

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ДЕРЖАВНИЙ ВИЩИЙ НАВЧАЛЬНИЙ ЗАКЛАД
«НАЦІОНАЛЬНИЙ ГІРНИЧИЙ УНІВЕРСИТЕТ»



Громов В.Є.
Тарасова Н.Ю.

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ В ПИТАННЯХ ТА ВІДПОВІДЯХ

Навчальний посібник

Дніпропетровськ
НГУ
2016

УДК 1(091) (075.8)
ББК 87,3 я73
Г87

Рекомендовано вченою радою як навчальний посібник для студентів усіх спеціальностей (протокол № 4 від 5.04. 2016).

Рецензенти:

В.В. Хміль – д-р філос. наук, проф. (Дніпропетровський державний університет залізничного транспорту, завідувач кафедри філософії);

А.В. Решетниченко – д-р філос. наук, професор (Дніпропетровський державний університет митної справи та фінансів, професор кафедри гуманітарних дисциплін).

Громов В.Є.

Г87 Історія філософії в питаннях і відповідях: / В.Є. Громов, Н.Ю.Тарасова ; М-во освіти і науки України, Нац. гірн. ун-т. – Д. : НГУ, 2016. – 165 с.

ISBN 978-966-350-602-9

Зміст видання відповідає програмі нормативної дисципліни «Філософія». У межах восьми лекційних тем розкривається процес становлення західноєвропейської філософської думки від античності до новітніх часів. Окрім того посібник містить додатковий історико-філософський матеріал, не передбачений навчальною програмою. Автори вважали за необхідне звернутися до історії української філософії, окресливши її специфічні ментальні риси та охарактеризувавши філософський спадок видатних її представників.

З метою поглиблення знань подано необхідний дидактичний матеріал, зокрема, вислови видатних мислителів різних періодів розвитку філософської думки, питання для самоопрацювання, теми рефератів та список літератури з кожної теми.

УДК 1(091) (075.8)
ББК 87,3 я73

ISBN 978-966-350-602-9

© В.Є. Громов, Н.Ю. Тарасова, 2016
© Державний ВНЗ «НГУ», 2016

«Допоки я дихаю, ... не перестану філософувати»

Сократ

Попереднє слово

Готуючи посібник, автори виходили з визнання особливої ролі філософії в свідомості людини як вільної, самодіяльної істоти з відповідальністю, яка лише зростає з розвитком культури і цивілізації. Людини завжди була проблемою для самої себе і певним тягарем для оточуючого світу. Але зараз, коли її життєдіяльність набула загрозливого космічного масштабу, рефлексія щодо сутності людини, форм і сенсів її існування стає нагальною духовно-практичною необхідністю. Проте в умовах панування масової культури і споживацького суспільства філософія парадоксальним чином зіштовхується з проблемою занепаду свого суспільного впливу і недооцінки у сфері освіти, політики і наукової діяльності. Вона потрапляє під тиск поверхово зрозумілого плюралізму, псевдодемократичної боротьби проти ідеології, скептичного відношення до метафізики з її інтенцією до вироблення загальних ідей і людських сенсів.

Суспільство без метафізики – це сукупність випадкових, розгублених, розпорошених індивідів, позбавлених широких понять про своє призначення і відповідальність. За допомогою філософії особистість осягає і обирає свою родову сутність, індивідуальне поєднує з всезагальним, досвідне з теоретичним, буденне з омріяним. Спонукаючи людей до самостійності мислення, вона стає їх змістовною, світоглядною опорою, не дає розгубитись у різноманітті й неоднозначності проявів буття. Вона перетворює суперечливу нагромадженість культурних форм в умову вільного розвитку їх сутнісних сил, в ігрове оволодіння ними, а не в їх втрачання і відчуження.

Свобода є стрижневим визначенням людської сутності. Це створює драматичне ускладнення у виборі цілей і в розвитку якостей, які люди схильні розглядати як власне людські. Бо усі їх позитивні властивості обтяжені баластом протилежності: розумність – дурістю, любов – ненавистю, краса – потворністю, правда – брехнею, добродійність – злочинністю. Справжнє людське у феноменологічній проекції для скептично налаштованого розуму обертається цілковитою видимістю, хиткістю і невпевненістю в самій його сутності. Проте справа філософії не йти на повіді у світа явищ і безпорадно дзижчати з приводу людської недосконалості. Не на ринковій площі із смолоскипом, а інтроспективно у метафізично обґрунтованому виборі з розумінням того, що людина є також духовна істота, слід шукати такі субстанційні основи її життєдіяльності, які б відповідали її кращим можливостям.

Здається, на ідеальних засадах не вдасться побудувати реальні суспільні відносини, але і без них неможливо уявити суспільство, спроможне до розвитку і вдосконалення. Без розвиненої культури, яка була б відображенням консолідуючих суспільство філософських настанов, людина може створити лише руїну і підготувати себе до апокаліпсису.

ЗМІСТ

Попереднє слово	3
Тема I. Загальний погляд на філософію, її призначення і специфіку	12–19

1. В чому полягає специфіка філософії?
Її відмінність від науки і мистецтва.
2. Призначення філософії та її функції.
3. Міфологія як тип світогляду. Специфіка міфологічного мислення.
4. Матеріалізм й ідеалізм у філософії.

Вислови видатних філософів про філософію, мислення та вченість.....	17
--	-----------

Теми рефератів.....	19
----------------------------	-----------

Список літератури.....	19
-------------------------------	-----------

Тема II. Антична філософія	20–45
---	--------------

5. Що таке субстанція? Вирішення проблеми субстанції філософами мілетської школи.
6. Піфагорійське розуміння першооснови буття.
Вчення піфагорійців про число.
7. Вчення піфагорійців про красу. Категорії краси.
8. Що таке «логос» за Гераклітом?
9. Чому, за твердженням Геракліта, не можна двічі увійти в ту ж саму річку?
10. Діалектика Геракліта.
11. Вчення Парменіда про буття, порожнечу, множинність, рух, час.
12. Апорії Зенона Елейського. Чому Ахіллес не наздожене черепаху?
13. В чому фаталізм учення Демокріта про причинність?
14. Що таке «темний» та «світлий» роди пізнання за Демокрітом?
15. «Євтюмія» Демокріта.
16. Вчення Демокріта про виникнення людини й розвиток культури.
17. Чому Протагор вважав, що усі судження істинні, як кому заманеться ?
18. Який напрям пізнанню задає Протагор, стверджуючи, що людина є мірою усіх речей?
19. Філософський сенс розрізнення «фізісу» й «номосу» у вченні Протагора?
20. Як софіст Горгій доводить, що всі твердження хибні?
21. В чому Сократ вбачав пошук істини?
22. Що таке маєвтичний метод пізнання?

23. Калокагатія за Сократом.
24. Погляди мегарців та киників на співвідношення загального й одиничного.
25. Етичні погляди киників.
26. Чи зберігає гедоністичний ідеал киренаїків життєву силу в наші дні?
27. Що означає поняття трансцендентності ідей у вченні Платона про ідеї?
28. В чому онтологічний, гносеологічний та телеологічний сенс прагнення усього до свого блага у вченні Платона про ідеї?
29. Діалектичний зміст учення Платона про категорії.
30. Що таке «анамнезіс» у теорії про пізнання Платона?
31. Яке знання є істинним за Платоном?
32. Учення Платона про державу.
33. Учення Аристотеля про матерію і форму. Що таке ентелехія?
34. Учення Аристотеля про причинність.
35. Класифікація наук за Аристотелем.
У чому Аристотель вбачає риси наукового знання.
36. Поняття «мімесису» і «катарсису» в естетиці Аристотеля.
37. Аристотель про природу естетичного задоволення.
38. Яке значення для розуміння природи людини мала ідея Епікура про спонтанне відхилення атомів від прямолінійного руху?
39. Поділ потреб людини згідно Епікуру. Задоволення яких потреб Епікур вважав надійною основою щастя?
40. Як Епікур обґрунтовує ілюзорність страху людей перед богами, смертю і долею?
41. Що таке «атараксія» у вченні Епікура про щастя людини?
Чому боги не втручаються у справи людей?
42. З яких якостей складається ідеал мудреця у філософії грецьких стоїків?
43. Учення стоїків про буття.
44. Гносеологічний та етичний зміст відповідей античних скептиків на вихідні питання філософії
45. «Апатія» у вченні скептиків.
46. Що таке «еманація» в філософії неоплатонізму?
47. Ідеал краси у неоплатонізмі. Його сутнісна відмінність від античного ідеалу краси.
48. Що таке агностицизм? Наведіть приклади агностицизму в античній філософії.

Вислови античних мислителів про філософію, мудрість та гідність людини.....44

Теми рефератів.....45

Список літератури.....45

Тема III. Філософія Середньовіччя.....46–54

49. Тертуліан як критик античного раціоналізму.
Містифікація чуттєвого досвіду в філософії Тертуліана.
50. Проблема співвідношення розуму, віри та авторитету в філософії Середньовіччя.
51. Розуміння універсалій в крайньому реалізмі Августина.
52. Номіналізм у середньовічній філософії. Крайній номіналізм Росцеліна.
53. Поміркований номіналізм. Концептуалізм П'єра Абеляра.
54. Що таке схоластика?
55. Роджер Бекон про перешкоди досягнення істини і про майбутній розвиток науки.
56. Як Ф. Аквінський доводить існування Бога?
57. Поміркований реалізм Ф. Аквінського.
58. Теорія двоїстої істини Ф. Аквінського.
Співвідношення філософії й теології.
59. Містицизм у філософії Середньовіччя.
Іоахім Флорський. Іоган Екхарт.

**Вислови мислителів Середньовіччя про філософію,
богопізнання, духовні цілі життя людини53**

Теми рефератів.....54

Список літератури.....54

Тема IV. Філософія доби Відродження54–64

60. Основні ідеї гуманістичної філософії доби Відродження.
Що таке антропоцентризм як світоглядний принцип?
61. Піко Делла Мірандола про місце людини в ієрархії буття.
62. Основні принципи гуманістичної філософії Еразма Роттердамського.
63. Діалектичні ідеї М. Кузанського.
64. Джордано Бруно про героїчний ентузіазм.
65. Ф. Бекон як засновник досвідних наук. Типи філософів за Ф. Беконом.
66. Роль індукції у вченні Ф. Бекона про пізнання.
67. Учення Ф. Бекона про форми руху матерії.

**Вислови мислителів доби Відродження про смисли
людського життя, завдання філософії й мистецтва62**

Теми рефератів.....63

Список літератури.....64

Тема V. Філософія Нового часу (XVII ст.).....64–70

- 68. Учення Р. Декарта про субстанції. Дуалізм субстанцій.
- 69. Р. Декарт про правила методу.
- 70. Що таке «вроджені ідеї» і інтелектуальна інтуїція у вченні Декарта про пізнання.
- 71. Дж. Локк як засновник західно-європейського сенсуалізму. Критика вчення Р. Декарта про вроджені ідеї. Номіналізм локковської теорії пізнання. Учення про абстрагування.
- 72. Вихідні гносеологічні принципи філософії Г.В. Лейбниця.
- 73. Учення Г.В. Лейбниця про монади. Принцип напередвстановленої гармонії.

Вислови мислителів XVII століття про філософію і людину69

Теми рефератів.....70

Список літератури.....70

Тема VI. Філософія XVIII століття.

Французьки просвітники. Давід Юм71–78

- 74. Географічний детермінізм Монтеск'є.
- 75. Монтеск'є про закони, що скеровують природою і суспільством.
- 76. Соціально-політичні погляди Вольтера.
- 77. Соціально-політичні погляди Ж.Ж. Руссо.
- 78. Ж.Ж. Руссо як засновник західноєвропейського сентименталізму.
- 79. Теорія пізнання Давіда Юма. Мислення як асоціативний процес. Поняття та ідеї як продукти уяви. Репрезентативне розуміння абстрагування й узагальнення.
- 80. Проблема причинності в філософії Д. Юма.

Філософи доби Просвітництва про філософію, просвітництво і людину76

Теми рефератів.....77

Список літератури.....78

Тема VII. Німецька класична філософія78–92

- 81. Яку філософію І. Кант називає догматичною?
- 82. Учення І. Канта про «річ-у-собі». Априорізм Канта.

83. Трансцендентальна аналітика І. Канта. Учення про категорії.
84. Учення І. Канта про трансцендентальну апперцепцію.
Що таке схематизм категорій та продуктивна діяльність уяви?
85. Трансцендентальна діалектика І. Канта. Чи можлива наука про безумовне? Антиномії розуму.
86. Учення Канта про категоричний імператив.
87. Доцільність як апріорний принцип естетики І. Канта. Що таке краса за Кантом?
88. Загальна характеристика наукових ідей, висунутих І. Кантом у докритичний період творчості.
89. Г.Ф.В. Гегель про пізнання як історію культури. Що таке освіта згідно Гегелю?
90. Абсолютний ідеалізм Гегеля. Принцип тотожності мислення і буття. Феноменологія духу.
91. Учення Гегеля про поняття.
92. Діалектична суперечність і закони діалектики в філософії Гегеля.
93. Гегель про стадії розвитку мистецтва.
94. Вплив філософії А. Шопенгауера на розвиток некласичних напрямів західноєвропейської філософії. Волюнтаристська онтологія. Критика раціоналізму. Песимістичний погляд на соціальне буття. Пошуки виходу з моральної кризи цивілізованого суспільства.

**Представники німецької класичної філософії
про філософію і людину 90**

Теми рефератів..... 92

Список літератури..... 92

Тема VIII. Філософія XIX та XX століть 92–124

95. Марксизм про матеріалістичне розуміння історії.
96. Марксизм про класову боротьбу і роль робітничого класу в революційному перетворенні суспільства.
97. «Філософсько-економічні рукописи 1844 року» К.Маркса про теорії егалітарного комунізму. Міркування про форми необхідних перетворень для суспільно-історичного подолання приватної власності.
98. Марксистська матеріалістична теорія пізнання. Практика як критерій істини.
99. Загальні принципи «першого позитивізму». Відношення до філософії.
100. О. Конт про стадії історичного розвитку пізнання.
101. Основні ідеї філософії вульгарного матеріалізму.
102. Розвиток ідей позитивізму в емпіріокритицизмі.

103. Загальна характеристика ідейного змісту філософії «третього позитивізму».
104. Класична і неklasична парадигми раціональності.
105. Основні ідеї «філософії життя» (В. Дільтей, Г. Зіммель).
106. Конфлікт розуму і життя в «філософії життя» Ф. Ніцше. Переоцінка цінностей.
107. Учення Ф. Ніцше про «надлюдину». Міф про одвічне повернення.
108. Філософський смисл психоаналітичної концепції З. Фрейда. Конфлікт «натури» і «культури».
109. Основні ідеї філософії екзистенціалізму. Поняття екзистенції. С.К'єркегор як передтеча екзистенціалізму і засновник екзистенційного типу мислення.
110. Релігійний екзистенціалізм К. Ясперса. Поняття екзистенції і трансценденції.
111. Релігійний екзистенціалізм Г. Марселя. «Проблематичне» і «метабролематичне» відношення людини до дійсності.
112. Атеїстичний екзистенціалізм. Проблема свободи в філософії Ж.П. Сартра.
113. Абсурдистський екзистенціалізм А. Камю.
114. Основні положення екзистенціалізму М. Гайдеггера першого періоду філософської творчості.
115. Загальна характеристика філософської антропології.
116. Інтуїтивізм А. Бергсона.
117. Концептуальні засади персоналізму.
118. Неотомізм як філософсько-теологічна доктрина католицької церкви.

Вислови західноєвропейських філософів ХХ століття про філософію і людину.....122

Теми рефератів.....124

Список літератури.....124

Тема ІХ. Українська філософія.....125–165

119. Міфологія стародавніх слов'ян – джерело формування філософської думки Київської Русі.
120. Специфіка давньослов'янського міфологічного світогляду як ментальне джерело української філософії.
121. Історико-культурна специфіка виникнення української філософії.
122. Дохристиянська філософська думка на теренах України.
123. Формування екзистенційно-антропологічного типу філософського світорозуміння в культурі Київської Русі.
124. Призначення «філософії» та «філософа» в культурі Київської Русі.

125. Тлумачення людини та пізнання мислителями Київської Русі.
126. Тлумачення істини й благодаті в «Слові про закон і благодать» митрополита Іларіона.
127. Проблема співвідношення віри, чуттєвості й розуму в «Посланні» Клімента Смолятича.
128. Культурно-історичний контекст формування філософії українського Відродження.
129. Змістовні особливості української ренесансної філософії.
130. Філософські погляди Станіслава Оріховського.
131. Розвиток філософської думки в Києво-Могилянській академії.
132. «Філософія серця» Г.С. Сковороди.
133. Учення Г.С. Сковороди про три світи.
134. Учення Г.С. Сковороди про серце як місце зустрічі символічного і реального світів.
135. Етико-гуманістична проблематика в філософській спадщині Григорія Сковороди.
136. «Філософія серця» П.Д. Юркевича.
137. Світоглядна позиція діячів Кирило-Мефодієвського братства.
138. Персоналістична спрямованість філософських поглядів Тараса Шевченка.
139. Філософія мови О.Потебні.
140. Філософські погляди І.Франка.
141. Історіософія «Самостійної України» М.Міхновського.
142. Філософія національної ідеї в творах мислителів діаспори. Українська «зверхлюдина» Д. Донцова.
143. Філософське визначення головних рис українського світогляду Д.Чижевського.
144. Витоки української філософії космізму. Ідеї К.Е.Ціолковського.
145. Український космізм. Теорія ноосфери В.Вернадського

Вислови давньоруських і українських філософів..... 155

Теми рефератів..... 164

Список літератури..... 165

Тема I. Загальний погляд на філософію, її призначення і специфіку

Питання 1.

В чому полягає специфіка філософії? Вкажіть на її відмінності від науки й мистецтва.

Відповідь. Специфіка філософії визначається характером проблем, пов'язаних з її предметом та особливостями суб'єкта філософування. Предметом філософії є найбільш загальні принципи буття, закономірності розвитку природи, суспільства й пізнавальної діяльності людини. Виходячи з загальних ідейних передумов, філософія формує головні принципи людського відношення до світу, естетичне світосприйняття, релігійний або атеїстичний світогляд, здійснює вибір та обґрунтування життєвих смислів й ідеалів людини, його моральних орієнтирів.

Внаслідок універсального характеру «одвічних» філософських проблем, вона користується засобами пізнавальної діяльності, визначеними можливостями мови й природою філософської вдумливості, що виключає необхідність застосування спеціалізованого інструментарія, властивого природознавству й математиці. Засобами філософування і джерелами вироблення філософського знання є категорії, понятійно-логічне мислення, інтуїція, віра, цінності. Релігійні філософи говорять про одкровення і авторитет.

До числа факторів, що дисциплінують та спрямовують філософське мислення, слід віднести не лише базову компетентність мислителів у філософських запитаннях, але і моральні стимули – інтелектуальну порядність, щирість і, звичайно, медитативну зосередженість.

Філософський суб'єкт відзначається високим ступенем людської цілісності, єдністю розуму, переживання, волі й віри. Оскільки філософія, будучи виразом ставлення до світу, виявляє інтерес до його єдності з людиною, об'єктивно вимірює суб'єктивним, створює ідею розумної, кращої, олюдненої дійсності. У цьому розумінні філософія є особистісною формою свідомості, джерелом вироблення моральних цінностей і світоглядних настанов, сенсів людського існування.

У мистецтві, на відміну від науки й філософії, домінує переживання, «тремтіння» суб'єктивності. Тому для нього характерне образне «подвоєння» реальності й вираз людських смислів у художньо-емоційній формі.

Від науки філософію відрізняє її позаемпіричний, умоглядно даний предмет, всезагальні відношення буття і мислення, що повернуті до самого себе. Тому в розвитку думки філософія виступає як розвиток сили самодіяльного мислення, що спирається на власну продуктивну здібність, свободу і відповідальність. У філософії факти і приклади з життя, твердження природничих наук, математичні доведення можуть бути допоміжними, але не є

вирішальними засобами її продуктивної здібності. Досвід історії філософії останніх двох століть показав, що її науковість неможливо побудувати за аналогією природничої науки, а також звести її до логічного синтаксису наукового пізнання.

Питання 2.

Призначення філософії та її функції?

Відповідь.

Питання призначення філософії та її функцій є одночасно складним і відносно простим. Не дуже складно вивести очевидні функції філософії з її предмета, пізнавальних завдань окремих філософських дисциплін або пов'язуючи філософію з будь-якими людськими потребами й соціальними очікуваннями.

Питання про функції філософії значно ускладнюється, якщо ми будемо розглядати його в контексті історичного розвитку культури, науки й самої філософії. Оскільки й культурно-історичний контекст, й різні напрями філософії передбачають різні погляди на її призначення та необхідність.

Якщо ж питання про роль філософії ми ставимо як питання про її смисл, то невідворотно в пошуках змістовної відповіді доводиться торкатися проблеми смислу самої людини.

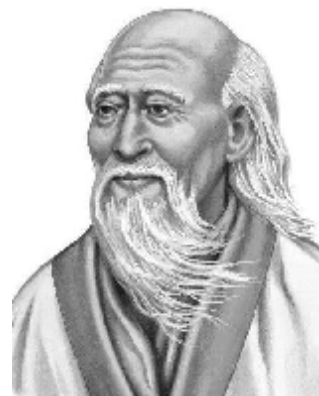
В учбовій літературі зазвичай видокремлюють наступні функції філософії: 1- вироблення (експлікація) загальних ідей, уявлень, форм досвіду, на які спирається та чи інша культура; 2- раціоналізація, що означає переведення в теоретичну форму загальних результатів соціального досвіду; 3- світоглядна функція; 4- критична; 5- прогностична; 6- смислопродуктивна; 7- методологічна.

Оскільки на філософію люди дивляться як на квінтесенцію людської мудрості, а в деяких випадках як на милість одкровення, яке надходить у вигляді знання та моральних цінностей з божественних висот, необхідність філософії можна пов'язати не лише з потребами пізнання, але і з багатоманітними аспектами відношення до світу – з переживанням, волею, вірою.

Людина без філософії подібна до корабля без керма, розуму без мудрості, моралі без щирості, душі без любові. Філософія створює смисловий центр особистості, навколо якого збираються усі її життєві пошуки, сталі погляди й рамдATICНІ сумніви.

Професійно філософією займаються спеціалісти, у свідомості мудрих вона піднімається на надзвичайні висоти, «стоїть високо в глибині» (Лао-цзи). Але філософують в житті всі, оскільки філософування – це органічна функція осмисленого людського існування.

У зв'язку із завданням лаконічності викладу, немає особливої необхідності пояснювати зміст кожної з вищезгаданих функцій. Зрозуміло однак, що яка філософія,



такий і зміст її функцій. Це очевидно у зв'язку з тією різницею, яка існує, наприклад, між марксизмом, позитивізмом, екзистенціалізмом, персоналізмом тощо.

Питання 3.

Міфологія як тип світогляду. Специфіка міфологічного мислення.

Відповідь.

Міфологічний світогляд довго зберігає свою життєвість, включно з тими етапами культурного розвитку, коли віра людей в істинність міфологічних уявлень значно слабшає або взагалі заперечується. В наші часи міфологію значно відсунуто іншими формами суспільної свідомості. Зараз вона неможлива у архаїчному вигляді, що однак не говорить про відсутність рудиментів міфологічного світогляду в культурі, психології, умонастроях сучасного суспільства.

Специфіка й пануючий характер міфології визначається особливостями світогляду й структури свідомості людини традиційного суспільства. В поняття «традиційне суспільство» входять усі суспільства, в яких мисливство, рибальство, землеробство й ремісництво складають економічну основу. Це так звані «невиробничі» культури, які переживають занепад разом із розвитком капіталістичної цивілізації.

Очевидно, що охоплюючи досить тривалий історичний час, вони включають в себе різницю, інколи суттєву з формаційної точки зору. Тим не менш, декотра спільність їх базисних і культурологічних характеристик сприяє стійкості міфології та її елементів.

В добу родинного устрою визначальні риси міфологічного типу мислення особливо наочні й виразні. До них слід віднести наступні характеристики архаїчної свідомості, яку культурологи називають ще «магічною»:

1 – синкретизм – злиття в єдності життєвого процесу елементів пізнавальної, естетичної, моральної й релігійної діяльності, коли жоден з них не отримує самостійного розвитку і не виступає окремим від усього іншого;

2 – невіддільність людини від природи, тісна взаємодія з нею при пануванні природних, кровно-родинних відносин і відсутності або нерозвиненості соціальної організації життя. В цих умовах людські якості безпосередньо переносяться на навколишнє – «людина є всім і все є людиною», панує уявлення про всезагальне «перевертання», взаємоперетворення, а самовизначення людини виступає як дещо розпливчате й невиразне;

3 – тілесне й духовне сприймаються у нерозривній єдності, усе тілесне має свій духовний бік, свого духа, демона. Слово й діло, намір і вчинок, погляд і тілесний вплив не розрізняються. Звідси народжується віра в магічну силу слів та речей;

4 – оскільки для архаїчної свідомості все в той чи інший спосіб є живим, існує уявлення про «той» і «цей світ», між якими відбувається постійна взаємодія. Люди «цього світу» хочуть убезпечити себе від шкідливого впливу «того світу» або отримати яку-небудь користь від спілкування з його силами;

5 – коли кожний індивід, включений у відносини виживання, активно взаємодіє з сонмом ворожих сил або помічників, розглядаючи себе й будь-яку іншу істоту мисливцем або жертвою, своїм або чужим, близьким або далеким родичем, невідворотно народжується уявлення про роль жертвопринесення й необхідності дарунків;

6 – оскільки кровно-родинні відносини є для давньої людини первинною данністю його життєвого досвіду, базовим фактором колективної згуртованості й виживання, світ в його свідомості постає як родова громада;

7 – індивід в цих умовах не є самостійною особистістю, він постає безпосереднім виразом колективності, а результати його творчої діяльності, які залишаються в родовій пам'яті, постають продуктами роду, що об'єднує усіх його членів від предків до сучасників, причому мудрі предки у цій протяжній в часі цілісності набувають особливо великої ваги.

8 – специфічні ознаки має і міфологічне мислення. Оскільки в архаїчній свідомості уявлення про причини та наслідки, головне і другорядне, форму та зміст, сутність та явище ще не розвинуті, окреме явище в мисленні виконує функцію загального. Речі віддзеркалюють одна одну. Тому перші поняття про світ були метафорами.

9 – існує хибний усталений погляд, що прадавня людина створювала міф внаслідок своєї нездатності пояснити навколишній світ. Навпаки, міфи пояснюють усе, світ тут ще не стає проблемою істинного чи хибного знання.

Перераховані риси архаїчної свідомості є визначальними для міфологічного типу свідомості та його змісту. Міфологія – продукт колективної творчості, що передає в образах світогляд, який несе в собі. Фантазія й уява в ній – неусвідомлені засоби творчості. Міф для прадавньої людини – форма знання. Уяву занурено в стихію суміші уявного й реального. Однак уявлення, котрі породжує ця суміш, до певного часу практично виправдовуються й задовольняють людей. Відтворювався так званий пояснювальний міфологічний паралелізм, коли фантастичність розуміння природних явищ, внаслідок того, що вони так чи інакше відбувались, не помічалась.

Питання 4.

Матеріалізм та ідеалізм у філософії.

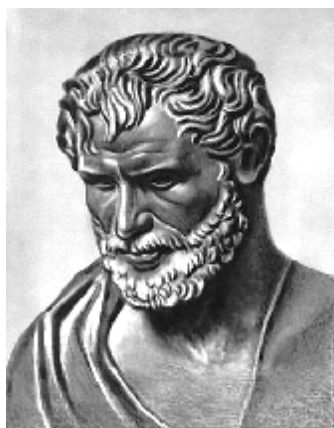
Відповідь.

Матеріалізм та ідеалізм – це два протилежних одне одному напрями філософії, які відрізняються вирішенням питання про первинність матерії відносно свідомості (матеріалізм), або навпаки, свідомості відносно матерії (ідеалізм).

Звичайним для матеріалістів комплексом ідей є визнання одвічного існування матерії, переконання в тому, що свідомість є наслідком розвитку високо організованої матерії. Матеріалісти заперечують безсмертя душі, висловлюють сумніви щодо існування бога, стверджують первинність чуттєвого досвіду та матеріальної практики в пізнавальній діяльності людини.

Матеріалістичний підхід до розуміння природи, суспільства, свідомості й пізнавальної діяльності людини в різних культурно-історичних контекстах виявляється по-різному. Або у вигляді нерозвинутих і наївних форм матеріалізму, його елементів чи тенденцій. Або більш цілісним й системним способом, у зв'язку з активним розвитком науки й великими сцієнтичними очікуваннями.

В античності матеріалізм був позбавлений розвинутої форми. За більшістю випадків, філософів можна назвати матеріалістами достатньо умовно. Наприклад, фізиків мілетської школи, які проблему субстанції вирішували матеріалістично, беручи за першооснову існуючого будь-що речовинне. Однак, скажімо, у Фалеса, вода жива. Натхненним і розумним є й вогонь у Геракліта. Тілесний космос в античності сприймався живою, розумною істотою. Отже, подібне світосприйняття не позбавлене міфологічних рис.



В античній філософії лінію матеріалізму прийнято починати з Демокріта, у вченні якого матеріалістичний світогляд виобразився з найбільшою повнотою. Щоправда фаталістичний підсумок вчення про причинність вносить у його матеріалістичний детермінізм ознаку ідеалізму, рокової напередвизначеності, фаталізму.

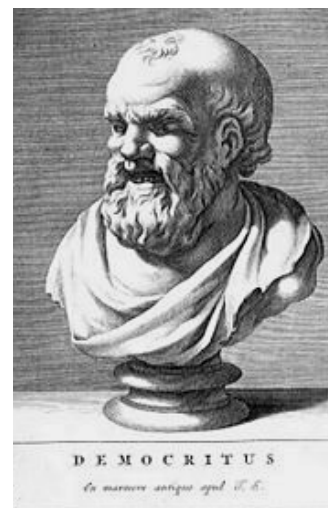
В середньовічній філософії можна говорити про матеріалістичну тенденцію номіналізму, який наполягав на реальному існуванні окремих речей, тоді як загальні поняття – це тільки імена речей, чи концепти розуму.

Матеріалістичні підходи в осмисленні реальності більш енергійно стверджуються в умовах капіталістичного прогресу, що стимулюється розвитком науки, зростанням її авторитету.

У марксизмі, відповідно принципу партійності філософії, протилежність матеріалізму й ідеалізму та їх боротьба розумілись як рухоме протиріччя розвитку філософської думки, що досягло в діалектичному матеріалізмі своєї найбільш розвинутої та стрункої форми.

Лінію ідеалізму в філософії прийнято починати з Платона – його вчення про ідеї як трансцендентні праобрази існуючих речей. Ідеалізм виходить з принципу первинності духу, свідомості, мислення відносно матерії.

З точки зору об'єктивного ідеалізму, дух є творчою основою космічного порядку, джерелом доцільності й гармонії універсуму, його виправданням і смыслом. Світ –



не продукт сліпої, безглуздої випадковості, бо спрямованість космічної еволюції, її закони й відношення причинності визначаються Абсолютом, Розумом, Богом.

Суб'єктивний ідеалізм, на відміну від об'єктивного, відкидає існування об'єктивного світу поза свідомістю людини. Він перетворює процедури його пізнавальної діяльності – комплекси відчуттів (Дж. Берклі), звички свідомості (Д. Юм), апіорні форми чуттєвості й розуму (І. Кант) – у первинну інстанцію, яка визначає зміст знання.

Питання про первинність матерії відносно свідомості або, навпаки, свідомості відносно матерії, не може бути вирішеним за допомогою засобів формально-логічного обґрунтування. Наївно думати, що оскільки матеріалістичний та ідеалістичний підходи протилежні, то істинним, за законом протиріччя, буде лише один з них. Як матеріалізм, так само й ідеалізм в історії філософської думки відіграли важливу роль у розвитку мислення, науки, духовної культури в цілому.



Парадокс, однак, у тому, що при вирішенні головного питання філософії матеріалістичний та ідеалістичний підходи не можна вважати рівноправними. Оскільки керівними тут мають бути не формально-логічні міркуваннями, а сила смислової глибини й переконливості тих або інших вчень.

Одночасно з цим, зрозуміло: для продукування й сприймання глибинних смислів, вироблених філософією, необхідний суб'єкт, наділений адекватними здібностями. Тому питання про вибір філософського світогляду – це питання про якості суб'єкта, що філософує, а не питання чисто об'єктивної переваги матеріалізму чи ідеалізму.

Вислови видітних філософів про філософію, мислення і ученість

«Людина найвищої вченості дізнавшись про *дао*, прагне до його здійснення, людина найменшої вченості, дізнавшись про *дао* піддає його глузуванню».

Лао-цзи.

«Бо і тепер і раніше подив спонукає філософувати».

Арістотель.

«Варто поспівчувати людству, коли бачиш, що множина ідей, котрі здаються вдалими та корисними, а головне, здійснюваними... надто далекі від того, що діється в дійсності» .

Ж.Ж. Руссо.

«Будь-який народ, що виганяє з власної держави філософію та здоровий глузд, не може сподіватися ані на великі успіхи у війні, ані на швидке відновлення в мир мирний час».

К.А. Гельвецій.

«Не можна навчати філософії...Можна навчити лише філософуванню, тобто розвивати талант розуму».

І. Кант.

«Істинна людина є серце в людині, глибоке ж серце ... не що інше є, як думок наших необмежена безодня,...».

Г.С. Сковорода.

«Філософію можна попередньо визначити взагалі як мислений розгляд речей».

Г.В.Ф. Гегель.

«Ніщо так не обурює філософський розум, як твердження, що віднині вся філософія має бути закута в ланцюги якої-небудь однієї системи».

Ф.В.Й. Шеллінг.

«Увесь світ рефлексії покоїться на світі інтуїції як на своїй основі пізнання».

А. Шопенгауер.

«Працівники філософії, за благородним зразком Канта і Гегеля мають в галузі логічного й політичного (морального)...встановити і вмістити в формули існуючі цінності ... Ця величезна робота, служіння якій може вдовольняти самій витонченній гордощі, самій впертій волі. Справжні ж філософи – це повелителі й законодавці. Вони говорять: «так має бути».

Ф. Ніцше.

«Філософи лише різним чином пояснювали світ, але справа в тому, щоб змінити його».

К. Маркс.

«Не завжди потребується навчання релігійності, але завжди потребується релігійність навчання. До всього зразкового, істинного й доброго потрібно ставитися релігійно, як до священного».

П.Д. Юркевич.

«Усі великі філософи у своєму пізнанні прагнули відродження душі, філософія була для них справою спасіння».

Н. Бердяєв.

«Звичайно не завжди для натураліста стоять філософські питання..., але вони завжди повинні входити в його освіту, він має мати певне їх розуміння».

В.І. Вернадський.

«Мислення буття не шукає опори в суцтотому».

Мартін Гайдеггер.

Теми рефератів

1. Специфіка філософського мислення. Засоби філософування.
2. Філософія та наука.
3. Філософія та мистецтво.
4. Філософія й релігія.
5. Філософія як світогляд.
6. Функції філософії.

Список літератури

1. Філософія: мислителі, ідеї, концепції: Підручник / В.Г. Кремень, В.В. Ільїн. – К.: Книга, 2005. – 528 с.
2. Філософія: Навч. Посібник (в 2-х част.) / Петрушенко В.Л. – Львів: Новий Світ – 2000, 2011. – 647 с.
3. Філософія: Навч. Посібник. / Под ред.. В.Ш. Кирилова. – М.: Юрист, 2001. – 376.
4. Философия: Ученик для высших учебных заведений. – Ростов н/Д. : «Феникс», 1996. – 576 с.
5. Философский энциклопедический словарь. – М.: «Советская энциклопедия», 1983.
6. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М.: Наука, 1987. – 218 с.
7. Лосев А.Ф. Античная мифология. – М.: Учпедгиз, 1957. – 620 с.
8. Лосев А.Ф. Античная философия истории. – М.: Наука, 1977. – 207 с.

Тема II. Антична філософія

Питання 5.

Що таке субстанція? Як проблему субстанції вирішують філософи мілетської школи?

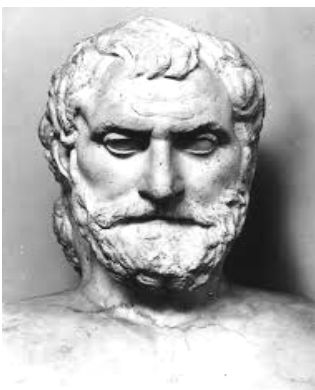
Відповідь.



Субстанція – це основа буття, джерело його виникнення, першопричина. Грецькі філософи мілетської школи – Фалес (625 – 547 рр.д.н.е.), Анаксимандр (610 – 540 рр. д.н.е.), Анаксимен (588 – 525 рр.д.н.е.) вперше поставили питання щодо першоначала існуючого. Оскільки вони прагнули пояснення природи і брали за субстанцію будь-яку першоречовину, їх називали фізиками, а їх вчення в історії філософії відносять до натурфілософії. В умовах, коли наука робила свої перші кроки, стверджуючи свою незалежність від міфології, просте спостереження, здогадка та певною мірою фантазія були головними засобами пояснення світу.



