г.М. Наука о науке. — К., 1989. — 208 с.
3. Иванова Н.Я. Социально-культурньїе функции естественньїх наук — К.,1977.- І59с.
4. Ильин В.В., Калинкин А.Т. Природа науки. — М., 1986. — С. 48—90.
5. Иолон П. Тенденції розвитку сучасної методології науки //Філософ, і соціол. думка. — 1995. — № 7—8. — С. 239—243.
6. Корниенко А.А., Корниенко А.В. Философские вопросьі развития науки. — Томск, 1990. — С. 76—89.
7. Крьшский С.Б. Научное знание й принципи его трансформашш — К., 1974. - 207 с.
8. Наука й нравственность. — М., 1971. — 440 с.
9. Наука й культура. — М., 1991. — С. 5—17.
10. Огурцов А.П. Дисциплінарная структура науки: ее генезис й обоснование. — М, 1988. — С. 59—68.
11. О гуманизме в науке й культуре. — М., 1982. — 176 с.
12. Фролов И.Т. Прогресе науки й будушее человечества. — М., 1975. С. 190-223.
13. Чепиков М.Г. Интеграция науки. — М., 1981. — С. 50—63.

Тема 22

МАЙБУТНЄ: ПРОБЛЕМИ ПРОГНОЗУВАННЯ

Три пори — минула, теперішня й прийдешня — бачаться сукупно, яко Вічність, і тая то Вічність тяглістю своєю їх обіймає: позаяк усе наге і розкрите.

Нострадамус

Поняття соціального передбачення і прогнозування майбутнього

Проблема майбутнього і його передбачення належить до тих "вічних" тем, інтерес до яких закономірно зростає в міру суспільного прогресу.

Ще в сиву давнину люди намагалися підняти завісу над майбутнім, передбачити власну долю і подальший хід подій у своєму житті; прагнули заздалегідь підготуватись до зустрічі з майбутнім, більше того, вплинути на нього.

У сучасну добу проблема прогнозування явищ і подій, передбачення соціальних наслідків прийнятих рішень набуває характеру нової глобальної проблеми "суспільство і катастрофа, руйнування, потрясіння", "суспільство і його дестабілізація", що безпосередньо зачіпає основи існування сучасного суспільства. І центральний вузол цієї нової глобальної проблеми "суспільство — катастрофа" в діалектиці непередбачуваного і непередбаченого.

Актуальність проблеми прогнозування в наш час зумовлена такими чинниками.

1. Ускладнились процеси розвитку суспільного життя в умовах НТР.

2. Значно розширились обсяг і масштаби прогностичної діяльності, кількісна і якісна багатоманітність об'єктів прогнозування.

3. Зросла соціальна, економічна, екологічна, інформаційна цінність прогнозів. Ставши надбанням суб'єктів управління і планування, прогнози активно впливають на сьогодення, допомагають запобігати або зводити до мінімуму небажані наслідки розвитку тих чи інших процесів у майбутньому.

Відзначаючи важливу роль прогнозування, необхідно розкрити його передумови. Через складність, багатогранність цієї проблеми зупинимося тільки на деяких, найбільш важливих її аспектах.

Онтологічний аспект. Прогнозування можливе насамперед завдяки дії причинно-наслідкових зв'язків, об'єктивних законів. Все це
зумовлює вірогідність того, що механізм, який визначає рух об'єкта, не зміниться радикально, і, отже, можна здійснювати прогнозування у межах однієї системи вимірювання до якісного стрибка. А існування певних загальних законів розвитку забезпечує прогнозування і на більш тривалий час.

Гносеологічний аспект. З точки зору гносеології, процес, що розглядається, є окремим видом пізнавальної діяльності, і можливість прогнозування випливає з принципу пізнання світу. Детальніше вивчення законів об'єктивного світу, використання ЕОМ для створення багатопараметричних моделей досліджуваних об'єктів відкриває ще більші перспективи для наукового соціального прогнозування.

Логічний аспект полягає в незалежності законів логічного висновку від часу.

Нейрофізіологічний аспект. Можливість одержання знань про майбутнє грунтується на здатності живих високоорганізованих організмів до випереджаючого відображення. На думку П.К.Анохіна, воно здійснюється в мозку, де знаходиться апарат передбачення результату дії. Як констатує сучасна наука, цю здатність мають і вищі види тварин, проте тільки в діяльності людини вона набула якісно нових, високорозвинених форм як у практичному засвоєнні, так і в теоретичному осмисленні навколишнього світу. В людській свідомості випереджаюче відображення набуло форми здатності робити висновки про майбутні події.

Соціальний аспект констатує активний характер прогнозування, заснований на механізмі зворотного зв'язку між прогнозом і предик-тором (суб'єктом прогнозування). Людству не однаково, в якому напрямі відбуватиметься розвиток, тому прогнозування має вказувати шляхи досягнення оптимального майбутнього варіанту.

Як уже зазначалося, передбачення майбутнього — це результат пізнавальної діяльності людини. Інакше кажучи, передбачення являє собою рису розумової діяльності, яка свідомо досліджує у формі ідеальної моделі предмети, явища чи умови їхнього існування, яких немає, або вони чомусь недосяжні для досліджень і перевірки.

Основою наукового передбачення є пізнання об'єктивних внутрішніх зв'язків предметів і явищ, законів, що розкривають цей внутрішній, істотний і сталий зв'язок явиш і конкретних умов 'їхнього існування. Все це дає змогу в процесі пізнання переходити від відомого до невідомого, від минулого і сучасного до майбутнього. Якщо закон розвитку якогось явища (процесу) відомий, то. вивчаючи дане

явище (процес), ми можемо не тільки констатувати його теперішній стан, а й зробити висновок про напрям і характер можливих змін.

Майбутнє можна зрозуміти тільки в результаті аналізу минулого І сучасного, оскільки воно з'являється на основі їх діалектичної зміни.

Прогнозування є окремим видом передбачення. Однак соціальне прогнозування, поширюючись на окрему сферу суспільного розвитку, має відносну самостійність і автономність щодо інших видів, типів і методів наукового передбачення.

Особливе значення соціального прогнозування полягає насамперед у тому, що передбачаються ті зміни суспільного життя, які розкривають взаємозв'язок історичної закономірності й предметної діяльності людей.

Якщо наукове передбачення загалом носить імовірнісний характер, а його вірогідність підтверджується реалізацією прогнозованих результатів на основі суспільно-історичної практики, то соціальне прогнозування уже в самому собі містить оцінку істинності і достовірності варіантів, що висуваються.

Наукове передбачення в сфері соціального життя підпорядковане просторово-часовим умовам, тому необхідно визначити ступінь імовірності й можливості перевірки результатів передбачення, бо в процесі наукового передбачення через складність самого механізму можливі помилки, пов'язані зі зміною ситуації.

Соціальне прогнозування спрямоване насамперед на виявлення цих змін. Воно враховує співвідношення якісних і кількісних характеристик у соціальному явищі, що дає змогу встановити певну спрямованість розвитку самого явища, з достатньою точністю визначити характер соціальних подій, форму і напрям їхнього руху. Точність, вірогідність і ймовірність прогнозування залежать від того, про яке майбутнє йде мова — безпосереднє, оглядне чи безумовно віддалене.

Деякі футурологи і соціологи віщують швидку загибель людської цивілізації, "крах світу", "крах життя взагалі", оскільки "земля, на якій заблукала людина двадцятого століття, — пише Р.Дарендорф, — огорнута густою темрявою, і людина не знає, куди їй іти" (Дарен-дорф Р. Система, изменение й конфликт. — Нью-Йорк, 1988. — С. 83). На цій підставі вони заперечують можливість і необхідність передбачення. Майбутнє, стверджують вони, є справою віри, а не наукового дослідження. Будь-яке соціологічне передбачення проголошується ними різновидністю соціального знахарства. Творча діяльність людини вважається підсвідомою, ірраціональною, заснованою на "логіці абсурду" і "законах випадковостей". Так, зокрема, представники теорії "творчої" або "емерджентної еволюції" заперечують у творчості елемент передбачення, розцінюючи творчу еволюцію як щось ірраціональне, а нову якість як непередбачене і раптове. Фаталісти і волюнта-
ристи недооцінюють роль випадковостей у формуванні результатів передбачення і спотворюють роль суб'єкта в процесі творчості.