Анаксимен



Фалес за основу всього взяв воду, виходячи, мабуть, з того очевидного значення, яке вона має для усього суцього. Фалес вважав воду живою. У свідомості багатьох античних філософів тілесний космос уявлявся живим, розумним порядком буття.

Анаксимандр узяв за основу буття деяку невизначену першоречовину – апейрон, що означає безмежний, позбавлений кордонів. Погляд Анаксимандра на проблему першоначала уявляється більш раціональним, оскільки те, з чого виникає суще, повинно відрізнитися від суцього. І не потрібно шукати пояснення тому, як з води може виникнути вогонь або земля, або повітря. Не випадково, в античній натурфілософії виникає ідея щодо кількох першоначал. Зокрема, Емпедокл “коріннями речей” визнає вогонь, повітря, воду, землю.

Анаксимен першоречовиною назвав повітря. З нього все виникає шляхом згущіння й розряджання.

Говорячи про погляди на проблему субстанції у мілетців, можна відзначити прагнення вирішити її на основі наївно-матеріалістичного підходу, який поєднався з уявленнями про живий, натхненний космос.

Питання 6.

Піфагорійське розуміння першооснови буття. Вчення піфагорійців про число.

Відповідь.

Піфагорійці – це релігійно-філософський союз, створений Піфагором (584 – 500 рр. д.н.е.) в місті Кротон у Південній Італії. Основоположною ідеєю їх вчення було уявлення про число, як про світову субстанцію, розумне начало буття, що його організує. На відміну від іонійських філософів, вони вбачали першоначало не в речовині, а в ідеальних сутностях, числах, що свідчило про розвиток абстрактно-теоретичного мислення. А також про аристократичний характер піфагорійської школи, в якій розумність та посвята в містику чисел були вищою езотеричною цінністю. Еліту піфагорійського союзу називали «математиками» та «есотериками».

Числа піфагорійці вважали богами, які визначають космічний порядок і відповідальні за різні боки існуючого. Основою усього є священна монада – одиниця. Священна діада – двійка – символізує подвійність, завдає дії протилежностей, визначає жіноче начало. Тріада – число цілісності, єдності протилежних начал. Число десять (священна декада) вважалось базовим для сукупного космічного порядку, який піфагорійці уявляли у вигляді сфери, найдосконалішої геометричної фігури.

Із вченням про числа у піфагорійців пов'язані поняття парного та непарного, межі й безмежності, порядку і хаосу, добра та зла, гармонії й теорії музики. З піфагорійського розуміння числа і міри очевидно, що визначення кількісного боку речей невіддільне від якісного. Піфагорійці усвідомлюють єдність якості з кількістю. Їх математика є математикою якостей, тому відстоювання важливості виміру в осягненні речей не сприяє абсолютизації кількісного підходу.

Питання 7.

Вчення піфагорійців про красу. Категорії краси.

Відповідь.

Покладаючи відношення між числами в основу космічного порядку, піфагорійці надали своєму вченню естетичного характеру. Саме вони, застосовуючи математику, розробляють поняття космосу як упорядкованої єдності, протиставленої хаосу. Більш того, вони сподобляють буття -музичному інструменту, звуки якого, за переказом, чув лише Піфагор. Піфагорійці розвинули вчення про музичні інтервали та вказали на якісну своєрідність музичного тону, в залежності від довжини струни. Вони вчили про «етос» музики, силу й характер її впливу на людину, включаючи її лікарські властивості.

Категорія гармонії (схожість несхожого) була фундаментальною в їх розумінні краси. Красу, за піфагорійцями, характеризують також ритм, симетрія, пропорція, співмірність частин, тобто ті з відкритих ними аспектів прекрасного, без урахування яких неможлива естетична діяльність і в наш час.



Питання 8.

Що таке “логос” згідно з Гераклітом?

Відповідь.

“Логос” у філософії Ефеського (540 – 480 рр. д.н.е.) означає світовий закон, покладений в основу космічного порядку. Визнаючи все таким, що рухається й змінюється, Геракліт, тим не менш, стверджував: ніщо у світі не може порушити своєї межі, й навіть сонце не перейде відведеної йому міри. Логос у Геракліта одночасно є моральним та естетичним законом для людини. Геракліт не розрізняє ще людський звичай і природний закон, в чому можна побачити поєднання переваг і недоліків натурфілософського погляду на людину, коли, з одного боку, стверджується її єдність із світом та підпорядкованість космічному устрою, а з іншого – втрачається специфічність людського.

Питання 9.

Чому за твердженням Геракліта, не можна двічі увійти в ту саму річку?

Відповідь.

Геракліт Ефеський виходить із вчення про всезагальну рухливість та змінюваність буття. Він визнає буття одночасно суцим та не суцим. Тому в річку не можна увійти двічі, оскільки течуть все нові й нові води.

Слід, однак, зауважити, що в цьому парадоксальному твердженні міститься зародок проблеми загального й окремого, загального поняття про предмет й сам предмет як дещо наявно існуюче. Дійсно, річка як природне явище постійно змінюється, в цьому сенсі вона завжди інша. Але в річку «неможливо» увійти двічі тільки тому, що Геракліт «некоректно» підмінює природне явище загальним поняттям, словом. Розуміння діалектики всезагальної змінюваності у Геракліта має онтологічний характер. Геракліт розмірковує явищами, а не поняттями.

Питання 10.

Діалектика Геракліта.

Відповідь.

Коли йдеться про діалектику, то береться до уваги комплекс універсальних ідей, які відбивають діалектичний характер процесів та відношень, що відбуваються в природі й пізнавальній діяльності людини. До комплексу таких ідей відносяться: ідея всезагального взаємозв'язку, єдності світу, ідея всезагальної змінюваності, руху й розвитку, а також ідея суперечливості буття, єдності та боротьби протилежностей. Всі ці ідеї у пізнавальній діяльності людини виступають принципами, котрі організують та спрямовують пізнання, надають можливість утримувати в думці суперечності й парадокси дійсності.

У вченні Геракліта Ефеського були висловлені декотрі з означених діалектичних ідей. Передусім, це відноситься до природи. Геракліт говорить про всезагальність руху й змінюваності буття. Все існує й не існує одночасно. Рух усього відбувається через боротьбу протилежностей. «Війна є батьком усього». Протилежності переходять одна в одну, тепле – в холодне, вологе – в сухе, життя – у смерть тощо.

Геракліт розглядає також ідею єдиної основи всезагального руху й тотожності протилежностей. Цим підґрунтям, за Гераклітом, є вогонь, який уявлявся філософу найбільш повним виразом рухливості. Діалектика у вченні Геракліта має онтологічний характер, є результатом спостереження. На цьому споглядальному рівні проблеми пізнання ще не розробляються як власні проблеми діалектичного руху думки. Однак сам онтологічний підхід Геракліта, при якому закон буття (логос) осмислюється розумною основою і для людської діяльності, є важливим в розумінні єдності діалектики буття й пізнання.

Питання 11.

Вчення Парменіда про буття, порожнечу, множинність, рух, час.

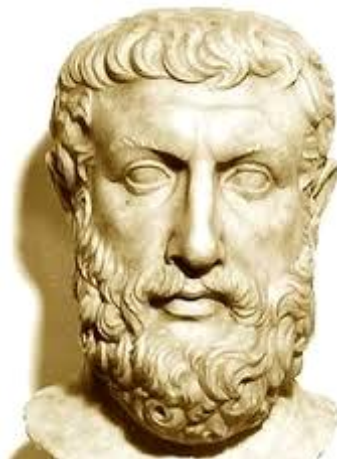
Відповідь.

Елейський (бл. 540–470 рр. д.н.е.) – голова школи елеатів, розробив вчення про буття, яке виявилось повчальним в сенсі пошуку шляхів логічно несуперечливого тлумачення проблем єдності й множинності, тотожності й відмінності, руху та спокою.

Парменід вчив, що є лише речовинне буття, а небуття, тобто порожнечі, позбавленої речовини, не існує. Визнання людьми порожнечі – це ілюзія почуттів, породжена сприйняттям множинності речей. Насправді є лише єдине буття, яке не має в собі жодних проміжків та щілин, а множинності не існує. Якщо існує тільки єдине буття, то немає й руху, оскільки перехід від буття до чогось іншого означав би перехід до небуття. Ілюзія множинності породжує ілюзію руху. З уявлення про самототожність буття виходить у Парменіда і заперечення часового плину. Є лише теперішнє, минулого і майбутнього не існує.

Первинне завдання Парменіда полягало у необхідності побудувати вчення про буття без суперечностей, супротивних розуму. Для нього визнання одночасного існування буття й небуття, як це виходить з вчення Геракліта або піфагорійців, є логічно суперечливим. Логіка, однак, як вчення про закони й форми мислення, тоді ще не склалася. Але завдяки філософії елеатів, що увійшли в суперечність з очевидністю й різко протиставили розумне пізнання чуттєвому сприйняттю, йшов процес розвитку дисциплінованого, несуперечливого мислення.

Розум Парменіда насправді – розсудок, який не припускає протиріч у мисленні. Дійсно, з формальної точки зору, як можна припустити, щоб рівно істинними



були твердження, що буття одночасно є і немає? Парменід не сприймає світ діалектично, для нього протиріччя не мислиме. Тому в його ученні саме буття перетворюється на логічне непорозуміння. Адже якщо є тільки єдине самототожне буття і по відношенню до нього ані зсередини, ані ззовні немає ніякої різниці, то немає й буття.

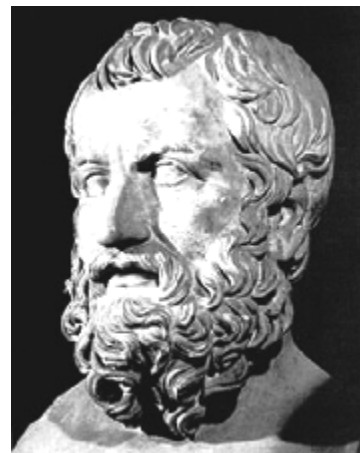
Питання 12.

Чому Ахілес не наздожене черепаху?

Відповідь.

Зенон Елейський (480 – 430 рр. д.н.е.) відомий як філософ, який спробував довести вірність тверджень свого вчителя Парменіда про те, що немає порожнечі, множинності й руху.

Зенон вважає, що переконання в існуванні порожнечі окремо від речовини призводить до суперечностей, які свідчать про його хибність. Якщо ж воно хибне, то слід прийняти істинність протилежного. Він міркує так: якщо порожнеча існує, то вона повинна десь знаходитися, тобто в іншій порожнечі, а та – в наступній, і так – до нескінченності. Оскільки ж це абсурдно, то порожнечі не існує, вона лише ілюзія наших почуттів.



Якщо припустити існування множинності, то за Зеноном, знову виникає складність, пов'язана з визначенням числа елементів множини. Бо воно одночасно кінцеве й нескінченне. Тому речі можна розглядати нескінченно великими й такими, що не мають величини, що є протиріччям. На цій підставі Зенон виводить, що множинності не існує.

Твердження Зенона відносно порожнечі й множинності має парадоксальний характер, адже їх немислимість розумом виглядає запереченням їх реального існування.

Аргументи Зенона на користь відсутності руху обговорювалися особливо палко. Вони відомі як апорії (безвихідні положення) – “Дихотомія”, “Ахілл”, “Летюча стріла” та “Стадій”. Загальний смисл апорій полягає у поділі відстані або плину часу на моменти. Застосовуючи суто кількісний підхід та фіксуючись на уявленні про момент, Зенон виводить, що Ахілл не наздогонить черепаху, а стріла не полетить. Справді, який би момент часу ми не взяли, стріла знаходиться у моменті, тобто стоїть.

У випадку з Ахіллом та черепахою також застосовується поділ на моменти або відрізки, які мисляться як моменти. Якщо відстань до черепахи поділити на два, а потім частину, яка залишилась, поділити знову й так до нескінченності, то бідний Ахілл ніби провалюється у нескінченність. Якщо ж припустити, що він добіжить до місця, де була черепаха, черепаха за цей час пройде ще якусь відстань. Так йому не вдасться добігти до черепахи.

Якщо до проблеми осмислення порожнечі, множинності й руху підходити з суто кількісної точки зору й абсолютизувати самототожність моменту, то вона

дійсно виявляється неподоланою. Заперечуючи рух, Зенон фіксується на моменті. Але якщо абсолютизується момент, і в ньому самому немає ніякої різниці, то поділ руху на моменти уявляється повним свавіллям. Бо не зрозуміло, як можна від одного моменту перейти до іншого всередині самого руху.

Дійсний рух стає можливим тільки тоді, коли всередині моменту існує також його «інше» подолання, моменту. Рух відбувається тоді, коли тіло знаходиться в певному місці та водночас не в ньому. Таким чином, для того, щоб помислити рух потрібно усвідомити його суперечливу, діалектичну природу. Без діалектичного підходу до питання про рух саме поняття моменту стає довільним. Оскільки якщо всередині моменту одночасно немає його заперечення, то немає й самого моменту. Наприклад, визнання Парменідом, що є лише одне непроникне, монолітне буття, насправді означає, що немає не лише нічого іншого по відношенню до буття, але немає й самого буття.

Питання 13.

У чому полягає фаталізм учення а про причинність?

Відповідь.

Демокріт (460 – 370 рр. д.н.е.) вчив про неподільні атоми, що рухаються в порожнечі. Цей рух має механічний характер і підпорядковується суворому закону причинності. Все має причину. Немає нічого випадкового. Оскільки причина діє з необхідністю, а випадковості не існує, детермінізм Демокріта набуває фаталістичного характеру.

Дійсно, все має свою причину, як і те, що причина діє з необхідністю. Однак, це не означає, що немає нічого випадкового. Навіть загальні міркування говорять на користь єдності необхідності й випадковості, бо якщо все лише необхідне, то чому необхідне є необхідним?

Необхідність та випадковість внутрішньо єдині, протилежні й доповнюють одне одного – такі три аспекти діалектичного відношення між ними. Тому необхідність є і у випадковості, а випадковість – у необхідності.

Наприклад, з руху речі, яка падає з необхідністю виходить лише те, що вона падає за законом тяжіння. Але, з цього не виходить, що вона повинна впасти кому-небудь на голову. Якщо подібне відбувається, то це – випадковість, з точки зору абстрактної необхідності падіння. Хоча останнє не означає, що у даній події, якщо взяти до уваги контекст, не було жодної причини, а отже й необхідності.



Питання 14.

Що таке «темний» та «світлий» роди пізнання за Демокрітом?

Відповідь.

Демокріт розподіляє пізнання на два роди. «Темний», «народжений не за законом» – опосередкований почуттями, та «світлий», «народжений за законом» – здобутий при посередництві розуму. Оскільки атоми, що лежать в основі природи речей, не можна сприйняти чуттєво, Демокріт надає переваги розумному пізнанню. Розум пізнає те, що існує в дійсності, тоді як почуття стають основою помилковості. Перевага, яку надає Демокріт світлому роду пізнання можна вважати зародком теоретичного дослідження природи і тієї ролі, яка в європейській ментальності надається теорії.

Питання 15.

Що таке «євтюмія» за Демокрітом?

Відповідь.

«Євтюмія» за Демокрітом – це гарний настрій, безтурботність, спокій душі, гармонія, врівноваженість, незнання страху, незворушність тощо. «Євтюмія» – мета життя мудрої людини, для якої вищим благом є самозадоволення. «Євтюмія» не тотожна приємності, оскільки те, що її завдає може обернутися болісними стражданнями. «Євтюмія» – це стан розумної душі, яка правильно розрізняє шкідливе і корисне, надлишок і достаток. Краще за все віддавати перевагу духовним радощам, які зближують людину з богами. Але не можна зневажати і блага тілесні, адже тіло має право засудити нерозумну душу за пережиті муки.

Питання 16.

Вчення Демокріта про виникнення людини й розвиток культури.

Відповідь.

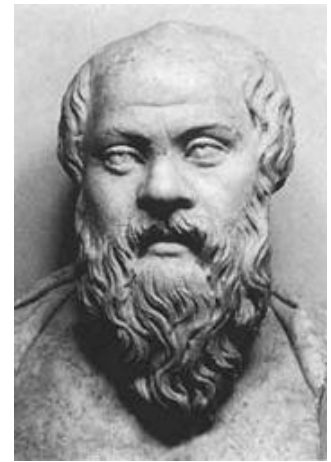
Демокріт був переконаний, що людина виникає з води й багнюки без творця й розумної мети. Одним з перших, він спробував пояснити походження суспільного життя й культури. Демокріт вважав, що людина, знаходячись спочатку в звіриному стані, під дією нестатку стала застосовувати знаряддя праці, навчилася користуватися вогнем, почала будувати оселі, багато в чому наслідуючи тваринам. Руки, розум і виникнення мови призвели людей до культурного життя. Обробка полів, розвиток ремісництва й розбудова міст обумовили появу власності й царської влади. На певному етапі становлення культури створюється писемність та розвиваються вільні мистецтва. Музику, наприклад, Демокріт вважав молодшим з мистецтв, яке породив не нестаток, а «надлишок сил». Таким чином, в основі виникнення і розвитку культури лежать, за Демокрітом, «нужденність», необхідність задовольняти матеріальні потреби людини.

Питання 17.

Чому Протагор вважає, що всі судження істинні, як кому заманеться?

Відповідь.

Протагор (480 – 410 рр. д.н.е.) стверджував, що людина є мірою усіх речей, існуючих, що вони існують, та не існуючих, що вони не існують. Людину, таким чином, було перетворено на мірило знання. Однак, оскільки знання відносне і уявляє з себе лише більш або менш слушну думку, то, відповідно до Протагора, природа її полягає у визначенні корисного, а не в розгляді природи речей. Тому все істинне, як кому заманеться. Слід зауважити, що в перенесенні уваги на людину в розумінні природи знання містився не тільки негативний момент свавілля суб'єктивності і агностицизму, але і позитивний момент інтелектуальної суверенності й відповідальності людини за свої думки. Оскільки, як би там не було, софісти визнавали наявність кращих і гірших думок, а мудреця – критерієм істини.



Питання 18.

Який напрям пізнанню завдає, стверджуючи, що людина є мірою усіх речей?

Відповідь.

Вплив софістів на розвиток теорії пізнання, не дивлячись на їх агностицизм, виявився достатньо значним. Своєю вірою в більш правдоподібне (Горгій), аніж в істинне, вони стимулювали розробку пізнавальної проблематики. Їх вплив виявився в діяльності різних мислителів. Як тих, хто прагнув знайти способи опанування об'єктивною істиною, так і тих, хто пов'язував пізнання з навичками розуму або ставив питання про межі пізнавальних можливостей людини в зв'язку з особливою структурою її пізнавальних здібностей.

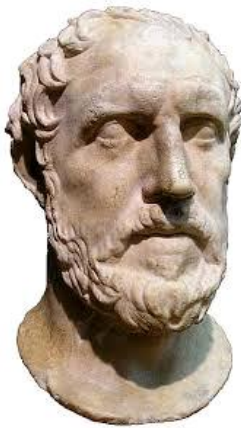
Стверджуючи, що людина є мірою усіх речей, Протагор вказав на принципову невіддільність людини від процедур пізнання, передбачивши розуміння того, що знання не може бути виразом чистої об'єктивності, має антропну форму.

Питання 19.

В чому полягає філософський сенс розрізнення «фізису» й «номосу» у вченні Протагора?

Відповідь.

Софісти, прагнучи обґрунтувати неможливість істинного пізнання природи, в дусі Геракліта вказують на всезагальну плинність, змінюваність речей та взаємний перехід протилежностей. Ніщо не існує саме по собі, але лише відносно іншого. Доповнюючи це, Протагор (480 – 410 рр. д.н.е.) вказав на різницю між законом природи та законами суспільства, звичаями, ще більш



підкреслюючи неможливість загальної для усіх істини. «Усе істинне», а «як кому здається, так воно і є».

Зрозуміло, що коли все істинне, то все і хибне. Тому головне у софістів – не пошук істини, а вибір корисного, що відповідало цілям їх риторської діяльності. Вони, за Аристотелем, істину приносили в жертву переконливості.

Однак розподіл «фізису» (природи) й «номосу»(звичая) мав сенс не лише для того, щоб показати наскільки неможливо знайти загальну істину для усіх. Підкреслюючи різницю між людиною й природою, софісти вказали на специфічність першої, на момент штучності, на свободу вибору людини.

Людина усвідомлюється вільною, суверенною істотою. Як міра усіх речей, вона стає суб'єктом відповідальності.

З точки зору теорії пізнання, відділення софістами «фізису» від «номосу» також мало глибокий смисл, який самі вони навряд чи бачили. Мається на увазі те, що в історії філософської думки саме софісти проростили зерно принципу неможливості витіснити людину з процедур його пізнавальної діяльності заради отримання об'єктивного знання.

Питання 20.

Як софіст Горгій доводить, що усі твердження хибні?

Відповідь.

(бл. 480 – 380 рр. д.н.е.) відкидаючи можливість жорстко доказового знання, вважає, що краще за все задовольнятися правдоподібною думкою. Спроби що-небудь довести на рівні всезагальних суджень не можуть дати однозначних результатів, внаслідок суперечливої, подвійної природи існуючого. Наприклад, не можна довести, що існуюче існує. Оскільки суще вічне й безмежне, то його ніде немає. Дане міркування не простий софістичний виверт. Горгій показує, що твердження про буття як таке внутрішньо суперечливе. Бо якщо у відношенні до буття немає нічого іншого, і якщо в ньому самому немає жодної різниці, то немає і буття. Якщо немає множинності, руху й часу, то немає нічого.

Окрім того, тимчасовість сущого передбачає, що воно виникло. Чи могло воно виникнути з сущого? Зрозуміло, що ні, оскільки воно і без того суще. А з несущого? Також ні, оскільки суще з несущого виникнути не може. Отже, усі крайні твердження хибні. Як, до речі, хибне і те, що усе хибне.

Питання 21.

У чому вбачав пошук істини?

Відповідь.

Пошук істини Сократ бачить у формулюванні загальних визначень, оскільки істину, відповідно до його переконань, виражає загальне. Засобом такого пошуку є діалог, іронічне ставлення до поспішних тверджень, до того,

що спершу здається простим та ясным для розуміння. Досліджуючи, наприклад, сутність прекрасного й висловивши про красу багато резонних міркувань, Сократ (в діалозі Платона «Гіппій Великий») так і не знайшов задовільного визначення прекрасного як такого. Сократ в бесідах із своїми співрозмовниками стимулював розвиток теоретичного знання і понятійно-логічного мислення, яке за мінливістю явищ було б спроможне дійти до сутності. Наскільки складним є філософування в сфері всезагального заради визначення суттєвого, легко переконатись, як що вдатись до спроби пояснити загальний сенс будь-якого іменника, який побіжно і не замислюючись використовується людьми в буденній мовній практиці. Сократ показав наскільки складною є така справа і водночас необхідною, якщо шукач прагне істини, а не її подобу.

Питання 22.

Що таке маевтичний метод пізнання? Для кого з філософів цей метод був головним у пізнанні?

Відповідь.

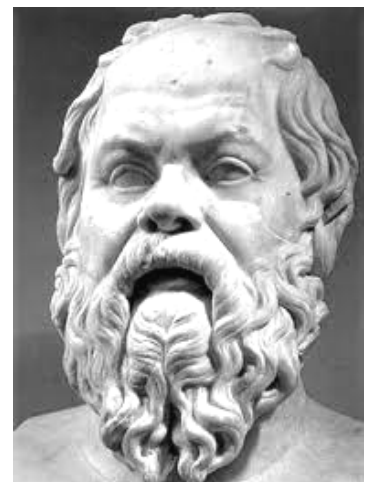
Засновником маевтичного методу пізнання вважають Сократа (469 – 399 рр.д.н.е.). Цей метод передбачає пошук істини через міркування співрозмовників. Це не означає, що до Сократа не було бесід з метою прояснення істини. Однак в його пізнавальній діяльності діалог набуває особливого статусу. Сократ не шукає істину в природі – усю свою увагу він переносить на людину. Для нього співрозмовник, з одного боку, цінний інструмент пізнання, а з іншого – об'єкт подолання догматичної самовпевненості розсудку. Окрім того, вбачаючи у визначенні загальних понять головне завдання пізнання, оскільки загальне виражає необхідне й усталене в речах, Сократ лише й міг іншу людину розглядати помічником у народженні істини. Тому метод його було названо маевтичним, аналогічно до маевтики, мистецтва баби – повитухи.

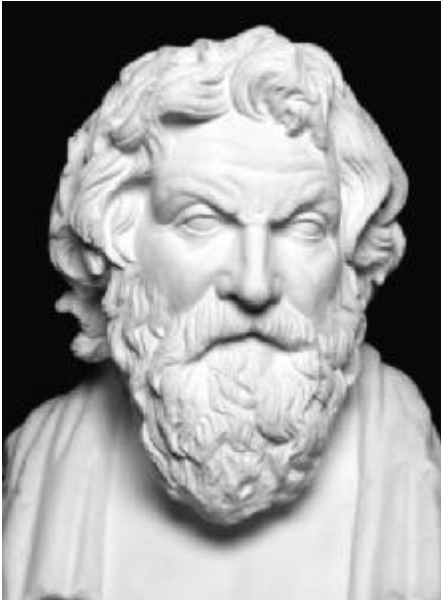
Питання 23.

Що таке калокагатія за Сократом?

Відповідь.

Поняття калокагатії в античній культурі означало ідеал фізичної й моральної досконалості. Сократ надав калокагатії додаткового смислу знання доброчесності, котре вже саме по собі доброчесність. Той, хто знає істину, не може бути позбавленим доброчесності не лише тому, що знає, а тому, що знання одночасно є виразом доцільності, корисності й краси. Аристократично налаштований Сократ вважав, що ремісник і землероб за родом своєї діяльності не можуть бути розумними, а отже, й доброчесними.





Питання 24.

Погляди мегарців та кініків на співвідношення загального й одиничного.

Відповідь.

Мегарці – це представники однієї з сократичних шкіл, що була заснована Евклідом з Мегари. Під впливом Сократа і Парменіда мегарці вважали, що предметом знання можуть бути лише «безтілесні види», тобто загальне. Спроби мислити відношення одиничних речей – виникнення, загибель, зміни, рух, тощо – призводить до протиріч. Прагнучи обґрунтувати ілюзорний характер сфери одиничного, мегарці розробили

апорії, в яких загальне різко протиставлялось одиничному та ігнорувався їх внутрішній зв'язок.

В апоріях Евбуліда «Купа» й «Лисий» демонструється складність схоплення момента, коли додавання зерна або випадіння окремих волосин дає ефект купи або лисини. Евбулід також звернув увагу на парадокс самовіднесеного судження. А саме: чи говорить правду той, хто стверджує, що він бреше?

В апорії «Рогатий» Евбулід, насміхаючись над здоровим глуздом, стверджує: якщо ти не втрачав рогів, то ти їх маєш. Вказуючи на суперечності, пов'язані з мислимістю сфери одиничного, мегарці сприяли розвитку логіки.

Кіники та їх засновник школи – Антісфен (бл. 450 – бл. 360 рр. д.н.е.), на відміну від мегарців, стверджували, що реальні лише одиничні речі, тоді як загальні поняття – лише назви, а ідеї Платона – взагалі погана вигадка. Безглузді крайнощі кіників в судженнях про сферу одиничного полягали у визнанні правильності тільки тавтологічних суджень. Наприклад, кінь є конем. Таке судження, як «Жучка є собакою» було б визнано ними хибним, тому що одиничне ототожнюється з загальним. Одже вдаючись до тавтологій, вони залишилися з тим, що відкидали (тобто, із загальними іменами). А те, що визнавали (одиничне), вони втратили. Кіники вподібно мегарцю Стилпону, який проголошував, що той, хто говорить «людина», не називає нікого конкретно, а отже, говорить «ніхто».

Питання 25.

Етичні погляди кініків.

Відповідь.

Пафос кінічного філософування – у запереченні даремного теоретизування та у ствердженні такого розуміння людини, яке стало б основою мистецтва жити, віддаючись істинному благу. Тому кініки (Антісфен, Діоген Синопський, Кратет) відомі більше своїм незвичайним способом життя, а не теоріями. Головна ідея, що пронизує їх етичні погляди, це ідея дещо

безрозсудної та епатажної свободи суверенної, самодіяльної особистості. Вона бере за основне благо відчуженість від того, що робить людину залежною – від багатства, насолоди, фальшивого сорому, суспільних умовностей та правил. Прагнення тотальної емансипації кидало киніків на суспільне узбіччя й відобразило умонастрій людей, які не знайшли собі місця в суспільстві в умовах кризи античної полісної системи.

Киніки роблять ставку на індивіда, як опору самому собі, на сократівську силу розуму, щоб вірно дотримуватися блага. Моральний ідеал киніків – це ідеал простоти, аскетизму й природності, які нерідко суперечать уявленням про сором та моральні заборони. Соціальні зв'язки та нормативні поняття вони вважали уявними, «димом», який слід розвіяти сміливими ідеями та повчальними вчинками. Діоген, наприклад, вів достатньо низький, «собачачий» спосіб життя і сподобляв себе вчителю співу, котрий навмисно бере на тон вище, щоб учні знали, в якому тоні їм слід співати.

Питання 26.

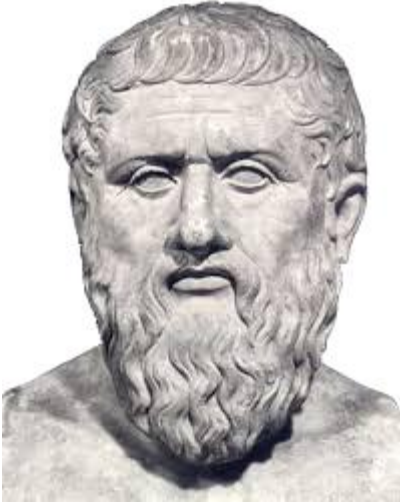
Чи зберігає гедоністичний ідеал киренаїків життєву силу в наші дні?

Відповідь.

Вихідним принципом етики – засновника сократичної школи киренаїків – є гедонізм. Це означає, що прагнення задоволення і, перш за все, тілесного, повинне складати основу щасливого життя розумної людини, яка віддаючись насолодам, не перетворюється на їх раба. Таке розуміння вищого блага Арістипп пов'язує з наявним станом почуттів, а не з пам'яттю про приємне минуле чи надіями на майбутнє. Оскільки прагнути насолоди та запобігати страждання для людини природно. Безсумнівно, що в усі часи, в тому числі й зараз, потреба в насолодах тісно пов'язується людьми з уявленнями про гарне життя.



Насправді, більшість мудрих людей і теоретиків щасливого життя не обмежує щастя фізичною насолодою як Арістипп, для якого тілесні радощі, навіть породжені найпоганішими речами, все рівно – благо. Тим не менш, ідея фізичного гедонізму в свідомості людини вічно живе. Причин для цього завжди достатньо, від природних і повсякденних – до всесвітньоісторичних. До останніх слід віднести розвиток сучасної цивілізації, яка стимулює споживацьке ставлення людини до дійсності й провокує гедоністичне розуміння тілесного життя, в якому комфорт, секс, смачна їжа й прості, але гострі чуттєві розваги часто-густо переважають її духовні прагнення.



Питання 27.

Що означає поняття трансцендентності ідей у вченні Платона про ідеї?

Відповідь.

Трансцендентність ідей у вченні Платона (427–347 рр. д.н.е.) полягає у їх позамежовості матеріальному світу. Наявно суще не є істинним, внаслідок минушого характеру речей. Істинне буття мають тільки ідеї. Розглядаючи істину як дещо незмінне й необхідне, Платон не міг вмістити ідеї у поцейбічну дійсність.

Питання 28.

У чому полягає онтологічний, гносеологічний і телеологічний сенс прагнення усього до свого блага у вченні Платона про ідеї?

Відповідь.

У вченні Платона ідеї в їх відношенні до речей і пізнавальної діяльності людини виступають в ролі багатоаспектної єдності. В онтологічному аспекті вони є праобразом речей, загальним принципом їх побудови, моделями, сутностями. В гносеологічному аспекті вони утворюють основу істинного знання, отриманого через анамнезис і реалізованого в адекватних поняттях. Телеологічний аспект вчення Платона про ідеї є виразом онтологічного прагнення всього до свого блага, тобто до своєї ідеї й найбільшої повноти буття. Пізнавальний процес, з телеологічної точки зору, розуміється як потреба у знанні істини, любов до ідеї, як пізнавальний ерос і спрага осмисленості існування.

Питання 29.

Діалектичний зміст учення Платона про категорії.

Відповідь.

В діалогах «Софіст» і «Парменід» Платон розмірковує про такі вищі роди сущого як буття, рух, спокій, тотожність та інше. Він стверджує, що має бути відкинутою не лише безумовна рухливість сущого, але і його нерухомість.

Для тих, хто цінує знання, неможливе прийняття нерухомого всесвіту, адже той, хто пізнає, сам рухається. Але неприйнятна і точка зору тих, хто рухає суще усіма способами, бо знання шукає чогось стійкого, постійного. Отже, слід визнати буття рухливим і нерухомим одночасно. Це безумовно діалектична думка. Проте виходить суперечність, бо рух покоїться, а спокій рухається.

Платон прагне вирішити це протиріччя через таке розуміння відношення родів суцього, в котрому особливе місце належить категорії іншого. Рух – не спокій, а спокій – не рух, але вони однаково існують, тобто належать буттю.

Буття, рух, спокій, тотожність, інше – тотожні собі, але є іншим по відношенню до іншого. Так, спокій тотожний собі та інший відносно руху й інших визначень суцього. Буття тотожне собі та інше відносно руху, спокою тощо.

Але якщо буття є іншим відносно іншого, то воно є іншим і відносно тотожного, а значить, іншим відносно самого себе. Тут категорія іншого нібито наближує Платона до діалектичного розуміння внутрішньої єдності тотожності й відмінності руху й спокою, буття й небуття, тотожності й іншого, тобто до діалектичного розуміння відносин протилежностей. Однак всупереч цій діалектичній тенденції, він прагне запобігти визнання одночасного існування протилежностей в одному і тому ж відношенні. Платон наближується до відкриття формально-логічного закону протиріччя, згідно якого одночасно істинними не можуть бути протилежні твердження.

Питання 30.

Що таке анамнесис в теорії пізнання Платона?

Відповідь.

Концепція пізнання як пригадування (анамнезису) міститься в діалогах Платона “Менон” і “Федон”. Згідно Платону, душа людини до втілення перебуває у світі ідей та володіє повним знанням про ідеї, які забуває після втілення. Знаходячись в цьому світі та маючи справу з речами в почуттєвому сприйнятті чи в розумовому пізнанні, людська душа інтуїтивно пригадує забуте знання – це і є анамнезис. Знання, здобуте без інтуїтивної сили анамнезису, звернуте лише до речей, не дає істинного знання.

Питання 31.

Яке знання є істинним за Платоном?

Відповідь.

Поняття Платона про істинне знання засноване на його вченні про ідеї. Знання, пов'язане з довічними ідеями, є істинним. А знання, звернуте до речей, є хибним, або є тимчасово правильною думкою, яка змінюється в прагненні рухатися за причинами. Розум, вільний від домішки чуттєвості, дає безпосереднє, інтуїтивне бачення ідей. Почуттєве сприйняття, хоча в ньому самому по собі немає ніякої неправди, не дає істинного знання.

В розсудку, що звернутий до чуттєвих речей, розуміння ідеї виступає в якості гіпотез і запитів, де міркування про причини є також зусиллям душі, що пригадує знання. Проте оскільки речі є лише тінями ідей, розсудок також не може бути основою істинного знання. В діяльності розсудку, що звернутий до ідей, люди скоріше гадають, мають особисті думки, аніж схоплюють істину.

Питання 32.

Вчення Платона про державу.

Відповідь.

Платон, на відміну від багатьох античних мислителів, схильних до філософського споглядання й аполітичності, в умовах втрати грецьким полісом колишньої монолітності й набуття ознак кризи полісної системи, проявив себе мислителем, глибоко зацікавленим проблемами суспільства.

Міркуючи про недоліки різних форм державного устрою, він в своїх трактатах «Держава» й «Закони» створює образ досконалого суспільного устрою, що значно вплинув на політичну ідеологію майбутнього.

Серед недосконалих форм державного співжиття Платон вирізняє тимократію, олігархію, демократію й тиранію. Кожна наступна в цьому ряді форма правління поганіше попередньої. Головну причину псування державних систем Платон бачить у пануванні матеріальних інтересів над усіма іншими.

Тимократія – це влада честолюбців. Уряд тут у пошані, прагне служінню на суспільній ниві, воїни – вільні від матеріальних турбот. Загальні трапези й гімнастичні вправи процвітають. Однак з часом любителі розкошу таємно за участю своїх жінок збирають дорогоцінні метали й зберігають їх у власних домівках. Так виникають олігархи.

Олігархія – це влада багатих, а бідні не беруть участі в правлінні. Багато хто з олігархів марнує свої багатства, перетворюється на трутнів, заздрісників та злодіїв. В олігархічній державі не виконується головний закон життя суспільства: кожний член повинний «робити своє й тільки своє».