Деякі соціологи допускають можливість передбачення, але обмежують його різними умовностями, неправильно трактуючи роль особи і колективу в науковому передбаченні. Так, А.Спаковський у своїй книзі "Свобода — детермінізм — індетермінізм" намагається довести, що тільки соціальна меншість "мислить категоріями майбутнього", а соціальна більшість, тобто трудящі маси, не здатні взагалі пізнати майбутнє. Навіть Дж.Томсон, який визнає можливість передбачення природних явищ, у своїй книзі "Передбачуване майбутнє" пише, що "соціології ж ще наїежить знайти свого Ньютона, не кажучи вже про Планка, і тому передбачення в цій галузі не виходить за рамки здогадок" (Томсон Дж. Предвидимое будущее. — М., 1983. — С. 27.)

Подібних поглядів дотримується К.Ясперс, який рішуче відмежовується від раціоналістичної лінії в філософії, пов'язаної з Декартом, Гегелем та Марксом. В історії він виділяє чотири етапи, головним з яких називає так звану "вісь світового часу", — етап, на якому виникає сучасна нам людина зі своїми уявленнями про її можливості та межі усвідомлення себе як Самості. Ясперс заперечує можливість наукового передбачення майбутнього та наявність об'єктивних законів історичного розвитку, визнає лише каузальні зв'язки.

Нагадаємо підходи до вивчення майбутнього сучасного американського футуролога Олвіна Тоффлера. Його ім'я відоме нашим читачам за книгою "Шок від майбутнього" ("Футурошок"). Ця книга, а також пізніші праці Тоффлера — "Екоспазм", "Третя хвиля", "Прогнози і передумови", "Адаптуюча корпорація" — викликають дедалі зростаючий інтерес у світі.

Тоффлер яскравою, образною мовою публіциста розповідає про те, як шалено прискорюється темп життя, і людина почуває себе в цьому "божевільному, шаленому світі" дедалі самотнішою. Все частіше вона опиняється у стані шоку. Але це, на його думку, лише початок, оскільки виникає не просто шок, а футурошок від зіткнення з майбутнім. Тоффлер вважає, що "майбутнє не можна визначити наперед, воно не зумовлене повністю технологічним прогресом і його не можна проаналізувати".

Зневіра у майбутньому, страх перед прийдешнім, безвихідь, песимізм, байдужість, депресія — характерні риси багатьох концепцій сучасних західних соціологів і футурологів (Ж.Еллюль, Л.Мемфорд,

Т.Ро-зак, Дж.Байрем, Е.Мюрез, Р.Хейлбронер та ін.). Відповідно до їхніх уявлень майбутнє людського суспільства нагадує "страшний суд", де
апокаліптичні картини майбутніх катастроф перемежовуються з псевдо-релігійними проповідями і пророцтвами генетичної і духовної деградації людини.

Майбутнє людства — це не аморфне і невизначене прийдешнє, без будь-яких часових рамок і просторових меж, в якому може відбутися все, на що здатна фантазія. Наукове передбачення і соціальне прогнозування мають дати відповідь не тільки на питання про те, що може реально здійснитися в майбутньому, а також і відповіді на запитання, коли цього слід чекати, які форми майбутнє здобуде і яка ймовірність даного прогнозу.

Ось чому певна періодизація майбутнього не менш важлива для наукового передбачення перспектив людства, ніж для наукового дослідження минулого. Виділяючи стосовно перспектив людства етапи його поступального розвитку, доцільно говорити про безпосереднє, оглядне і віддалене майбутнє. Така періодизація не безпідставна, вона продиктована характером наших знань про майбутнє, що в свою чергу визначається об'єктивними обставинами. Знання про майбутнє в міру віддалення від сьогодення стають все менш конкретними і точними, все більш загальними і приблизними, як і знання про далеке минуле людства. Ця зростаюча невизначеність передбачення майбутнього пов'язана з природою соціального розвитку, з багатоваріантністю і альтернативністю реального історичного процесу, з непередбачуваністю конкретного ходу і результату окремих подій у суспільному житті.

Щодо безпосереднього майбутнього наука вже сьогодні використовує багато конкретних даних, які дають змогу складати обгрунтовані, вірогідні прогнози на 20—30 років наперед. Демографи, наприклад, впевнено прогнозують, що на земній кулі у 2000 році проживатиме 6 млрд., а в 2025 році — 8 млрд. чоловік; на цей же час зроблено розрахунки чисельності населення окремих країн, його вікової структури, народжуваності, смертності, середньої тривалості життя тощо. Вірогідні запаси корисних копалин також визначаються, як правило, на 2—3 десятиріччя наперед.

Щодо найближчого майбутнього, яке охоплює собою більшу частину наступного століття, то наші знання про нього носять, так би мовити, лише правдоподібний характер, базуються на дуже неповній індукції, і до них слід ставитися обережно. Очікується, що швидке зростання світового населення зупиниться у другій половині наступного століття, а його чисельність досягне до 2100 р. орієнтовно 10—12,5 млрд. чоловік. Щодо віддаленого майбутнього, за межами наступного століття, то про нього можна розмірковувати лише на основі різних гіпотетичних
суджень, що не суперечать реальним можливостям і водночас піддаються певним ймовірним оцінкам з точки зору історичних строків і конкретних форм втілення в життя. Тому о наше незнання про віддалене майбутнє явно переважає над знанням.

Яке ж майбутнє нас чекає? Дізнатися про це і сьогодні дуже важко, практично неможливо. У нас усі прогнози соціально-економічно-го розвитку пильно охороняються відомствами, тримаються у таємниці. Хоча, наприклад, у США всі документи такого роду друкуються в газетах і журналах, розголошуються і широко обговорюються громадськістю шляхом референдумів.

Парадоксально, але факт: сьогодні, коли дедалі більше дізнаємося про наше минуле, таємним залишається наше майбутнє. Але ж людина хоче знати правду не тільки про вчорашній, а й про сьогоднішній і завтрашній день. Насправді ж виходить так, що ми все більше дізнаємося про нашу історію, "справи давно минулих днів", а майбутнє під забороною. В результаті основна увага громадськості виявилась немовби повернутою у вчорашній день.

Сьогодні, коли руйнуються старі міфи і легенди, все з більшою тривогою постає питання, що чекає нас там, за горизонтом? І знову повторюється стара історія: люди не одержують відповіді ні від офіційних осіб, ні від засобів масової інформації. Спроби філософів, соціологів, економістів, психологів у сімдесятих роках осмислити наше майбутнє не мали офіційної підтримки. Зазирнути за горизонт десятиріч декому здається зайвою і непотрібною справою. Тому, мабуть, нас і закликали жити в ім'я майбутніх поколінь.

Але ж важливо, чим і як живе й житиме людина сьогодні, завтра. Не можна уявити майбутнє людства поза людиною: майбутнє не приходить іззовні, обминувши прагнення, плани, бажання, інтереси і потреби особистості. Майбутнє людства треба розглядати як результат його діяльності, а не як таке, шо прийде само, і людина адаптується до нього.

Теоретичною розробкою та обгрунтуванням різних варіантів розвитку суспільства і людини в майбутньому займається в західному світі футурологія (від *nsi.futurum* — майбутнє і гр. *logos* — мова, вчення). Термін цей уперше почав вживати (в 1943 р.) О.Флейхтхайм, професор політології в інституті ім. Отто Зура при Вільному університеті Західного Берліна. Він писав, що слово "футурологія" ввів з метою відмежування від одіозних ідеологічних доктрин минулого і насамперед від "марксистського утопічного мислення". Ніколи ще в історії суспільної думки ідеологи капіталізму так старанно не займались проблемами майбутнього, пошуком шляхів суспільного розвитку, як у сучасних умовах.