Демократія – це правління більшості. До нього призводять суперечності між бідними й багатими ще в умовах олігархії. Демократія – це результат переможного повстання одержимих заздрістю й злістю бідних.

Тиранія – найгірша форма правління. Надлишок свободи в умовах демократії дає, за Платоном, зміну в протилежний бік. Свобода людей, позбавлених благородних якостей, породжує всезагальне рабство. Тиран зростає з коріння представництва. Тиранія – влада одного над усіма. Спочатку тиран удається лагідним, милостивим до народу, близьким до себе роздає землю. Він вимушений постійно вести війни заради багатства й підтримки потреби народу в керманічі. Постійна війна збуджує ненависть проти тирана. Він втрачає прибічників та, щоб зберегти владу, удається крайніх форм насильства.

В ідеальній державі Платона правлять філософи, головною чеснотою яких є мудрість. Вони старанно додержуються головного принципу досконалого співжиття – справедливості. Справедливість досягається солідарним розподілом праці, коли громадяни займають у суспільстві місце відповідно справам, котрі вони виконують у найкращий спосіб. Після філософів другим за значенням соціальним станом є воїни-стражі. Мужність і здібність до воєнної справи – їх визначальні риси. Воїни не мають власності й не займаються господарською діяльністю. Решта – землероби, ремісники, торговці – забезпечують господарський бік життя держави.

Державне положення філософів та стражів визначається їх моральністю й розумом, у решти – професіями. Однак серед добродетелей, які мають визнавати й працівники, є стримуюча міра й справедливість. Люди, щоправда, істоти слабкі, схильні до спокуси й псування, тому необхідний жорстко встановлений порядок життя держави, який приписують лише філософи. Досконала держава Платона ідеалізує єгипетський кастовий устрій, вона нагадує й індійську варнову систему. З того, що приписує Платон своєму ідеальному суспільному устрою видно, що воно виявляється праобразом державного будівництва, в якому благовидні політичні проекти органічно передбачають тоталітарні режими. Не можна, однак, думати, що міркування Платона про ідеальну державу позбавлені смислу навіть у тих аспектах, котрі зараз сприймаються казарменим розумінням соціальної гармонії. Платон усвідомлював те, наскільки важливий суспільний порядок і до чого може призвести хаос, спричинений діями нерозумного натовпу.

Питання 33.

Вчення Арістотеля про матерію і форму. Що таке ентелехія?

Відповідь.

Поняття матерії й форми є центральними у вченні Арістотеля (384 – 322 рр. д.н.е.) про буття. Матерія – це перший субстрат кожної речі, вона вічна й незнищувана. Без матерії немає буття. Однак до набуття будь-якої форми вона знаходиться в стані «позбавленості», як така не має властивостей, пасивна і в чистому вигляді ніде не зустрічається.

Форма – це активне формуюче начало буття, вона – причина існування матерії в певному вигляді. Форма є визначенням сутності речі, її принципом, а не лише зовнішнім виглядом.

Матерія й форма єдині, вони одне й теж, тільки перша – у можливості, друга – у дійсності. У зв'язку форми й матерії Арістотель розглядає проблему джерела руху, вважаючи, що рух породжує активність форми в момент її поєднання з матерією.

Оскільки Арістотель наполягає на єдності матерії й форми, стверджуючи, що форма передує матерії лише логічно, а не в часі, може здатися, що поняття матерії в його вченні взагалі зайве. Справді, навіщо говорити про її існування в «позбавленості», якщо цей стан – небуття. Проте смисл у розрізненні форми й матерії в Арістотеля є. Арістотель слушно вказав на подвійний характер форми, коли форма мислиться як визначення сутності й зовнішній вигляд. Зовнішній вигляд і є виразом поверхньої матеріальності, яка утворює інертне начало речі.

Поняття ентелехії в ученні Арістотеля міцно пов'язане з його вченням про форму та її активний характер. Ентелехія – це енергія, внутрішня спонукка речі, спрямована до завершення у формі. Ентелехія – це цільова причина, енергія актуалізації. Учення Арістотеля про ентелехію нагадує вчення Платона про прагнення всього до своєї ідеї як блага.

Питання 34.

Учення Арістотеля про причинність.

Відповідь.

Розробляючи вчення про причинність, Арістотель вважає, що для існування будь-якої речі повинні діяти чотири причини. Матеріальна – це те, з чого складається річ, її субстрат, формальна, яка є сутністю речі, виробнича, що безпосередньо створює річ, і цільова – тобто те, заради якого блага вона створюється.

Формальну, виробничу і цільову причини, як активні начала виникнення речі в її визначеності Арістотель зводить в єдність, або наближує їх як моменти «того ж самого». У вченні Арістотеля про причинність очевидний антропоморфізм – переніс елементів людської діяльності на розуміння причинності як такої. Отже, і в природі є матеріал, виробник, ідея форми та мета. Характер дії причин у вченні Арістотеля має вигляд зовнішнього впливу суб'єкта на речі. Його теорія відбиває риси практики деміурга (ремісника), що створює продукт відповідно напередзаданому зразку, канону.

Однак, оскільки форма за Арістотелем є активним началом і виразом сутності речей, у формальній та цільовій причині, можна побачити зародок розуміння причинності, як їх внутрішнього й суттєвого фактора.

Щоправда, в подальшому розвитку філософії й науки з'являються мислителі, які відкидають дію будь-яких цілей у природі (Декарт, Гоббс), визнаючи матеріальну природу мертвою, позбавленою душі й такою, що рухається відповідно механічним законам. Тому розуміння внутрішньої причинності важко стверджувалось в історії науки й погано узгоджувалось, наприклад, з пануючим у XVII й XVIII століттях механістичним світоглядом.



Питання 35.

Класифікація наук за Арістотелем. У чому Арістотель вбачав риси наукового знання?

Відповідь.

Арістотель, “Стагірит” – засновник школи «перипатетиків» (тих, що прогулюються) вніс величезний внесок у розвиток науки. На відміну від свого вчителя Платона, якого більш цікавив світ трансцендентних ідей, він переніс увагу філософії на пізнання навколишньої дійсності, вважаючи, що метою науки є знання «правди речей». Арістотель розподіляв науки на теоретичні, практичні й творчі.

1. Теоретичні – призначені для пізнання заради нього самого. Досліджують незмінні начала суцього або властивості тіл, взяті в абстракції. Така – перша філософія або метафізика, а також математика і друга філософія або фізика.

2. Практичні – дають керівні ідеї для поведінки людини. Наприклад, політика або етика.

3. Творчі – тут пізнання здійснюється заради корисності або чого-небудь прекрасного. Це – поетика й різні мистецтва.

Важливим боком теорії науки Арістотеля є визначення сутнісних рис наукового знання. Тим самим було поставлено проблему науковості знання або його наукового обґрунтування. До цих рис Арістотель відносить – доказовість, загальність, необхідність, здібність пояснення (вказування на причину), єдність, яка передбачає підпорядкування одних знань іншим, що фактично означає визнання системного характеру науки. Принципи науковості знання, визначені Арістотелем, зберігають значення в наші дні.

Питання 36.

Поняття «мімесису» і «катарсису» в естетиці Арістотеля.

Відповідь.

Поряд з численими заслугами Арістотеля перед історією науки та філософії, важливе місце належить і його вченню про мистецтво. Внесок Арістотеля в теорію мистецтва настільки значний, що ним не можна зневажати і в наш час. Основні його твори з теорії мистецтва – «Риторика» та «Поетика».

Краса світу, людини, тіл, що рухаються й покояться, згідно з Арістотелем, виявляється джерелом естетичної свідомості й мистецтва. Щоправда, він не пов'язує красу мистецтва з натуралістичним відтворенням реальності. Але впевнений, що головні принципи прекрасного закладено в розумний космічний устрій, і саме на цій основі складаються норми, зразки, ідеальні художні форми. Стагірит ураховує важливість і суб'єктивного елементу в створенні й сприйманні прекрасного. Наприклад, велич, оглядовість творів, їх вплив на моральні настрої громадян.

Таке розуміння складу естетичної діяльності випередило в його естетиці смисл категорії мімесиса (наслідування). Мистецтво – це наслідування, що розрізняється засобами, способами й предметами. Звук є засобом музики й співу, кольори й форми – засобами живопису й скульптури, ритмічні рухи – танців, слова й метр – поезії.

Наслідування у зв'язку з розрізненням його предметів та способів Арістотель аналізує на прикладі розподілу епосу, лірики й драми. В драмі наслідують людям кращим, поганішим або звичайним. Епос та лірика відрізняються за способом наслідування. В епічному оповіданні поет змальовує події зовнішньої дійсності. В ліриці він виражає власне ставлення до неї й зосереджений на собі.

Мета мистецтва – робити людей кращими, більш чистими, здібними співчувати долі героїв – невдах. Цю функцію виконує катарсис (очищення), і, передусім, у мистецтві трагедії. Через пережиття страху за долю героя катарсис вивільнює глядача від афектів, примирює його з мінливістю долі, робить його здібним до співчуття.

До катарсичних мистецтв Арістотель відносив не усі мистецтва, а лише авлетику, лірику, кіфаристику (загального поняття мистецтва музики в цей час ще не існувало), танець, трагедію й комедію.

Питання 37.

Арістотель про природу естетичного задоволення.

Відповідь.

Про те, що згідно з Арістотелем у сприйнятті мистецтва дає людині задоволення, можна судити і з прямих висловів філософа на цю тему, й опосередковано у зв'язку з його розумінням природи художньої діяльності.

Арістотель не розрізняє мистецтво і ремісництво. Отже, будь-яка діяльність та її продукти, позначені майстерністю є мистецтвом. Все, на чому лежить печатка майстерності, приносить задоволення. Принципом ремісництва є діяльність згідно зразка, канону, наявного або ідеального стандарту досконалості. Тому той, хто хоче отримувати задоволення від мистецтва, повинен мати уяву про зразок, досконалу форму, як еталон.

Нарешті, мистецтво за Арістотелем є наслідуванням (мімесисом), і як таке – пізнавальною діяльністю. У цьому зв'язку Арістотель говорить, що витвори наслідування усім приносять задоволення, яке засноване на радощі впізнавання.

Пізнавальні можливості деяких мистецтв і навіть наявність в них філософської глибини особливо очевидні для Стагірита, коли він порівнює поезію з історією. Він відзначає філософічність поезії, оскільки вона говорить про те, що могло б трапитися у можливості, а не про те, що просто відбулося. Поезія виражає загальне, необхідну спрямованість речей, а не констатує факти.

Питання 38.

Яке значення для розуміння природи і людини мала ідея Епікура про спонтанне відхилення атомів від прямолінійного руху ?

Відповідь.

Атомістичне вчення Епікура (341 – 270 рр. д.н.е.) відіграло важливу роль в історії філософії й науки саме ідеєю спонтанного відхилення атомів від їх прямолінійного руху. Якщо у Демокріта атоми, що знаходяться під владою діючих причин, не можуть відхилитися від обумовлених необхідністю траєкторій, то Епікур припускає можливість їх самостійного довільного відхилення й рух за кривою. Для такого «свавілья» у атомів є внутрішні причини. Епікур, таким чином, не розуміє рух атомів як слідство лише зовнішніх зіткнень та зовнішньої необхідності.

Своїм вченням Епікур подолав фаталістичну обмеженість демокрітівського атомізму і вказав на



природну основу свободи людини. Свобода дана йому природою, його внутрішнє життя, прагнення до незалежності й розсудливість надають сили для подолання долі, й, мабуть, більшою мірою, аніж внутрішні причини атомів, що спонукають їх до спонтанних відхилень.

Питання 39.

Поділ потреб людини, згідно Епікуру. Задоволення яких потреб Епікур вважав надійною основою щастя?

Відповідь.

Епікур вчив, що необхідними передумовами щастя людини є задоволення природних потреб й свобода від страхів перед богами, долею і смертю. Питання, однак, в тому, чого слід бажати, щоб бути щасливим? Епікур розподіляє задоволення на три категорії. До першої відносяться задоволення природні й необхідні. Це потреби в їжі, сні, в зручних побутових умовах життя. Якщо задоволення цих потреб не надмірне, вони утворюють умови нормального здорового життя. Друга категорія – природні, але не необхідні, наприклад, вишукані страви та взагалі все надмірне. Нарешті, третя – не природні й не необхідні задоволення. Це прагнення слави, пошестів, розкошу і навіть потреба у мистецтві.

Епікур, щоправда не вважав помірність благом самим по собі. Наявність багатства не заважає ані помірності, ані щастю. Справа в тому, як людина ставиться до того, що має. І все ж задоволення потреб першої групи достатньо для ведення здорового й спокійного життя. А той, кому цього мало – приречений на розбрат.

Однак смисл і повнота щасливого життя, за Епікуром, не співпадають з цілями помірною задоволення природних потреб. Духовні потреби він ставив вище за тілесні. Любов до філософії, наприклад, і життя у відповідності з її принципами дає людині свободу, без якої щастя неможливе.

Питання 40.

Як Епікур обґрунтовує ілюзорність страху людей перед богами, смертю і долею?

Відповідь.

Згідно з Епікуром, розсудливість робить людину щасливою, оскільки дає їй вірне спрямування у виборі задоволень та долає страхи людей перед богами, смертю і долею.

Страх перед богами, за Епікуром, є результатом застосування до них помилкової думки натовпу, нібито добрим людям вони допомагають, а поганим – шкодять. В дійсності боги байдужі до людських благань, не втручаються в їх справи і не впливають на хід природних подій. Вони досконалі, тому перебувають в атараксії (безтурботності), уникають занепокоєння, не одержимі ані гнівом, ані благоволінням, не вчиняють нікому клопотів та, як такі, стають взірцем для людини. Епікур не виключає їх існування, але заперечує їх дію на життя людей.

Страх перед долею також ілюзорний. Можливість свободи закладено у самій природі, оскільки атоми, згідно з вченням Епікура, здібні самовільно відхилятися від прямолінійного руху. Так і для людини немає рокової невідворотності.

І страх перед смертю відкидається Епікуром як забобони. Це не дається нам у досвіді відчуттів, а все добре і погане міститься у відчуттях. Душа складається з тонких атомів і разом із смертю тіла розсіюється, втрачаючи чуттєвість. Тому смерті не слід лякатися. Люди однак говорять, визнає Епікур, що страшною є не смерть, а усвідомлення її приходу. Але засмучуватися з цього приводу, вважає філософ, даремно, бо якщо смерть не лякає, то навіщо засмучуватися про її прихід?

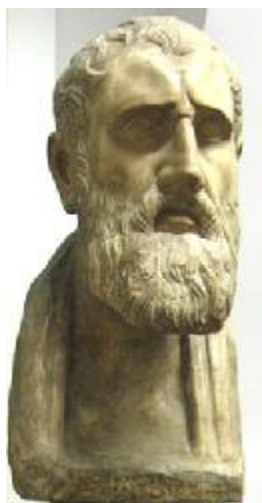
Смерть не має відношення ані до живих, ані до померлих. Не слід прагнути смерті, нібито вона благо, але і не слід лякатися її, ніби вона зло. Якщо смерть неминуча, жага безсмертя – безглузде бажання. Цінність має не тривалість життя, а її якість, тому мудрець насолоджується не тривалістю часу, а приємним дозвіллям.

Питання 41.

Що таке «атараксія» у вченні Епікура про щастя людини? Чому боги не втручаються у справи людей ?

Відповідь.

Атараксія в філософії Епікура означає безтурботність, спокійність, врівноваженість. До атараксії слід прямувати мудрій людині, яка досягнула те, чого в житті слід бажати і чого не слід боятися. В повній мірі атараксією володіють боги, що живуть у міжсвітовому просторі. Боги у вченні Епікура виконують функцію морального ідеалу для людини. Богом слід вклонятися, але даремно очікувати від них чого-небудь поганого або доброго. Немає сенсу їх боятися і пов'язувати з ними будь-які егоїстичні очікування.



Питання 42.

З яких якостей складається ідеал мудреця в філософії грецьких стоїків?

Відповідь.

Ідеал мудреця у грецьких стоїків Зенона Кітійського (бл. 333 – 262 рр. д.н.е.), Клеанфа (330 – 232 рр. д.н.е.), Хрисиппа (281/277 – 208/205 рр. д.н.е.) міцно пов'язаний з вченням про панування в світі необхідності. Оскільки в світі царює непоборна доля і життя людини наперед визначене, то втіленням розсудливості стає правильне відношення до існуючого світового порядку, закону, логосу, Зевсу. Воно повинно складатися із свідомого та вільного прийняття фатальної обумовленості як морального обов'язку при повному збереженні рівності духу, апатії. Апатія (безстрашність), таким чином, стає тотожною розумності,

внутрішній свободі, добродетності. Переконавання в необхідності додержуватись повелінням долі як обов'язку, стоїки пов'язують з ідеєю ласкавості космосу. У природі панує вірний розум, Зевс, розпорядник усього суцього. Отже, що б не сталося з людиною у прагненні до розумних цілей, які б невдачі не спіткали на шляху добродетності, кращим вибором буде незворушність і спокійне прийняття того, що є.

Подібний до бога мудрець – безпристрасний, щирий, позбавлений удавання, не робить нічого, що не сумісне з обов'язком. Ніколи не засмучується, не втрачає духовної прихильності, нічому не дивується. Він компанійський, діяльний, позбавлений поблажливості, все сприймає спокійно, зберігаючи власну внутрішню свободу і незалежність.

Питання 43.

Вчення стоїків про буття.

Відповідь.

Вчення стоїків (Зенон Кітійський, Клеанф, Хрисипп, Панетій, Посідоній та ін.) про буття увібрало в себе ідеї й уявлення, вироблені багатьма грецькими філософами до виникнення стоїцизму. Космос уявляє з себе живу, розумну істоту, що організує свої частини у доцільне гармонійне ціле. Космос тілесний. Він дихає, його дихання, вогнеподібна «пневма» пов'язує все у єдине ціле й створює космічну симпатію його окремих частин. Розумне начало космосу – Бог, Логос, Зевс, Вогонь – творить світ й приводить його до руйнації циклічно. Спочатку кожного нового циклу з творчого Вогню, Бога-Логоса народжуються чотири першооснови: вогонь, повітря, земля, вода, з котрих виникає все інше. Ці уявлення ясно вказують на той вплив, який справила на стоїків грецька натурфілософія.

Вчення стоїків про буття, однак, вирізняється сильним наголосом, який вони ставлять на ідеї пануючої в світі необхідності. Уявлення про рок також зовсім не нове у світогляді античності. Але стоїки зуміли видкременити з нього оригінальну етичну доктрину, відповідно до якої мудрець або просто розумна людина повинний прийняти невідворотну долю, зберігаючи людську гідність та внутрішню свободу. Стоїки, не розрізняючи природний і моральний закон, повернули етику в натурфілософське русло, поєднуючи моральний обов'язок з космічною необхідністю.

Питання 44.

У чому полягає гносеологічний та етичний сенс відповідей античних скептиків на вихідні питання їх філософського вчення?



Відповідь.

Засновником скептицизму вважається Піррон (IV – поч. III ст. д.н.е.). Його учень Тімон (бл. 320 – 230 рр. д.н.е.) сформулював три питання й відповіді, які виражають сутність філософії скептицизму.

1. Яка природа речей?
2. Як ми повинні до них ставитися?
3. Яку користь ми отримуємо від правильного ставлення до речей ?

Відповіді на ці питання такі:

1. Природа речей не пізнавальна. З кожного судження відносно природи речей можна сформулювати інші, навіть прямо протилежні судження. Надія на щастя або на будь-яке задоволення від володіння знанням, згідно скептикам, є ілюзорною. Думки філософів, про що б вони не доводили, дуже розходяться. Навіть якщо б вдалося знайти істину, то це зробило б людей рабами. Оскільки істина є всезагальною й підпорядковує собі. Переконавання в тому, що істина існує, викликає занепокоєння у тих, хто її шукає, та страх втрати у тих, хто нібито нею володіє. Таким чином, позиція скептиків відносно пізнавальності світу є агностицизмом.

2. У відповіді на друге питання Тімона відношення до речей у зв'язку з їх не пізнавальністю міститься заклик до утримування від суджень. Саме утримування від суджень, а не сумнів стає суттю скептичної позиції. Той, хто позбавлений певного судження про речі, про те, що добре або погано за природою, нікуди не біжить, ні за чим не гониться, має перевагу незворушності.

3. У незворушності саме і міститься користь від утримання від суджень, що дає індивіду відчуття щастя й спокою. Не можна жити щасливо тому, хто припускає існування благ або зла за природою. Визнаючи існування добра, люди турбуються, щоб його не втратити, визнаючи існування зла, вони переживають, що воно може випасти на їх долю.

Питання 45.

Що таке «апатія» у філософії скептиків ?

Відповідь.

Апатія в філософії скептиків – це результат правильного ставлення людини до питання про пізнавальність речей та наявність зла й добра за природою. Різноманітність звичаїв, відносність людських уявлень про добро й зло, істину й хибність, всезагальна змінюваність і рух у природі, взаємний перехід протилежностей переконали скептиків у неможливості пізнання речей. Тут вони пішли далі агностицизма софістів, які відкидаючи одну істину на усіх, припускали можливість правдоподібних думок (Горгій). Скептики ж закликають до утримання від суджень і навіть від сумнівів. Така позиція, згідно Піррону, спочатку дає афазію (стан, коли про речі більш нічого сказати), потім атараксію (безтурботність, незворушність), нарешті, апатію – внутрішню рівновагу, тишу.

Питання 46.

Що таке еманация в філософії неоплатонізму?

Відповідь.

Засновником неоплатонізму є Плотін (204/205 – 270 рр.). Поняття еманация (витікання) в його вченні вказує на спосіб, яким зверх-буття, Єдине витікає у проявлене існування. Він вважав, що Єдине шляхом витікання, поступово й ієрархічно створює спочатку сферу розуму, потім світової душі, потім природи, і нарешті, матерії. Кожний наступний з цих рівнів структури світу менш досконалий, ніж попередній. Матерія ж – це нижча ступінь буття, вона майже ніщо, небуття, в якому остаточно вгасає світло Єдиного, де змикається темрява. Єдине при цьому нічого в собі не втрачає і не набуває, залишаючись абсолютно повним.

Питання 47.

Ідеал краси у неоплатонізмі. В чому його сутнісна відмінність від античного ідеалу краси?

Відповідь.

Плотін піддав критиці античний ідеал прекрасного, вважаючи його бездуховним та недостатнім для розуміння краси. Краса – це не лише міра, пропорція, співмірність частин цілого. Нас оточують явища не поділені на узгоджені частини, і разом з тим – прекрасні. Наприклад, світло, колір самі по собі. Окрім того, співмірність частин нерідко властива і потворним речам. Нарешті, принцип пропорції важко застосувати до духовного боку діяльності.

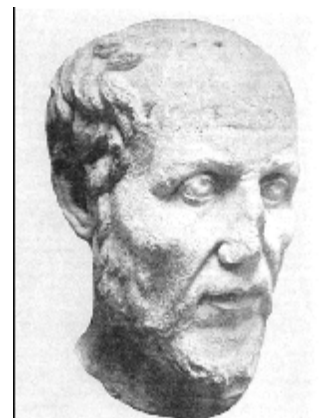
Прекрасне, таким чином, не лише зовнішнє відношення, воно є внутрішньою якістю речей. Не пропорція визначає красу, а навпаки, пропорція визначається прекрасним, утворюючи один з його боків. Сутність краси – це те, що висвітлюється крізь пропорцію та форму, тобто, душевне, а через нього й розумне начало світу. Нарешті, не форма, не колір, не пропорція речей виявляються джерелом естетичної насолоди для людини, а їх душа. Душі подобається душа – стрижневий принцип естетики Плотіна, в якій він органічно поєднав онтологічний та антропологічний аспекти прекрасного. Естетика Плотіна здійснила значний вплив на духовне розуміння краси та на поетику середньовічного мистецтва.

Питання 48.

Що таке агностицизм? Наведіть приклади агностицизму в античній філософії.

Відповідь.

Агностицизм – це принцип теорії пізнання, який стверджує неможливість адекватного знання сутності речей, природних та суспільних процесів. Термін «агностицизм» був введений англійським природознавцем Т. Гекслі у XIX



столітті. Однак агностицистичне розуміння меж пізнавальної діяльності людини було чітко виражено вже в античності. Агностиками були софісти, скептики.

Агностицизм відіграв певну роль у протистоянні догматизму і сприяв подоланню об'єктивістської ілюзії, нібито людина в ході пізнання може отримати чисто об'єктивне, позбавлене людської форми знання.

Вислови античних мислителів про філософію, мудрість, гідність людини

«Бери переконанням, а не силою». «Полюбляй порозуміння».

Біант.

«Що важко? – Пізнати самого себе». «Що легко? – Надавати поради іншим».

Фалес.

«Мислення – велике достоїнство, мудрість полягає в тому, щоб говорити істинне і щоб дослухатися до природи, вчиняти відповідно до неї».

Геракліт.

«Будь другом істини до мучеництва, але не будь її захисником до нетерпимості».

Піфагор.

«Не слово, а нещастя є вчителем дурнів». «Прекрасне досягається ціною великих зусиль, погане засвоюється без труднощів».

Демокріт.

«Коли світ благоденствує? Коли його царі філософують, а філософи царюють».

«Сонце заглядає з ями з перегноєм, але не опоганює».

Діоген Синопський.

«Бути нижче за себе самого – це невігластво, а бути вище за самого себе – не що інше, як мудрість».

Сократ.

«Будь-яка річ досягається за допомогою своєї протилежності».

Платон.

«Всі науки більш необхідніші за філософію, але краще за неї немає жодної»

Арістотель.

«Хто говорить, що займатися філософією ще рано але вже пізно, подібний до того, хто говорить, ніби бути щасливим ще рано але вже пізно».

«Вміння добре жити й добре вмерти – це та сама наука».

Епікур.

«Філософія є дещо не побічне, а головне».

Сенека.

«Філософська школа – це та ж лікувальня, й потрібно, щоб ви полишали її не у веселому настрої, а з відчуттям болі». «Земна людина – це душа обтяжена трупом».

Епіктет.

«Але що може вивести на шлях – нічого, окрім філософії».

Марк Аврелій.

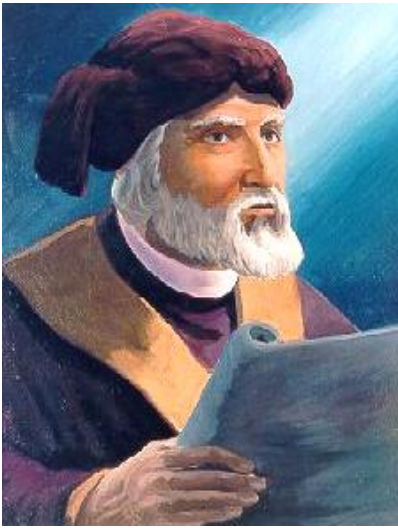
Теми рефератів

1. Вчення Геракліта про буття. Натурфілософська етика Геракліта.
2. Естетика та етика піфагорійців. Вчення Парменіда про буття.
3. Апорії Зенона Елейського.
4. Агностицизм софістів.
5. Проблема загального й окремого в філософії Сократа та в сократичних школах /мегарики, киніки/.
6. Цілі пізнання в ученнях Платона й Арістотеля. Вчення Платона й Арістотеля про категорії.
7. Вчення Плотіна про прекрасне. Критика Плотіном античного ідеалу краси.

Список літератури

1. Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: «Высшая школа», 1976.
2. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. – М.: «Высшая школа», 1991.
3. Історія філософії: Підручник для вищої школи. –Х.: Прапор, 2003. – 768 с.
4. Бертран Рассел. История западной философии.- М.: Академический проект, 2009.- 1008 с.
5. Бичко А.К., Бичко І.В., Табачковський В.Г. Історія філософії. – Київ, «Либідь», 2001. – 408 с.
6. Петрушенко В.Л. Філософія.- Львів, «Новий світ-2000», «Магнолія плюс», 2003.- 544 с.
7. Фирсов А.В. История философии для студентов вузов. – Изд. 3-е – Ростов н/Д.: Фенікс, 2006. – 156 с.- (шпаргалки).
8. История философии в кратком изложении. / Пер. С чеш. И.И. Богута – М.: Мисль, 1991. – 590 с.
9. Гусев Д.А. и др. История философии. – М.: Філол. о-во «Слово», 2004. – 448 с.

Тема III. Філософія Середньовіччя



Питання 49.

Тертулліан як критик античного раціоналізму. Містифікація чуттєвого досвіду в філософії Тертулліана.

Відповідь.

Тертулліан (Квінт Септімій Флоренс – бл. 160 – після 220 рр.) – один з представників ранньої християнської патристики, відомої під назвою апологетики. Відкидаючи античний раціоналізм, він різко протиставляв віру й розум, наполягаючи на безумовному перевершенні вірою абстрактних розумових істин.



Підкреслюючи домінуюче значення почуттів, переживань і містичного досвіду, Тертулліан, який отримав блискучу освіту й добре засвоїв принципи античного стилю думки, парадоксально зіштовхує в своїй свідомості здоровий глузд та безрозсудність релігійної віри. Однак наполягає на перевазі смислових глибин релігії. «Що спільного в Академії й Церкви?» «Вірую, тому що це абсурдно!» – широко відомі речення Тертулліана.

Ставлячи під сумнів світоглядний, віросповідальний сенс раціонального мислення, Тертулліан містифікує емоційний, чуттєвий досвід людини. Він шукає містичне значення в тому, що здається, в уявленому, в спонтанних проявах почуттів. Містичний емпіризм призводить його до твердження, що Бог повинний бути зрозумілим як тіло, що одночасно є духом. Душу Тертулліан також уявляє як тіло, тонке й таке, що світиться, яке оселяється в людині не ззовні, а зароджується із сперми.

Питання 50.

Проблема співвідношення розуму, віри й авторитету в філософії Середньовіччя.

Відповідь.

Проблема співвідношення розуму й віри – одна з головних у середньовічній філософії. В перехідний час від античності до середньовіччя з занепадом античного раціоналізму й ствердженням середньовічного релігійного вітогляду, особливо наголошується примат віри й авторитету Священного переказу над розумом. Наприклад, у Тертулліана (бл.160 – 220 рр.), який містифікує чуттєвий досвід, підкреслюючи прірву між конкретною реальністю віри й абстрактними умоглядними істинами. В подальшому роль

розуму зростає, хоча філософія як раціоналістична культура ставиться в безпосередню залежність від віри. Августин (354 – 430 рр.), виступаючи проти скептиків, впевнений, що без знання істини неможливо досягти блаженства. Розум краще для вчених, тоді як авторитет добрих людей корисний для натовпу.



У розробці філософських і теологічних проблем схоластики, раціоналістичний підхід виконує ведучу роль при загальному переконанні у пріоритетності релігії перед філософією. Філософія в схоластиці отримує статус служниці теології (Петро Даміан, Фома Аквінський), думка підкорюється авторитету догмату.

Співвідношення розуму й віри в середньовічній філософії відбивається також у формулі « не шукаю зрозуміти, щоб повірити, але шукаю повірити, щоб зрозуміти» (Ансельм Кентерберійський). І навпаки, сила розуму мислиться первинною умовою богопізнання. Іоанн Скот Урїугена (810 – 877 рр.) вважає розум первинним за природою й істинний авторитет віри не може йому суперечити. Авторитет народжується з розуму, але розум ніколи не народжується з авторитету. Пьєр Абеляр (1079 – 1142 рр.), опираючись авторитету церкви, прагне спочатку «розуміти, щоб вірити». Точка зору примату віри над розумом, однак, у середньовічній філософії переважає.

Питання 51.

Розуміння універсалій в крайньому реалізмі Августина.

Відповідь.

Крайній реалізм у філософії Середніх віків з питання про універсалії виразив точку зору прямо протилежну крайньому номіналізму. В Августина Блаженного (354 – 430 рр.) – це креаціонізм, згідно з яким ідеї, що перебувають у розумі Бога, творять одиничні речі. Останні володіють декотрою мірою дійсного існування й істинності, в залежності від їх відповідності своїм ідеям. Речі існують від Бога і не існують, тому що вони не Бог. Тільки Бог володіє дійсним існуванням. У погляді Августина на універсалії очевидний вплив філософії Платона.

Питання 52.

Номіналізм у середньовічній філософії. Крайній номіналізм Росцеліна.

Відповідь.

Росцелін (бл. 1050 – бл. 1122 рр.) у питанні про універсалії виступає представником крайнього номіналізму. Реальні тільки одиничні речі, загальне ж не має онтологічного статусу. Загальні поняття – це тільки імена або навіть «звучання голосу». Погляд Росцеліна на універсалії був визнаний єретичним, оскільки його послідовне проведення ставило під сумнів догмат християнської віри про божественну триєдність. Замість Бога, єдиного у трьох іпостасях,

виходила трибожинність (тритеїзм), визнання кожної особи трійці самостійним богом.



Питання 53.

Поміркований номіналізм. Концептуалізм П'єра Абеляра.

Відповідь.

П'єр Абеляр (1079 – 1142 рр.) – французький мислитель, номіналіст, розробив власне вчення про універсалії, відмінне від вчень його вчителів – Гільома з Шампо (реаліста) та Росцеліна (крайнього номіналіста). Номіналізм Абеляра отримав назву концептуалізму, оскільки Абеляр визнав існування універсалій в свідомості людини у вигляді понять, які складають зміст абстрагуючої діяльності розуму.

В чуттєвому спогляданні людині дається лише одиничне, тоді як божественний розум може утримувати в собі ясно й чітко будь-яку множину. Тому, припускаючи існування загальних понять у свідомості людини, Абеляр повинний був визнати можливість утримування множини через абстрагування в її розумі. Щоправда, це не дає ясності й чіткості божественного знання. Концептуалізм Абеляра, однак, цінний не констатацією обмеженості людських здібностей, а саме ідеєю абстрагування. Потім ця ідея отримає в філософії подальший розвиток.

Питання 54.

Що таке схоластика?

Відповідь.

Схоластика – тип філософування, характерний для філософії середніх віків. Схоластичний означає шкільний, вчений. У схоластиці філософія підпорядкована теології, раціоналістичний підхід до аналізу філософських проблем сполучається з релігійною догматикою. Зокрема, в питанні відношення Бога і тварного світу, проблемі універсалій, співвідношенні віри, розуму, авторитету тощо. В них домінує формально-логічний, дедуктивний метод мислення, його головна форма – силлогізм. Розквіт схоластики відноситься до XII-XIII століть, її центрами були середньовічні університети. Приймаючи за безумовний авторитет Біблію та священний переказ, схоластика використовує у власних цілях і античну філософію, головним чином, Платона й Аристотеля. Найбільш відомі представники схоластики Альберт Великий (1193 – 1280 рр.), Фома Аквінський (1225 – 1274 рр.), Іоанн Дунс Скот (1266 – 1308 рр.), Уільям Оккам (1285 – 1349 рр.).

Питання 55.

Роджер Бекон про перешкоди осягненню істини й про майбутній розвиток науки.

Відповідь.

Роджер Бекон (1214 – 1292 рр.) – англійський мислитель Високого Середньовіччя, який виявився своєрідним попередником Френсіса Бекона. Вчення Роджера Бекона про чотири великі перешкоди осягненню істини подібні «ідолам» пізнання Френсіса Бекона. Роджер Бекон відносить до них приклад негідного авторитету, хибні звички, помилки натовпу, показну мудрість, що слугує прикриттям неуцтва. Ними обплутана всяка людина. У пізнанні з самого початку необхідно відкинути ці перешкоди.



Роджер Бекон розглядав досвід та експеримент основою всякого пізнання. У досвіді міститься сила знання. Нам властивий спосіб пізнання від відчуттів до розуму.

Бекон вказав на значення математики в розвитку науки про природу. Математика – ворота й ключ до мудрості. Якщо ми хочемо в науках сягнути безперечної достовірності, необхідно покласти в основу цих наук математику.

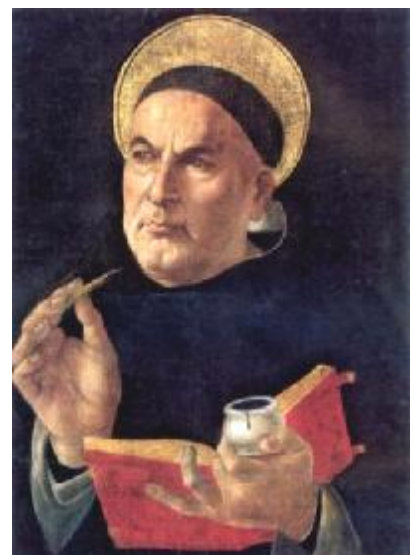
Роджер Бекон передбачив технічний прогрес і був переконаний, що наука надасть божій церкві дієву зброю в боротьбі проти єретиків.

Питання 56.

Як Ф. Аквінський доводить існування бога?

Відповідь.

Фома Аквінський, «ангельський доктор» (1225 – 1274 рр.) – видатний представник середньовічної схоластики, розвинув п'ять доведень існування Бога. Думка Фоми Аквінського в цих доведеннях рухається від відносного до абсолютного, тобто до Бога. Проте це скоріше розвинута декларація його існування, оскільки Бог як абсолютна довершеність актуальності, на відміну від чистої потенціальності матерії, визнається несумнівно існуючим ще до того, як це доводиться. Отже:



1. Доведення від руху. Усі речі рухаються під дією чогось іншого. Однак ланцюг рухів не може бути нескінченним, інакше слід відкинути першодвигун, який усе приводячи до руху, сам ніким не рухається. Такою першопричиною, чистим кінетичним актом є Бог.