Футурологія, або як її ще називають "наука про майбутнє", розробка різного роду альтернативних проектів розвитку, прогнозів стали модними в країнах Заходу, особливо з кінця 60-х — початку 70-х р. "Футурологічний бум", або "бум прогнозів", характеризувався появою сотень державних спеціалізованих науково-дослідних центрів, інститутів і приватних установ з розробки соціально-економічних, науково-технічних і військове-політичних прогнозів. Так, при Американській академії мистецтв і наук чільне місце посідає "Комісія 2000 року". Футурологічними дослідженнями активно займаються Конектикутський інститут дослідження майбутнього, Гудзонівський інститут, корпорації "РЕНД" і "Ресурси для майбутнього", Чиказький і Каліфорнійський університети (США); "Комітет наступних ЗО років" (Англія); футурологічні інститути у Франції, Західній Німеччині, Голландії, Західному Берліні та ін. Створені великі міжнародні асоціації: "Світове товариство футурологів", "Людство 2000 р.", "Світ майбутнього", "Міжнародна організація фу-туріблів"; видаються численні футурологічні журнали — "Футуролог", "Майбутнє", "2000", "Дедалус" тощо. Регулярно проводяться з'їзди і конференції. Потік футурологічної літератури буквально заполонив книжковий ринок західних країн, а обивателя захльостує могутня хвиля футурологічних прогнозів, переважна більшість яких сповнена апокаліп-тичних пророцтв та передбачень майбутніх глобальних та регіональних катастроф і неминучої загибелі людства. Ці прогнози виражають загальну тенденцію еволюції західної футурології в 70 — 80-х р.

Найхарактернішою рисою її еволюції у цей період є те, що зазнають істотних змін не деталі, а фактично цілі теорії, які донедавна вважались на Заході загальноприйнятими. Надії, що прогрес технології, роботизація і комп'ютеризація зможуть розв'язати всі проблеми капіталізму, не виправдались. Тому сьогодні зазнають перегляду всі концепції "індустріалізму" і пов'язані з ними численні концепції, що пророкувати настання "золотого віку", загального добробуту і благополуччя для нинішнього покоління. Відбувається швидкий перехід від оптимістичних прогнозів, розроблюваних у 60-х роках, до похмурих пророцтв про неодмінну загибель цивілізації внаслідок безконтрольного розвитку науки і техніки.

Цій галузі знання присвятили себе багато видатних і талановитих вчених Заходу. Ними було розроблено технічний інструментарій прогнозування і моделювання, який, безперечно, має певну наукову цінність.

Останніми роками у філософській літературі з'явилось чимато праць, присвячених всебічному аналізові футурологічних уявлень про майбутнє.

Російські філософи (Є.А.Араб-огли, І.В.Бестужев-Лада, Г.Ш.Шахназаров), українські філософи (В.І.Шинкарук, В.І.Куценко, В.В.Косолапов, О.М.Гончаренко та ін.), зарубіжні дослідники (Г.Еделінг, Е.Ханке, Г.Парсонс та ін.) дали розгорнутий аналіз футурології, показали основні етапи її еволюції, здійснили класифікацію різних її напрямків. Зокрема, виділяються буржуазно-ліберальний реформізм, демократично-просвітницький напрямок, а також екологічна, апологетична, оптимістична, реалістична, соціо-історична, глобально-катастрофічна та інші тенденції.

Особливе місце серед футурологічних організацій посідає Римський клуб — міжнародна неурядова організація, створена у квітні 1968 р. на зустрічі ЗО західноєвропейських вчених, бізнесменів, громадських діячів в італійській столиці, які зібратися з метою неформального обговорення перспектив розвитку людства. Сьогодні її членами є понад 100 авторитетних діячів науки і культури із 47 країн світу. Члени клубу дотримуються різних світоглядних концепцій, але їх об'єднує турбота про майбутнє людства, зацікавленість у розв'язанні глобальних проблем на основі співробітництва всіх країн.

За визначенням першого його президента А.Печчеї, "Римський клуб" — це "невидимий коледж", мета якого "сприяти тому, щоб люди якомога ясніше і глибше усвідомлювали труднощі людства". Інша мета полягала у використанні всіх доступних знань для того, щоб стимулювати встановлення нових стосунків, політичних курсів і інститутів, які б допомагати виправленню сучасної ситуації. За роки свого існування члени Римського клубу виконали понад 15 фундаментальних досліджень перспектив розвитку сучасної цивілізації.

Основні науково-теоретичні характеристики соціального прогнозування

Соціальне прогнозування охоплює всі сторони людської діяльності: науку і техніку, продуктивні сили, виробничі відносини, демографічні процеси, охорону здоров'я, народну освіту, житлове будівництво, літературу і мистецтво, міжнародні відносини, освоєння земних надр, океану і космічного простору тощо.

Проблемами прогнозування, його теорією, займається прогностика — ще зовсім молода наука, що вивчає закони, принципи і методи прогнозування, розробляє проблеми логіки і класифікації різних типів прогностичних досліджень. Вона переживає ще тільки становлення, але вже є важливим інструментом побудови наукових альтернатив майбутнього. Значний внесок у розвиток прогностики, розробку нових методів прогнозуваня і прогностичного моделювання складних систем внесли

українські вчені В.М.Глушков, О.Г.Івахненко, Г.М.Доб-ров, В.В.Косолапов та ін.

Є принципова різниця між прогностикою і футурологією, яку чимало західних вчених намагаються представити як окрему науку про майбутнє. Оскільки передбачення і прогнозування є однією з найважливіших функцій науки взагалі, штучне виділення їх в окрему галузь навряд чи доцільне. Інша річ, коли мова йде про розробку специфічних методів і прийомів прогнозування, що і *є* предметом прогностики. До речі, такий погляд висловлюють не тільки вітчизняні вчені, а й такий міжнародний орган, як Інститут соціального розвитку при ООН. Його спеціалісти визначають прогностику як "спосіб розгляду соціальної реальності з використанням усіх доступних інструментів, а не як науку, що має специфічний предмет".

Однією з найважливіших функцій прогностики експерти ООН вважають вчасне інформування широких кіл громадськості про проблеми, шо можуть виникнути в окремій країні чи перед людством взагалі, про шляхи досягнення певних цілей соціально-економічного розвитку на різних рівнях.

Передбачення має комплексний характер, в його основі лежить та кий принцип діалектики, як всебічне охоплення предметів. Воно пов'язане з мисленим "випередженням" розвитку самого предмета і умов його існування. Передбачити — означає відповісти, яким чином і чому розвиватиметься даний предмет, які особливості й умови цього процесу розвитку і який його можливий результат. Наукове передбачення дає принципово нове знання про об'єкт, що здобувається в результаті всебічного дослідження і відображає нові аспекти прийдешнього явища чи предмета. Тому це знання виступає новим у всій системі знань.

У процесі пізнання людина поглиблює свої знання, розкриває майбутнє, прийдешнє, перевіряючи їх на практиці. Суспільно-історична практика є не тільки джерелом пізнання, а й єдиним критерієм істинності його результатів. Нові висновки, одержані в процесі пізнання, визнаються вірогідними лише тоді, коли конкретні дії людей, побудовані на цих висновках, дають передбачені результати. Збіг передбаченого результату, сформульованого на основі нових знань, з практичним результатом, досягнутим із урахуванням цих же нових знань, є підставою переконання у вірності відображення людьми властивостей і певних законів об'єктів.

Отже, тільки в процесі практичної діяльності відбувається перевірка вірогідності передбаченого, відмежування від вигаданого, надуманого, ілюзорного пророцтва. Практика дає можливість гіпотезі перейти в наукову теорію, а можливий передбачений факт робить фактом дійсності. Вищезгадані методологічні положення про роль суспільно-історичної практики у процесі пізнання дають можливість

правильно зрозуміти специфічність співвідношення суб'єкта й об'єкта в науковому передбаченні, а також категорій емпіричного і теоретичного, конкретного й абстрактного, історичного і логічного, можливості й дійсності, випадковості й необхідності і т.д.

Однією з проблем, вирішення якої дало б можливість підвищити надійність та обгрунтованість прогнозів, а, отже, науковий рівень управління соціальними процесами, є розробка принципів верифікації прогнозів (їх істинності, обгрунтованості, надійності).

Верифікація прогнозу, тобто визначення ступеня його відповідності дійсному стану об'єкта в майбутньому, шо прогнозується, практично можлива лише до завершення періоду упередження. Але вже на заключних етапах розробки прогнозу можлива і бажана відносна (попередня) верифікація — визначення ступеня відповідності прогнозу вимогам сучасної науки, тенденціям розвитку суспільної практики; ступеня достовірності прогнозу (тобто ймовірності здійснення передбачуваного у заданий часовий інтервал); обгрунтованості (тобто відповідності теорії практиці). Досвід свідчить, що верифіковані таким чином прогнози виправдовуються з високим ступенем ймовірності, і, крім того. вони служать надійною орієнтованою інформацією для управління.

У відносно простих випадках роль верифікації відіграють експертні опитування (оцінки). У більш складних випадках потрібні спеціальні процедури, наприклад, верифікація шляхом: 1) розробки прогнозу методом, що відрізняється від уже застосованих; 2) зіставлення прогнозу з іншим, отриманим з інших джерел інформації; 3) перевірки адекватного прогнозу у ретроспективному періоді; 4) аналітичного або логічного дослідження прогнозів; 5) додаткового опитування експертів; 6) спростування критичних зауважень опонентів; 7) вияв та врахування джерел можливих помилок; 8) порівняння з думкою найбільш компетентного експерта.

Соціальне прогнозування базується на аналізі інформаційного масиву — сукупності даних, які приведені в певну систему наукових фактів і характеризують об'єкт прогнозування. До складу інформаційного масиву входять найрізноманітніші джерела: періодична преса, політичні огляди і звіти, статистичні дані, звіти про зарубіжні відрядження спеціалістів, дані анкетних опитувань експертів, радіопрограми, політичні заяви, ноти урядів, особові характеристики політичних лідерів, оцінки їхніх світоглядно-політичних переконань, монографії, дисертації тощо.

Інформацію про об'єктивні й суб'єктивні сторони життя суспільства не можна дістати тільки методами прямої статистики; тут потрібні конкретно-соціологічні, соціально-психологічні та інші

дослідження.

Важливим у прогнозуванні є врахування того соціального, економічного, організаційного і науково-технічного фону, на якому розвивається об'єкт прогнозування. Саме цей фон як сукупність умов (зовнішніх факторів) обмежує розвиток об'єкта прогнозу в майбутньому, активно взаємодіє з ним.

Наслідком прогнозування перспектив розвитку суспільних явищ і процесів є пошукові, нормативні та інші прогнози.

Пошуковий прогноз — це прогноз, який, виходячи з тенденцій розвитку і сучасного стану об'єкта прогнозування, визначає майбутній стан цього об'єкта на заданий проміжок часу, при заданих початкових умовах. Такий прогноз відповідає на запитання, у якому напрямі відбувається розвиток, який найвірогідніший стан об'єкта прогнозування у визначений період майбутнього. Характерним прикладом такого типу прогнозів можуть бути прогнози чисельності народонаселення планети, розвитку комунікацій до 2000 р., виконані під егідою ООН.

Нормативний прогноз — це досягнення наперед заданих завдань і цілей суспільства. Метою такого прогнозу є виявлення оптимальних шляхів вирішення поставлених проблем, визначення можливих організаційно-технічних заходів, орієнтовної вартості програм тощо.

Нормативне прогнозування можливе тільки при прогнозуванні соціально-економічних процесів, оскільки процеси, що їх вивчають природничі науки, не піддаються соціальному управлінню. На відміну від пошукового прогнозу, нормативний прогноз будується у зворотному напрямі, тобто від наперед заданого стану об'єкта прогнозування до вивчення сучасних тенденцій та їх можливих змін, що забезпечують досягнення цього стану.

Нормативне прогнозування є, таким чином, попереднім етапом і необхідною передумовою науково обгрунтованого планування, прогнозування і проектування.

Прогнози розробляються з допомогою певних методів прогнозування, які являють собою сукупність способів і процедур відбору й аналізу емпіричної інформації з метою складання прогнозу.

Австрійський футуролог Еріх Янч нараховує понад 200 наукових методів, спеціальних методик, логічних і технічних засобів пізнання майбутнього. Однак у практиці використовується не більше 15—20 методів прогнозування. Усі вони досить умовно можуть бути поділені на п'ять груп: 1) екстраполяція; 2) експертні оцінки; 3) моделювання; 4) історична аналогія; 5) сценарії майбутнього. Кожний з цих методів пророкування майбутнього має свої переваги і недоліки.

Метод екстраполяції тенденцій базується на припущенні про безперервність розвитку більшості процесів реального життя. Якщо для яко-
їсь системи — технічної, біологічної, соціальної — у минулому був характерним розвиток (зростання чи спад) з певною постійною швидкістю або прискоренням, то є підстави вважати, що ця швидкість чи прискорення залишається незмінним і на певний проміжок часу в майбутньому. Таким чином, можна графічно чи аналітичне продовжити криві зростання (спаду) і обчислити кількісні характеристики майбутнього стану об'єкта прогнозування. Проте слід бути дуже обережним у виборі часових інтервалів прогнозування. Необгрунтоване продовження на майбутнє тенденцій минулого часто призводить до абсурду.

Експертні оцінки — науковий метод аналізу і дослідження складних проблем, що не формачізуються на основі інтуїтивно-логічного підходу. Його суть полягає у проведенні експертами (провідними спеціалістами в різних галузях науки і техніки) аналізу проблеми з наступною формалізованою обробкою результатів. Узагальнена думка експертів приймається як найбільш вірогідне вирішення проблеми.

Найскладнішим є процес добору експертів. Останніми роками розроблено чимало методів їх пошуку — як об'єктивних (за кількістю наукових праць, стажем роботи, рекомендаціями співробітників, результатами спеціальних тестів), так і суб'єктивних (таємне голосування за кожну кандидатуру в експертну групу, взаємна оцінка майбутніх експертів з допомогою спеціальних шкал тощо).

Організація роботи експертів — також досить складне питання. Традиційні дискусії, безпосередній обмін думками мають багато недоліків: "тиск авторитетів", суб'єктивність експертів, небажання деяких з них публічно відмовлятися від своєї думки тощо. Тому останнім часом набув популярності так званий метод "Дельфі", за ім'ям славнозвісного оракула Стародавньої Греції. При цьому експертне опитування проводиться анонімно, у декілька турів, з проміжним ознайомленням експертів з результатами кожного туру. Зв'язок між експертами здійснюється за допомогою пошти або вони безпосередньо підключаються до комп'ютера і "психологічні" фактори не можуть впливати на кінцеві результати. Відомі способи прогнозування, такі як метод "мозкових атак", "спроб і помилок", сценарію подій та інші, є різновидами методу експертних оцінок.

Є ще один специфічний метод експертних оцінок — опитування громадської думки, який набуває все більшого поширення як у нас, так і за кордоном.

Метод моделювання побудований на вивченні не власне об'єктів пізнання, а їхніх моделей. Результати дослідження переносяться з моделей на об'єкт.

Є кілька видів моделювання: предметне, фізичне, знакове (математичне, логічне), імітаційне,

комп'ютерне.