2. Доведення від утворюючої причини. У світі панує причинний порядок, що бере початок від першопричини, Бога. Річ не може бути причиною самої

себе, інакше потрібно було б припустити її існування до себе самої. Таким чином, відкинути існування абсолютно першої утворюючої причини, тобто Бога, неможливо.

3. Доведення від необхідності й випадковості. Речі існують та знищуються. Вони не є чимось безумовно необхідним, можуть бути або не бути, а отже мають випадковий характер. Якщо вони випадкові й не могли виникнути самі по собі, то що наділяє їх моментом необхідного існування? Зрозуміло, що Бог.

4. Доведення від ступеня досконалості. У речах виявляються різні ступені досконалості, що вказує на необхідність наявності абсолютно досконалої істоти, яка володіє найвищим ступенем істинності, буття, добра, краси тощо.

5. Доведення від божественного керівництва світом або телеологічний доказ. У розумних та нерозумних істотах, в речах і явищах спостережено доцільність. Отже, хтось повинний керувати світом, визначаючи мету для усього й усе злагоджено будуючи. Бог є такою кінцевою причиною, по відношенню до якої вже не існує ніякої зовнішньої мети.

Принцип побудови усіх доказів той же самий: думка спрямована від речей – до Бога. Очевидно, однак, що це лише видимість, бо сфера одиничного не має доказової сили у відношенні до Абсолюта. Імпліцитно, тобто, не явно абсолютне обґрунтовує тут само себе. Аквінат не доводить існування Бога, а просто визнає його існування, тому що абсолютне не може не існувати, якщо існує відносне.

Питання 57.

Поміркуваний реалізм Фоми Аквінського.

Відповідь.

Прагнення вирішити проблему універсалій, не вдаючись у крайнощі протиставлення буття загального й окремого, призводило філософів до пошуку помірних поглядів на їх взаємозв'язок не лише у номіналістів, але і у прибічників реалізму.

Крайній реалізм в душі платонівського вчення про ідеї відриває загальне від одиничного, визнаючи його самостійне, трансцендентне буття в розумі Бога.

Фома Аквінський запропонував концепцію помірного реалізму, яка виявилася найбільш стійкою й прийнятною для того часу.

Загальне існує трансцендентно, «до речей» – в розумі Бога, як їх праобрази – форми, іманентно – «в речах», в якості їх сутностей, та «після речей» – в людському розумі у вигляді понять.

У поміркуваному реалізмі загальне визнається і сутністю речі, однак, відноситься до окремої речі як субстанція до акциденції, між якими пролягає різниця, подібно до форми й матерії, акту й потенції у вченні Аристотеля. Нарешті, визнається, що загальне існує у вигляді поняття в розумі людини, чим знову позначається особливий статут загального по відношенню до одиничного в душі концептуалізму Абеяра.

Діалектичне розуміння єдності протилежностей загального й окремого у середні віки не склалося. Методологічний підхід середньовічної схоластики до

цієї проблеми є формально-логічним і не визнає моменту їх внутрішньої діалектичної єдності (тотожності).

Питання 58.

Теорія двоїстої істини Фоми Аквінського. Співвідношення філософії і теології.

Відповідь.

Середньовічна схоластика в її зрілому вигляді представлена філософією Фоми Аквінського, є способом обґрунтування догматів християнської віри за допомогою пристосованої до цієї мети філософії й логіки Аристотеля.

Схоластичний раціоналізм був покликаний до життя зростанням потреби освіченої частини суспільства в інтелектуальному підході до проблеми віри, на відміну від платонічного інтуїтивізму Августина, де віра й знання тісно зближуються. Окрім того, раціоналістичний підхід містив в собі тенденцію більшої самостійності філософії, вільної від домінування істин одкровення й догм віросповідання. Ця тенденція виявилась найбільш сильною в аверроїзмі, який склався в Західній Європі в XIII столітті під впливом ідей арабського мислителя Ібн-Рушда (Аверроеса).

Ставлячи філософію в стан служниці теології, Фома Аквінський сформулював таке вчення про двоїсту істину, котре було вільним від крайнощів містики й інтелектуалізму. Розум і віра належать до різних порядків буття, але в істині одне одному не суперечать. Якщо ж докази розуму не узгоджуються з істинами одкровення, то це – результат неправильного міркування.

Він розподілив догмати віри на раціонально осягнені (Бог існує, Бог єдиний, душа безсмертна) й раціонально не осягнені (догмати троїчності, першорідного гріху тощо). Теологія й філософія самостійні дисципліни, але остання знаходиться в служінні першій. Використовуючи формально-логічні закони, філософія підтверджує істини одкровення, вказує на їх розумний характер, робить більш доступними розуму.

Питання 59.

Містицизм у філософії Середньовіччя. Іоакім Флорський, Іоган Екхарт.

Відповідь.

В підходах філософії Середньовіччя до питань богопізнання одночасно з августинізмом, впливом філософії неоплатонізму й логіко-раціоналістичним за своєю природою аристотелізмом, розвивається спекулятивний містицизм. Тут зв'язок людини з Богом і саме поняття Бога виводиться за межі розсудливості схоластичного аристотелізму. Наголошується містичний елемент із спекулятивною розробкою в руслі пізнього античного гностицизму, ареопагітики й неоплатонізму.

У випадку із вченням Іогана Екхарта (бл. 1260 – кін. 1327 або поч. 1328 рр.) – це містицизм діалектичної спекуляції, що дає відчуття таємничості

глибини думки, яка прагне до усвідомлення трансцендентного. Майстер Екхарт вчив, що поза Богом у трьох обличчях, є сфера божественного, без'якісного Ніщо, яке є дійсним початком всього існуючого.

Ідея первінного Ніщо не нова, її можна знайти у гностиків, в неоплатонізмі, в традиції апофатичного богослов'я, у Веданті й Каббалі. Проте Екхарт поглиблює цю тему, розробляючи спекулятивну діалектику світотворчого процесу як відношення основи й заснованого, Абсолютного і відносного, сутності й існування. Це виявилось дуже плідним для подальшого розвитку діалектичного мислення і справило вплив на представників німецької класичної філософії, таких як Шеллінг та Гегель.



Екхарт стверджує, що у кожній людській душі є частинка, іскра Основи, що робить можливим богопізнання, як зворотний процес руху від душі до Ніщо. Він вважав, наприклад, що слідування добродетелі й навіть релігійне подвижництво – лише перший ступінь на шляху до повного зречення, до тотожності суб'єкта й об'єкта, єдності душі й Основи. Двадцять вісім положень вчення Екхарта було визнано церквою єретичними.

Іоакім Флорський (Калабрійський) (бл. 1132 – 1202 рр.) виступив з вченням про історичний процес, в якому відбувається зміна трьох «станів» або ер, відмінних одне від одного різним характером релігійного зв'язку між людиною й Богом.

Перша ера – вітхозаповітна – ера Батька. Відношення між людиною й Богом засновано тут на страху й рабській покорі Богу, як владному й суворому господарю.

Друга ера – новозаповітна – ера Сина. Людина ставиться до Бога, як син – до батька.

Третя ера – ера Святого духу. В ній зв'язок людини з Богом відрізняється найбільшою душевною інтимністю й любов'ю. З наступом цієї ери, людина досягає високої духовності, набуває внутрішньої свободи, переймається любов'ю до бідності, звільнюється від спокус влади, перемагає насильство. Ера Святого духу, згідно Іоакіма Флорського, повинна була початися в 1260 році, після чого передбачався наступ тисячолітнього царства божого на землі.

Саме хіліазм (тобто, уявлення про тисячолітнє царство), що міститься у пророцтвах Апокаліпсису, надає вченню Іоакіма Флорського містичний характер. Вчення Іоакіма Флорського здійснило сильний вплив на єретичні рухи пізнього середньовіччя, на ідеологію доби Реформації й навіть на значно більш пізню релігійну філософію, наприклад, Вл. Соловйова.

Вислови мислителів Середньовіччя про філософію, богопізнання духовні цілі життя людини

«Не від філософів, а від Бога слід дізнаватися про душу». «Розум – знаряддя душі».

«Плоть – служниця душі». «Людина не була створеною для смерті».

Квинт Септимий Флоренс Тертуліан.

«Філософією називається не сама мудрість, а любов до мудрості... Якщо ствердиш себе в любові до неї та очистиш себе, то дух твій, після цього життя, тобто коли перестанеш існувати, безперечно, буде володіти нею».

«Боже не забажав, щоби істину пізнав будь-хто, окрім чистих»

«Кожний радше бажає плакати, володіючи здоровим глуздом, ніж радіти в стані божевілля» .

«За своїми обов'язками та цілями все слугує красі цілого».

«Помилка, що прив'язує нас до однієї якоїсь частини світу, сама по собі неподобство»

Августин Блаженний.

«Не можна повірити в те, що ти попередньо не зрозумів». «Навіть самі пророки й апостоли не були чужі помилок ».

П'єр Абеляр.

«Теологія може взяти дещо від філософських дисциплін, але не тому, що відчуває в цьому необхідність, а лише заради більшої дохідливості викладених нею положень». «Якщо б до богопізнання вів лише шлях розуму, рід людський перебував би у величезному морозу невігластва».

Фома Аквінський.

«Існує чотири величезних перешкоди досягнення істини. А саме це – приклад жалюгідного й не достойного авторитету, постійність звички, думки непосвяченого натовпу та прикриття власного невігластва показною мудрістю». «Без досвіду нічого не можна пізнати в достатній мірі».

Роджер Бекон.

«Відносно Бога нічого не можна довести з очевидністю на засаді явищ природи».

Уільям Оккам.

Теми рефератів

1. Проблема співвідношення віри, розуму и авторитету в філософії середньовіччя.
2. Спроби доведення буття Бога у Ансельма Кентерберійського і Фоми Аквінського.
3. Проблема універсалій в філософії середньовіччя та її античні витоки.
4. Вплив учення Платона про ідеї на середньовічну філософію.
5. Вплив філософії Арістотеля на середньовічну схоластику.
6. Ранньохристиянський агностицизм і філософська містика середньовіччя.
7. Роджер Бекон про роль чуттєвого досвіду в познанні.

Список літератури

1. Философский энциклопедический словарь. – М.: «Светская энциклопедия», 1983.
2. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. – М.: Высш. шк., 1991.
3. Бертран Рассел. История западной философии.- М.: Академический проект, 2009.- 1008 с.
4. Бичко А.К., Бичко І.В., Табачковський В.Г. Історія філософії.- Київ, «Либідь», 2001.- 408 с.
5. Петрушенко В.Л. Філософія.- Львів, «Новий світ-2000», «Магнолія плюс», 2003.- 544 с.
6. Гностики или о «лжеимённом знании». – К.: «УЦИММ- ПРЕСС – «ИСА», 1996.
7. Иоанн Мейендорф (протоиерей). Введение в святоотеческое богословие. – Мн.: Лучи Софии. 2007.
8. Кондзьолка В.В Історія середньовічної філософії: Навч. посібник. – Львів: Світ, 2001. – 320 с.
9. История философии в кратком изложении / Пер. С чеш. И.И. Богута. – М.: Мысль, 1994. – 590 с.

Тема IV. Філософія доби Відродження

Питання 60.

Основні ідеї гуманістичної філософії доби Відродження. Що таке антропоцентризм як світоглядний принцип?

Відповідь.

Добою Відродження або Ренесансом прийнято називати період культурно-історичного розвитку європейського суспільства XIV-XVI століть.

Культурологи розрізняють «Раннє», «Зріле», «Високе», «Пізнє Відродження», в залежності від повноти ствердження його головних світоглядних принципів і вироблення відповідних форм культурної діяльності людини, особливо в галузі філософії та мистецтва.

З точки зору історичної періодизації Відродження – це ще Середньовіччя, оскільки феодальні відносини зберігають тут основне значення. Однак у світоглядному, естетичному й етичному аспектах зміни, що відбуваються в цей час у сфері культури настільки значні, що її відокремлення в добу з чіткими специфічними ознаками цілком виправдане.

Доба Відродження завершує Середньовіччя і передує розвитку капіталістичної цивілізації. Вона суперечливо поєднує в собі релігійні цінності середньовіччя і спрямованість у майбутнє з оптимістичною надією на більш розумний і щасливий устрій земного буття людини. Ренесанс відроджує цінності античної культури, культивує естетичні якості високих зразків, під їх впливом трансформує принципи художнього відображення навколишнього світу.

Естетичне сприйняття космосу як гармонійно упорядкованого тіла й переважна раціональність античного світогляду, поєднані з досвідом середньовічної релігійності, сприяли в добу Відродження, з одного боку, розвитку піднесеного, одухотвореного сприйняття природньої краси, а з іншого, стимулювали надію на щасливе земне життя. Людині як розумній та творчій істоті відводилася роль центрального персонажу світобудови.

Закономірно, що фундаментальним світоглядним принципом цієї доби стає антропоцентризм. Згідно з ним, людина мислиться вінцем божественного творіння, центром світового устрою, царем природи й інших земних істот.

До комплексу ідей ренесансного світогляду, висунутих гуманістичною філософією відносяться : ідея гармонійного розкриття «натуральної природи» людини, вільного розвитку її талантів та обдарувань, людинолюбство, розумний егоїзм та індивідуалізм, розсудливість, простота, витонченість та ін.

Доба Відродження виявилася «відкриттям світу й людини», що знайшло вираз у філософії, мистецтві, науці, великих географічних відкриттях.

Ф. Петрарка (1304 – 1374 рр.), у міркуваннях про причини запустіння Парнасу, вказує на важливість уяви, таланту, вільного від правил середньовічної версифікації.

Піко Делла Мірандола (1463 – 1494 рр.), вважаючи людину вінцем божественного творіння, вказав на її незакріпленість в ієрархії буття. Людиною важко стати. Особистість відповідальна за власну долю, має свободу вибору, творчу здібність самовизначення.

Лоренцо Валла (1406 або 1407 – 1457 рр.), виступив на захист епікуреїзму, відстоюючи право людини на земне щастя, на любов та вільний шлюб.

Еразм Роттердамський (1469 – 1536 рр.) – можливо один з перших інтелігентів у Європі, поклав в основу розуміння гуманності поряд із свободою волі, миролюбство, здоровий глузд, стриманість, освіченість, простоту.

Від уявлення про замкнений космос і центральне положення Землі в устрої універсуму такі мислителі, як Микола Кузанський (1401 – 1464 рр.) та Джордано Бруно (1548 – 1600 рр.) переходять до ідеї нескінченності всесвіту.

Микола Коперник (1473 – 1543 рр.) в праці «Про обернення нібесних сфер» створює геліоцентричну систему світу. Він здійснює «коперніканський переворот» в розвитку природознавства, дає більш глибоке розуміння єдності та відмінності видимого й дійсного в природі. Його геліоцентрична концепція отримала подальший розвиток у Тихо Браге, Й. Кеплера, Г. Галілея.

Андрій Везалій (1514 – 1564 рр.), який першим розпочав анатомування трупів, у книзі «Про устрій людського тіла» відкидає помилку, вкорінену під впливом авторитету Галена (II ст.), про відсутність різниць між скелетом мавпи та людини.

В галузі мистецтва в добу Відродження також здійснюється грандіозний переворот в способах художнього відображення дійсності. Леонардо да Вінчі (1452 – 1519 рр.) у «Трактаті про живопис» сподобляє мистецтво дзеркала, яке поставлене перед природою, називаючи живопис «наукою», що досліджує якості форм. Розвиток антропоцентричної точки зору на дійсність, нової «оптики» художнього сприйняття видимого світу сприяли розробці проблем перспективи – лінійної, повітряної, кольорової.

Філософія Френсіса Бекона (1561 – 1626 рр.) є своєрідним висновком світоглядних настанов доби Відродження. В її основі – пафос великого відновлення наук, що спирається на досвід та розумне використання теорії з метою пізнання природи і панування людини над її стихійними силами.

Питання 61.

Піко Делла Мірандола про місце людини в ієрархії буття.

Відповідь.

Піко Делла Мірандола (1463 – 1494 рр.) – філософ – гуманіст доби Відродження (Кватроченто). У «Промові про достоїнство людини», складеній в якості введення до його «900 тез», Мірандола виходить з належності людини до двох світів – земного й божественного. Він говорить про самостійний вибір людиною власного місця в ієрархії буття.

Людині дана вільна воля, вона може піднятися до рівня вінця божественного творіння або впасти низько і стати подобою тварині. «Серединне положення» людини між небом і землею, відсутність для неї жорсткої наперед визначеності зобов'язує до відповідальності за своє життя, робить її власним «скульптором». Мірандола як один з творців гуманістичної філософії, висуває ідею самостійної, самодіяльної особистості, «персони», вільної від корпоративних обмежень та умовностей, що оплітають індивідів в умовах середньовічної, станово-цехової організації соціального життя.

Питання 62.

Основні принципи гуманістичної філософії Еразма Роттердамського.

Відповідь.

Еразм Роттердамський (Дезідерій, Герхард Герхардс, 1469 – 1536 рр.) – вчений-гуманіст, філолог, письменник, богослов, представник північного

Відродження, голова течії «християнського гуманізму», що поєднав в собі моральні цінності раннього християнства й культурні традиції античності. Своїми першими вчителями Еразм вважав апостола Павла й таких ранньохристиянських мислителів, як Оріген, Амвросій, Ієронім, Августин.



Здійснив сильний вплив на ідеологію протестантизму в аспекті визнання найбільшої важливості особистого переживання релігійного зв'язку індивіда з Богом та моралістичного тлумачення (екзегези) текстів Нового заповіту. Дезідерій, однак, не прийняв Реформацію з характерним для неї релігійним догматизмом, непримиримістю й запереченням ідеї вільної волі людини. З приводу заперечення вільної волі Еразм Роттердамський активно полемізував із М. Лютером.

У розумінні відношення до життя й суспільних проблем він прагне запобігти крайніх поглядів та радикальних настроїв. Моральний погляд на дійсність та бажання впливати на суспільство з позиції простої й людинолюбної ранньохристиянської етики складають зміст і лейтмотив його творів, серед яких найбільш відомими є «Похвала Глупоті», «Розмови по-простому», «Адагії», «Скарги світу», «Енхіридїон». Отримавши славу «князя гуманістів» та проповідуючи «філософію Христа», Еразм Роттердамський розраховував впровадити в суспільну свідомість ідею морального очищення шляхом розвитку в людях задатків добра та подолання спокус, а також засвоєння ними моральних цінностей миролюбства, стриманості, здорового глузду, освіченості, простоти.

Питання 63.

Діалектичні ідеї в ученні М. Кузанського.

Відповідь.

Микола Кузанський (Кребс, 1401 – 1464 рр.) німецький філософ доби Відродження. В книгах «Про вчене незнання», «Апологія вченого незнання» і діалогах «Простець» він розвивав діалектичні принципи світорозуміння під впливом античної натурфілософії (учення Анаксагора), філософії Платона, патристики, християнського неоплатонізму, а також Боеція, Еріугени, Екхарта.



Які діалектичні теми розвиває Кребс? Перш за все це ідея Анаксагора, що «все міститься у всьому», яку він розуміє діалектично, коли частина цілого, одиничне виступає як наслідок всезагального зв'язку, тобто як загальне, наслідок взаємозв'язку частини й цілого. В дусі Анаксагора, який стверджував, що кожна річ водночас нескінченно мала і велика, Кузанський формулює

поняття абсолютного максимуму і мінімуму. Абсолютний максимум це Бог, який водночас імманентний кінцевим речам. Максимум і мінімум співпадають в нескінченності малого і великого. Діалектичні відносини протилежностей Кребс вбачає і в математиці. Окружність кола з нескінченним радіусом співпадає з прямою. Нескінченна окружність має і нескінченний діаметр. Центр такої окружності всюди. Таким чином, в абсолютному зникають протилежності найменшого й найбільшого.

М. Кузанський надає розуму онтологічний статус «інтелігенції», що збирає світ у єдність. Через розум Кребс визначає і богоподібність людини. Проте розум у людини не є еманациєю абсолюту, це його власна творча здібність. Богопізнання відкривається людині «в ній самій», ця творча сила забезпечує людині можливість бути «по-людськи».

Діалектичні ідеї М. Кузанського справили певний вплив на філософію його сучасників, наприклад Дж. Бруно. Але лише згодом вони були оцінені відповідно їх дійсному значенню в розвитку діалектичного мислення.

Питання 64.

Джордано Бруно про героїчний ентузіазм.

Відповідь.

Джордано Філіппо Бруно (Ноланец) (1548 – 1600 рр.) – італійський філософ і поет. В етиці розвив учення про «героїчний ентузіазм», як моральну якість особливого типу творчих людей, які присвячують себе пізнанню божественної природи і прагнуть послужити удосконаленню людини як такої. Свою героїчну діяльність вони протиставляють егоїзму пересічних людей і пристрастям людей непересічних, але сліпо підпорядкованих своїм душевним імпульсам. Творчі герої мають світлий дух, вони спонукаються любов'ю до Бога, прагнуть істини і справедливості, вогнем бажання і своїми стражданнями запалюють світ розуму, йдуть вперед всупереч наявних правил. Героїчна любов є мукою, вона не користується теперішнім як тваринна любов, але має потяг до того, чого ще немає.

Етичне вчення Дж. Бруно, спрямоване проти споглядальної пасивності релігійного аскетизму з його проповіддю відмови від світу та очікувань від потойбічного буття, було одночасно своєрідною відповіддю на індивідуалістичний культ чуттєвої насолоди. Адже, людина – смертна істота. Тому в подоланні тваринного страху смерті, вона має усвідомлювати не егоїстичну нищість перед неосяжним Всесвітом, а зайняти діяльну позицію в ствердженні власної причетності до безперервного розвитку величної нескінченності природи. Завдяки розуму і рукам підкорюючи природу та створюючи справедливу державу, закони й культуру, людина реалізує гуманістичне призначення і свободу вибору. Самовідданість



заради високої людської мети неможлива без доблесних діянь і жертвності, без мужніх зусиль у подоланні сил зла, вважав Бруно. Так героїчний ентузіазм стає вищим щаблем пізнання природи та методом досягнення людської досконалості. Тож, Дж. Бруно прославляє ту «душевну напруженість, властиву філософам», що дає мужньо протистояти стражданню – «звільнитися від фізичних пристрастей, не відчувати мук». Власним життям Ноланець довів можливість втілення свого морального ідеалу – «краще достойна та героїчна смерть, ніж недостойний та підлий тріумф». За вироком Святої Інквізиції у 1600 році мислитель як еретик був засуджений на аутодафе, тобто безкровну страту на вогнищі.

Питання 65.

Ф. Бекон як засновник досвідних наук. Типи філософів згідно Ф.Бекону.

Відповідь.

Френсіс Бекон (1561 – 1626 рр.) – англійський філософ Пізнього Відродження. Жив в умовах початкового капіталістичного розвитку, що супроводжувався глибокими змінами в культурі європейського суспільства, – в філософії, мистецтві, науці, Ф. Бекон поставив перед собою завдання створення такого філософського вчення, яке б стимулювало розвиток природознавства заради ствердження влади людини над стихійними силами природи. Усвідомлюючи це завдання великим відновленням наук, він вважаючи за необхідне дати вірний напрям пізнавальним зусиллям людини, розробляє методологію пізнання, яка виходить з первинності свідчень чуттєвого досвіду. З цією метою він розрізняє типи філософів, різних за способами отримання знання. Схоластів Ф. Бекон несхвально вподібнює павукам. Їх філософські побудови змоглядні та, як твори, «витягнуті з голови» на зразок павутиння, даремні для науки про природу.



Підхід «мурахів», тобто вчених, що накопичують спостереження за природою, але не схильних до теоретичних узагальнень, також неефективний для опанування «світлоносним» знанням.

Лише вчені – «бджоли», які йдуть у пізнанні індуктивним шляхом від спостереження речей до отримання узагальнюючого знання, уособлюють за Беконом тип продуктивного філософа.

Питання 66.

Роль індукції у вченні про пізнання Ф. Бекона.

Відповідь.

Френсіс Бекон (1561 – 1626) – англійський філософ, який прагнув своїм вченням про пізнання закласти методологічні основи розвитку науки про природу, протиставляючи своє розуміння знання – змоглядній схоластиці.

Вважаючи колишні винаходи та відкриття стихійними й позбавленими свідомого підходу до природознавства, Ф. Бекон не випадково свій основний твір називає «Великим поновленням наук», а його окремі частини – «Про достоїнство й примноження наук» та «Новий органон», де зосереджується на розробці методу наукового пізнання.

Чуттєвий досвід та експеримент є для нього вихідними у справі вивчення природи. Досвід, стверджує мислитель, подібний до води: чим він ширше, тим він вільніше від затьмареності. Бекон вважав, що в основі властивостей речей лежать форми, число яких кінцеве, тому у прагненні їх пізнання віддає перевагу аналітичному підходу й індукції. Термін «форма» Бекон бере в Арістотеля, однак розуміє його зміст не в сенсі окремішності форми від матерії, де матерія мислиться пасивним началом буття. Форма, згідно Бекону, це – сутність, основа, закон утворення властивостей речей, належний самій матерії. Розподіл речей на прості частини з метою знаходження їх причин (форм) дає світлоносне знання, що веде до знання корисного на практиці.

Знайдення первоначал (форм) у русі пізнання від окремих випадків до узагальнень, тобто індуктивним шляхом, Бекон пов'язував з таблицями присутності, відсутності й ступенів, в яких слід реєструвати властивості речей певного класу й частоту їх прояву. При достатній кількості фактів можна приступати до «наведення», тобто через співставлення досвідних даних шукати ознаки, що є причинами властивостей речей. В такому методі міститься «істинна індукція», яка для розуму є не меншою допомогою, аніж знаряддя для голої руки.

Емпіризм Бекона, з яким тісно пов'язане його поняття індукції, був спрямований проти схоластичного суб'єктивізму й умоглядності, а також проти поверхової індукції схоластів, які вдавались умоглядних побудов, спираючись на упереджено вибрані факти.

Самим значним нововведенням беконівського розуміння індукції, котре в подальшому отримало власний розвиток в індуктивній логіці й методології науки, це – виключення випадків, які не підтверджують зв'язок явища з його причиною. Індукція, таким чином, стає методом узагальнення того, що в явищах «міститься як тотожне».

Питання 67.

Вчення Ф. Бекона про форми руху матерії.

Відповідь.

Вчення Ф. Бекона про форми руху матерії, викладене ним у другій частині Нового Органону тісно пов'язане з ідеями його твору «Про принципи й начала», де мислитель викладає власне розуміння природи матерії, джерело її руху й визначення її властивостей. Заперечуючи вчення схоластів про походження світу з нічого та успадковуючи матеріалістичні погляди Анаксагора й Демокріта, Бекон наполягає на вічності й незнищенності матерії, на виникненні світу з первинного хаосу, як менш оформленого та упорядкованого матеріального первоначала.

У питанні про рух матерії він відкидає аристотелівську ідею пасивності матерії, вважаючи рух невід'ємною властивістю матерії, способом існування її властивостей. Матерія, рух і форма (сутність) нероз'єднані. Зрозуміти природу, осягнути її сутність означає зрозуміти її рухи.

На відміну від наступних філософів механіцистів, які зводили усі види руху до механічного, Бекон розрізняє 19 форм руху матерії. 1 – «Рух протистояння», який присутній в окремих частках, не даючи їм бути зовсім знищуваними. Яка б сила на них не діяла, вони можуть змінити власне місце або форму, але не можуть бути знищені взагалі. 2 – «Рух зціплення», завдяки якому тіла не припускають роз'єднання, якщо воно внутрішньо необхідне. 3 – «Рух вивільнення». При посередництві цього руху тіла прагнуть звільнитися від напруження, що перевищує природне. 4 – «Рух матерії» – протилежне руху звільнення, коли тіла, навпаки, прагнуть до нового об'єму або розміру, наприклад, під впливом холоду або тепла чи при швидкому згорянні або під час вибуху. 5 – «Рух безперервності» – означає нерозривність, безперервність тіла в ньому самому. У твердих тілах воно сильніше, чим в рідких, однак ніколи не зникає повністю, навіть у водяних бульбашках або тонких струминках стікаючої води. 6 – «Рух користі або нестатку». При цьому русі тіла прагнуть звільнитися від зв'язку або сусідства з абсолютно чужими за природою і нібито ворожими до них іншими тілами. Наприклад, папір або тканина не у згоді з повітрям, тому вони охоче з'єднуються з водою та витісняють повітря. 7- «Рух великого зібрання». В цьому випадку тіла несуться до мас співприродних їм тіл: важке – до земної кулі, легке – до небесного кола. 8 – «Рух меншого зібрання». Здійснюється в неоднорідних тілах, де однорідні частини спрямовані одне до одного, відокремлюючись від сторонніх, подібно вершкам в посуді з молоком. 9 – «Магнетичний рух» – заслуговує окремого дослідження, у зв'язку з взаємодією тіл віддалених одне від одного на великі відстані, які не стикаються одне з одним ані на початку, ані в кінці цього руху. Бекон мав на увазі сили тяжіння Сонця відносно планет, Місяця у відношенні океану Землі. 10- «Рух бігства» одних тіл від інших, в силу їх ворожості або для антипатії, як наприклад, у випадку вироблення екскрементів чи для запобігання контактів з поганими запахами. 11 – «Рух уподібнення» або самопомноження, коли одні тіла перетворюють у свою речовину інші тіла, наприклад, в процесі живлення або підтримування полум'я вогнища. Віддаючи належне спостережливості й уяві Ф.Бекона, перерахуємо інші вісім видів руху: рух спонукання, відбиття, окреслення або положення, проводження або руху за течією, царствений рух, рух самовільного кружляння, дрижання або запобігання руху.

Вчення Ф.Бекона про форми руху тіл для свого часу було грандіозним, воно завдавало великі перспективи дослідження природи, якому Бекон у своїх мріях про «Дім Соломона» (праобраз академії наук), хотів надати організованого, інституціолізованого вигляду.

Вислови мислителів доби Відродження про сенси людського життя, завдання філософії та мистецтва

«З найбільшим завзяттям віддавався я вивченню давнини, бо час, в який я жив, був мені так не до душі, що якби не перешкоджала тому моя прив'язаність долюбимих мною, я завжди бажав би бути народженим в будь-яке інше століття».

Франческо Петрарка.

«Бог як суцільний абсолютно в усьому перебуває в речах Всесвіту не співмірно їх ступеням, не в різній мірі та не частково. Навпаки, речі не мисляться без ступенів розрізнення і тому перебувають в Богові по-різному і в залежності від ступеня, який займають».

«Таїни мудрості не можна видавати кожному зустрічному».

Микола Кузанський.

«Коли приходиш до флейтистів або кіфаредів – перетворюй себе на слух; а коли до філософів – відволікайся від чуттєвих вражень, сходи до себе самого в глибини духу та до усамітнення розуму. Скористайся ухами Фіанея, дякуючи котрим він повністю відсторонювався від тіла й слухав не земного Марсія, але Аполлона небесного».

Піко делла Мірандола.

«А тепер скажу про блага тіла, з котрих найголовніше – здоров'я, далі – краса, потім – сили». «Ніколи не було нікого до такого ступеню позбавленого здорового глузду, хто вороже ставився б до здоров'я». «Сам Платон вважає дурницею нехтувати здоров'ям».

Лоренцо Валла.

«Хіба ти не бачиш, що глаз охоплює красу всього світу? Він є начальником астрономії, він створює космографію, саме він надає поради усім людським мистецтвам... Він породив архітектуру, перспективу і божественний живопис».

«Пусті й повні помилок ті науки, котрі не породжені досвідом, батьком будь-якої достовірності».

Леонардо Да Вінчі.

«Я називаю Бога «цілим безкінечним», бо він виключає з себе всілякі межі й будь-який його атрибут єдиний і безкінечний, і я називаю Бога «цілокупно безкінечним», бо він існує увесь в усьому світі та в усякій частині».

Джордано Бруно.

«Не стану вже пригадувати, скільки зла спричиняє людина людині! Бідність, тюрма, ганьба, безчестя, катування, інтриги, злослів'я, позови, брехня... Але не чи не намагаюсь я, насправді, обчислити пісок морський?»

«Усі бажаючі пожити хоч би набагато приємніше й веселіше зазвичай першим обов'язком спішать вигнати мудреця й готові прийняти будь-яку скотину на його місце».

«Навіть в нікчемних справах ми самі з собою радимося ... перш ніж погодитися і підписати договір з дияволом, хіба не станемо ми розмірковувати, за наскільки великим образом ми створені, на яке видатне місце поставлені, якою непомірною ціною спокуті, для якого щастя покликані?».

Еразм Роттердамський.

«Людина слуга й тлумачник природи, стільки здійснює й розуміє, скільки осягнув у порядку природи справою й роздумами, але зверх того він не знає і не може».

«Якщо самі поняття, складаючи основу всього, сплутані й неосмислено відвернені від речей, то немає нічого міцного в тому, що побудовано на них. Значить єдина надія – в істинній індукції».

«Людський розум не холодний світ, його живлять воля й почуття; а це породжує бажане кожному в науці. Людина скоріше вірить в істинність того, чому надає перевагу».

Френсіс Бекон.

Теми рефератів

1. Напрями впливу філософських шкіл античності на світоглядні настанови мислителів епохи Відродження (епікуреїзм, стоїцизм, неоплатонізм).
2. Економічні передумови, географічні й наукові відкриття в розвитку культури Відродження.
3. Мрії про ідеальне суспільство та гармонійно розвинену особистість в культурі Відродження.
4. Живопис як «естетична домінанта» й світоглядний принцип в культурі Ренесансу.
5. Християнський гуманізм і релігійність в культурі Відродження.

Список літератури

1. Бертран Рассел. История западной философии.- М.: Академический проект, 2009.- 1008 с.
2. Бичко А.К., Бичко І.В., Табачковський В.Г. Історія філософії.- Київ, «Либідь», 2001.- 408 с.
3. Петрушенко В.Л. Філософія.- Львів, «Новий світ-2000», «Магнолія плюс», 2003.- 544 с.
4. Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. – М.: «Наука», 1978. – 199 с.
5. Культура Возрождения и общество. – М.: «Наука», 1986. – 232 с.
6. Культура эпохи Возрождения. – Л.: «Наука», 1986. – 256 с.
7. Античное наследие в культуре Возрождения. – М.: «Наука», 1984.–285 с.
8. Хлодовский Р.И. Франческо Петрарка. Поэзия гуманизма. – М.: «Наука», 1975. – 176 с.
9. Михайленко Ю.П. Ф. Бекон и его учение. – М.: «Наука», 1975. – 264с.

Тема V. Філософія Нового часу

Питання 68.

Учення Р. Декарта про субстанції. Дуалізм субстанцій.

Відповідь.

Рене Декарт (Картезій, 1596 – 1650 рр.) – французький філософ, вчений, математик – засновник західноєвропейського раціоналізму. Розвинув вчення про дві субстанції: мислення (Бога) й протяжність (матерію). Субстанція, за Декартом, це – те, що не потребує іншого для власного існування.

У Декарта дійсною субстанцією є Бог (божественне мислення), а похідною й пасивною – матерія, яку він ототожнює з протяжністю. Матеріальна субстанція стає в декартівському вченні геометрично перетвореною реальністю, до якої легко застосувати математичні методи пізнання й уявлення про ідеальну предметність. Наприклад, уявлення про ідеальне або математичне тіло в механіці.



Оскільки «устрій» природи Декарт мислить механістично, як складну сукупність простих елементів, математичний підхід до її дослідження та зведення матерії до протяжності не викликає у нього сумнівів. Математична інтерпретація природи, як конструювання гіпотетичного світу, не позбавляє її пояснювальної сили, оскільки всемогутній Бог не може бути дурисвітом і припускати будь-які ефективні пояснення явищ, даних у досвіді. Це так званий пробабілізм Декарта.

Наявність у вченні Декарта двох субстанцій: неподільної – мислення й подільної – протяжіння при чіткому розумінні первинності першої відносно другої, тим не менш, породило їх дуалізм та проблему зв'язку матерії й свідомості, душі й тіла, тобто – психо-фізичну проблему. Декарт вирішує її тим, що вміщує душу, яку ототожнює з мисленням в шишковидну залозу, куди поступають механічні імпульси, що передаються органами почуттів. Так людина усвідомлює реальність. А от тварини не мають душі, позбавлені мислення – вони прості автомати. Послідовники Декарта – окказіоналісти (Мальбранш та ін.) у питанні зв'язку душі й тіла виходили з ідеї всемогутності Бога, якому під силу поєднати те, що неможливо поєднати без його чудесного втручання.

Питання 69.

Р. Декарт про правила методу пізнання.

Відповідь.

Вчення про правила методу пізнання Р. Декарт виклав у трактаті «Правила для керівництва розуму». Вбачаючи загальний смисл методу пізнання в русі мислення від самоочевидних істин до достовірних висновків, Декарт визнає інтелектуальну інтуїцію й дедукцію найбільш надійними засобами отримання достовірного знання. Інтуїцію, щоправда, він цінує вище, оскільки дедукція потребує утримування всього ланцюга міркування у пам'яті, де можливі упущення. Щоб запобігти недоглядів та помилок і надати пізнанню характер діяльності ясного та уважного розуму потрібно керуватись правилами, певним методом пізнання.