Імітаційне, комп'ютерне моделювання — експериментальний метод дослідження і прогнозування динаміки складних систем з допомогою ЕОМ. Його можна визначити як процес конструювання моделі реальної системи з наступним дослідженням та проведенням експериментів на цій моделі. В результаті вивчення поведінки моделі у різних умовах і при різних значеннях вхідних параметрів з'являється можливість прогнозувати поведінку реальної системи, передбачити результати тих чи інших управлінських дій чи змін. Інакше кажучи, експеримент з самою системою чи об'єктом моделювання замінюється експериментом з його модельним описом. Це особливо важливо у разі дослідження складних соціально-економічних процесів на регіональному і глобальному рівнях, коли прямий експеримент принципово неможливий або може призвести до непередбачених наслідків.

Крім імітаційних моделей, які сьогодні є одним з найпоширеніших методів вивчення та прогнозування глобальних процесів, широкого застосування набули історичні моделі — образи і сценарії майбутнього. Історичний підхід полягає у виявленні об'єктивних закономірностей і тенденцій розвитку системи і спирається на принцип детермінізму майбутнього, на те, що необхідність завжди пробиває собі шлях крізь випадковості. Сценарій можна розглядати як історико-системну модель, орієнтовану на процес розвитку. Вперше сценарій як метод виявлення закономірностей та механізмів розвитку складних біосоціальних систем був введений Г.Каном і А.Вейнером у книзі "2000 рік" і визначався як гіпотетична послідовність подій, побудована з метою зосередження уваги на зв'язку причин і наслідків процесів, що вивчаються. Сценарії з'ясовують:

1) яким шляхом крок за кроком може бути реалізована та чи інша теоретична ситуація;

2) які варіанти є на кожному етапі для кожного учасника подій з тим, щоб відвернути, полегшити або уникнути певного розвитку подій.

Сценарій, таким чином, являє собою багатоваріантний прогноз, що поєднує системний та історичний підходи до вивчення складних систем; у більшості випадків він носить описовий характер і широко використовується при побудові комплексних прогнозів.

Необхідно зазначити, що жоден з розглянутих методів не може забезпечити високої надійності прогнозу. Тому на практиці звичайно звертаються до комбінованих, комплексних методів. Такий підхід дає змогу усунути недоліки окремих методів і гарантувати більшу точність та надійність прогнозів. Типова методика побудови комплекс -
ного прогнозу складається з ряду таких стандартних операцій: попередня орієнтація; розробка вихідного (базового) прогнозу; розробка пошукового прогнозу; розробка нормативного прогнозу; контрольна перевірка точності й надійності прогнозу; формулювання рекомендацій для оптимального планування, проектування і керування.

Прогнозування, поряд з плануванням, програмуванням, проектуванням, є формою конкретизації наукового передбачення; воно не допускає директивного вирішення проблем сучасного і майбутнього. Прогностичний підхід ставить завдання: виявити можливі або бажані варіанти розвитку об'єкта для наступної оптимізації планів, програм, проектів. Сучасне прогнозування здійснює побудову поля, шкали, спектру можливостей і запроваджує розподіл на ньому функції вірогідності при пошуковому (розвідувальному) прогнозі, або оцінної функції при нормативному прогнозі.

Прогноз (висловлювання про майбутній розвиток об'єкта в певний проміжок часу) дає можливість виявити всі можливі варіанти розвитку і розв'язання тих чи інших проблем майбутнього, його взаємо-виключаючі варіанти, стихійні і свідомі процеси, визначити їхні часові і просторові параметри.

Прогнозування виконує певні функції, зокрема соціально-гносео-логічну, функцію розвідки, евристичну, інтегруючу, запобіжну, інтенсифікуючу, нормативну, комунікативну, орієнтовну. Його найважливішою функцією є те, що воно дає розуміння історичної перспективи, допомагає визначити напрям соціально-економічного та політичного розвитку на тривалий час, правильно орієнтуватись у міжнародних подіях і тим самим служити виробленню обгрунтованої стратегії й тактики.

Нині в Україні є кілька дослідницьких груп, секторів і відділів різних установ, що займаються розробкою прогнозів.

Соціальне прогнозування здійснюється на трьох рівнях. Найвищий масштабний рівень — це суспільство в цілому, середній — певна територіальна спільність чи регіон і нижчий — окремий колектив. Найвищим часовим рівнем прогнозування вважається довгострокове прогнозування, яке розглядає соціальні процеси на тривалий період — 15—20 років і вирішує питання на рівні державної політики. Середній часовий рівень — 10—15 років аналізує можливість розв'язання стратегічних завдань, які дають орієнтовну відповідь на запитання, що можна зробити. Найнижчий — вирішує оперативні завдання, які належить здійснити в найближчий період.

Наше майбутнє визначається гуманістичними орієнтирами. Проте мова не йде і не може йти про те, щоб вигадувати привабливий
образ майбутнього й потім нав'язувати його життю. Майбутнє виростає не з мрій про нього, а з сучасного, з притаманних сьогоденню суперечностей і тенденцій розвитку суспільства. Сьогодні ми

перебуваємо на такому суспільно-історичному перевалі, звідки дорога веде або до вершин, або у прірву. Альтернативи немає.

У міру того, як оновлення стало дедалі тісніше стикатися з "щільними шарами" нашої економічної і соціальної дійсності, людей хвилювало і хвилює питання: "Що нас чекає попереду?" І це не випадково. Буквально до 80-х років наші державні керманичі годували нас гарними казочками — угамовували спрагу знань про майбутнє райдужними байками про світлий день, який не за горами, про блакитне завтра, яке починається сьогодні. Процвітала брехня навіть не заради спасіння страждущих побачити землю благословенну, а в ім'я підтримки власного благополуччя на капітанському місточку. Серйозне вивчення майбутнього, прогностика, наука прогнозування фактично була загнана у підпілля, як і її колеги по нещастю — генетика й кібернетика.

"Філософія майбутнього" — футурологія, що стрімко розвивалася за кордоном, відкидалась нашими вождями як шкідлива буржуазна лженаука. А тим часом стати відомими в усьому світі праці з глобального моделювання, проведені ентузіастами Римського клубу. Хвилювали громадськість своїми розробками міжнародні прогностичні наукові товариства, створені в провідних країнах Заходу.

Чи не парадоксально, що про віщунів минулих часів інших народів ми часто знаємо більше, ніж про своїх власних, сьогоденних про-гностиків. Наочно уявити картину майбутнього їм допомагає економічне і математичне моделювання можливих суспільних подій, а точність прогнозу дає змогу перевірити метод експертних оцінок. Синтез різних думок, точок зору великих спеціалістів дає можливість висвітлити кожний досліджуваний об'єкт з різних боків і сформулювати прогноз кожного соціально-економічного явища.

Людство на шляху нової цивілізації

Широкий міжнародний резонанс викликали ряд Доповідей Римського клубу, в яких пильна увага приділялася глобальним проблемам сучасності, розв'язання яких вимагає спільних і невідкладних зусиль усіх держав і народів. Поряд з відверненням ядерної війни до глобальних проблем належать охорона навколишнього середовища, енергетична, сировинна, продовольча та демографічна проблеми, мирне освоєння космосу і багатств Світового океану, подолання економічного відставання країн, що розвиваються, ліквідація небезпечних хвороб, статус людини в сучасному світі і її майбутнє та інші.

При всіх своїх відмінностях такі проблеми мають спільні характерні ознаки, що відрізняють їх від багатьох інших проблем сучасності. Зрозуміло, що глобальні проблеми, які постали перед народами різних країн, виникли в різних сферах життєдіяльності людей. В одному випадку мова йде про ті чи інші сторони розвитку продуктивних сил, стан і якість навколишнього середовища, в іншому — про кардинальні питання зовнішньої і внутрішньої політики, в третьому — про стосунки людини і суспільства тощо. Глобальні проблеми загострились настільки, що без них неможливо нині скласти реалістичне уявлення про сучасні тенденції суспільного розвитку, про майбутнє людства.

Що охоплюється поняттям "глобальні проблеми"? Які характерні ознаки дають змогу говорити про них як про явище особливе, що стосується всього людства? Відповіді на ці запитання важливі не лише в теоретичному, а й у практичному плані. Від того, які саме проблеми будуть визнані глобальними, якою мірою буде пізнана їхня природа, багато в чому залежить і вибір рішень, а, отже, й доля багатьох народів і держав, майбутнє планети.