Декарт формулює двадцять одне правило. В «Міркуванні про метод задля доброго спрямування розуму і відшукування істини в науках» він надає квінтесенцією чотирьох. 1 – Слід починати з простих і очевидних урозумінь. 2 – Складне слід поділити на прості елементи. 3 – шляхом дедукції отримувати більш складні висловлювання. 4 – Робити переліки найбільш повні та зберігати безперервність умовиводів.

До цих узагальнених правил можна додати і такі настанови Декарта. Слід займатися лише такими предметами, про які наш розум здібний досягти достовірних знань. В предметах дослідження належить відшукувати не те, що про них думають інші, а те, що ми припускаємо в них самі. Для того, щоб зробити наш розум проникливим, необхідно вправляти його у дослідження речей, вже знайдених іншими та методично вивчати все, навіть незначне, що передбачає пояснення й порядок. Правила для розуму Декарта зберігають значення й по сьогодні, особливо в аспекті виховання добродісного й відповідального ставлення людини до справи наукового пізнання.

Питання 70.

Що таке «вроджені ідеї» і інтелектуальна інтуїція у вченні Р. Декарта про пізнання?

Відповідь.

Р. Декарт як раціоналіст вважав емпіричний досвід нестійким, залежним від обставин, непевним і неповним, а отже ненадійним. «Пізнання речей залежить від інтелекту, а не навпаки». Слід прагнути до безсумнівного, стійкого, всезагального знання. Для пояснення раціонального походження теоретичного знання і з'ясування його всезагального характеру Р. Декарт висуває концепцію, «вроджених ідей». Наприклад, це – ідеї Бога, буття, числа, протилежності, тілесності й структурності тіл, свободи волі, свідомості. Це також аксіоми логічного судження – «не можна одночасно бути і не бути», «нічого не буває з нічого», «ціле більше своєї частини», «будь-яка протяжність є подільною», «лінія складається з точок», «у будь якої речі є причина», «сумнів є актом мислення».

Вроджені ідеї неможливо обґрунтувати досвідним шляхом, оскільки в чуттєвому досвіді неможливо перерахувати усі випадки, тоді як вроджені ідеї у всезагальності їх змісту задаються одразу і цілком. Вони пізнаються завдяки інтелектуальній інтуїції. Остання є чистим спогляданням розуму – безпосереднім баченням вихідних принципів будь-якого знання. Інтелектуальна інтуїція не потребує ані показань чуттєвих органів, ані логічних доказів. Досвід лише стимулює розгортання діяльності розуму, тоді як інтуїція – слугує універсальним, загальнолюдським началом пізнання істини. Адже будь-яка людина охоплює інтуїтивно факт власного існування, мислення («мислю, отже існую») тощо. І тоді, як в інтуїції відкриваються перші достовірні загальні принципи, розумова дедукція здійснює в подальшому процес просування думки. Дедуктивний розвиток думки від загального до часткового сприяє виведенню з загальних понять, наданих інтелектуальною інтуїцією, відповідних часткових істин. При цьому саме в дедукції, на відміну від Ф. Бекона, вбачав Р. Декарт головну можливість розкриття трансльованих інтуїцією вихідних принципів усякого знання. Так, проходячи довгий шлях від найзагальніших положень до часткових висновків, науки досягають велику і таємничу «книгу природи».

Питання 71.

Дж. Локк як засновник західноєвропейського сенсуалізму. Критика учення Р. Декарта про вроджені ідеї. Номіналізм локківської теорії пізнання. Учення про абстрагування.

Відповідь.

Джон Локк (1632 – 1704 рр.) – англійський мислитель, засновник західноєвропейського сенсуалізму. Продовжуючи справу Ф. Бекона, який стверджував, що джерелом пізнання природи є досвід, Локк в «Досвіді про людський розум» (1690) виходить з ідеї, що в розумі не може бути нічого, чого раніше не було б у відчуттях. Своє вчення про пізнання Локк протиставляє декартівському раціоналізму, починаючи з критики теорії вроджених ідей.

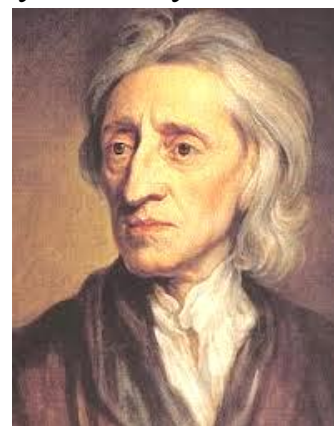
Якщо ідеї й принципи (теоретичні або моральні) були б вроджені, то вони були б однаковими у різних людей. В дійсності знання витікає лише з досвіду.

Душа новонародженого є «нужденною», «чистою дошкою» (tabula rasa), на якій життя затамовує знання.

Локк здійснив сильний вплив на наступний розвиток матеріалістичної теорії пізнання, його сенсуалістичний підхід поділяло багато мислителів доби Просвітництва. Однак сенсуалізм Локка не дав відповіді на питання про можливість отримання надійного, загального й необхідного знання. Пізнання за допомогою почуттів сам Локк вважав найменш достовірним, що дає адекватний результат лише у зв'язку з простими ідеями первинних якостей – протяжності, фігури, щільності тощо. В дусі Декарта він визнає очевидність, інтуїцію вищим видом знання, що безпосередньо вбачає відповідність ідей природі речей. Його критика концепції вроджених ідей виявилась більш дотепною, ніж розумною, сприяла більш вірі емпірично налаштованих вчених у вірність сенсуалістичного підходу до розуміння процесу пізнання в умовах активного розвитку досвідної науки.

Парадоксальний висновок локківського сенсуалізму у визнанні ненадійності чуттєвого досвіду як критерію істинності знання. Локк не має культурно-історичної точки зору на досвід. Пізнавальний процес розуміється ним як діяльність окремого, абстрактного індивіда («гносеологічна робінзонада»), що загострює незавершений характер та індивідуальну своєрідність актів пізнавальної діяльності суб'єкту та ускладнює інституціалізацію загального. В колі сенсуалістичного принципу Локку важко знайти джерело дедуктивно забезпеченого знання. Щоб вирватися з нього, мислитель, подібно Декарту, вважає очевидність виразом найбільш надійного знання.

Інший спосіб отримання загального пов'язаний у Локка з теорією абстрагування. Однак загальне, отримане в результаті асоціації простих ідей та перетворення їх на складні, не дає адекватного знання. В абстрагуванні, вважав Локк, суб'єкт має справу з номінальною сутністю речей, з їх мовним виразом, а не дійсною сутністю. Окрім того, прості ідеї Локк розуміє механістично, так що їх поєднання у складні не могло дати істинного знання природи речей, навіть якщо б на це мислитель розраховував.



Питання 72.

Вихідні гносеологічні принципи філософії Г. В. Лейбніца.

Відповідь.

Готфрід Вільгельм Лейбніц (1646 – 1716) – видатний німецький мислитель, вчений, математик, логик, юрист, мовознавець. У його творах «Монадологія», «Теодицея», «Нові досвіди про людський розум» він розробляє питання онтології й теорії пізнання, створює учення про передумовлену гармонію.

Прагнучи строгого обґрунтування філософських суджень, він формулює низку принципів, обов'язкових для наукового мислення, які мають логічний, гносеологічний і онтологічний сенс. До них відносяться :

- Принцип всезагальних відмінностей. Все у світі неповторно і унікально, не існує двох абсолютно тотожних речей.

- Принцип тотожності нерозрізнювальних (речей). Нерозрізнювальність означає ту саму річ. (Проте, виникає питання, чи та сама річ відмінна від самої себе?).

Діалектичне поєднання цих принципів означає лише відносну тотожність і відносну відмінність подібних речей. Відмінності між речами можуть бути значними, чи дуже малими, тонкими. Але ніколи відмінності (диференціали) не дорівнюють нулю. На світовій лінії речей немає пропусків, вони створюють континуум. Немає пустоти.

Принцип тотожності тісно пов'язаний із принципом монадності (дискретності). Останній суперечить принципу континуальності, але Лейбніц розглядає їх у діалектичній єдності й додатковості, як синтез відмінностей і схожості, стріbkів і поступовості, безперервності й дискретності. У природі немає стріbkів тому, що вона суцільно складається із стріbkів.

Лейбніц стверджує, що усяка річ прагне максимуму існування, повної реалізації сутності в існуванні, довершеності. При цьому мінімум сутності породжує максимум існування, природа є щедрою в своїх діях, але ошадливою в своїх причинах, що є ознакою довершеності (отже, принципи максимуму, мінімуму, повноти, довершеності). Принципи повноти і довершеності пов'язані з нескінченним процесом додавання і покращення. Кожний стан всесвіту одночасно довершений і недовершений, що передбачає його рух, змінювальність, розвиток, а пізнання цього процесу передбачає все більше «ущільнення» знання.

Питання 73.

Учення Г.В. Лейбніця про монади. Принцип передумовленої гармонії.

Відповідь.



Монади за Лейбніцем – це субстанції, прості й неподільні якісні елементи світу, нескінченно малі сутності. Це не фізичні (як, наприклад, гомеомерії Анаксагора), і не математичні (не кількість, не довжина), а «метафізичні індивідуальності», духовні точки буття. Фізичний сенс лейбніцевського поняття монад вловити доволі складно. Лейбніц відриває монади від феноменального світу. Монади утворюють апріорну структуру сутностей світу. (Це нагадує про платоновські ідеї). Вони активні, «безсмертні», утворюють динамічний плюралізм духів. Лейбніц називав їх також «ентелехіями».

Ідея плюралізму монад неминує породжувала проблему їх зв'язку, загрожувала розриву світового континуума. Тому Лейбніц, наполягаючи на їх самостійності як субстанцій (монади «не мають вікон»), вважав, що вони є дзеркалами всезагальності, відбивають у собі всесвіт, по між ними існує передзадана Богом гармонія. Принцип передзаданої гармонії мав і гносеологічний сенс продуктивного для пізнання зв'язку теоретичного, загального і емпіричного (одиничного) в знанні.

Лейбніц вважав, що монади як субстанції «вагітні» усім своїм майбутнім, вони знаходяться на шляху розвитку від можливості до дійсності, від сплячого стану «без сновідінь» до все більшої самосвідомості. Душі людей, наприклад, на відміну від невиразних перцепцій «сплячих» монад каміння, землі, трави тощо утворюють вищий клас сутностей із розвинутою пам'яттю, апперцепцією (рефлексією й самосвідомістю).

Богу в системі всевіту Лейбніця надається декілька ознак. Бог є вищою безтілесною монадою. Він є достатньою основою існування усіх монад. В якості принципа єдності і всезагального зв'язку, Бог завжди присутній усюди в усій повноті своєї актуальності. Але оскільки за Лейбніцем не існує монад поза їх тілесним виявленням, можна думати, що весь матеріальний світ є його проявом. Цілокупна картина світу, пафос всезагального одухотворення дає привід розмірковувати, що думки Лейбніця щодо Бога, хоч і не без суперечностей, рухались в напрямі пантеїзму й деїзму.

Вислови мислителів XVII століття про філософію і людину

«Нерозумні тварини, котрі повинні піклуватися про своє тіло, безперервно зайняті лише пошуками їжі; для людини ж, головною частиною якого є розум, на першому місці повинна стояти турбота про здобуття його істинної їжі – мудрості»

Рене Декарт.

«Розум, подібно до ока, надаючи нам можливість бачити й сприймати усі інші речі, не дає жодних знань про себе самого: необхідні мистецтво й праця, щоб поставити його на декотру відстань та зробити своїм власним об'єктом».

Дж. Локк.

«Розуміння початок злагоди». «Людині, котра соромиться, властиве бажання жити чесно».

Бенедикт Спиноза.

«Для людини заурядної усі люди на одне обличчя».

«Найбільш філософським було б просто й спокійно жити».

«Усе наше достоїнство у здібності мислити».

Блез Паскаль.

«Геній є терплячість думки, зосередженої на звістному напрямі».

Исаак Ньютон.

«Я не зневажаю майже нічого... Це звучить странно, але я погоджуюсь майже з усім, що читаю. Я надто добре знаю які багатоманітні речі, й тому при читанні завжди одразу наштовхуюсь на те, що пояснює й виправдовує автора ».

Г.В. Лейбніц.

Теми рефератів

1. Вплив філософії Р. Декарта на раціоналістичну естетику й етику Нового часу.
2. Роль дедукції в методології пізнання Р. Декарта. Декарт про правила методу пізнання.
3. Учення про абстрагування Дж. Локка.
4. Дж. Локк як засновник західноєвропейського сенсуалізму.
5. Теодіцея Г.В. Лейбніця.
6. Логіко-гносеологічні аспекти вчення Г.В. Лейбніця.

Список літератури

1. Бетран Рассел. История западной философии.- М.: Академический проект, 2009.- 1008 с.
2. Бичко А.К., Бичко І.В., Табачковський В.Г. Історія філософії.- Київ, «Либідь», 2001.- 408 с.
3. Петрушенко В.Л. Філософія.- Львів, «Новий світ-2000», «Магнолія плюс», 2003.- 544 с.
4. Матвиевская Г.П. Рене Декарт. – М.: «Наука», 1976. – 271 с.
5. Нарский И.С. Давид Юм. – М.: «Мисль», 1973. – 180 с.
6. Нарский И.С. Западно-европейская философия XVII века. – М.: «Высшая школа», 1974. – 379 с.
7. Людвиг Фейербах. История философии в 3-х томах. – М.: «Мысль», 1974.

Тема VI. Філософія XVIII століття. Французькі просвітителі. Давід Юм

Питання 74.

Географічний детермінізм Монтеस्क'є.

Відповідь.

Шарль Луї де Секонда, барон де Ла Бред і де Монтеस्क'є (1689 – 1755 рр.) французький філософ, автор «Перських листів», «Роздумів про причини величі та падіння римлян» і «Про дух законів», один з визначних представників доби Просвітництва. Пафос світогляду Монтеस्क'є міститься у визнанні природних законів основою природних та суспільних явищ. Принципи свої він виводить «не з забобонів, а із самої природи речей».

Географічний детермінізм Монтеस्क'є означає підхід до пояснення причинного зв'язку між формою державної влади й географічним середовищем, кліматом, природою ґрунтів, як факторами, що визначають особливості державного устрою. Зокрема, Монтеस्क'є розглядає закони громадянського рабства в їх відношенні до властивостей клімату. Наприклад, встановлення деспотизму в країнах Азії він пов'язує з гарячим кліматом. Кліматичній природі речей суперечить і абсолютна монархія у Франції. Монтеस्क'є вважав, що в умовах Франції конституційна монархія більш відповідає природній залежності суспільного устрою від клімату. Природознавчий підхід до розуміння суспільних явищ мав у розвитку суспільствознавства велике значення, яке зберігається і дотепер в аспектах дослідження суспільства як біосферного, техносферного і ноосферного явища.

Питання 75.

Монтеस्क'є про закони, що скеровують природою й суспільством.

Відповідь.

Різко критикуючи релігійно-схоластичний світогляд, Монтеस्क'є розвинув ідею загальної для природи й суспільства закономірності. В роботах «Роздуми про причини величі й падіння Римської імперії», «Про дух законів» він відзначає, що Бог – лише «творець та охоронник природи», який в подальшому не бере участі в світових справах. Людина ж як частина природи, підпорядкована її законам. Тому досягнення щасливого життя та справедливого й розумного суспільного устрою залежить не від Божої волі, а від пізнання світу й від ефективності просвітницької діяльності.

Приймаючи загальні положення теорії природного права, Монтеस्क'є тлумачить закон «необхідним відношенням, що витікає з природи речей». Але вважає неможливим побудову універсальної для різних народів системи суспільних законів, внаслідок особливих умов їх існування. Саме цим, на його думку, пояснюється багатоманітність законів та форм державного правління.

Розкрити закономірності їх утворення філософ береться через поняття загального духу нації. Згідно вченню Монтеस्कє, на нориви та закони будь-якого народу впливають кілька причин. Так, при переході від дикості до цивілізації суспільне життя визначають геофізичні чинники – клімат, стан ґрунту, розміри та положення країни, кількість населення. Тому на півдні, де спекотний клімат сприяє лінивому, розпещеному характеру людей, які працюють під страхом покарання, встановлюється деспотизм. Серед північних народів, навпаки, більш розповсюджені помірні форми правління. В цивілізаційному поступі починають діяти духовно-культурні причини, в тому числі – релігійні погляди, моральні переконання, звичаї. Впливаючи на загальний дух нації, моральні фактори визначають характер законодавства та політичну можливість здійснення ідеалу свободи. Вони різні в республіканському устрої держави, де влада належить усьому народу (демократія) чи еліті (аристократія); в монархії – при особистому правлінні, на основі честі й опорі на закон; при деспотії, яка заснована на беззаконні й свавіллі одноособового правителя.

Актуальним для Франції Монтеस्कє бачив республіканський устрій, де завдяки поміркованому правлінню та повній або частковій владі народу здійснювалася би політична свобода, реалізувалося всезагальне виборче право і панував дух законів.

Питання 76.

Соціально-політичні погляди Вольтера.

Відповідь.

Вольтер Франсуа Марі Аруе (1694 – 1778 рр.) – французький просвітник, філософ, письменник, драматург, «патріарх вільнодумства». Сильним боком просвітницької діяльності Вольтера була критика соціального зла, несправедливості, беззаконня, омертвілих засад феодалізму, клерикального обскурантизму. Широко відомий заклик Вольтера – «розтрити гадину», мішенню якого була церква, як втілення невігластва й мракобісся.

При важливості завдань, які Вольтер пов'язував з просвітництвом, мислитель не живив великих ілюзій, що подолання темноти й неучтва у народному середовищі й панівних станах дасть скороспілі плоди у становленні суспільної гармонії. Оптимістичну віру Вольтера в розум приправлено часткою скептицизму відносно легкості ствердження раціональних принципів життя народу. Висуваючи ідею прогресу людства, він, однак, не гадав, що досягнення ідеалу соціальної справедливості можливе через безрозсудність плебейської революції з її руйнівною стихією й некерованістю. Тому він висловлюється за суспільний порядок, в якому править освічений монарх.

Як ідеолог просвіченого абсолютизму, Вольтер, попри власне вільнодумство, отримав шанувальників серед аристократів та декотрих монархічних осіб Європи того часу. Відомо, що Вольтер декотрий час перебував у переписці з російською «Мінервою» Катериною II, тісно спілкувався з пруським королем Фридрихом II до вичерпання їх дружби, що

показало, наскільки важко поєднати ідеали вільнодумства з феодальним по суті положенням цих госуларів.

Питання 77.

Соціально-політичні погляди Ж.-Ж. Руссо.

Відповідь.

Жан-Жак Руссо (1712 – 1778 рр.) – французький мислитель, філософ, письменник доби Просвітництва. Соціально-політичні проблеми складають головний зміст його філософських поглядів. У своїх творах «Чи сприяло відродження наук та мистецтв поліпшенню норівів», «Роздуми про походження та основи нерівності між людьми», «Про суспільний договір або Принципи політичного права» Руссо виступає проти соціальної несправедливості, яку пов'язує з пороками феодалізму й протиріччями прогресу наук і мистецтв. Руссо створив найбільш радикальну серед просвітників соціально-політичну концепцію, де він виступає виразником інтересів найбідніших верств суспільства. Не випадково Вольтер назвав Руссо «голодранцем», а Робесп'єр застосовував його ідеї в політичній практиці якобінців.

Згідно вчення Руссо, давнє суспільство перебуває у щасливому «природному стані», коли всі люди вільні та рівні. Вдосконалення знарядь праці, маючи благу мету полегшення й зростання виробництва трудових зусиль, призводить до зростання суспільного багатства, викликаючи необхідність введення приватної власності й сприяючи розвитку майнової нерівності.

Прогрес у хазяйській діяльності, науці й мистецтві супроводжується, за переконанням Руссо, зростанням несправедливості й падінням моральності. Народжена вільною, людина всюди виявляється в кайданах. Руссо відстоює право народа на повстання проти деспотичної влади й створює проект справедливого суспільного устрою, заснованого на суспільному договорі, який лежить в основі колективної держави, де народ володіє верховною владою й суверенітетом.

Вважаючи пряму демократію найкращою формою законності, Руссо переконаний, що прийняття законів повинно здійснюватися громадянами на загальній східці, як це було в демократичних полісах античності. Цей не здійснюваний ідеал демократії передбачав створення малих держав, щоб було можливо зібрати усіх громадян в одному місці. Однак, це не гірша обставина безпосереднього народовладдя, якщо брати до уваги деструктивні тенденції колективного прийняття рішень, а також тенденцію підпорядкування народної маси авторитетним лідерам. Критикуючи англійську парламентську систему, Руссо недооцінив раціональний сенс представницької демократії.

З позиції зменшення й поділу суспільного багатства на невеличкі частинки підходить Руссо і до проблеми приватної власності. Він пропонує розподілити її між усіма громадянами так, щоб кожний володар скеровував нею, не звертаючись до експлуатації чужої праці.

Питання 78.

Ж.-Ж.Руссо як засновник західноєвропейського сентименталізму.

Відповідь.

Один з видатних представників французького Просвітництва, Ж.-Ж.Руссо, поряд з іншими аспектами своєї суспільної діяльності став одним з засновників просвітницького роману в літературі та розробив естетику сентименталізму. Прагнучи розвінчання раціоналістичних принципів аристократичного класицизму, він відстоював у мистецтві звернення до життєвої правди, інтуїції живих почуттів до природної мови й «чуттєвості доброго серця» простих людей. Хоча особисті почуття й переживання, на його думку, повинні підпорядковуватися вищому моральному обов'язку. Бо подібно до Д.Дідро, він вважав, що у будь-якому справжньому художньому творі краса обов'язково втілюється у моральні цінності.

Головним смислом мистецтва Ж.-Ж.Руссо вбачав вміння торкатися людських сердець та виховувати засобами чуттєвості добродісного громадянина. Морально-естетичні ідеали його втілилися в романі «Нова Елоїза», що став зразком сентиментального роману в листах. Тут глибокі й ліричні переживання головних героїв (вчителя Сен-Пре та вихованки Елоїзи) поєднані з критикою суспільного порядку, нещирих норів аристократії та споживацької буржуазної психології. Конфлікт пристрасної любові й станової моралі та забобонів «вищого світу», зіткнення почуття обов'язку з «голосом природи», що призводить до трагічного фіналу, яскраво втілені у натхненному творі Ж.-Ж. Руссо. Просвітницький сентименталізм вплинув на подальшу долю європейської літератури – послідовниками русоїзму стали Гете («Страждання юного Вертера»), де Лакло («Небезпечні зв'язки»), Карамзін («Бідна Ліза») та інші видатні літератори тієї доби.

Питання 79.

Теорія пізнання Давіда Юма. Мислення як асоціативний процес. Поняття та ідеї як продукти уяви. Репрезентативне розуміння абстрагування й узагальнення.



Відповідь.

Давід Юм видатний англійський мислитель шотландського походження (1711 – 1776). Головний твір Юма – «Трактат про людську природу» («Дослідження про пізнання людини» – спрощений виклад «Трактату»).

Філософи, за Юмом, розчленували світ на об'єктивну реальність та її відображення в пізнанні. Він прагне подолати це подвоєння. Марно шукати світ поза свідомістю. Ми маємо факт безпосередньої даності нам відчуттів. Природа тримає нас на відстані від своїх таємниць і дає лише знання поверхових якостей, стверджував Юм.

Теорію пізнання Юм будує інтроспективно, як опис фактів свідомості, відокремлено від предметно-практичної діяльності. Структура свідомості складається з атомарних вражень та їх подальших утворень. Більш за все його цікавлять ідеї, які є складними чуттєвими утвореннями – сприйняттями. Ідеї це чуттєві образи пам'яті, продукти уяви, в тому числі, фантастичні. Поняття відносяться до ідей. Юм, таким чином, розглядає мислення психологічно, переживанням чуттєвих образів та їх комбінацією. Він не робив розрізнення між психологічними актами та їх гносеологічним змістом.

Людина не може обмежуватися простими враженнями, тому Юм звернув увагу на асоціативні процеси в середині свідомості. Про зовнішні причини асоціацій тут не йдеться, асоціації є причинами складних ідей. Мислення, за Юмом, це взагалі асоціативний процес.

Учення про асоціації руйнувало логічне розуміння пізнавальних процесів. Абстрагування і узагальнення набували репрезентативного характеру, коли образ-уявлення одиничного предмету ставав знаком інших предметів. Тобто загальних понять немає, є чуттєві образи-уявлення одиничних предметів, які беруть на себе роль репрезентанта – представника усіх членів даного класу. Потім це передається слову, яким цей образ позначається. Загальне проглядає крізь одиничний репрезентант. Репрезентативна теорія узагальнення відповідає деяким особливостям художнього й міфологічного мислення. Але її сенсуалістична обмеженість на початковому рівні простих відчуттів не передає специфіки понятійно-логічного мислення, як суспільно-історичного процесу накопичення знань у поняттях і відображення науково-методологічної рефлексії над цими поняттями.

Теорія пізнання Юма зосереджена на внутрішніх, суб'єктивних процесах пізнавальної діяльності людини. Саме Юм, наприклад, «збудив» Канта від «догматичного сну» і сприяв розвитку розробки внутрішніх механізмів пізнавального процесу. Прагнення Юма подолати різке протиставлення у пізнанні зовнішнього і внутрішнього, з одного боку, сприяло появі ідеї (у Канта) «речей-у-собі» та феноменів, як пізнавальної данності, що створюється суб'єктом на підґрунті його власних здібностей і апріорних структур. З іншого боку, це надало поштовх до пошуку засад єдності суб'єкта та об'єкта, не обмежуючись тільки розумом, але включаючи в пізнавальний процес людину в цілому, її віру, переживання, волю, інтуїцію.

«Здоровий глузд» і скептичне налаштування Юма в підході до надійності людських знань, його сенсуалістичний феноменалізм містять у собі два можливі наслідки. Один з них веде до агностицизму, в чому Юму неодноразово дорікали, другий, передбачає більш ретельне і всебічне розуміння єдності об'єктивних і суб'єктивних компонентів пізнання, враховування його цілісності. Оскільки крайній агностицизм, навіть з точки зору самого Юма, суперечить «здоровому глузду», історична роль цього мислителя в розробці гносеологічних проблем переважно позитивна.

Питання 80.

Проблема причинності в філософії Д. Юма.

Відповідь.

Оскільки Д. Юм розглядає мислення психологічно, через асоціацію атомарних вражень і виникнення їх подальших утворень – сприйнятів, ідей, понять, він в розумінні причинності наполягає на неможливості надійного і строго доведеного знання про причинно-наслідкові зв'язки.

Уявлення про причинність виникають у людей внаслідок регулярної повторюваності перцепцій. Їх стійкі асоціації обумовлюють впевненість, що вони обумовлені причинами зовнішнього світу. Абсолютизація принципу сенсуалізма веде Юма до агностицизму, замикає суб'єкт пізнання у собі, перетворюючи його на горстку сприйнятів та їх асоціацій.

Юм заперечує наявність душі («Я») як субстанціальної основи об'єднання відчуттів – душа це рухливий зв'язок перцепцій. Але так виходить, що саме ця горстка відчуттів перетворюється на дещо субстанційне, тобто обумовлює припущення про існування світу субстанціальних речей та їх каузальні зв'язки. І оскільки ідея причинності виникає у зв'язку з регулярністю чуттєвих переживань у свідомості суб'єкта, в те, що вона є у зовнішньому світі можна лише повірити.

Юм не відмовляється від принципу причинності. Інакше науки втратили б усякий сенс. Але наполягає, що причинність неможливо строго довести ані апріорно, ані апростеріорно.

Апріорно довести неможливо тому, що логічні зв'язки не тотожні зв'язкам об'єктивної детермінації. Із понять можуть виводитись лише поняття і судження, а не відносини каузальності.

Апостеріорні доведення Юм також заперечує. Чуттєвому факту домислюють причину на тому ґрунті, що він виникає після того, що вважають його причиною. Необхідність є суттєвою ознакою причинності. Тобто спостерігається «необхідне породження». Але не можливо довести таку необхідність навіть тоді, коли завжди спостерігається одне явище після іншого. Наприклад, день не породжує ніч. Регулярну повторюваність люди сприймають за необхідне породження. Виникнення стійких асоціацій формує звички, очікування і, кінець кінцем, віру в те, що об'єктивним процесам притаманний каузальний зв'язок. На віру змушена спиратися усяка наука. Дія віри на знання могутня.

Філософи доби Просвітництва про освіту й людину

«Якщо чернота береться міркувати – усе загине». «Прочитайте лише діяння християнської церкви, тоді затремтіть від жаху й заплачете про рід людський».

Вольтер.

«Уся моральність людини міститься в його намірах».

Ж.Ж. Руссо.

«Знання декотрих принципів легко компенсує незнання декотрих фактів».

«Будь-хто, вивчаючи історію народних бідкувань, може переконатися, що більшість негараздів на землі приносить невігластво».

К. Гельвецій.

«Не слід вичерпувати річ до того, що вже нічого не залишається на долю читача. Справа не в тому, щоб примусити його читати, а в тому, щоб заставити його думати».

Ш. Монтескьє.

«Люди перестають мислити, коли перестають читати».

«Філософи говорять багато поганого про духовні особи, духовні особи про філософів, але філософи ніколи не вбивали духовних осіб, а духовенство вбило чимало філософів».

Д. Дідро.

«Коли релігійність поєднується з пристрасстю до чудесного, тоді кінець усякому здоровому глузду й свідчення людей втрачає будь-який авторитет».

Д. Юм.

«Філософу потрібні докази, йому не достатньо слів, кинутих на вітер».

Ж.О. Ламетрі.

«Ми живемо в світі, де один дурень створює багато дурнів, а один мудрець – дуже мало мудрих».

Г. Ліхтенберг.

Теми рефератів

1. Художньо-філософські твори Вольтера.
2. Педагогічні погляди Ж.Ж. Руссо.
3. Естетичні погляди Д. Дідро.
4. Етика Давіда Юма.
5. Теорія пізнання Кондільяка й Гольбаха.
6. Світоглядний зміст трактату Ламетрі «Людина-машина».
7. Ідейний зміст трактату Гельвеція «Про розум».

Список літератури

1. Бертран Рассел. История западной философии.- М.: Академический проект, 2009.- 1008 с.
2. Бичко А.К., Бичко І.В., Табачковський В.Г. Історія філософії.- Київ, «Либідь», 2001.- 408 с.
3. Вольтер. Философские повести. – М.: «Правда», 1985. – 576 с.
4. Руссо. – М.: Изд.-й Дом Шавлы Амонашвили, 2002. – 224 с.
5. Дидро Дени. Эстетика и литературная критика. – М.: Худож. лит., 1980. – 659 с.
6. Гельвеций. Сочинения. В 2-х томах. Т.1. – М.: «Мысль», 1973. – 647 с.
7. Ламетри Ж.О. Сочинения. – М.: «Мысль», 1983. – 509 с.

Тема VII. Німецька класична філософія

Питання 81.

Яку філософію І.Кант називає догматичною?

Відповідь.

І. Кант (1724 – 1804 рр.) – родоначальник німецької класичної філософії розрізнявав догматичну й недогматичну філософію. До догматичних філософів він відносить мислителів, які не відзначаючи специфіки суб'єкта пізнання, не критично виходили з того, що людина осягає світ сам по собі. За визнанням Канта, Д. Юм «збудив його від догматичного сну», вказавши на неможливість логічного обґрунтування каузальних зв'язків та значення віри, звичок свідомості у визначенні порядку природи. Це збудило Канта до розробки теорії пізнання, яка враховує особливості пізнавальних можливостей людини.



Критичний підхід Канта до аналізу пізнавального процесу, його вчення про апіорні форми чуттєвості й розсудку, про єдність трансцендентальної аперцепції, фігурний синтез, схематизм категорій та продуктивну уяву відіграли важливу роль у розумінні специфіки пізнавальної діяльності, її творчого характеру. Форма, в якій предмет знання дається людині, будується засобами її пізнавальних здібностей. Здійснений Кантом аналіз структури пізнавальної діяльності людини

справив могутній вплив на подальший розвиток філософії, зокрема, теорії пізнання.

Питання 82.

Учення І. Канта про «річ-у-собі». Априоризм Канта.

Відповідь.

Вчення І. Канта про «річ-у-собі», викладене у «Критиці чистого розуму», пов'язане з новим, «не догматичним», як стверджував мислитель, розумінням процесу пізнання. Суть його складається з того, що людина в процесі пізнання не має справи із світом самим по собі, як очевидно чи «за умовчанням» вважали «догматичні» філософи.

Пізнавальні здібності людини мають власну априорну (наддосвідну) структуру, представлену априорними формами чуттєвості й розсудку, котрі забезпечують можливість загального, необхідного знання в математиці й теоретичному природознавстві.

Як і Локк, Кант вважав, що знання неможливе без досвіду, без чуттєвого сприймання речей (аффіцирування), однак, те, що складає зміст нашого знання не означає знання речей самих по собі. Оскільки те, що ми отримуємо в результаті роботи продуктивної уяви й підведення явищ під априорні форми, децю інше.

Прагнучи слідом за Декартом відшукати механізм отримання загального необхідного знання (априорних синтетичних суджень), Кант, не задовольнився ані принципом очевидності, ані ідеєю вроджених ідей, ані тим, що Бог не може бути дурисвітом, тому створює вчення про априорну структуру пізнавальної діяльності, її самостійну творчу активність. Учення Канта про «річ-у-собі» («ноумен») і априорні форми пізнавальної діяльності надали багатьом коментаторам його теорії пізнання вважати його агностиком, але дослідження пізнавальних механізмів отримання загального і необхідного знання, яке Кант здійснює в «Критиці чистого розуму», свідчить скоріше про розширення і розвиток гносеологічної проблематики.

Питання 83.

Трансцендентальна аналітика І. Канта. Учення про категорії.

Відповідь.

Вчення І. Канта про категорії міститься в «Трансцендентальній аналітиці», яка є тією частиною «Критики чистого розуму», де досліджується здібність судження й можливість отримання загального необхідного знання (априорних синтетичних суджень) в теоретичному природознавстві. Кант стверджує, що теоретичне природознавство можливе за наявності трьох априорних законів: закону збереження субстанції, закону причинності й закону взаємодії. Отримання априорних синтетичних суджень можливе при умові априорних основоположень розсудку – категорій. Аби предмет мислити, потрібні категорії, під які через споглядання підводиться емпіричний матеріал, що надає знанню предметний, змістовний характер.

Кант розподіляє категорії на чотири групи, співвідносячи їх з формами суджень: суджень кількості, якості, відношення й модальності. В категоріях

кількості, якості, відношення й модальності Кант не вбачає внутрішнього зв'язку. Однак всередині цих груп розподіл категорій передбачає відношення діалектичного зв'язку: кількість – єдність, множинність, загальність; якість – реальність, заперечення, обмеження; відношення – субстанція, акциденція, причина, дія, взаємодія; модальність – можливість, неможливість, існування, не існування, необхідність, випадковість. Не складно побачити триадичний зв'язок між цими категоріями, тобто наявність тези, антитези і синтезу.

Питання 84.

Учення І. Канта про трансцендентальну апперцепцію. Що таке схематизм категорій та продуктивна діяльність уяви?

Відповідь.

Учення про трансцендентальну апперцепцію було розроблено І. Кантом в «Критиці чистого розуму». У пошуку відповіді на питання «Що я можу знати?» І. Кант здійснює «коперніканський переворот у філософії», доходячи висновку, що знання передусім виникають внаслідок людської розумової творчої активності, мисленевого конструювання дійсності. І. Кант дав нову картину пізнання, яке вибудовується розумом на властивих йому апіорних принципах.

Під впливом зовнішнього світу явищ на органи чуття, нам дається реальність (аффіцирування) в якості невизначеного матеріалу для знання, що збуджує розумову активність. Засобами ж чуттєвості й розсудку відбувається мислення – тобто підведення чуттєвого матеріалу під апіорні форми чуттєвості (простір і час) та розсудку (категорії).

Внаслідок інтелектуального синтезу апіорних категорій розсудку та даних чуттєвості (явищ), виникають феномени – «світ речей для нас», які упорядковуються людською свідомістю. Поза цим синтезом будь-яка річ залишається невідомою, «річчю-у-собі», ноуменом. Відокремлення «речі-у-собі» від предмета знання відкриває неосяжну перспективу нескінченності пізнання.

Категорії розсудку задають вихідні схеми синтезу знання, який реалізується через діяльність продуктивної уяви. Якби категорії не розумілися Кантом як схеми синтезу знання, то неможливо було б пояснити, як можливо під пусту, чисту категорію підвести неупорядкований матеріал емпіричного споглядання. В категорії як схемі дещо міститься від емпіричного матеріалу, і дещо від категорії як засобу інтелектуальної діяльності. Категорія як схема – це середній член між особливістю матеріалу емпіричного споглядання й загальністю категорії як форми мислення. Єдність свідомості, яка досягається у пізнавальній діяльності через споглядання, продуктивну уяву й схематизм категорій Кант називає трансцендентальною апперцепцією, в якій предмет підпорядковується поняттю, загальне панує над особливим.

Питання 85.

Трансцендентальна діалектика І. Канта. Чи можлива наука про безумовне? Антиномії розуму.

Відповідь.

Поряд з чуттєвістю і розсудком розум є такою здібністю людини, яка здатна до опосередкованого пізнання, напряду не пов'язаного з предметами досвіду. Завдяки продуктивній діяльності уяви, розум впорядковує категорії розсудку, надає їм всезагального необхідного характеру, утворюючи поняття, які виходять за межі досвіду. В досвіді людина має справу з обумовленими речами, але у людини є потреба мислити і безумовне, абсолютне. За Кантом, таких ідей про безумовне три. Це: 1 – космологічна ідея про світ, як абсолютну єдність і безумовну цілісність усіх обумовлених явищ, 2 – психологічна ідея про душу як безумовну цілісність усіх психічних явищ, 3 – теологічна ідея про Бога як абсолютну причину усіх причинно обумовлених явищ.

Оскільки це ідеї про абсолютне, їх не можна довести, чи обґрунтувати у зв'язку з принципом причинності. Ці ідеї приймаються на віру, центром якої стають поняття Бога, безсмертя душі, свободи волі, але наука про безумовне неможлива, оскільки вона виходить за межі закону причинності.

Окрім того, у спробах мислити безумовне, людський розум приходиться до суперечності антиномій. Антиномії – це однаково істинні, але протилежні за змістом твердження (теза – антитеза). Визнання істинними антиномічних тверджень порушує закон суперечності, згідно якого одночасно істинними не можуть бути протилежні твердження.

Кант виділяє чотири антиномії: 1 – світ кінцевий у просторі та часі й, навпаки, світ нескінченний у часі і просторі; 2 – все у світі просте та неподільне – все складне і можна поділити; 3 – в світі усе підпорядковане закону причинності та відбувається за необхідністю і, навпаки, існує можливість вільної причинності, свободи; 4 – існує першопричина світу – Бог, – Бога немає. При цьому не порушуючи законів логіки, можна довести як тезу, так і антитезу, але визнання їх істинними одночасно порушує логічний закон суперечності.

Кант вказує на існування антиномій лише в розумі, а не в об'єктивній дійсності, він зазначає про не вирішеність антиномій як з точки зору реального досвіду, так і в теоретичному відношенні.

Тому визнання наявності свободи, Бога і безсмерття душі, за Кантом, приймається на віру й пов'язується з необхідністю не «чистого», а морального, тобто практичного розуму. Кант, таким чином, обмежує розум, щоб звільнити місце для віри.

Питання 86.

Учення І. Канта про категоричний імператив.

Відповідь.

Еммануїл Кант (1724 – 1804 рр.) вчення про категоричний імператив виклав в «Критиці практичного розуму» (1788 р.), присвяченій проблемам етики. Головна мета етики великого мислителя полягає в пошуку вищого морального виправдання людського вчинку.

Подібно до того, як в «Критиці чистого розуму» Кант досліджує апріорні умови можливості всезагального й необхідного знання, так і в сфері розуму практичного (морального) він формулює необхідність підкорення волі всезагальному й необхідному закону, незалежно від емпіричних умов, що диктують практичну доцільність тих чи інших вчинків. Згідно добру, слід вчиняти не тому, що це слушно чи вигідно, а тому, що це добро як таке.

Визнання необхідності дії в душі подібного всезагального наперед визначеного морального законодавства передбачає автономність і свободу моральної волі. Людина належить до двох світів, як істота природна і соціальна, вона підкорюється природним законам і суспільним встановленням, як «річ-у-собі», ноумен, вона вільна. Кант постулює наявність вільної волі людини, вказуючи на можливість її вчинків, що суперечать практичній доцільності навіть в умовах небезпечних для життя.

Отже, вчиняй так, щоб максима твоєї волі могла мати силу принципу загального законодавства. Категоричний імператив – це загальний моральний закон, апріорний принцип поведінки, позбавлений вказівки на будь-який емпіричний зміст. Категоричний імператив – це абсолютний вираз морального обов'язку, у відповідності до якого вільна воля, що діє як чиста свідомість морального обов'язку, є доброю волею.

Канта критикували за формальний, незмістовний та невиконуваний характер «категоричного імперативу», оскільки неможливість вивести його з емпіричних передумов не може визначити необхідність реальної практичної дії.

Кант, однак, вважав, що зв'язок моральної волі з емпіричним життям людини та її надіями на щастя існує. Людина, звичайно, слабка, щоб вимоги обов'язку поєднувати з бажанням щастя, не порушуючи обов'язку й не відповідаючи будь-якому практичному інтересу. Однак у людини є інтуїція вищої моральної необхідності, що виявляється в механізмі совісті та у визнанні буття всемогутньої істоти (Бога), яка надійно знає як слід вчинити, згідно з абсолютною природою морального законодавства.

Питання 87.

Доцільність як апріорний принцип естетики І. Канта. Що таке краса за Кантом?

Відповідь.

Погляди на природу естетичної діяльності І. Кант виклав в «Критиці здібності судження» (1790). Кант звертається до аналізу здібностей і апріорних структур суб'єкта, що породжують почуття естетичного задоволення. Подібно до того як в сфері науки і моралі мислитель визначає апріорні умови можливості всезагального, необхідного знання і морального законодавства, так в естетичній сфері принцип доцільності поряд з продуктивною уявою є апріорною умовою можливості художньої творчості і насолоди красою. В природі, за Кантом, немає цілей, але у людини є потреба мислити природу доцільно побудованою. Принцип доцільності має евристичний, пошуковий сенс для рефлексивної здібності судження, заради пошуку емпіричних законів для

природних явищ. Так і мистецтво, не переслідуючи практичних цілей, створює на основі доцільності предмети, які узгоджуються як приязні чи неприязні з рефлексивною здібністю судження.

У зв'язку з природою естетичної насолоди, слід мати на увазі, що здібність судження – це підведення особливого під загальне /правило, закон/, тобто судження є те, що визначає. Але якщо є особливе, а загальне ще треба знайти, то рефлексивна здібність судження ще тільки досліджує і оцінює якості предмета на підґрунті доцільності. Тому Кант стверджує, що краса є те, що без допомоги поняття є предметом всезагального милування. Мистецтво є виразом доцільності без цілі, воно призначено для вільного естетичного споглядання.

Кант розрізняє формальну і реальну доцільність. Секрет кантівського розуміння краси як доцільності без цілі в сутності формальної доцільності, яка вказує на предмет, форма якого відчуттям задоволення узгоджується з пізнавальною здібністю людини. Реальна доцільність вказує на відповідність предмета його сутності чи призначенню. Мистецтво, яке поряд з формальною доцільністю, включає в себе реальну доцільність, тобто змістовний момент, за Кантом, вже не є таким «чистим», як, наприклад, орнаменти, арабески, вокаліз тощо. Невипадково Канта вважали передтечею ідеології чистого мистецтва і навіть естетики формалізма.

Оскільки за Кантом відчуття краси пов'язане з формами речей та явищ, а мистецтво на підставі доцільності є формотворчою діяльністю, людина постає істотою, що переоформлює буття в антропоморфному вигляді. Тому естетичне відношення постає відношенням людини до самої себе, а почуття задоволення стає задоволенням від вільного втілення власної, людської сутності. Принцип доцільності виступає тут рефлексивним відношенням людини до самої себе та стимулом гармонізації й вільної «гри» усіх її здібностей – чуттєвості, розсудку й розуму. Гра продуктивної уяви як доцільності без цілі в мистецтві знаходить найбільш вільний вияв, тому Канта вважають засновником ігрової теорії сутності мистецтва, яка потім розроблялась багатьма теоретиками мистецтва.

Питання 88.

Загальна характеристика наукових ідей, висунутих І. Кантом у докритичний період його творчості.

Відповідь.

Окрім трилогії «критик», що увійшли до золотого фонду світової філософської класики, І. Канту належить вагомий внесок у розвиток природознавства працями докритичного періоду. Найбільш відома серед них «Всезагальна природна історія і теорія неба» (1755). Кант розвиває теорію походження сонячної системи з газопильової туманності. Він відмовляється від ідеї першопоштовху (деїзму) і уявляє виникнення сонячної системи як природний процес, в якому під дією сил відштовхування і тяжіння відбуваються віхреві рухи й завдяки ущільненню матерії виникають Сонце і планети. Цією теорією Кант вніс у природознавство ідею розвитку, історії.

Переконання, що природа розвивається у часі, стало основою учення Канта про виникнення людських рас в антропології. В біології Кант запропонував ідею класифікації тварин за порядком їх можливого походження. У фізиці Кант довів, що добове обертання Землі навколо своєї осі поступово гальмується під дією припливної хвилі, що двічі за добу обходить океани Землі під впливом сили місячного тяжіння.

Питання 89.

Гегель про пізнання як історію культури. Що таке освіта згідно Гегелю?

Відповідь.

Георг Вільгельм Фрідріх Гегель – видатний представник німецької класичної філософії (1770 – 1831 гг.). Гегель розглядає розвиток суспільства як процес самопізнання абсолютної ідеї. Він доводить, що суб'єкт та об'єкт у пізнавальній діяльності людини не виступають у формі вихопленого з суспільної історії зв'язку індивіда з об'єктом пізнання. Пізнання має суспільно-історичний характер, зміст суб'єкта й об'єкта – продукт всесвітньо-історичної діяльності людей, за якою приховується дія абсолютного духу.



У «Філософії духу» Гегель показує як в ході сходження пізнання від абстрактного до конкретно-всезагального відбувається усвідомлення історичного руху самопізнання абсолютного духу, що отримує згідно переконанню мислителя в його філософській системі найбільш повне завершення.

В межах розгляду індивідуальної свідомості («суб'єктивний дух») свідомість протистоїть предмету, як незалежному від нього. Це – рівень емпіризму, наприклад, Бекона, Локка або французьких матеріалістів. Тут свідомість не знає ані себе, ані предмету. Тобто, не усвідомлюється принцип, вихідний в філософії Гегеля – принцип тотожності мислення й буття, згідно з яким дійсним буттям володіє лише абсолютна ідея, що відчужує себе у природу для здійснення самопізнання через відношення суб'єкта й об'єкта.

На рівні «об'єктивного духу» свідомість досягає свою суспільну й історичну природу, піднімається до усвідомлення об'єктивних закономірностей історії у сферах політики, права, моральності, діючих через сумісну діяльність людей.

На рівні «абсолютного духу» абсолютна ідея кидає погляд на минулі етапи розвитку й піднімається до абсолютної самосвідомості, де щезає протилежність суб'єкта й об'єкта та виявляється їх тотожність. Гегель досліджує форми, в яких здійснюється цей процес – мистецтво, релігію та філософію. В мистецтві формою самопізнання абсолютної ідеї є споглядання, яке реалізується через художній образ, в релігії – уявлення, в філософії –

логічне поняття, яке Гегель, як раціоналіст та панлогіст, вважає вищим і найбільш адекватним способом оволодіння знанням.

З гегелівської концепції саморозвитку й самопізнання абсолютної ідеї витікає розуміння освіти, як процесу відтворення в індивідуальній свідомості всесвітньо-історичного розвитку знання по ступеням сходження, здійсненого людством у своєму розвитку. Не можна бути сучасним суб'єктом пізнання й діяльності, не осмислюючи у своїй свідомості минулих етапів суспільно-історичного розвитку.

Питання 90.

Абсолютний ідеалізм Гегеля. Принцип тотожності мислення і буття.
Феноменологія духу.

Відповідь.

У питанні про первинну основу буття Г.В.Ф. Гегель як об'єктивний ідеаліст виходить з того, що такою основою є духовна субстанція – абсолютна ідея. Як проста тотожність с собою вона є абсолютною повнотою, невизначеним усім, тобто вона є Ніщо. Тому в русі змістовного самопізнання абсолютна ідея відчужує себе в природу, феноменологічно розгортається, створює матеріальний світ і вступає в пізнавальне відношення до самої себе. Природа – це не що інше як прояв, феноменологія абсолютної ідеї в формі відчуження. Тепер вона як єдність має змогу пізнати себе в множині, як загальне розкриває себе в особливому. Абсолютна ідея надає світу органічну цілісність і визначає логіку його розвитку. Кінцевий результат цього розвитку вже заданий спочатку. В самопізнанні абсолютна ідея, змістовно розкриваючись, рухається до самої себе. У цьому розумінні вихідним принципом абсолютного ідеалізму Гегеля є принцип тотожності мислення і буття, абсолютної ідеї з собою, оскільки тільки вона і є дійсним буттям.

Все дійсне, за Гегелем, є розумним, але не все існуюче є дійсним. Розумне і дійсне це необхідне, тоді як існуюче містить у собі й випадкове. Пізнаючи необхідне, людина пізнає дійсне, тобто логіку абсолютної ідеї, яка, в свою чергу, за допомогою людини пізнає себе. Отже, людина – знаряддя світового розуму, хоча цього й не усвідомлює. (Це «хитрість» абсолютного духу). Як панлогіст, Гегель стверджує, що якщо речі (чи думки людей) не узгоджуються з дійсністю, то тим гірше для речей (людей).

Тому філософія має удосконалювати понятійні засоби людської думки заради адекватного відбиття необхідного змісту феноменології абсолютного духу.

Питання 91.

Учення Гегеля про поняття.

Відповідь.

Найбільш повний виклад учення Гегеля про поняття міститься в «Науці логіки» («Велика логіка»), де воно розміщене після учення про буття та

сутність. Така послідовність не випадкова і впливає з вихідного принципу філософії Гегеля – принципу тотожності мислення і буття, а також феноменології духа, як історичного процесу самопізнання абсолютної ідеї через своє «іншобуття», «своє інше» – природу і суспільство. Поняття та їх логічний зв'язок є за Гегелем найбільш адекватним способом сходження пізнання від абстрактного до конкретного, багатогранного знання, яке виявляє розумну сутність дійсності й викриває тотожність мислення і буття. Поняття в ході пізнавального розвитку і в наслідок логічної необхідності, вибудовується в систему внутрішньо пов'язаних понять, схоплюють суперечливий, діалектичний характер існуючого.

Для Гегеля поняття – початок всякої речі. Завдяки йому речі суть те, чим вони є. Досліджуючи діалектичну природу пізнання, Гегель виділяє наступні властивості поняття:

1. Поняття відображає загальне, зв'язок, взаємодію, опосередкованість, а не тільки частину в окремому, як це у формальній логіці.
2. Воно відображає сутність, необхідне, стійке у речах.
3. Виходячи з принципу розвитку і єдності логічного та історичного в пізнанні, Гегель вказує на історичний характер понять, на «зняття», тобто відображення в них попередніх етапів пізнавальної діяльності людини.
4. Логічні форми, за Гегелем, відображають об'єктивні зв'язки.
5. Гегель наполягає на пізнавальності світу та відображенні у поняттях змістовної тотожності суб'єкту і об'єкту, що впливає з вихідного принципу його філософії – принципу тотожності мислення і буття.
6. Поняття діалектичні, суб'єктивна діалектика понять відображає об'єктивну діалектику дійсності, її рушійні суперечності. Суперечності рухають світом, смішно казати, що неможливо їх мислити, стверджує Гегель.
7. Конкретно-всезагальне знання утворює систему, взаємозв'язок понять, їх взаємозалежність і субординацію. Наукове знання є системою.

Питання 92.

Діалектична суперечність і закони діалектики у філософії Гегеля.

Відповідь.

Єдність діалектики, логіки і теорії пізнання, є принциповою основою учення Гегеля про буття й пізнання. Розглядаючи ці частини логіки на підґрунті вихідного принципу тотожності мислення і буття, Гегель досліджує їх внутрішню єдність, відмінність та внутрішню суперечність. На відміну від формальної логіки, яка встановлюючи закони, прагне запобігти суперечності у мисленні, Гегель вказує на суперечливу природу буття і мислення. Діалектична суперечність в його філософії стає центральною категорією, що визначає метод пізнання світу і самосвідомості людини. Без врахування суперечностей неможливо продуктивно і евристично помислити існуюче і саму суперечність. Суперечність є корінням усякого руху і життєвості, суперечність рухає світом і треба схоплювати й утримувати її в мисленні. Наприклад, якщо ми хочемо помислити буття як таке, то ми обов'язково маємо помислити і небуття, тому що

буття як чиста безпосередність є ніщо. Діалектична думка Гегеля рухається триадично – від «буття» до «ніщо», від їх єдності до «чогось», від тотожності буття із собою до «іншого» і до протилежності. Будь-яке визначення буття і мислення у Гегеля є єдністю протилежностей, загального і окремого в особливому, кінцевого і нескінченного, безпосереднього і опосередкованого в наявному. Єдність протилежностей, їх взаємопроникнення і заперечення – це діалектичний закон. Через становлення, загострення і розв'язування суперечностей здійснюється розвиток.

Розвиток як такий – це трансформація, перетворення якостей. Це перехід від однієї якості до іншої шляхом поступового накопичення кількісних змін в межах певної визначеності. Якість і кількість єдині й, разом з тим, відносно самостійні. Зміна кількісних характеристик, що іде за межі певної якості (міри, сутності) веде до зміни якості. Гегель наводить багато прикладів кількісних змін, які байдужі (тобто в межах міри) чи небайдужі до зміни якості. Один з них – зміна стану води від твердого до рідкого, від рідкого до пароподібного, залежно від її температури. Кількісні зміни накопичуються поступово, тоді як якісні відбуваються через стрибок, через заперечення попередньої якості. Це заперечення є законом заперечення заперечення, як відображення руху від однієї якості до іншої. Таким чином, в основі процесу розвитку лежать закони єдності та взаємопроникнення протилежностей, закон переходу кількісних змін в якісні та закон заперечення заперечення. Закон заперечення заперечення Гегель окремо не розглядає, тим не менш, він достатньо ясно окреслюється в діалектичному розумінні суперечливої природи розвитку дійсності та її пізнання. Заперечення є глибинним джерелом будь-якої діяльності та саморуху, діалектична душа, пульсація життєвості т. ін.

Питання 93.

Гегель про стадії розвитку мистецтва.

Відповідь.

В «Філософії духу» в розділі «Абсолютний дух» Г.В.Ф. Гегель розглядає форми, в яких дух робить предметом усвідомлення самого себе і заради себе як такого, вільного, істинно нескінченного, абсолютного. На відміну від філософії, де цей процес здійснюється в формі поняття, мистецтву властиве чуттєве споглядання. Понятійне пізнання Гегель ставить вище за чуттєве споглядання. Тому з розвитком філософії, мистецтво вже не може зрівнятися з нею за глибиною і змістовністю пізнавального оволодіння розумною сутністю буття. Тим не менш, мистецтво Гегель цінує дуже високо і віддає належне особливо тим стадіям його розвитку, за яких абсолютна ідея здобула найбільш адекватне ідеальне втілення. Взагалі історія мистецтва видалась для Гегеля дуже прийнятним матеріалом для ілюстрації схеми, за якою він уявляв собі логіку естетичного розвитку суспільства, як процесу самопізнання абсолютної ідеї. Розуміння цієї логіки Гегель виклав в «Естетиці», де він свій логіко-схематичний підхід поєднує з характеристикою багатющого матеріалу з історії мистецтва.

Він розрізняє три стадії розвитку мистецтва: символічну, класичну і романтичну. Основою цього розрізнення, за Гегелем, є співвідношення між ідейним змістом мистецтва і чуттєвим відображенням в художніх формах.

На символічній стадії чуттєвий матеріал в художніх творах переважає над ідеєю, остання нібито проступає крізь інертний матеріал. Таке мистецтво вирізняється піднесеністю, алегоризмом, хаотичністю, символізмом. Гегель до цієї стадії відносив мистецтво народів Стародавнього Сходу, а серед видів мистецтва, як найбільш символічне, виділяв архітектуру.

На класичній стадії, до якої Гегель відносив давньогрецьке мистецтво класичного періоду, співвідношення змісту й форми в художніх творах урівноважується, тут ідея виступає в належній конкретності, в формі прекрасної індивідуальності, особливо в скульптурі. Гегель ідеалізує класичне мистецтво Стародавньої Греції, він навіть вважав його неперевершеним.

На романтичній стадії в мистецтві відбувається своєрідний синтез символізму і класичної прозорості в співвідношенні його змісту і форми. В змісті романтичного мистецтва досягається вільна конкретна духовність, ідеальне, смислове наповнення художніх творів тут переважає над чуттєвим матеріалом. Романтичне мистецтво, за Гегелем, починається з Середніх віків. До нього Гегель відносить також мистецтво Відродження, XVII- XVIII століть, а також епохи романтизму.

З романтичної стадії мистецтво поступово занепадає. Це – початок кінця мистецтва, з точки зору здібності і адекватності його пізнавальної форми передавати історичний рух самопізнання абсолютного духу. Романтичні герої, за Гегелем, вже не є «прекрасними індивідуальностями», вони приватні особистості, занурені в свою частковість, вони втрачають зв'язок з субстанційними силами буття. Мистецтво дрібнішає, його полишає пафос, в ньому зростає значення суб'єктивної своєрідності, майстерності, вигадливості. Як сфера розкутої видимості, воно більше цікавиться формою, аніж змістом. Його творчі сили зосереджуються на буденності, внутрішній життєвій драмі індивідів, відчужених від суспільного буття. В цих умовах роман, «буржуазна епопея», як його називає Гегель, оповідь, новела стають найбільш поширеними жанрами мистецтва. В буржуазному суспільстві митцю, заради утримання людської гідності, залишається «поезією серця» протидіяти прозі реальності.

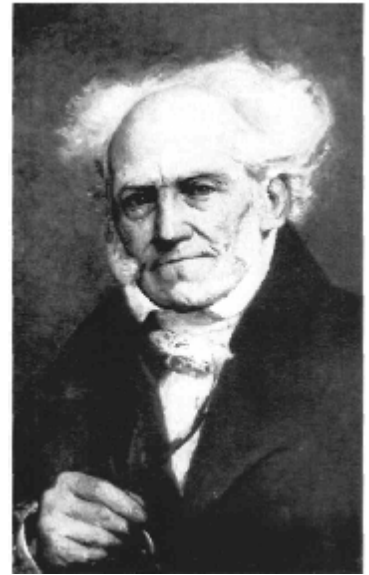
Питання 94.

Вплив філософії Артура Шопенгауера на розвиток некласичних напрямів західноєвропейської філософії. Волюнтаристська онтологія. Критика раціоналізму. Песимістичний погляд на соціальне буття. Пошуки виходу з моральної кризи цивілізованого суспільства.

Відповідь.

Артур Шопенгауер (1788–1860) – німецький філософ, що справив значний вплив на формування некласичної парадигми раціональності в

західноєвропейській філософії. Ідеї, викладені в його трактаті «Світ як воля і уявлення», спочатку не набули широкого визнання. Але в другій половині XIX століття вплив його учення на європейську філософію виявився доволі різнобічним у питаннях онтології, гносеології, етики, естетики. «Філософія життя», емпіріокритицизм, інтуїтивізм, персоналізм, екзистенціалізм, так чи інакше, ідейно, чи за умонастроєм пов'язані з шопенгауєровськими творами, багатими на думку і блискучими за літературною формою.



Джерелами філософії Шопенгауєра послуговували вчення Платона про ідеї, Плотіна про Єдине, Екхарта та Бьоме про праоснову світу, учення Канта про «річ-в-собі», вчення давньоіндійських Упанішад і буддизму про звільнення людини від пут матеріального світу – місця страждань і нудьги.

Виступивши з непримиренною критикою гегелівського раціоналізму, Шопенгауєр вважав головною внутрішньою спонукальною силою буття сліпу ірраціональну волю, яка об'єктивується в сфері явищ. Всупереч гегелівській онтології, метафізика Шопенгауєра проголошує онтологічний пріоритет Волі над Розумом.

Уявлення, за Шопенгауєром, є єдністю і співвідношенням суб'єкту і об'єкту, в якому об'єкт розглядається у зв'язку з законом достатнього обґрунтування, причинності, мотивації для дій людей, а суб'єкт у формах інтуїтивного і рефлексивного пізнання. Інтуїтивне пізнання є домінуючим, – Шопенгауєр заперечує переваги рефлексивного, понятійно-логічного пізнання, здійснює критику наукових понять. Дійсне призначення науки – слугувати волі. Інтелект пізнає не речі, а їх відношення до практичних інтересів волі.

Тому тільки споглядання може бути істинним пізнанням, вільним від усякого відношення до інтересів волі. Воно спрямоване на собі равну ідею світу в платонівському розумінні. Таке пізнання можливе у мистецтві, яке відволікається від усього, що має відношення до волі й створює можливість незацікавленого чистого споглядання. На відміну від усвідомленої рефлексії науковця, митець діє інтуїтивно. Через інтуїцію людина усвідомлює світову волю, яка як «річ-у-собі» вільна і безосновна на відміну від явищ, підпорядкованих закону достатнього обґрунтування. В інтуїції суб'єкт виступає як «позбавлений волі», завдяки їй процес осягнення сутності світу постає спонтанним проривом творчої активності, ясним «відчуттям», що осягає глибину предмету без логічних доказів. Цей тип метафізичного пояснення передбачає розкриття в людині нових еволюційних здібностей, які сприяють розширенню свідомості відповідно ірраціональним глибинам світобудови.

Учення Шопенгауєра про волю як могутню силу прагнення всього бути собою всупереч, чи засобами іншого, виявилось дуже песимістичним. Мислитель вважає, що в світі й, перш за все в суспільстві, панує страждання, егоїзм, зіткнення воль і тільки відмова від волі, від егоїзму може змінити життя людей в напрямі терпимості й співчуття. Істинна свобода людини можлива за

умови визнання всеєдності світу, гармонійного співіснування усіх форм життя, в якому людина, всупереч виробленому європейським раціоналізмом антропоцентризму, наділяється підвищеною відповідальністю в еволюційному розвитку Всесвіту.

В протилежність оптимізму, саме песимізм стає поштовхом до переосмислення понять страждання і щастя в атмосфері всеохоплюючої кризи моралі цивілізованого людства. Шопенгауер закладає традицію метафізичного обґрунтування загальнолюдських моральних орієнтирів інтуїтивним відчуванням, а не раціональним розумінням.

Вперше в історії новоєвропейської етичної думки Шопенгауер підкреслив значення в моральній діяльності людини не тільки розуму, а всієї людської сутності. Головний критерій справедливості в цьому – серце, вогнище людського духу.

Вислови представників німецької класичної філософії про філософію, мислення і людину

«Якщо відносно будь-якої речі існує філософія (система пізнання розумом з понять), то для цієї філософії повинна також існувати система чистих, незалежних від усяких умов споглядання понять розуму, тобто певна метафізика».

I. Кант.

«Причина малої придатності теорії для практики міститься не в самій теорії, а в тому, що тут було недостатньо самої теорії».

I. Кант.

«Обов'язок поваги до мого ближнього міститься в максимі не зводити Людей до ступеня простого засобу в досягненні моїх цілей (не вимагати від іншої людини, щоб вона принизила себе, ставши рабом моєї цілі)».

I. Кант.

«Вся філософія... не має жодної іншої цілі, як лише дати відповідь на поставлені запитання, і в особливості на останнє, вище: яке призначення людини взагалі».

I.Г. Фіхте.

«Лінь – джерело усіх вад. Як можна більше насолоджуватися, як можна менше робити – це завдання спалюваної природи... Немає спасіння для людини до тих пір, поки ця природна шкарублість не буде щасливо переможена».

I.Г. Фіхте.

«Чим ближче філософія до системи, тим більше значення набувають в ній свобода й індивідуальність, тим менше вона може претендувати на загальнозначимість».

Ф.В.Й. Шеллінг.

«Справжнє почуття, при посередництві якого повинна досягатися філософія... є почуття естетичного й саме тому істинним органом філософії є філософія мистецтва».

Ф.В.Й. Шеллінг.

«У повсякденній діяльності, займаючись об'єктом діяльності, забувають про саму діяльність. Філософування є також діяльність, але не тільки діяльність, а одночасно й постійне споглядання себе в цій діяльності».

Ф.В.Й. Шеллінг.

«Філософія виявляється поверненням до себе колом, що не має початку в тому сенсі, в якому мають початок інші науки, оскільки її початок відноситься лише до суб'єкта, який вирішує філософувати».

Г.В.Ф. Гегель.

«Відчай, який привів до твердження, що наше пізнання лише суб'єктивне пізнання та що ніяке інше пізнання нам не доступне, є хворобою нашого часу. Але істина є об'єктивним, і вона повинна служити керівним правилом для переконання усіх людей».

Г.В.Ф. Гегель.

«Першим відношенням думки до об'єктивності є наївний спосіб мислення, котрий, не усвідомлюючи ще протилежності мислення в самому собі, містить віру, що при посередництві міркування пізнається істина і що вона виявляє перед свідомістю те, що об'єкти суть за істиною». «Усі початкові ступені філософії, усі науки ... живуть в цій вірі».

Г.В.Ф. Гегель.

«Ми повинні бути поблажливими до усякої людської глупоти, помилки, вади, беручи до уваги, що це є саме наші власні глупощі... це недоліки людства, до якого ми належимо».

А. Шопенгауер.

«Вченість полягає в прикрашанні голови величезною кількістю чужих думок, котрі, звичайно, не можуть ні так лагідно й природно сидіти в ній, ні пристосовуватися до усіх випадків й цілей..., як це буває з власними думками, що зросли на власному ґрунті».

А. Шопенгауер.

«Для мене питання про буття або небуття бога є лише питанням про буття або небуття людини».

Л. Фейєрбах.

Теми рефератів

1. Віра як принцип обґрунтування постулатів моральної свідомості в «Критиці практичного розуму» І. Канта.
2. Сутність філософської антропології Л. Фейербаха.
3. Мистецтво як «істинний органон» філософського пізнання в філософії Ф.В.Й Шеллінга.
4. Учення Гегеля про поняття.
5. Історична схема розвитку мистецтва в естетиці Гегеля.
6. Песимістичний погляд А. Шопенгауера на світ як на «найгірший зі світів» та роль мистецтва у гармонізації відносин людини з дійсністю.

Список літератури

1. Бертран Рассел. История западной философии.- М.: Академический проект, 2009.- 1008 с.
2. Бичко А.К., Бичко І.В., Табачковський В.Г. Історія філософії.- Київ, «Либідь», 2001.- 408 с.
3. Петрушенко В.Л. Філософія.- Львів, «Новий світ-2000», «Магнолія плюс», 2003.- 544 с.
4. Шинкарук В.И. Теория познания, логика и диалектика И. Канта. – К.: «Наукова думка», 1974. – 335 с.
5. Критические очерки по философии Канта. – К.: «Наукова думка», 1975. – 367 с.
6. Историко-философский ежегодник. 1987. – М.: «Наука», 1987. – 344 с.
7. Мамардашвили М.К. Формы и содержание мышления (К критике гегелевского учения о формах познания). – М.: 1968.
8. Овсянников М.Ф. Философия Гегеля. – М.: «Соцэкгиз», 1959. – 306 с.
9. Шинкарук В. И. Логика, диалектика и теория познания Гегеля. К.: «Наукова думка», 1964.
10. Очерки по философии Л. Фейербаха. – К.: «Наукова думка», 1982. – 336 с.

Тема VIII. Філософія XIX та XX століть

Питання 95.

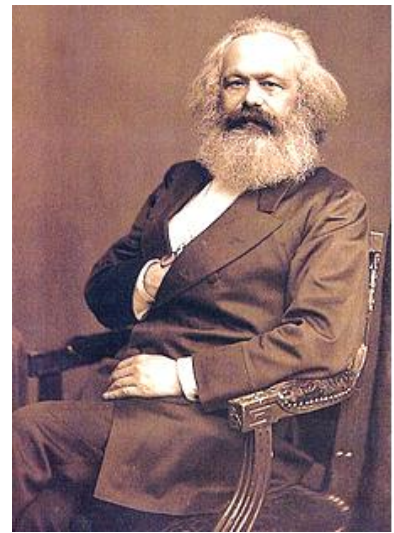
Марксизм про матеріалістичне розуміння історії.

Відповідь.

Карл Маркс (1818 – 1883 рр.) та Фридріх Енгельс (1820 – 1895 рр.) – німецькі мислителі, основоположники марксизма. Марксизм є системою філософських, економічних та соціально-політичних поглядів, які поділяються

на три частини – філософію (діалектичний та історичний матеріалізм), політекономію та науковий комунізм.

Виникнення марксизму відноситься до 1845 року, коли Маркс разом з Енгельсом почали роботу над рукописом «Німецької ідеології». Загальний смисл матеріалістичного розуміння історії, який класики марксизму розробили в «Німецькій ідеології», а потім розвинули в наступних творах, таких як «Злидні філософії» (1847 р.), «Маніфест комуністичної партії» (1848 р.), «Класова боротьба у Франції з 1848 по 1850 р.» (1850р.), «Вісімнадцяте брюмера Луї Бонапарта» (1852 р.) та ін. полягає в



тому, що матеріальна діяльність людей, суспільно-історична практика є основною, базовою причиною тих змін, які відбуваються в соціальній, політичній та культурній сферах життя суспільства.



Взаємозв'язок економіки з процесами, що відбуваються в суспільній свідомості, згідно марксизму не є прямою, її не слід розуміти в дусі вульгарного економічного детермінізму. Однак урахувавши складні й опосередковані зв'язки надбудовних явищ (ідеології, науки, мистецтва) з базовою економічною діяльністю, марксизм виходить з принципової первинності економічного фактора відносно духовних явищ. Саме тому марксистська методологія, яка визначає принципи розуміння суспільно-історичного процесу називається історичним матеріалізмом.

Спираючись на закон відповідності виробничих відносин характеру й рівню розвитку виробничих сил, основоположники марксизму виділяють основні етапи історичного розвитку суспільства – соціально-економічні формації, в яких стан виробничих сил, форми власності, класова структура й ідеологія втілюють цю відповідність. У «Злиднях філософії» К. Маркс стверджує, що ручний млин дає суспільство з сюзереном на чолі, а паровий млин – суспільство з промисловим капіталістом.

Марксизм учить про п'ять суспільно-економічних формацій: первісно-общинну, рабовласницьку, феодальну, капіталістичну, комуністичну. Остання є майбутньою формацією. Рух до неї, згідно марксизму, проходить кілька етапів, починаючи з пролетарської революції та диктатури робітничого класу й завершуючи повним подоланням соціально-економічного відчуження, як суспільного стану, породженого універсальним розвитком промислової діяльності й приватної власності до своєї найбільш розвиненої форми – капіталу. У соціально-економічному відчуженні індивіди ніби втрачають себе в продуктах своєї діяльності, коли їх сутнісні сили і творчі здобутки перетворюються на стихійну силу капіталу і несвідомий рух суспільної історії.

Робітник в системі виробничих відносин втрачає свою особистість, сприймається як анонімна робоча сила, як товар.

Комунізм згідно марксизму долає соціально-економічне відчуження, створює умови всебічного розвитку індивідів, перетворює саму історію в свідомий процес їх вільної універсальної творчості.

Матеріалістичне розуміння історії виявилось доволі продуктивним для розуміння відносин відповідності матеріальних та духовних елементів суспільної життєдіяльності всередині культур різних формаційних типів. Особливо це стосується тих етапів історії, коли суспільство перебувало у «царстві сліпої необхідності», його розвиток був стихійним, а самосвідомість відбивалась в ілюзорних формах (міфології, релігії, буржуазної ідеології). Поступ історії, однак, показує, що вплив економічних факторів протягом індустріального, а потім і «технотронного», науково-технічного розвитку суспільства ускладнює розподіл ефективності й первинності матеріальних та ідеальних, економічних та надбудовних факторів у суспільному розвитку. Отже, напередзадане встановлення первинності одних причин, на відміну від інших, у дослідженні розвитку суспільства як нелінійної системи стає малопродуктивним. На рівні загальної теорії це зауважується і в самому марксизмі. При наявності наукового розуміння суспільного розвитку і при подоланні соціально-економічного відчуження роль суб'єктивного фактору (науки, культури, політичної волі) має зростати. Щоправда, цей суб'єктивний фактор у «вільній творчості історії» в марксистському розумінні все ж зберігає в кінцевому рахунку вторинність по відношенню до розвитку виробничих сил і залежить від логіки споживання створеного продукту, яка завдається в системі виробничих відносин. Тобто, історична необхідність спрямування суспільної історії залежить від способу виробництва і рівня його розвитку.

Питання 96.

Марксизм про класову боротьбу і роль робітничого класу в революційному перетворенні суспільства.

Відповідь.