Одні вчені на Заході довільно звужують коло глобальних проблем, зводячи всю їх багатоманітність до двох-трьох. Інші вдаються до протилежних крайнощів, відносять до них проблеми, які не мають нічого спільного із світовими процесами, а стосуються тільки певних країн або окремих соціальних груп.

Усе це зумовлює необхідність докладної характеристики глобальних проблем сучасності. До них слід віднести ті, які, по-перше, мають справді планетарний, загальносвітовий характер, зачіпають життєві інтереси всіх народів і держав; по-друге, загрожують усьому людству в разі, якщо не будуть вчасно вирішені; по-третє, вимагають для свого розв'язання спільних і невідкладних зусиль усіх держав і народів.

Ще однією характерною рисою глобальних проблем можна вважати їхній динамізм. Він означає насамперед можливість збільшення кількості проблем, що зараховуються до глобальних, а також вірогідність ослаблення чи посилення гостроти однієї з них. Тому важливо вчасно оцінити ті проблеми, які можуть набути глобального характеру, і вчасно виробити реакції суспільства на гострі питання сучасності.

Виходячи з динамічного характеру і складності глобальних проблем сучасності, можна припустити, що спільні зусилля держав не обов'язково швидко приведуть до повсюдного і повного вирішення їх. Зокрема, дедалі зростаючі потреби держав у мінерально-сировинних ресурсах зумовлюють загострення мінерально-сировинної проблеми протягом найближчих десятиліть, а господарська діяльність у багатьох країнах поки що не дає змоги домогтися помітного поліпшення екологічної ситуації.

Для розуміння суті і шляхів вирішення глобальних проблем необхідно з'ясувати їхнє походження і природу, причини загострення протягом останніх десятиліть. Слід зазначити, що з ними, але не в

глобальному, а в локальному (чи регіональному) масштабі людство зіткнулося ще за часів своєї молодості і вже тоді змушене було шукати шляхи їх вирішення. До певного часу спостерігалася якась гармонія у діях протилежних процесів: одні з них порушували природну рівновагу, інші — відновлювали. Доки незрілими лишалися суспільні відносини, а також засоби праці, відносна гармонія між людиною і природою зберігалась. Але з розвитком продуктивних сил людина дедалі більше оволодівала мистецтвом боротьби із стихійними силами, підкоряючи собі природу, добивалась таких змін у природі, які відповідали б її зростаючим потребам. Тісний взаємозв'язок у відносинах між людиною і природою, суспільством і природою та всередині суспільства став виступати як загальна закономірність.

Перехід людства від кочового скотарства до осідлого землеробства, тобто від споживання до виробництва продуктів, ознаменувався етапом перетворення природи в предмет і знаряддя життєдіяльності людини. Але прогрес розвитку продуктивних сил супроводжувався і негативними результатами, шкідливими і навіть згубними для людини.

У науковій літературі наводяться цікаві історичні приклади. Коли в Греції, Малій Азії та інших місцях люди викорчовували ліси для одержання в такий спосіб орної землі, вони не уявляли, що тим самим поклали початок нинішньому запустінню цих країн, позбавляю-чи їх центрів нагромадження і збереження вологи. Те ж саме відбувалося в Північній Італії, де на південному схилі Альпійських гір люди вирубували хвойні ліси і не передбачали, що знищують умови для розвитку місцевого скотарства. Це факти із стародавньої історії. А період науково-технічного прогресу нового часу, коли людство залучило до своєї діяльності практично всі ресурси нашої планети, вже дати чимало трагічних прикладів такого типу.

Суперечності у системі "людина — природа" — не єдине джерело глобальних проблем. Такі самі проблеми виникають і у системі соціальних, суспільних відносин. Стосунки людини і природи тісно пов'язані з міжособистісними відносинами. Одні немовби переростають в інші. Соціальні й національні конфлікти загострюють до критичної межі суперечності між людиною, суспільством і навколишнім середовищем, надають глобального характеру інтерсоціальним проблемам (проблемам війни і миру, подолання відсталості і т. ін.).

Нарешті, слід зазначити, що переростання названих проблем у глобальні пов'язано з процесом інтернаціоналізації виробництва, обміну, всього суспільного життя на основі сучасних продуктивних сил, науко-
во-технічної революції. Проблеми, що раніше проявлялися в місцевому чи регіональному масштабі, набули нині справді глобального характеру.

Таким чином, глобальні проблеми мають подвійний соціоприрод-ний характер. Вони водночас і природні, і соціальні. При цьому останній елемент відіграє вирішальну роль. Адже соціальні умови розвитку визначають, по-перше, серйозність і глибину глобальних проблем, небезпечність їхнього розвитку для людства, по-друге, зміст підходів, методи і засоби вирішення цих проблем.

У системі сучасної глобалістики важливе місце посідають проблеми війни і миру.

Якісно нові умови, нова ситуація владно вимагає нового підходу до вирішення питань безпеки. У наш час ядерна війна неприпустима: її не можна виграти, у ній не буде ні переможців, ні переможених. Тому найскладніші проблеми, глибокі розбіжності й конфлікти сучасного світу можна і треба вирішувати не військовою силою, а тільки політичним шляхом.

Разом з тим важливо усвідомлювати, шо сьогодні небезпеку для людства становлять не тільки воєнні конфлікти, застосування сучасної воєнної техніки, а й мирна техніка. У працюючій мирній технічній системі, наприклад АЕС, випадкове пошкодження ймовірніше, ніж у "непрацюючій" воєнній техніці. Уявлення про екологічну чистоту АЕС давно виявилося міфом. Різниця між воєнною і мирною ядерною технікою полягає лише в тому, що перша знищує все живе швидко, а друга — поступово, але і та й інша неминуче підривають коріння його існування. Радіоактивне зараження людей і середовища їхнього проживання відбувається відносно повільно і позначиться повною мірою в майбутньому.

В останній третині XX ст. різко погіршилась якість середовища, що оточує людину: забруднюються повітря, річки, озера, моря; зростають шумові навантаження, особливо в містах; захаращуються великі території різноманітними відходами; знищуються багато видів флори і фауни; деградують грунти та поширюються інші форми порушення цілісності природи.

За даними ООН, наприкінці 80-х років у атмосферу щорічно викидалося 150 мільйонів тонн двооксиду сірки, 50 мільйонів тонн окису азоту, 300 мільйонів тонн окису вуглецю, 15 мільярдів тонн двоокису вуглецю, 700 тисяч тонн фреонів, 100 тисяч тонн ртуті, 500 тисяч тонн свинцю тощо.

Нагромадження вуглекислоти в атмосфері, запиленість зросли у багатьох містах світу в десятки разів. Внаслідок утворення навколо Землі шару вулекислого газу виникла загроза несприятливої зміни
клімату із порушенням енергетичного балансу і поступовим підвищенням температури. Це призведе до танення полярної криги й затоплення великих прибережних масивів і багатьох міст. Виникла небезпека порушення балансу кисню, зруйнування озонового екрана в нижній стратосфері при польоті надзвукових

літаків. Збільшилося забруднення Світового океану (близько 0,1% видобутку нафти на морських шельфах потрапляє в океан). У цілому обсяг забруднюючих відходів виробництва становив у 1970 р. 40 мільярдів тонн, а до 2000 р. він може зрости до 100 мільярдів тонн і більше. Стосовно обсягу забрудненої води, то він може збільшитися в 10 разів.

Велику загрозу природі і самому існуванню людини становлять "кислотні дощі", які виникають внаслідок викидів у атмосферу різних хімічних сполук. А запилення атмосфери відходами видобувної промисловості, сільського господарства, транспорту, енергетики призводить до непередбачуваних змін кліматичних процесів.