Вчення класиків марксизму про класову боротьбу й історичну місію пролетаріату розроблялось і уточнювалось у багатьох творах. Вже у «Нарисах до критики політичної економії» (1843) Ф. Енгельса і у вступі до «Критики гегелівської філософії права» (1843) К. Маркса стверджується, що робітничий клас має здійснити місію знищення приватної власності й загальнолюдського звільнення. Марксизм як соціально-політичне учення існує з 1845 року. Починаючи с цього року, з часу написання «Німецької ідеології», історична роль робітничого класу в позбавленні суспільства від соціального поневолення осмислюється дедалі повніше. «Маніфест комуністичної партії» (1847), «Класова боротьба у Франції» (1850), «Розвиток соціалізму від утопії до науки» (1877) тощо присвячені цій темі. Найважливішим політ-економічним обґрунтуванням ролі робітничого класу в знищенні експлуататорського суспільства і становленні суспільства безкласового став «Капітал» К. Маркса –

твір, що справив могутній вплив на світові політичні процеси в XIX – XX століттях. Стрижневими для розуміння ролі робітничого класу в становленні безкласового суспільства в марксизмі є наступні ідеї. 1 – Рушійною суперечністю в історії суспільства є класова боротьба. Роль класової боротьби підкреслювали й інші вчені (французьки історики епохи Реставрації – Гізо, Тьєрі, Міньє), однак, у марксизмі мова іде про гегемонію пролетаріату в разбудові безкласового суспільства, а не про третій стан, неоднорідний за своїм соціальним складом. 2 – Розвиток капіталізму веде до збагачення буржуазії, з одного боку, і до збідніння, пауперизації пролетаріату, з іншого. 3 – Власники засобів виробництва, користуючись найманою робочою силою, так чи інакше сприяють організації робітничого класу, зростанню його політичної самосвідомості. 4 – В класовому антагонізмі буржуазії й трудящих мас буржуазія є позитивною стороною антагонізму, бо вона зацікавлена в збереженні експлуататорських відносин, робочий клас є від'ємною стороною, оскільки він прагне подолати несправедливість цих відносин. 5 – Робітничий клас є могильником капіталізму, революційною силою, яка має розв'язати основну суперечність капіталізму між суспільним характером праці й приватно-капіталістичним привласненням її продукту.

Природним наслідком розуміння в марксизмі ролі робітничого класу в подоланні соціальної несправедливості стало вчення про перманентну революцію, яка має охопити усі розвинуті західні капіталістичні країни та про диктатуру пролетаріату. До речі, класики марксизму – К. Маркс і Ф. Енгельс, аж ніяк не сподівались, що пролетарська революція може спалахнути в майже феодальній Росії.

Питання 97.

К. Маркс про теорії егалітарного комунізму в «Філософсько-економічних рукописах 1844 року». Провідчий характер його роздумів про форми початкових перетворень в напрямі суспільно-історичного подолання приватної власності.

Відповідь.

Досвід, який накопичила світова політична історія XX століття наочно показав, що теоретичні міркування молодого Маркса в рукописах 1844 року щодо теорій егалітарного (зрівнювального) комунізму виявились доволі точним діагнозом тієї соціально-психологічної й політичної реальності, яка виникла внаслідок революції в Росії, а потім соціальних перетворень в інших країнах під її впливом. Тобто, мова іде про соціальну реальність, свідком якої Маркс не був.

Комунізм за Марксом є позитивним скасуванням приватної власності. Але це доволі довгий історичний процес. На перших порах це скасування виступає як всезагальна приватна власність. Увесь предметний світ стає приватною власністю усіх. Усе повинно належити усім.

Панування приватної власності тут ще настільки велике, що початковий комунізм прагне знищити усе, чим на засадах приватної власності не можуть

володіти усі. Всезагальна приватна власність породжує тотальну заздрість і жадобу нівелювання. Грубий комунізм – це вираз цієї заздрості, він виходить з уяви про деякий мінімум, тотально расповсюджену однаковість. Ця спільність є спільністю важкої, передусім, фізичної праці та рівної заробітної платні.

Категорія робітника не відмінюється, але простягається на усіх, стає своєрідним виправданням непаразитичного існування індивідів у суспільстві. Цей комунізм заперечує особистість, з підозрою ставиться до обдарувань і талантів, до тих, хто не такі як усі. Він виходить з абстрактного заперечення усього світу культури й цивілізації, прагне до простоти бідної людини, що має мінімум потреб.

Людина з світоглядними настановами егалітарного комунізму не тільки не піднялась до рівня приватної власності, але і не зросла до неї.

Уявляється, що думки Маркса про приватно-власницьку ментальність суспільства початкового комунізму виявились доволі точним відображенням соціально-психологічного стану СРСР, особливо в період панування тоталітарного режиму. Зрозуміло, така психологія в масовій свідомості сучасних суспільств доволі расповсюджена і зараз, коли мова іде про соціальну справедливість і розподіл матеріальних благ.

Питання 98.

Марксистська матеріалістична теорія пізнання. Практика як критерій істини.

Відповідь.

Прояснюючи суттєві особливості марксистського матеріалістичного розуміння процесу пізнання, треба вказати на його базові вихідні принципи. Перш за все, це принцип єдності чуттєвого і раціонального. Матеріалістичний сенс цього принципу полягає в прийнятті матерії по відношенню до свідомості її первинною основою, свідомість вважається продуктом розвитку високоорганізованої матерії.

Свідомість відображає об'єктивну реальність. Марксистська гносеологія наполягає на пізнаваності (принцип пізнаваності) об'єктивного світу, вона є безумовним гносеологічним оптимізмом, заперечує агностицизм.

Принцип єдності історичного і логічного вказує на те, що пізнання – історичний процес накопичення і корегування знань. Особливо наполягається, що це суспільний процес, – суб'єкт пізнання не окремий індивід, не «гносеологічний Робінзон», а людина як «сукупність суспільних відношень», невід'ємна частина наявного культурно-історичного середовища, яка завдає відповідну специфіку, можливості і рівень розвитку пізнання. Принцип розвитку, таким чином, є загальним як для точки зору пізнання на дійсність, так і на саме пізнання.

Розвиток дійсності взагалі й пізнання в особистості – це діалектичний і суперечливий процес, що передбачає необхідність утримання в мисленні моментів внутрішньої єдності (тотожності), зовнішньої протиставленості і взаємообмеження протилежностей, а також взаємодію якісних і кількісних

характеристик в рухливій природі речей. Розвиток іде шляхом поступового накопичення кількісних змін і стрибків від однієї якості до іншої. Як висхідний процес, він «знімає в собі» свої попередні етапи і водночас є їх запереченням, тобто заперечує заперечення.

В загальному вигляді суб'єктивна діалектика пізнання, що відображає об'єктивну діалектику буття є діалектикою загального і окремого в особливому, єдиного і множини, кінцевого і нескінченного.

Пізнання відображає світ в формі системи логічно пов'язаних понять, вони є носіями об'єктивного змісту (принцип об'єктивності), їх зв'язок характеризує внутрішньо необхідні, суттєві каузальні залежності (принцип детермінізму), що надає матеріалістичній діалектиці значення змістовної логіки, методу і теорії пізнання.

Розуміючи істину адекватним відображенням об'єктивного світу в системі наукових понять і в зв'язку з зазначеними принципами, марксистська теорія пізнання вважає практику критерієм істини. Практика – це не просто життєвий досвід окремих індивідів, це всесвітньо-історичний процес матеріальної діяльності суспільства. Це – всесвітній досвід, який забезпечує перехід наукового знання в «завершену об'єктивність». Таке розуміння практики є не тільки абстрактним відображенням принципу єдності чуттєвого і раціонального, воно водночас є принципом єдності теорії й практики, оскільки ціль пізнання не знання само по собі, а необхідність перетворення дійсності в напрямі комуністичного будівництва.

В системі людської життєдіяльності марксизм надав практиці визначальної ролі. Видокремлювалось три головні форми практики – виробнича, соціально-політична і науковий експеримент. Серед них провідною вважалася виробнича.

Питання 99.

Загальні принципи філософії «першого позитивізму». Відношення до філософії.

Відповідь.

Поява позитивізму, як філософії і сцієнтиського умонастрою наукової спільноти XIX століття, пов'язана з активним розвитком природознавства і зростанням авторитету науки. Вважаючи античних скептиків і французьких матеріалістів своїми ідейними натхненниками, і заперечуючи спекулятивну метафізику, перші позитивісти – Огюст Конт (1798 – 1857), (1806 – 1873) і Герберт Спенсер (1820 – 1903) прагнули сформулювати принципи нових підходів до наукової діяльності людини.

Наукові дослідження в різних сферах знання накопичили багатющий і суперечливий емпіричний матеріал, наукова робота вимагала підвищеної уваги до



Огюст Конт



Герберт Спенсер

деталей, нових фактів і відповідального відношення до узагальнень. Разом с тим екстенсивний розвиток науки створював простір для концептуальної творчості на власному емпіричному підґрунті, не зважаючи на абстрактно-спекулятивні побудови метафізики (філософії).

В «Основах позитивної філософії» і в «Духові позитивної філософії» О. Конт, йдучи за Кантом стверджує, що нам надані явища, а не сутності. Ми можемо знати «як», але не можемо знати «що». Метафізика за Контом, як вона склалася, є відозміненою теологією, вона не підходить для розуміння природи наукового знання тепер, коли в розвитку пізнання досягнуто «позитивної стадії».

Наука на цій стадії сама собі філософія, вона здатна пояснювати себе без зовнішніх по відношенню до неї філософських інтерпретацій. Наука заперечує зазіхання метафізики на абсолютне знання, вона прагне позитивного опису того, що є, що існує фактично. Конт заперечує світоглядну роль філософії. Вона може бути лише логічним синтаксисом наукового знання.



Джон Стюарт Мілль

Дж. Ст. Мілль в «Системі логіки» ототожнює філософію з логікою, називає філософію граматикую мислення. Герберт Спенсер не заперечував значення філософії, проте, наблизивши її до природознавства, поставив під сумнів її самостійність. Філософія з його точки зору є максимальним узагальненням природних явищ. Наприклад, створюючи свою «ігрову концепцію» сутності мистецтва, Спенсер пов'язує його виникнення з наявністю у людей «надлишкової енергії», тобто намагається пояснити таке власне людське духовне явище фізичними чинниками.

Таким чином, «перший позитивізм» з його недовірою до спекулятивно-розумових побудов став виявом початкового сцієнтизму. Обмежуючи пізнання позитивним, фактично спостережувальним, перші позитивісти, безсумнівно стимулювали розвиток методів дисциплінованого, логічно доведеного, несуперечливого наукового знання, загострили проблему його емпіричної референції (перевірці) і взагалі природи знання як такого. Це сприяло розвитку самого позитивізму в вигляді емпіріокритицизму і логічного позитивізму.

В іншого боку, намагання звузити можливості наукового знання і заперечити спекулятивні смислопродукуючі функції метафізики створювало на світоглядному рівні суспільної свідомості загрозу редуції культурної цілісності людини, дистрофії її творчої суб'єктивності. Тому на противагу позитивізму з його раціоналістичними, сцієнтистськими інтенціями, виникають такі філософські теорії як філософія життя, екзистенціалізм, персоналізм,

інтуїтивізм, філософсько-антропологічні напрями, зосереджені саме на розгляді проблем людського існування.

Питання 100.

О. Конт про стадії історичного розвитку пізнання.

Відповідь.

Огюст Конт – засновник філософії позитивізму. В його головних творах «Основи позитивної філософії» й «Дух позитивної філософії» Конт заперечує світоглядне і методологічне значення філософії (метафізики) по відношенню до природознавства. Наука сама собі філософія. Під впливом кантівського учення про «річ-у-собі», заперечує можливість пізнання наукою сутностей і причин природних явищ. Ми можемо знати «як», але не можемо знати «що» і «чому». Зважаючи на активний розвиток науки в ХІХ столітті, дійшов висновку, що історично склалася нова «позитивна» стадія наукового пізнання. Згідно його концепції, позитивній стадії передують «теологічна» і «метафізична» стадії. На теологічній стадії природні явища пояснювались релігійно, дією надприродних сил, на метафізичній філософи прагнули відкрити сутності речей і внутрішні причини їх існування. Лише на позитивній стадії, за Контом, панує власне науковий критичний підхід, фіксуються факти і описуються явища.

Ідею трьох стадій розвитку мислення висловлювали Тюрго і Сен-Симон. Конт її запозичив, проте, в умовах бурхливого розвитку науки в ХІХ столітті вона набула особливої популярності й пов'язувалась з його ім'ям.

Під сильним впливом позитивізму в суспільстві зростала віра у всесильну роль науки та знижувалась довіра до умоглядної філософії. Останнім словом в концепції О. Конта стала пропозиція щодо нової науки – соціології, яка мала спиратися лише на наукові засади. Але проект редукції людини до науково зрозумілих індивідів не виправдав сподівань, навіть саме з позитивістського погляду на те, що ми лише можемо ковзати по поверхні речей, не збагнувши їх сутності.

Питання 101.

Основні ідеї філософії вульгарного матеріалізму.

Відповідь.

Карл Фогт (1817 – 1895), Якоб Молешот (1822 – 1893), Людвіг Бюхнер (1824 – 1899) – представники вульгарного матеріалізму. Їх найбільш відомі праці – «Фізіологічні листи», «Людина та її місце у природі», «Природна історія світобудови» (К. Фогт), «Сила і матерія», «Природа і наука», «Дарвінізм і соціалізм» (Л. Бюхнер), «Кругообіг життя», «Учення про їжу», «Природознавство і медицина» (Я. Молешот).



Карл Фогт

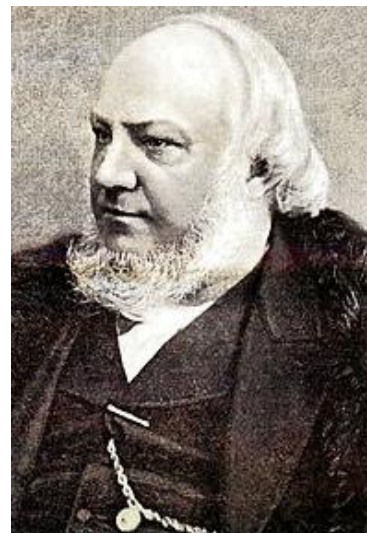
Їх об'єднує негативне відношення до спекулятивної філософії, діалектики та ідеалістичної натурфілософії як до «шарлатанства».

Під впливом зростаючого авторитету науки і навіть обожнювання природознавства, вульгарні матеріалісти намагаються пристосувати природничі знання до розуміння людини, духовних явищ, соціальних процесів. Вони значно спрощують ті принципи розуміння свідомості, пізнання, руху матерії, які були характерні для матеріалізму XVIII століття.

Замість поняття «матерії» використовується поняття «речовини», «якості». Свідомість ототожнюється із матерією. Мозок виділяє думки так само, як печінка – жовч. Значно акцентується залежність мислення від матеріальних факторів, наприклад, від їжі. В розумінні пізнання панує найгрубіший сенсуалізм. Пізнання – це дзеркальне відображення реальності.

Стверджується, що рух у природі має виключно механічний характер. Випадкове в природі заперчується, це – те, чого ми не знаємо.

Суспільне існування з його суперечностями витлумачується як боротьба за існування в дусі дарвіністського вчення про боротьбу за існування і статевий відбір (соціал-дарвінізм).



Якоб Молешот



Людвіг Бюхнер

Питання 102.

Розвиток ідей позитивізму в емпіріокритицизмі.

Відповідь.

Емпіріокритицизм є подальшим розвитком першого позитивізму. Його засновниками є Ріхард Авенаріус (1843 – 1896) і Ернст Мах (1838 – 1916). Як «другий позитивізм», він наслідує з першого орієнтацію на природознавство, прагне відмовитися від «метафізичного хламу», акцентує неможливість проникнути пізнанням поза сферу чуттєвих явищ. Головну увагу емпіріокритицизм приділяє теорії пізнання, звужуючи роль філософії до пізнавальної теорії.

Програму другого позитивізму складають ідея «очищення досвіду», теорія «нейтральних елементів досвіду» і принцип «економії мислення».



Ріхард Авенаріус

В «Критиці чистого досвіду» Р. Авенаріус розробляє учення про «чистий досвід», «інтродекцію» і «принципову координацію».

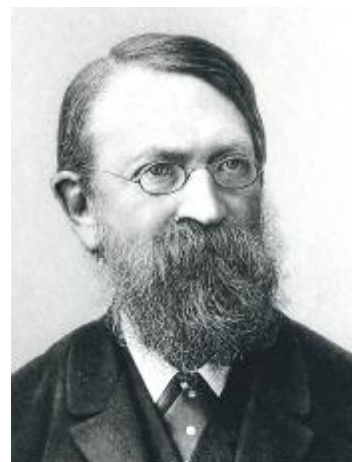
В «чистому досвіді», за Авенаріусом, немає окремих «Я» і «середовища», суб'єкту й об'єкту, це – елементи того самого. Немає двох дерев, одного – в мені, а іншого – ззовні. «Я» і «середовище» – це двочлен єдиного досвіду, вони знаходяться у відношенні «принципової координації», тут не можна стверджувати, що первинне, чи вторинне. Світ є світом досвіду, неподільною сумішшю суб'єкту з об'єктом.

Слушна думка, що реальність у пізнанні, надана людині в формах її пізнавальної діяльності, призвела емпіріокритиків до проблеми створення такого «синтетичного» поняття про досвід, відносно якого не можна сказати, що це досвід людини, або маніфестація природи самої по собі.

«Науковий» підхід до змісту досвіду вимагає його очищення від привнесень з боку людини – відмову від етичних і естетичних оцінок, від апріорних припущень про матерію як таку, субстанцію, причинність, та інших загальних тверджень метафізики. Оскільки в чистому досвіді суб'єктивне й об'єктивне не розрізняються, емпіріокритики визнають його «нейтральним», започаткувавши, таким чином, третій шлях у філософії, який не є ані ідеалізмом, ані матеріалізмом.

Емпіріокритики стверджують, що помилковість відокремлення суб'єктивного й об'єктивного в «чистому досвіді», пов'язана з «інтродекцією», коли люди вигадують собі внутрішній світ і вважають, що їм протистоїть зовнішній. Треба усвідомити інтродекцію і заперечивши її зрозуміти, що світ є співпадінням суб'єктивного й об'єктивного, сукупністю «нейтральних елементів».

За Е. Махом, все існуюче є відчуттями, які складються з нейтральних психічних і фізичних елементів. Завдання науки – опис цих елементів, фактографія.



Ернст Мах

З теорією «нейтральних елементів» пов'язаний і принцип «економії мислення», чи «принцип найменшого витрачання сил». Окрім того, що махістська теорія пізнання передбачає очищення досвіду, наприклад, від метафізики та «економить» на проблемах, пов'язаних з розрізненням суб'єкту й об'єкту, вона уявляє світ сукупністю незмінних елементів. У світі не може бути нічого нового, світ є лише перегрупуванням нейтральних елементів. Все нове зводиться до старого.

Питання 103.

Загальна характеристика ідейного змісту філософії «третього позитивізму».

Відповідь

У 20-ті роки ХХ століття позитивізм набув форми логічного позитивізму або неопозитивізму. Цей етап пов'язаний з іменами М. Шліка, Р. Карнапа,

О. Нейрата, Ф. Вайсмана, а також Б. Рассела, Л. Вітгенштейна, Г. Рейхенбаха, А. Айера та ін.

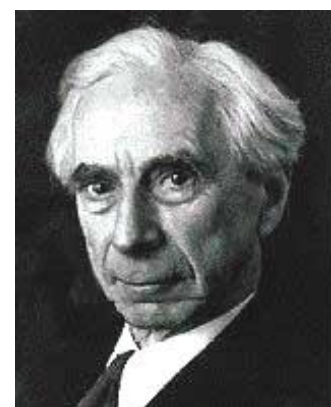


Шлик Моріц

Ідеї «третього позитивізму» сформувалися в діяльності «Віденського гуртка» під керівництвом М. Шліка. Його представники звели філософію до рівня логічного аналізу мови науки. Б. Рассел, британський представник неопозитивізму, поставив завданням створити ідеальну мову науки, подібну до мови математичної логіки.

Логічні позитивісти звернули увагу на проблему критеріїв наукового знання. М. Шліком був введений принцип верифікації знання (перевірки на істинність, підтвердження правильності), згідно якому істинно науковими можуть бути судження, редуковані до експериментальних емпіричних показників, фактів, оскільки наукове знання, на думку неопозитивістів, є узагальненням чуттєвого досвіду. Припущення можна верифікувати як за допомогою експерименту, так і засобами логічного доведення. Положення, що не підпадали чуттєво-досвідній верифікації, або містили логічні суперечності, проголошувались хибними.

На цій підставі Р. Карнап розробив модель наукового знання, в межах якої засадами знань покладалися достовірні протокольні речення суб'єктивних емпіричних даних. Тож, усі наукові вислови мають верифікуватися – бути зведеними до протокольних. Речення, до яких верифікація не може застосовуватися, втрачають смисл і підлягають усуненню з науки. З цих позицій класична філософія вважалася позбавленою смислу. Перспективи подальшого існування філософії бачились у логічному аналізі, який очистив би мову науки від псевдоречень.



Бертран Рассел

Поряд з проблемою верифікації знання в неопозитивізмі досліджувалась і проблема фальсифікації, перевірки правдоподібності теорій, пояснювальної спроможності гіпотез, відділення наукового знання від ненаукового (К. Поппер).

При цьому К. Поппер відштовхувався від вимог: 1 – наявності надлишку емпіричного матеріалу в науковій теорії; 2 – спадкоємності наукових теорій, можливості пояснити наслідки попередньої наукової теорії в наступній; 3 – обумовленості потреби в фальсифікації (спростування) появою нових фактів; 4 – відкидання суперечливих теорій як ненаукових.

З'ясувавши обмеженість принципу фальсифікації, К. Поппер звертається до ідей конвенціалізму. Конвенція розумілась згодою вчених, об'єднаних певним розумінням картини світу, методів дослідження, стилю мислення, приналежністю загальній науковій парадигмі.

Питання 104.

Класична і неklasична парадигми раціональності в розвитку європейської філософії.

Відповідь.

В розвитку європейської філософії XIX – XX століть у багатьох напрямках і різних аспектах відбувається переосмислення здобутків попередньої раціоналістичної філософії, яке історики філософії пов'язують з виникненням неklasичної парадигми раціональності. Не дивлячись на грандіозний характер попередніх філософських систем, стало ясно, що в творчості розумно облаштованого життя не можливо покластися тільки на розум. Культ розуму, панування розсудливості, логічного схематизму, як не дивно, часто-густо стимулювали людей (і стимулюють зараз) до безрозсудності простих насильницьких рішень і дій. Окрім цього, розумом не вичерпується багатогранна природа людини, до якої як цілісності належать моральні і естетичні почуття, інтуїція, воля, віра, здатність до продукування цінностей. Розумна людина, головною сутнісною ознакою якої є свобода, не може жити під тиском схем логічної необхідності. Тому, на протигагу класичній раціоналістичній філософії, виникають течії, в яких ця форма раціональності заперечується чи переосмислюється, на користь більш повного розуміння буття людини. Серед них – «філософія життя», інтуїтивізм, екзистенціалізм, персоналізм тощо.

До основних ознак класичної парадигми раціональності слід віднести:

– Прагнення єдності світорозуміння. Класичний розум намагається створити єдиний розум у головах різних людей. Істина для усіх єдина. Всі мають підкорятися однаковим законам розуміння.

– Це означає однорідність (ізотропність) простору – часу розуміння.

– Суб'єкт пізнання виноситься за дужки буття, – це вимога строгої об'єктивності, як позаантропності пізнання. Яким є світ, таким і є світорозуміння.

– Розвиток методології подолання суб'єктивності, як перешкоди на шляху отримання об'єктивного знання.

Неklasична парадигма раціональності передбачає інше:

– Не існує абсолютної мови відображення істини.

– Необхідність плюралізму і численності теорій. Відсутність нових теорій визнається ознакою занепаду наукового знання.

– Відмова від спроб побудови єдиної метафізики, як тоталітарної ідеології.

– Врахування в філософських побудовах цілісної людини та її культурно-історичного середовища як некогнитивних передумов філософського знання.

– Якою є людина, таким є й її світогляд.

– Некласичне мислення наполягає на негрунтовному, рухливому характері світорозуміння, внаслідок динамічності й універсальності соціально-історичного процесу.

– Багато філософів відмовляється від проектного характеру філософських теорій, ідей відносно «світлого» чи «апокаліптичного» майбутнього людства, з огляду нелінійного, вірогідного характеру суспільних процесів і складності керування ними на глобальному рівні.

– Певною тенденцією неklasичної раціональності є намагання подолати європейське раціональне, «розуміюче» мислення, заради відтворення цілісності людини і збалансованості її сутнісних сил.

Оцінюючи зміст основних прагнень і сподівань у світоглядних і методологічних настановах класичної й неklasичної парадигм раціональності, можна бачити їх сильні і слабкі боки, так що виникає потреба їх продуктивної додатковості. Це є вимогою розумності.

Дійсно класичний розум постраждав від своєї однобічності. Світло розуму виявилось досить осліплюючим і насильницьким. Його більш цікавить загальне, він схильний до знеособлення індивідів, підкоренню їх загальним нормам, правилам, законам.

Але і критицизм неklasичної раціональності з її плюралізмом, запереченням загально значимого знання й ідеології є джерелом невтішного скепсису, змістовної бідності тотальної іронії. Це – теж поневолення, але невпевненість, послаблення волі, розкладом моральних цінностей. Може комусь необхідно перетворити філософію в «вирішування без рішень», пусте балакуче мудрування, створити мораль без надійних цінностей, зробити філософію служницею безвілля й безвідповідальності?

Діяльність сучасного суспільства має універсальний характер. В цих умовах зростає значення загальних світоглядних настанов, глобально значимих сенсів розвитку людства. Без спроб створювати і пропонувати загальну метафізику, людина стає людиною без стрижня, не здатною до відповідального самоконтролю і наслідків своєї масштабної цивілізаційної діяльності.

Чи можливе створення продуктивного синтезу класичної й неklasичної парадигм? По- перше, треба пам'ятати, що формулювання і розрізнення цих парадигм є наслідком теоретичного узагальнення. В реальності духовного і інтелектуального життя суспільства панують, на диво, різні за співвідношенням суміші класичних і неklasичних елементів у світосприйнятті й світорозумінні.

Відкидання здобутків філософської класики є помилкою, відбитком догматизації настанов неklasичної раціональності. Тут необхідне не заперечення, а додатковість, яка б стимулювала зростання розумності, а не її збіднення. Узгодження класичних і неklasичних принципів раціональності, врахування їх переваг і недоліків може дати такі продуктивні варіанти їх додатковості, яка, стимулювала б і раціональність мислення людини, і не пригнічувала її екзистенціальні інтенції й переживання.

Розум, інтелект «в-собі» передбачає сумнів, невпевненість, нав'язливу потребу в корегуванні та об'єктивності знання. Він сліпий як дзеркало. Його слід довізначати волею, вірою, переживанням.

Воля «в-собі» безрозсудна, не любить перешкод, несе у собі можливість агресії. Її треба довізначати розумом, поміркованістю.

Почуття без розуму, волі, віри – поверхові, нерозвинені, слабкі.

Віра без до визначення розумом, волею, почуттями є джерелом догматизму і фанатичності.

Треба розуміти, що проблема раціональності – не в самій раціональності, а в суб'єкті, який її продукує, чи з якою погоджується. Приставши до певного типу філософствування і обраних світоглядних настанов, людина стає схильною чи то до втрачання своєї екзистенційної цілісності в загальних приписах розуму, чи, навпаки, зберігає внутрішню цілісність, свободу і відповідність родовому, загальнолюдському призначенню.

Питання 105.

Основні ідеї «філософії життя» (В. Дільтей, Г. Зіммель).

Відповідь.

Світоглядну та методологічну спрямованість «філософії життя» надали Вільгельм Дільтей (1833 – 1911) і Георг Зіммель (1858 – 1918).

Найбільш вагомий вплив на засновників «філософії життя» справили погляди німецьких романтиків з їх увагою до внутрішнього світу творчої особистості та поглядами на мистецтво, яке, на їх думку, засобами інтуїції спроможне відобразити «нескінченність» таємничого абсолюту. Також баденська школа неокантіанства, де чітко розрізнялись за змістом і пізнавальними методами науки про природу і науки про культуру й психологізм першого позитивізму в розумінні сприйняття даних чуттєвого досвіду.

Життя, за Дільтеєм і Зіммеєм, є ірраціональний цілісний процес, долею. Його неможливо вичерпати логічно, поставити «обличчям до розуму», воно потребує розуміння з нього самого методами інтроспекції, інтуїції, безпосереднього переживання. Інтуїтивне осягнення життя тут протиставляється науково-природничому, пов'язаному з зовнішнім досвідом. Розуміння людиною самої себе досягається методом інтроспекції, розуміння інших – завдяки співпереживанню. Зрозуміти культуру минулого можна, на думку Дільтея, методом інтерпретації, який він назвав герменевтикою. Поняття «герменевтика» означало реконструкцію окремих феноменів в якості фрагментів цілісного духовно-психологічного життя.

Так в межах «філософії життя» була запропонована нова методологія пізнання духовних і культурно-історичних феноменів – герменевтика. Підхід «філософії життя» до розуміння людини та її існування в сфері культури мав значний вплив на філософію існування (екзистенціалізм), герменевтику і взагалі на ті сфери знання, які потребують мистецтва тлумачення феноменів, зміст яких не може бути вичерпаний жодними раціональними поясненнями.



Вільгельм Дільтей



Георг Зіммель

«Філософія життя» сприяла розвитку цілісного (холістичного) розуміння пізнавальної діяльності людини, подоланню вузького гносеологізму в осмисленні феноменів культури, становленню неklasичної парадигми раціональності.

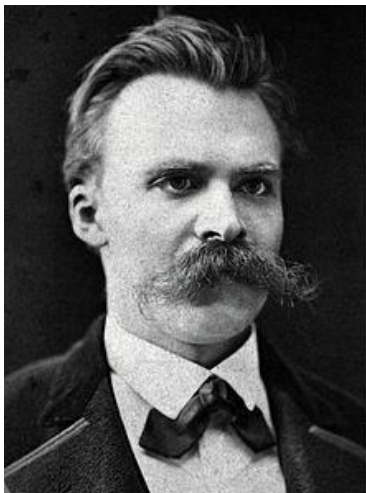
Зіммель додав песимістичну ноту в осмислення життя як цілісного процесу. Творчість трагічна, вона передбачає суперечність з собою як продуктивною дією та її об'єктивованими омертвілими результатами.

Питання 106.

Конфлікт розуму і життя у «філософії життя» Ф. Ніцше. «Переоцінка цінностей».

Відповідь.

Високо цінуючи онтологічне розуміння А. Шопенгауером волі як основи буття, Ф. Ніцше проголосив волю домінуючим, спонукальним прагненням життя. Поняття життя тлумачиться первинною реальністю, яка знаходиться у вічному, нестримному русі й вольовому становленні.



Фрідріх Ніцше

Життя – це боротьба за виживання, де перемагає сильніший. На відміну від песимізму А. Шопенгауера, який теперешній світ вважав юдолю страждань і найгіршим зі світів, Ніцше подолання страждань бачить не у відході від життя, а в перетворенні волі до життя – у волю до влади. Життя стає проявом конкретної, визначеної волі до влади. Життя ототожнюється з інстинктом зростання, накопичення сил, міцності існування. Як сутнісний родовий принцип людського існування, воля до влади сприяє появі Надлюдини. При відсутності волі до влади, або відмові від інстинктів на користь розуму, людина стає недовершеною, хворобливою істотою, сила життя занепадає.

Для Ф. Ніцше життя і воля є вищими цінностями, тоді як істина та розум – лише засобами його збіднілого обмеженого відображення. Тому повнота життя досягається лише інтуїтивно, поза абстрактними схемами розсудку. Воля до влади – це найбільш значимий критерій будь-якої поведінки та суспільного явища, і навпаки, інтелект, суспільна мораль, релігія паралізують чи обмежують волю, втрачають цінність з точки зору вольового принципу життя. Ф. Ніцше, таким чином, загострює конфлікт між життям (як він його розуміє) і культурою, стає критиком традиційних цінностей і християнської моралі.

Заявою «Бог – помер» Ніцше пропонує переоцінку християнських цінностей – любові до ближнього та співчуття до страждань інших, які спричинили біологічне і духовне виродження в Європі. Все благородне, мужнє, войовниче, владолубне, інстинктивне знищується християнською церквою з її культом стражденної людини. Християнство – це релігія рабів та прояв волі до влади нижчих, щоб у такий спосіб підкорити вищих. Сенс переоцінки полягає у

скасуванні результатів «повстання рабів у моралі» й відродження «моралі панів». Для цього необхідно додержуватись: 1 – визнання цінності життя єдиною цінністю; 2 – природної нерівності людей, обумовленої різницею їх життєвих сил і рівнем волі до влади; 3 – свободи сильної людини від моральних обов'язків та норм.

Мораль повинна бути спрямована на культивування сильної людини. «Слабкі й невдахи повинні загинути – перша заповідь нашого людинолюбства. І потрібно ще допомагати їм у цьому» – промовляє Ніцше. Сильна людина сама вирішує, що таке добро і зло, не перекладаючи це на Бога. Прихильник індивідуалізму, філософ засуджує колективізм як стадність, різко виступає проти ідеї рівності. Саме демократія та соціалізм культивують дрібну усереднену людину, що є проявом волі до влади посередності. Проте треба пам'ятати, що Ніцше, створюючи ідеал сильної людини, має на увазі не соціальні статуси, не відносини суспільного панування одних індивідів над іншими, а моральні якості людини як вільної самодіяльної особистості.

Питання 107.

Учення Ф. Ніцше про «надлюдину». Міф про «одвічне повернення».

Відповідь.

Згідно Ніцше, відродження сучасної йому Європи, що зазнала кризи раціональності й духовності, можливе за умови формування Надлюдини – вищої, духовно розвинутої істоти, «аргонанта ідеалу» й аристократа духу. Виходячи з вчення про волю через життя, в роботі «Людське надто людське» Ніцше стверджує необхідність людської волі до влади над собою. Саме це дасть людині шанс вийти за межі людського. Прагнути загибелі його в собі означає наближення Надлюдини, яка замінить померлого Бога. Адже Надлюдина – це Бог майбутнього. Якщо Бог вмер, то людині нічого не залишилося, окрім того, щоби звалити на себе тягар, який раніше перекладався на Бога. Надлюдина мусить взяти на себе відповідальність за власне життя й створити нові цінності – земні, здорові, мужні. Місце повинності займає вільна воля – замість «ти повинний» – «я хочу». Надлюдина – не раб загальноприйнятих цінностей і думок. Це людина сильної волі, яка сама задає моральні цінності, сама вирішує, що є добро і зло, не визнає осуду інших. Надлюдина – той, хто творить своє життя сам, вільний у всьому. «Жити – це означає бути жорстким та немилосердним до усього, що стає слабким в нас і не лише в нас», - говорить Ніцше.

Але сучасна людина неспроможна бути сильною, вільною й відповідальною одночасно, таке під силу лише надлюдині майбутнього. В роботі «Так говорив Заратустра» Ніцше гостро критикує недоліки сучасної людини, виводячи праобразом надлюдини Заратустру, легендарного іранського релігійного реформатора VII – VI ст.. до н.е. Порівняно з ним, сучасні люди – тільки вихідний матеріал, гній, необхідний, щоб створити родючу землю для вирощування Надлюдини – гармонійного поєднання фізичної досконалості, високих інтелектуальних та моральних якостей у вишуканій особистості, якій

неприйнятні будь-які форми володарювання масової свідомості. Тому звинувачення Ніцше у причетності до створеного фашистською ідеологією образу «чистого арійця» безпідставні, його вчення повністю протилежне теорії й практиці нацизму. Його надлюдина – це гармонійна особистість, в якій поєднується фізична досконалість, високі моральні й інтелектуальні якості. З іншого боку, учення Ніцше про надлюдину, різка, «вулканічна» манера його висловлювань могли і в дійсності стати приводом для поверхових тлумачень і спотворень.

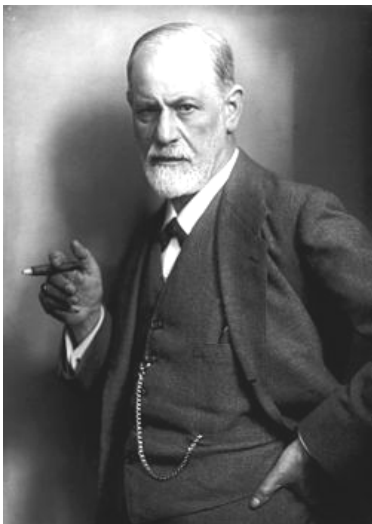
Невіддільним від учення про надлюдину є у Ніцше міф про «одвічне повернення». Все нескінченно повертається і незчисленно повторює однакове положення речей. Якщо так, усяка надія повинна бути відкинута, небесне життя не очікує нас. Ми тільки тіні одноманітної природи. В історії немає мети, немає прогресу, розвитку є тільки «вічне повернення, вічна боротьба сильних і слабких». Людство отруєне історією – той, хто вірить в історію, не вірить в себе. Це викликає відчуття старіння, втоми. Життя задумане не нами, тому історизм робить замах на людську свободу. Зникаючи назавжди, життя втрачає якість буття, стає подібним до тіні. Моральний смисл вічного повернення – у безперервній відповідальності людини за заподіяне.

Питання 108.

Філософський смисл психоаналітичної концепції З. Фрейда. Конфлікт «натури» і «культури».

Відповідь.