Радіаційні, теплові, шумові, електромагнітні зміни також погіршують умови життя людей. Усе це в кінцевому підсумку пов'язане з відходами сучасної виробничої технології в усьому світі. Нині від 90 до 98% речовини, взятої від'природи, перетворюється на відходи і забруднює середовище. За нинішніх тенденцій до 2000 р. обсяг газоподібних забруднювачів атмосфери може досягти 50 мільярдів тонн, викидів твердих речовин — 725 мільярдів тонн.

Дедалі гострішого характеру набувають на нашій планеті проблеми "водного голоду" і забезпечення людства мінеральною сировиною та енергією, а також демографічна проблема.

З середини нашого століття в світі відбувається безпрецедентне зростання чисельності населення: у 1950 р. воно становило 2,5 млрд чоловік, а в 1987 р. досягло 5 млрд, тобто зросло за третину століття більше, ніж за попередні півтора століття. Нині народжується щороку 130 млн чоловік, помирає близько 50 млн, приріст становить майже 80 млн чоловік. 9/10 приросту зумовлені демографічним вибухом, що спостерігається в країнах Африки, Азії і Латинської Америки. За даними спеціалізованих організацій ООН, до 2025 р. населення світу зросте на 3 млрд чоловік, причому в Латинській Америці, наприклад, воно подвоїться. Це означає, що до наявних фондів споживання треба додати принаймні стільки ж продовольства, житла, лікарень, шкіл, товарів повсякденного попиту, скільки *є* нині. Причому зробити це необхідно лише для того, щоб не знизити сучасного рівня життя. Але мета розвитку молодих країн — не збереження вкрай низького рівня життя, а його неухильне піднесення.

Небезпечність тенденцій у демографічній ситуації така, що в третє тисячоліття людство може вступити з 1 млрд голодуючих і такою ж кількістю людей, що не знаходять застосування своїй праці в містах, 2 млрд сільських жителів, затиснутих у лещатах аграрного перенаселення, 1,5 млрд знедолених, що живуть за межею бідності.

Сучасна демографічна ситуація являє собою глобальну проблему передусім тому, що стрімке збільшення населення відбувається у країнах Азії, Африки, Латинської Америки. Водночас ці держави через відсталість в економічній, соціальній, культурній сферах неспроможні забезпечити населення, що подвоюється кожних 20—30 років, матеріальними і культурними благами. Безумовно, демографічна політика • належить до національної компетенції незалежних держав. Однак їхні труднощі при вирішенні демографічних проблем уже нині відбиваються на міжнародних відносинах в цілому і можуть призвести до катастрофічних наслідків не лише для них самих, а й для світової економіки й політики.

Ці й інші явища свідчать про те, що всі глобальні проблеми сучасності тісно взаємопов'язані і взаємозумовлені, тому ізольоване вирішення їх практично неможливе. Нездатність людства розв'язати хоча б одну із глобальних проблем надзвичайно негативно вплине на можливість вирішення всіх інших проблем.

Так, ненасильницький мир без ядерної зброї створює необхідні передумови і гарантії для практичного вирішення всіх глобальних проблем в умовах міжнародного співробітництва, зокрема для вирішення продовольчої проблеми, що досить гостро стоїть в багатьох розвинутих країнах.

Західні вчені пояснюють загострення продовольчої проблеми у світі "природними" причинами, головною з яких є випереджаюче зростання народонаселення порівняно із збільшенням продуктів харчування. Перспективи вирішення проблеми голоду в країнах "третього світу" вони пов'язують із здійсненням політики регулювання приросту населення. Деякі експерти (Я.Тінберген, Г.Кан, В.Леонтьєв) акцентують увагу на технологічній відсталості країн, що розвиваються, яка полягає у примітивному й малопродуктивному сільському господарстві.

До глобальних проблем слід віднести й майбутнє людини. Про блема людини як особливе вираження одвічних філософських питань набула ще одного відтінку: нині вона активізувалась з погляду про блемності людського існування взагалі. Щоб мати майбутнє, людина має вижити як вид. Питання сенсу людського життя, значення куль тури, змісту людської діяльності набувають уже не суто академічного, теоретичного, суспільно-відповідального звучання, а потребують кон кретних соціально-практичних рішень.

Такі найважливіші і найактуальніші глобальні проблеми сучасної епохи, з якими зіткнулось людство

на порозі нового тисячоліття своєї історії. У працях багатьох західних вчених вирішення найважливіших проблем людства, як і в уявленнях про найближче й віддалене майбутнє людства, єдності немає. Ще недавно частина їх відстоювали позицію "соціально-екологічного песимізму", доводячи, що світ нібито досяг апогею розвитку виробництва, споживання невідновлюваних ресурсів і в недалекому майбутньому на нього чекає крах. Чимало західних спеціаіістів у галузі екології (Дж.Форрестер, Д.Медоуз. М.Месарович, Б.Пестель та ін.) вважають, що людство має вибирати між матеріальним прогресом і продовженням життя на Землі.

Однак з другої половини 70-х років дедалі більше з'являлось публікацій, автори яких намагалися довести, що нестача джерел енергії, продовольства та інших ресурсів не абсолютна, а відносна, і людство може ці проблеми вирішити. В одній з останніх доповідей Римського клубу "Шляхи, що ведуть у майбутнє" (її автор — американський економіст українського походження Б.Гаврилишин) висувається концепція створення загального "світового порядку", в рамках якого людство може справитися з уже наявними проблемами і з тими, які обов'язково виникнуть у майбутньому.

Особливість сучасної історичної ситуації полягає в тому, що макросвіт людства входить у мікросвіт індивіда. На плечі кожного певною мірою покладається загальна історична відповідальність. А це вимагає розширення горизонтів соціального й історичного мислення людей. Але хіба можна сказати, шо таке розширення стало повсюдним і загальним фактором життя? Звичайно, ні. Не можна не бачити разом з тим процесів зміни самосвідомості людей.

Сучасне і майбутнє розпочатих сьогодні в країні соціальних перетворень перебуває в руках людини. Проте складається враження, що ми сприймаємо лише позитивні сторони людського фактора як феномена нашої соціальної практики, навмисне минаючи певні "небезпечні" висновки і "підводні рифи". Настав час чесно і безпристрасно подивитись на цю проблему. Людський фактор — це не тільки першооснова нашого подальшого суспільного розвитку, а й одна з історичних причин наших невдач і поразок. А якщо бачити перспективу, то ми прагнемо виховати всебічно і гармонійно розвинену людину майбутнього громадянського суспільства.

Зміни, що відбуваються сьогодні у світі, — важливий крок на шляху переходу людства до нової цивілізації, яка може бути сформована на шляхах розв'язання глобальних проблем. Ця нова, майбутня цивілізація, на нашу думку, знищить відчуження людини від людини, суспільства, природи і від продукту праці, покладе кінець поділу людства на антагоністичні класи та соціальні групи і створить реальні умови для його самопізнання і вільного самооб'єднання на принципах нового гуманізму. Нова цивілізація в тенденції свого розвитку являє собою якісно новий ступінь у розвитку людини і суспільства, що інтегрується в єдине людство, системність якого можна порівняти в якісному відношенні з природними системами, залученими в сферу людської діяльності. Тільки на цьому етапі людство займе своє гідне, відносно самостійне місце в системі оточуючих космічних процесів і сил, стане специфічним єдиним утворенням.

Розмірковуючи про перспективи людства, слід підкреслити, що мова йде про можливості якогось єдиного демократичного і гуманного світового співтовариства, в якому будуть співіснувати різні форми власності — і суспільна, і приватна, неоднакові форми суспільних відносин. Але з однією умовою. Це мають бути суспільства демократії, суспільства, де людина буде центром усіх відносин.

Зрозуміло, що тільки на цьому шляху можливе подальше розгортання прогресивних процесів, розквіт нової цивілізації. Зверненість до культури, людини, її духовного світу диктується необхідністю кардинальної зміни продуктивних сил, раціональним використанням найновіших досягнень науково-технічного прогресу. При цьому слід мати на увазі, що розвиток технічної і технологічної основи суспільства не автоматично впливає на перетворення соціального життя, а опосередковано, через систему суспільних відносин, яка зберігає певну самостійність. Тому науковий погляд на перспективи людства у зв'язку з технічним прогресом може сформуватися на основі всебічного аналізу системи "людина — наука — технологія — суспільство".

Отже, майбутнє, яке людина творить сама, і буде її майбутнім. Міркуючи про перспективи розвитку людської цивілізації, слід не лише розвивати існуюче, а й ламати старі догми І стереотипи. Якщо не буде нового в сучасному, якщо не вирішимо сьогоднішніх глобальних проблем, то не буде й ніякого третього тисячоліття розвитку людства.

У майбутньому, як це вже було і в минулому, суспільний прогрес не застрахований від зигзагів, стрибків з одного боку в інший і, навіть, від відступу назад. Від наукового передбачення і свідомої та активної діяльності народних мас багато в чому залежить, як уникати цих негативних тенденцій, як спрямовувати суспільний прогрес. Гуманістична місія соціального прогнозування саме і полягає в тому, щоб розкріпачити майбутнє людства!

Контрольні запитання

1. Якими чинниками обумовлена актуальність проблеми прогнозування у сучасних умовах?
2. У чому полягає об'єктивна можливість одержання знань про майбутнє?
3. Як співвідносяться поняття "передбачення", "прогнозування", "провіщення"?

4. Яким "інструментарієм" користуються прогностика і футурологія?
5. За допомогою яких методів розробляються пошукові, нормативні та інші прогнози?
6. Які функції виконує соціальне прогнозування?
7. У чому полягає гуманістична місія передбачення майбутнього?

Теми рефератів

1. Сутність, методи і функції соціального передбачення.
2. Наукове передбачення суспільних процесів.
3. Прогностика і футурологія.
4. Соціальне прогнозування, планування, проектування.
5. Соціальне передбачення і сучасна глобалістика.
6. Випереджаюче відображення дійсності.

Рекомендована література

1. Волкогонова О.Д. Приоткрьівая завесу времени: о социальном пред-видении будущего. — М., 1989. — С. 2—29.
2. Гаврилишин Б. Дороговкази в майбутнє. До ефективніших суспільств: Доповідь Римському клубові: Пер. з англ. — К., 1990. — С. 4—56.
3. Глобальньїе проблемьі й обшечеловеческие ценности: Пер. с англ. й франц. - М., 1991. - С. 27-45, 89-134.
4. Ґулям Наби Сакхеб. Будущее человечества. Исламский прогноз // Свободная мьісль. — 1992. — № 6. — С. 75—80.
5. Зелінський М.Ю. Людина майбутнього: прогнози і пророцтва. — К., 1990. - С. 3-52.
6. Карпенко А.С. Фатализм й случайность будущего. — М., 1990. — С. 129-189.
7. Кузьменко В.Л., Романчук О.К. На порозі надцивілізації (роздуми про майбутнє). — Львів, 1991. — С. 124—187.
8. Насбитт Д., Збурдин П. Что нас ждет в 90-е годьі. Метатенденции. Год 2000. - М., 1992. - С. 34-93, 165-187, 254-357.
9. Научное предвидение общественньїх процессов. — К., 1990. — С. 23-58.
10. Перцик Е.Н. Среда человека: предвидимое будущее. — М., 1991. — С. 6-125.
11. Футурологические концепции зволюции цивилизации //Современ-ньіе социально-политические теории. — М., 1991. — С. 121 — 134.

ЗАМІСТЬ ВИСНОВКІВ

Шановний читачу! Для кого пишуться навчальні посібники і підручники? Зрозуміло, для тих, хто вчиться. Цей посібник написано для студентів і аспірантів гуманітарних спеціальностей. Про це сказано на титульній сторінці. Але для тих студентів і аспірантів, які розпочнуть свою трудову діяльність уже в наступному столітті і наступному тисячолітті.

Сьогодні людство живе практично на межі другого і третього тисячоліть, і це, хочемо ми того чи ні, змушує кожного із нас замислитись над ходом історії, здобутками і втратами в розвитку суспільства, взаємовідносинах між людиною і природою. Дещо перефразувавши нашого славетного співвітчизника Миколу Гоголя, хочеться запитати: "Людство! Куди ти йдеш?.. Дай відповідь!.." Далі — точно за текстом Гоголя: "Не дає відповіді". А так багато запитань, на які вона вкрай потрібна!

Своєрідно відбивається плин часу на долі України. Українська держава сьогодні перебуває не тільки на межі тисячоліть у часовому вимірі, а й на межі між командно-адміністративною і ринковою економіками, між тоталітарним політичним режимом, який насаджувався й панував на нашій землі століттями, і вільною, справді незалежною демократичною державою, між утисками і гнобленням української культури з боку іноземних поневолювачів та власних манкуртів і, сподіваємось, її справжнім розквітом.

Формаїьно Україною пройдена ця межа — честь і хваїа тим, чиїм розумом і чиїми зусиллями це зроблено! Але справді незалежну і заможну українську державу ще тільки треба побудувати. І ми віримо — впевнені! — то активну участь у розбудові цієї держави візьмуть і ті, для кого написано цей підручник.

Тому, звертаючись до студентів і аспірантів, ми говоримо: наші юні друзі! Ви перегорнули останню сторінку цього підручника. Сподіваємось, шо певна частина матеріалів вас зацікавила, ви здобули нові знання, ваше бачення світу стаю і ширшим, і глибшим. Але багато питані, світоглядного характеру для вас, мабуть, залишились нез'ясованими або незрозумілими. У зв'язку з цим дозвольте висловити нашу пораду. Не впадайте у песимізм або зневіру щодо філософського пізнання, не поспішайте також звинувачувати авторів у недосконачості підручника або філософію в занадто складних теоріях чи підходах до осмислення буття та у недостатньому опрацюванні найгостріших проблем сучасного суспільного життя.

Добре подумайте над тим, що залишилось незрозумілим. Візьмемо на себе сміливість сказати: це добре, що Вам не все зрозуміло, шо
залишились нез'ясовані питання, невирішені філософські проблеми. Звичайно, ми віддаємо собі звіт у тому, що цей посібник має недоліки. За відомим висловом, найкраща книга і найкращий підручник чи посібник завжди залишаються у чорнильниці. Ми сьогодні працюємо над наступним його виданням і намагаємось вдосконалити цей посібник, повніше врахувати досягнення світової філософської думки, більш конкретно підійти до аналізу специфіки розвитку України на сучасному етапі, послідовніше і глибше розкрити філософські здобутки українського народу, виправити прикрі помилки і неточності, що залишились непоміченими при виданні цього посібника. Але в будь-якому посібнику чи підручнику подаються лише основи тієї чи іншої дисципліни. Сподіваємось, вам відомо, що більш повні відповіді на багато запитань можна знайти в спеціальних працях: статтях, монографіях, вказаних у кінці кожної теми, в інших джерелах.

Разом з тим треба мати на увазі — і це головне, — що є багато проблем, вирішити які філософія не може раз і назавжди. Ці проблеми вимагають постійного вдосконалення і розвитку філософських знань. Філософія ніколи не може бути завершеною в осмисленні ні минулого, ні сучасного, ні майбутнього людства, як не може бути завершеною в осмисленні природи людини, проблем пізнання, будови Всесвіту, багатьох інших сфер буття.

На кожному новому етапі розвитку людства відкриваються нові факти, стають відомими нові явища, виникають нові проблеми, які вимагають від нових поколінь нових підходів, творчого осмислення духовної, в тому числі і філософської, спадщини, історії людства і прийняття нових абсолютно оригінальних і неповторних конкретних рішень. Така природа людини, суспільства, наукового і філософського пізнання. Якщо Ви це зрозуміли, ми вважаємо, що цей навчальний посібник написано і видано недарма.

Бажаємо Вам успіхів у власному осмисленні буття і творчому застосуванні його на практиці.