Психоаналіз це напрям у аналітичній психології межі ХІХ – ХХ століть, який мав помітний вплив на культуру в його філософських, естетичних і моральних інтерпретаціях. В широкому сенсі – це вчення про взаємодію елементів несвідомого, підсвідомого та свідомого в душевному житті людини і одночасно практика лікування хворобливих відхилень, які пов'язані з порушенням балансу поміж ними. Засновником психоаналізу є Зигмунд Фрейд (1856 – 1939). Особливу увагу він приділяє ролі імпульсів інстинктивного, підсвідомого, сексуальності в житті людини та їх суперечливій взаємодії з регулятивними настановами, нормами суспільства. Ця суперечка має вид драматичного зіткнення принципів «задоволення» і «реальності». З одного боку, людина прагне до задоволення, з іншого – має враховувати обмеження, які пов'язані з нормами соціально-культурного життя.



У 20-ті роки, коли концепція Фрейда набуває завершеного вигляду, структура психіки за Фрейдом складається з «Воно» (Id, підсвідоме), «Я» (Ego, Свідоме) та Зверх-Я (Super- Ego, Цензор, культурні норми, релігійні настанови тощо.). Свідомість виступає «вершником», підсвідоме в ролі коня. Людина знаходиться в стані постійного конфлікту між «конем» та «вершником»,

боротьби свідомого з підсвідомим, бо підсвідоме часто штовхає людину вчиняти те, чого не очікує й не дозволяє свідомість. Функцію Зверх-Я Фройд порівнює з контролюючою роллю жорсткого батька. Super- Ego не вгамовує конфлікт між несвідомими потягами й усвідомленою поведінкою, але породжує відчуття добра і зла, провини та обов'язку, а отже формує моральні імперативи.

Глибинною причиною мотивів поведінки людини, джерелом її почуттів та бажань Фройд вважав «лібідо» – універсальну сексуальну енергію. Процес пригноблення сексуальних прагнень та їх виштовхування за межі свідомості у сферу підсвідомого він позначив поняттям витіснення. За Фройдом, витіснені бажання накопичуються у підсвідомому, провокуючи неврози, хворобливі стани свідомості. Протилежний витісненню процес – сублимація, це переключення лібідо в соціально значиму діяльність. Найбільшого ефекту сублимація набуває в художній творчості.

Психоаналіз Фройда сприяв запереченню традиційних настанов і пуританських добродійностей в моралі буржуазного суспільства наприкінці ХІХ – першій половині ХХ століття. Він надихнув «вивільнення сексуальності» в суспільній моралі і критику консервативної культури в модерністських течіях західного мистецтва ХХ століття. «Невдоволення культурою» виходило з усвідомлення її репресивного характеру щодо природних мотивів поведінки людини.

За Фройдом, культура як «примус» виявилася, наприклад, вже у прадавньому суспільстві у вигляді табу на інцестальні (кровосмісницькі) стосунки. З розвитком культури репресивність щодо природної складової в житті людини тільки збільшувалась, культура віддалила людину від її природної сутності.

Щодо релігії, то вона за Фройдом, як засіб приборкування нестримної сублимації, виконувала роль гальмування антисоціальних потягів людини. В наш час, на думку Фройда, релігія – архаїзм. Необхідність моралі як засобу регулювання людських відносин не вимагає визнання Бога.

Треба визнати, що момент антагонізму «культури» і «натури» в людському існуванні, звичайно, є. Але у психоаналітичній концепції Фройда він виявився дещо загостреним і перебільшеним, ніби культура є безумовним антагоністом природи. Визначаючи психічну сутність людини, він беззастережно бере бік природи, протиставляючи її культурі, ніби культура є чимось виключно зовнішнім і невласним людині. Тоді як, навпаки, саме культура, а не тваринність є суттєвою ознакою людини. Суспільний розвиток перетворює природу в культуру, надає сексуальності, агресивності, страху – людські форми виявлення. Культурний розвиток стверджує гідність людини як вільної гармонійної особистості. Проте, якщо у суспільстві дивляться на людину як на агресивну, незадоволену тварину, то ми отримуємо і брутальну культуру. Багато залежить від того, що ми вбачаємо і обираємо для себе – чи агресивну скотину, чи безмозглу худобу, чи людину.



Питання 109.

Основні ідеї філософії екзистенціалізму. Поняття екзистенції. С. К'еркегор як передтеча екзистенціалізму і засновник екзистенційного типу мислення.

Відповідь.

Екзистенціалізм – «філософія існування». Як філософська течія виник на початку ХХ століття. Загальною ознакою екзистенціалізму є заперечення метафізики, яка нехтує увагою до неповторного і унікального життя особистості, розчиняє окрему людину у «сірчано-кислій ванні» теоретичних узагальнень. Тому попередниками і натхненниками екзистенційного розуміння людини та її буття стали мислителі, які в тій чи іншій мірі тяжіли до більш ірраціонального, чи більш особистісного, інтуїтивного сприйняття цілісного душевного життя людини. Це – Б. Паскаль, німецькі романтики, «філософія життя», особливо Ф. Ницше, Ф.М. Достоєвський, якого, власно кажучи, визнають письменником-екзистенціалістом, та ін. Екзистенціалістів цікавить існування як дійсне, не відчужене від особистості переживання кінцевості, тимчасовості життя, як «буття-до-смерті». Невипадкова специфічна категоріальна лексика екзистенціалізму: «тривога», «страх», «трепетання», «забота», «тимчасовість», «смерть», «сумління», «надія» тощо. Центральною категорією тут є «екзистенція», яка не піддається чітким раціональним визначенням, але є першою безпосередньою реальністю людського існування. Екзистенція відкрита до зовнішнього сіту, вона спрямована на інше, вона є буттям, яке усвідомлює і переживає свою кінцевість. Особливо гостро екзистенція усвідомлюється в «граничних ситуаціях», коли життя зіштовхує людину з «ніщо», «буттям-до-смерті». Екзистенціальне переживання часу передбачає відчуття неповторності кожної миті людського існування, унікальної одиничності окремої особистості.

Екзистенціалісти, зосередившись на внутрішньому бутті людини, тобто на екзистенції, стверджують, що її сутністю є свобода. Людина, навіть, «приречена» на свободу має укорінену в екзистенції здібність обирати. Більше того, через екзистенцію, в потоці існування людина обирає свою сутність. Тут на відміну від традиційних уявлень багатьох мислителів про відношення сутності й існування, саме існування передує сутності, а не навпаки.

У зв'язку відмінностями в розуміння природи екзистенції і свободи людини, як її суттєвої ознаки екзистенціалізм має релігійний і не релігійний напрями. До релігійного належить С. К'еркегор, К. Ясперс, Г. Марсель, М.О. Бердяєв та ін., до «атеїстичного» – Ж.П. Сартр, А. Камю, М. Мерло-Понті та ін.

Серед відатних філософів екзистенціалістів треба виділити М. Гайдеггера, який справив значний вплив на західноєвропейську філософію ХХ століття.

Засновником екзистенціалізму вважається датський теолог та філософ XIX століття Сьорен К'єркегор. Виступивши проти раціоналістичної деформації цілісної людини в раціоналістичній метафізиці, К'єркегор звинуватив її в поглинанні індивідуальності, культурі дорікав «вбивство особистості». Вдосконалюючи людські «екземпляри», вона перетворює людей на дресированих мавп. На думку філософа, головні екзистенційні проблеми людини це проблеми життя й смерті. Вони не пізнаються раціонально-логічно, а лише безпосереднім переживанням. Філософування є особливим способом переживання вічного в кінцевому людському існуванні. Страждання та переживання, що складають основу одиничного людського існування, не можна відбити в загальних поняттях. Нова філософія починається з визнання обмеженості розуму й умоглядного міркування.

К'єркегор пересунув центр філософування з гносеологічної до релігійно-етичної проблематики. Сократівське «пізнай себе» він замінює «обери себе». Питання сенсу життя людини має стати головним. К'єркегора турбує одиничне – особа, а не загальнолюдське. Створена за подобою Бога, окрема людина вище роду. Згідно К'єркегору, загаль – це зло, джерело хаосу.

Філософ вказує на безсилля розуму в ситуації зіткнення людини з природною необхідністю. Абсурдне для розуму, стає можливим для віри. Саме вона дає надію, бо всевладний Бог вище природних законів.

У моральному вченні К'єркегор розподіляє естетичний (чуттєвий), етичний та власне релігійний рівні, які постають альтернативами вибору особистості за принципом «або-або». (Це також назва його головного твору – «Або- або», який був виданий під псевдонімом Віктора Еремита у 1843 р).

На естетичному рівні моралі людина постійно прагне чуттєвих задоволень. Зразок цього Дон-Жуан. Естетична (евдемоністична) моральність закінчується розчаруванням й охолодженням, а отже і пошуком нового вибору.

Етичний рівень орієнтує людину на вибір моральних норм на зразок кантівського категоричного імперативу. Тут людська індивідуальність ототожнюється із всезагальним, перестає бути ціллю, стає інструментом втілення всезагальної повинності.

Етичну моральність К'єркегор протиставляє релігійній на підґрунті розрізнення поведінки, заснованої на розумі або вірі. Релігійна моральність ґрунтується на стражданні, зобов'язує перед Богом, примушує зречення людського. Лише релігійна мораль дає людині свободу, на відміну від етичної й естетичної. Свобода сприяє людському вибору між тимчасовим і вічним, божественним. К'єркегорівська людина має бути вільною від самої себе.

Питання 110.

Релігійний екзистенціалізм К. Ясперса. Поняття екзистенції і трансценденції.

Відповідь.

К. Ясперс – німецький релігійний екзистенціаліст (1883 – 1969). Його головний філософський твір – «Філософія» (1932). К. Ясперс стверджує, що



філософія не може бути систематичною, вона скоріше філософування. Оскільки буття людини неможливо осягнути раціональними засобами, як це робить позитивізм, перетворюючи людину на природну річ, предмет, чи класичний ідеалізм, для якого ідеї існують поза часом. Ідеалізм і позитивізм оптимістичні, вони не знають ані смерті, ані випадку, ані провини, їм не відома історія.

Проте людину треба зрозуміти через екзистенцію, яка не об'єктивується і не може бути предметом науки. Екзистенція сама є джерелом людського мислення і діяння при розгортанні її у зовнішньому бутті. Вона є самість, що відноситься до самої себе і до трансценденції, без якої вона б перетворилася на сліпу демонічну шопенгауерівську волю.

Трансценденція – це Бог. Екзистенція – це свобода і провина, буття винуватим. Свободи немає у природньому середовищі, де панує причинність, вона відсутня і у сфері ідей, де панує узагальнення і обґрунтування. Немає свободи поза буттям самості. Свобода породжується зсередині, а не ззовні. Свобода – це свобода вибору. Свобода знає лише одну необхідність – діяти у відповідності до трансценденції, за волею Бога. Вибір – це «зов трансценденції». Свобода є трансцендентною необхідністю і екзистенційною відповідальністю, яка завжди глибоко особистісна і релігійна.



Питання 111.

Релігійний екзистенціалізм Г. Марселя. «Проблематичне» і «метапроблематичне» відношення людини до дійсності.

Відповідь.

Габріель Марсель (1889 – 1973) – французький католицький філософ, драматург, критик. Головні твори: «Метафізичний щоденник» (1927), «Буття і володіння» (1935), «Таїнство буття» (1951). У 1929 році він прийняв католицизм. Свою філософію називав «неосократизмом», «християнським сократизмом». Марсель проти раціоналізму як в матеріалістичній, так і в ідеалістичній формі. Виходив з неприпустимості об'єктивації суб'єктивного. Дух не може розглядатися як об'єкт пізнання. Філософування, за Марселем, має здійснюватися на ґрунті емоційності, співчуття, співучасті. Філософія розглядає відношення єдності поміж тим, що переживається і тим, хто переживає. Це – емоційна «принципальна координація».

У цьому контексті Марсель розглядає два типи відношення людини до дійсності: проблематичне і метапроблематичне. Сутність «проблеми» у зіткненні людини з тим, що перешкоджає суб'єкту щодо протилежного йому

об'єкту. У метапроблематичному відношенні домінує таїнство. Таїнство – це те, що схоплює, володіє людиною, але його таємнича сутність не уся охоплюється нею. Тут різниця «в мені» і «переді мною» втрачається, метапроблематичне передбачає єдність, співпадіння суб'єкту і об'єкту, але не змістовну тотожність в гносеологічному сенсі.

Таїнство – це онтологічна ознака положення людини у світі, це співучасть у бутті, партиципація. Воно не збагненне в поняттях, словах, образах, дається як безпосереднє. Це очевидність, але не картезіанська, а емоційна. У таїнстві заперечується наявність об'єктивного. Відносини стають інтерсуб'єктивними, суб'єкт – суб'єктивними відносинами. Поняття причинності заміщає відчуття любові, віри, поваги, вірності, прихильності. Філософія виступає як етика, онтологія морального відношення. «Бути» – це бути будь-яким. «Бути» невід'ємне від людини, воно має значення в духовній сфері. «Мати» стосується речей. Глибинною основою суб'єкт – суб'єктивних відношень є теоцентристський принцип. Відношення людей мають уподібнитися відношенню до Бога. Проте Марсель, апелюючи до царства Божого, не дуже вірить у духовний прогрес.

Питання 112.

Атеїстичний екзистенціалізм. Проблема свободи в філософії Ж.-П.Сартра.

Відповідь.

Ж.-П. Сартр (1905 – 1980) – французький філософ, громадський діяч, письменник – лауреат Нобелівської премії. Найбільш відомі роботи – «Буття і ніщо» (1943), «Критика діалектичного розуму» (1960).

Під впливом учення Гуссерля про інтенціональну природу свідомості, Сартр стверджує, що свідомість існує як інтенціональне відношення (спрямованість) до чогось, але сама не є чимось. Свідомість – це усвідомлення чогось, інакше воно було б нічим. Буття у Сартра має сенс тільки по відношенню до свідомості, що сприймає, тобто в інтенціональному акті.

Проблема первинності свідомості чи матерії для Сартра – псевдопроблема. «Буття-в-собі» або світ поза свідомістю – це проста тотожність, чисте буття. Воно цікавить Сартра лише як невід'ємний елемент інтенціонального відношення.

Свідомість – це «для-себе-буття», самопричина. Поза свідомістю немає причин для неї самої. «Для-себе-буття» – єдине джерело якісного різноманіття життя. Окрім того, свідомість є небуттям, запереченням буття, бо для того, щоб було заперечення, треба, щоб було небуття. Існування – це єдність свідомості й заперечення. «Для-себе-буття» – це не субстанція. Його сутність у мінливості по відношенню до існування як до перманентного самозаперечення.



У Сартра примат існування над сутністю. Свідомість – це буття, яке покладає сутність.

Свобода, за Сартром, витікає з самозаперечення «для-себе-буття». Вона не терпляча ані до причини, ані до обґрунтування. Свобода не результат. Не можна сказати, що людина прагне свободи, оскільки вона є невід’ємним атрибутом екзистенції. Обставини не створюють несвободу, все залежить від нашого сприйняття. Свобода можлива хоч на ешафоті. Свобода – це здатність обирати, проектувати майбутнє. Людина екзистенційно засуджена бути вільною.

Якщо людина робить саму себе, то вона не залежить від Бога. Свобода людини, як її розуміє Сартр, і Бог взаємо виключають одне одного. В основі моралі – вільне волевиявлення і відповідальність особистості. Особистість – єдине джерело, ціль і критерій моралі, а не суспільство, і не людина взагалі. «Будь самим собою», роби себе, проектуй – категоричний імператив Сартра.

До Сартра виникає питання: чи може бути вільною людина, яка вчиняє за беззаконням своєї свободи? Сартрівське «для-себе-буття» ірраціональне, воно, так би мовити, стає важкою ношею і випробуванням для особистості, яку Сартр вважає первісним елементом суспільних відносин. І все ж Сартр наполягає, що тільки особистість вносить осмілену єдність в распорошену людську масу. Усвідомлюючи власну недосконалість, протягом життя людина має допрацьовувати себе, формувати власну особистість.

Приреченість морально обирати на власний «ризик», породжує в людині відчуття страху й відчаю. Усвідомлення власної самотності та трагізму стають сплатою за свободу. Тільки смерть припиняє людський вибір та свободу. Тому відчуваючи страх перед смертю, люди ховаються від свободи, пристосовуючись до життя за зразком інших.



Питання 113.

Абсурдистський екзистенціалізм А. Камю.

Відповідь.

Альбер Камю (1913 – 1960) – французький письменник, філософ-екзистенціаліст. Його найбільш відомі твори це – «Міф про Сизіфа», «Чума», «Літо», «Сторонній», «Падіння», «Бунтівник». Життя, за переконанням Камю, це хаотичний, безглуздий потік, в якому панує випадок і нісенітниця. Ідея абсурду є вихідною у філософії Камю. Втрата віри в Бога, безнадійність пошуку абсолютних цінностей, відсутність єдиних законів для пояснення дійсності та людського мислення є ознаками сучасного світу. Тут все втратило міру і набуло абсурдності. В такому світі людині немає на що спиратися і на що спідіватися.

Існує два способи втечі від абсурду життя – самовбивство чи бунт героя-одинака, але не революція, яка абстрагується від особистості й перетворює її на

річ. В літературі Камю пристав до напряму «трагічного оптимізму», в якому людина трактується як особистість, яка визнавши абсурдність існування, стає зразком життя наперекір долі. Захист від безнадійності людського існування – лише в самій людині. В цьому вона виявляє власну гідність.

Питання 114.

Основні положення екзистенціалізму М.Гайдеггера першого періоду його філософської творчості..

Відповідь.

Мартін Гайдеггер (1889 – 1976) видатний німецький філософ екзистенціаліст. Основні твори – «Буття і час», «Розмова на польовий дорозі», «Лекції про метафізику», «Що називається мисленням?».

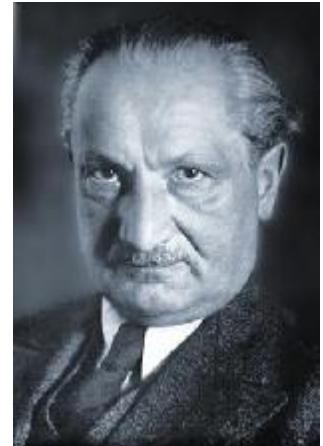
Усвідомлення сутності гайдеггерівського екзистенціалізму можливе за умови розуміння його феноменологічного методу. Гайдеггер розрізняє поняття феномену і явища. Феномен – це те, що само себе відкриває. Явище вказує не на себе, а на сутність, тобто на щось інше, ніж воно є саме по собі.

Наукове мислення рухається від явища до сутності, феноменологічне зосереджене на феномені в його непосредності й «відкритості». Гайдеггерівське феноменологічне мислення тяжіє до художнього сприйняття-переживання феноменів, до їх розуміння-«вслухування».

З феноменологічної точки зору, буття людини – це не традиційне наявне буття, це буття-свідомість, екзистенція – «Dasein» («Дазайн»). Питання про буття – це питання про екзистенцію. Екзистенцію неможливо схопити понятійно-логічними засобами, вона описується – екзистенціалами. Базовим екзистенціалом є «Турбота», яка означає неподільну єдність людини і світу, а також відношення людини до своєї кінцевості, тимчасовості, історичності. М.Гайдеггер звертається до античного міфу про богиню Турботу, яка зробила з глини істоту, душу якій надав Юпітер. Ця істота, за розсудом Сатурна, мала після смерті тілесно дістатися землі, а духовно – богам. Протягом же усього свого існування людина мала належати Турботі. Таким чином, Гайдеггер засобами притчі висловив думку, що людина, в існування якої вписаний світ, має турбуватися, і це передбачено кінечністю усього, що існує.

У «Турботі» вирізняються три моменти: 1. «У-світі-буття», «Забігання-у-перед-буття» і «Буття-при-всередині-світовому-сущому». Ці екзистенціали свідчать про єдність моментів минулого, сучасного і майбутнього в житті людини і відповідно про модуси її «закинутості» у буття, «зреченості речам» і спрямованість до смерті.

Залежно від того, який модус часу є домінуючим, буття людини стає дійсним чи недійсним, відчуженим. В недійсному бутті переважає сучасне, «світ речей», соціальне середовище, які застять людині її кінцевість, екзистенцію. В недійсному бутті людина схильна розглядати себе річчю. Недійсності неможливо запобігти, оскільки вона походить із структури



«Турботи». Ця обставина викликає і недійсний спосіб філософування, в якому екзистенційне буття ототожнюється з «при-всередині-світовим-сущим», тобто з наявним буттям, в якому людина уподібнюється речі, і де не враховується її особиста унікальність, історичність, «буття-до-смерті». Людина розглядається тут «об'єктивно», як будь-яка інша, пересічна людина.

Оскільки такий погляд впливає з структури екзистенціалів «Дазайну», людина в свідомості якої переважає недійсний спосіб світосприйняття знаходиться під тиском інших. Інші «відбирають» у неї буття і сама вона так само стає анонімною силою для інших. Такий відчужений стан свідомості та світосприйняття особистості Гайдеггер називає «das Man». «Ман» не знає смерті. У знеособленому «Ман» людина не відчуває своєї екзистенціальної сутності, тікає від самої себе.

Дійсне буття передбачає усвідомлення людиною своєї тимчасовості, історичності, свободи. Воно досягається перед обличчям смерті, коли особистість відчуває «екзистенціальний страх», як базовий настрій людського існування. Тим самим людина звільняється від сучасності й намагається осягнути майбутній часовий простір. Налаштованість на майбутній проект в сучасному і є турботливим екзистенційним ставленням людини до існування.

Екзистенціальне мислення пов'язане з гострим відчуттям особистості й усвідомленням суперечності особистого і суспільного.

Питання 115.

Загальна характеристика філософської антропології ХХ століття.

Відповідь.

Як напрям, філософська антропологія ХХ століття виникла в Німеччині під впливом антропологічного вчення Л. Фейєрбаха, психоаналітичних ідей З. Фрейда, К. Юнга і науково-природничих досліджень. Пізнавальна мета філософської антропології передбачає цілісний розгляд суттєвих особливостей людини в її тілесних, душевних, пізнавальних, соціо-культурних і навіть космо-онтологічних аспектах.



Одним із засновників філософської антропології ХХ століття визнається німецький мислитель Макс Шелер (1874 – 1928). Пошук «сутнісного поняття людини» – ідеї людини, яка б синтезувала різні дисциплінарні підходи, сприяв розподілу теологічної, філософської та науково-природничої антропології.

Вивчаючи феномен особистості в етико-аксіологічній площині, М. Шелер ставить питання – що робить людину людиною? («Про одвічне в людині», 1921). За Шелером сутність поняття людини складає дух, який визначає специфічне положення людини в світі. Духовне начало в людині складає ціннісне-моральне начало. Розробляючи концепцію ціннісного персоналізму,

підпорядкованості будь-яких цінностей – особистісним, Шелер говорить про існування абсолютних цінностей, як атомів життя духу. Воно розкривається в людині тільки через любов. Стаючи вищим проявом людяності й духовності, любов завжди спрямована не на саму цінність, а на носія цінності – особистість. Шелер розглядає любов як апріорну пізнавально-вольову форму та первинний стан людини, що сприяє входженню у світ.

Послідовник Макса Шелера – німецький філософ Хельмут Плеснер (н. 1892) звернув увагу на ексцентричність, що визначає сутність людини («Ступені органічного і людина»). Тварина постійно відповідає собі, обмежена інстинктивними формами поведінки свого виду. Людина здібна виходити за межі себе, залишаючи центр типових реакцій поведінки, в цьому сенсі вона ексцентрична. Буття людини проходить поза межами інстинктивно-розумової поведінки тварини.

Ще один німецький філософ-антрополог, Ернст Кассіер (1874–1945) запропонував засобом розкриття загадки людини символ («Символ-ключ до природи людини»). Йдучи з природно-тваринного світу, людина оточила себе світом культури – символічним універсумом. Мова, міфологія, релігія, мистецтво є частинами цілого універсуму, що заплітається в символічну сіть. В тенетах її людина вже не протистоїть реальності, а відсуває її, звертаючись до самої себе. Адже людина не може жити лише у світі жорстких фактів. Вона скоріше живе у світі емоцій, надій та страхів, серед ілюзій та їх втрат, серед власних фантазій та мрій. Тлумачення символізму виходить у Кассієра з розумної природи символічного. Але він бачить невідворотні межі розуму. Міф, символ, мова, віра – все це не вміщується у можливості розуму. Тому для філософа очевидно, що людина – не раціональна істота, а істота символічна.

Іспанський філософ, публіцист та громадський діяч Хосе Ортега-і-Гассет (1883–1955) стверджував, що людину можна визначити лише осмисливши специфічність його життєвості, зрозумівши що таке людська вітальність, котра знаходиться поза межами культури. Найвищим проявом людини вважав вільну ігрову діяльність. Застосовуючи порівняння життя зі спортом в широкому сенсі, він аргументує думку про те, що дух змагання, непередбаченість результату, азарт та глибинні переживання, властиві спорту, стають основою держави, культури, моралі. Наукова та художня творчість, політичний та моральний героїзм, релігійна святість, високі спортивні результати – в усьому цьому проявляється різноманітність буття людини.



Ортега-і-Гассет – автор теорії омасовіння культури, згідно з якою духовну еліту, що творить культуру, в сучасних умовах витісняють маси, виховані на архетипічних (несвідомо засвоєних) уявленнях та нормах. Внаслідок цього, культура позбавляється елітності, деградує, сприяючи дегуманізації й соціальній кризі, перетворенню суспільства на «масове

суспільство». Отже, звільнена від «зайвої культурності», у ХХ столітті людина усвідомлює цінність самого життя, «життя поза межами книг та симфоній».

Відповідно ситуації, мистецтво ХХ століття потребує несерьйозної, розімкненої форми, яка б дозволила вийти за мистецькі й культурні межі, звернувшись до самого життя. Здійснилася перемога легкості й артистизму над майстерністю й книжковою вченістю. Фіналом процесу дегуманізації мистецтва Ортега-і-Гассет провів «життя, котре бачить більше інтересу й цінності у власній грі, аніж в колись достатньо цінних престижних цілях культури, надасть усім своїм зусиллям радісний, невимушений вигляд, властивий спорту».



Питання 116.

Інтуїтивізм Анрі Бергсона.

Відповідь.

Інтуїтивізм – напрям в філософії кінця ХІХ – початку ХХ століття, який раціональному тлумаченню природи й історії, особистості й суспільства в етичних та естетичних вимірах протиставляє інтуїцію, як більш цілісний засіб філософського пізнання. Основні праці французького філософа Анрі Бергсона (1859 – 1941) – «Матерія і пам'ять», «Час і свобода волі», «Творча еволюція».

Згідно Бергсону існує два глибоко відмінні види пізнання: розумове і інтуїтивне. Розумове пізнання, продукуючи загальні поняття, ненеспроможне передати рухливу реальність. Йому притаманне роз'єднювальне, покадрове, «кінематографічне» бачення світу, тоді як дійсність цілісна і минлива. Загальні поняття – це застигли уламки життя. Механістичний світогляд, на думку Бергсона, заперечує історію. Минуле не має тут ніякого значення, тоді як система має історію лише тоді, коли у неї є минуле. Світ є неподільний потік, в якому минуле зберігається у сучасному, це життєва творча течія. Минулого немає в минулому, воно є тільки в сучасному, теж саме в випадку з тим, що має бути.

Поняття «життя» як «творча еволюція», «життєвий порив» стало вихідним в філософії Бергсона. В якості основи світу він бачить ані волю до життя, ані волю до влади, а життєвий порив, що забезпечує еволюціонування світу. Життєвий порив – це потенціал космосу, який реалізується через творчість людини. Рушієм творчого пориву визнається божественне начало. Через людину життя осягає само себе можливостями інсайту (інтуїтивного озаріння).

Бергсон створює оригінальну концепцію пізнання, засновану на протиставленні інтелекту та інтуїції. На думку філософа, інтелект спрощує життя, класифікуючи й наперед визначаючи його етапи. Так діє заснована на інтелекті наука, що формує практичне ставлення до світу. Інтуїція, будучи незацікавленим ставленням до світу, здатна пізнати живе, активне життя,

пізнати світ як первинне творіння Бога. Вона дає річ у цілому, проникає у саме її творення, споглядає сутність, дає нескінченну змістовність предмету. Аби наше знання співпадало з річчю в її сутності, стверджує Бергсон, треба, щоб воно відволікалось від готового і зосереджувалось на тим, що створюється. Дійсні факти свідомості, за Бергсоном, непростяжні й не кількісні, поміж ними існують лише якісна відмінність, яка не підлягає рахунку.

На основі тлумачення часу як внутрішнього виміру людського існування Бергсон розрізняє час науковий та реальний, даний в певному акті свідомості. Перший – просторовий час, «час-довжина», однорідний, лінійний, зворотний. «Час-творця», час людського досвіду й роботи свідомості – незворотний потік подій, життєвий час.

Виходячи з цілісного розуміння життя як творчого потоку, Бергсон заперечував детермінізм та індетермінізм, як наслідок розумової інтерпретації необхідного і випадкового. Розум не спроможний вирішити проблему свободи. Детермінізм є хибним запереченням свободи. Індетермінізм – помилковим відстоюванням свободи. Детерміністи роздрібнюють душевне життя на окремі стани і вказують на мотиви, що їх породжують. Індетерміністи стверджують, що психологічні процеси, не зважаючи на однакові мотиви можуть завершуватись як завгодно. («Я коливався, тому я вільний»). І ті, й інші виходять з однакових настанов, відокремлюють мотиви від особистості, мотиви як зовнішні, ніби очікують вибір людини. Проте, наполягає Бергсон, мотиви не можна відокремлювати від особистості. Мотиви – це особистість.

Критикуючи механістичний еволюціонізм Дарвіна та Спенсера, що заперечували можливість випадкового, Бергсон стверджував свою ідею еволюції – такої, що подібно до художньої творчості породжувала б нові, непередбачувані форми. Творча еволюція, позбавлена причинно-наслідкової обумовленості, забезпечує постійну змінюваність усього суцього. Скасовуючи повторюваність, що є свідченням відсутності життя, творча еволюція здійснює свободу. На кожному етапі розвитку вона здійснює діалектику активних творчих поривань вперед, властиву творчому життю, та відштовхування від пасивних тяжінь назад інертної матерії.

Питання 117.

Концептуальні засади персоналізму

Відповідь.

Персоналізм – релігійно-філософський напрям, що виник на межі ХІХ-ХХ століть в Росії і США. У 30-ті роки ХХ століття він розвивався у Франції та інших країнах. В Росії ідеї персоналізму розробляли М.О. Бердяєв, Л. Шестов, А. Бєлий, Вяч. Іванов та ін. В США – Боун, Ройс, Брайтмен, Флюеллінг. У Франції – Е. Муньє, Ж. Лакруа та ін.

Персоналізм визнає особистість фундаментальною онтологічною категорією. Насамперед, це – первинна реальність верховної особистості Бога. Відповідно, і в людині цінується особистість, її неповторне творче начало, особливо в умовах розвитку цивілізації, науки і масової культури, коли

внаслідок тотальної раціоналізації суспільного життя посилюються тенденції знеособлення індивідів. Принципу ідеалістичного монізму і панлогізму Гегеля протиставляється плюралізм особистостей, воль, інтуїцій, переживань.

Персоналісти заперечують абстрактний гносеологічний суб'єкт як такий, стверджують, що пізнання завжди здійснювалось неповторною особистістю у всій її антропологічній тотальності. Особистість та її унікальний досвід – це культурна цінність.

Проте сутність особистості, її здібність до творчості та свободи визначені глибинним зв'язком з Богом. Персоналізм, таким чином, є релігійною філософією, яка на відміну від науки покликана шукати сенс людини у співвідношенні її свободи й відповідальності перед вищим божественним началом буття. Зрозуміти людину із того, що нижче її, неможливо, треба зрозуміти її з того, що її вище, тобто з Бога (М. Бердяєв). Цим пояснюється постійна потреба людини в Богові.

Персоналісти стверджують, що соціальне буття людини не є недійсним існуванням. Особистість існує лише ціною втрати і опору його знеособлюючим тенденціям.

Персоналізм надає пріоритет розвитку особистості, а не соціуму. Проблеми вдосконалення суспільства відходять на другий план, поступаючись місцем самовдосконаленню особистості, яка перебуває в постійному творчому становленні. «Покликання» та «інтимність» (заглиблення в себе), на думку Муньє, є тими факторами, котрі повинні оберігати особистість та суспільство від тоталітаризму й крайнощів індивідуалізму. Саме «покликання» й «інтимність» можуть об'єднати особистості між собою в глибинному спілкуванні. Відродження особистості сприятиме оновленню суспільства. М.Бердяєв вважав особистість критерієм для пояснення суті людини. Як божественна духовна одиниця, особистість є абсолютною свободою. Вона вільна навіть від Бога через можливість самовизначення. Небезпечними для особистості Бердяєв називав матеріалізм і реалізм.



Питання 118.

Неотомізм як філософсько-теологічна доктрина католицької церкви.

Відповідь.

Неотомізм є офіційною філософською доктриною католицької церкви. В його основі – учення домініканського теолога Фоми (Томазо) Аквінського (1225 – 1274), який пристосував філософію Арістотеля до вимог католицької теології. Церква в XIII столітті ставилася до арістотелізму вороже. Вчення Арістотеля було засуджено, як еретичне у 1270 році, тому спроба витлумачити арістотелізм на теологічній манер спочатку була сприйнято з недовірою. Проте згодом він став домінуючою системою у середньовічній схоластиці.

Розвиток науки, зростання авторитету наукового світорозуміння, а також розповсюдження вільнодумства і атеїзму, сприяли оновленню філософських настанов католіцизму. Так виник неотомізм, в якому розвиток наукових поглядів на світобудову, філософських уявлень про життя, свідомість, процеси пізнання пристосовується до догматичної системи католіцизму.

З 1879 року за енциклікою «Aeterny Patris» Римського папи Льва XIII він був проголошений «філософією на віки». Поряд з «Догматичною конституцією католицької віри» і енциклікою, важливим документом неотомізму є «24 томістських тези», видані в 1914 році.

Згідно томізму, усі догмати католіцизму безумовні й абсолютні. Вони відкриваються в акті релігійного переживання і виключають необхідність раціонального пізнання. Головні представники неотомізму ХХ століття – Е. Жільсон, Ж. Марітен (Франція), Д. Мерсьє, А. Дондейн (Бельгія), М. Грабман (Німеччина), К. Фарбо (Іспанія), Ю. Бохенський (США) вважають, що людина постає єдністю душі й тіла, першим рівнем пізнання стає чуттєве сприймання дійсності, яке збуджує розумове доведення пізнання. Неотомісти стверджують, що віра без розуму перетворюється в сліпе поклоніння, а розум без віри впадає в горділивість самовитої думки. При співзвучності розуму й віри, критерієм для відповіді на головні питання людського буття залишається Святе Письмо. Релігійний світогляд та божественне одкровення – основа вирішення усіх філософських питань.

Онтологія неотомізму виходить з принципового розрізнення «буття» і «існуючого», вона передбачає дві онтології: нествореного «чистого», духовного буття (Бога) і буття створеного, яке одержує існування від Бога. Якщо хтось думає інакше – «нехай буде відданий анафемі!». Творіння розуміється як акт творіння з нічого, оскільки Бог є абсолют і його неможливо визначити. Бог як духовна субстанція передує матерії. Хто думає, що поза матерією нічого немає «нехай буде проклятий!».

Неотомізм наполягає, що узгодження віри та розуму, теології й філософії сприяють гармонізації морального стану в суспільній свідомості, оптимізують світоглядні настанови в напрямі подолання деструктивних тенденцій в суспільних відносинах. Індивідуалізму й колективізму неотомізм протиставляє солідарність на основі любові до ближнього.

Процитовані анафемі і прокляття – справа звичайна для форми ставлення церкви до еретичних поглядів у питаннях світорозуміння й віросповідання. Але не треба думати, що рівень філософської аргументації неотомізму передбачає лише прокляття і безрозсудний догматизм. Сучасні неотомісти – серед тих вдумливих мислителів, які протистоять нині модним тенденціям «подолання метафізики» не тільки як «природної схильності» людини розмірковувати про абсолютне (Кант), але і як важливого фактору розвитку духовності людини.

Вислови філософів XIX-XX століть, як відображення спрямування їх ідейних пошуків

«Так стоїть справа і з філософом, він залишається ззовні, він ні в чому не бере участі, він сидить собі й старіє, слухаючи пісні минулого, він вчуває гармоніям опосередкування. Однак у життя також є свої вимоги... Я вже не опиняюсь розгубленим, коли бачу, як маса молодиків губиться в улюбленій філософії теперішнього часу... Що, якщо я запитаю, як людині слід діяти в житті? Це воістину жахливий аргумент проти філософії, якщо вона нічого не зуміє на це відповісти».

С. Кьєркегор.

«Наша найнебезпечніша хвороба полягає в глибокій розбіжності умів відносно всіх головних питань життя, тверде ставлення до яких є найпершою умовою істинного соціального устрою».

О. Конт.

«Свідомість ніколи не може бути нічим іншим, як усвідомленим буттям, а буття людей є реальний процес їх життя».

«Сутність людини не є абстракт, властивий окремому індивіду. В своїй дійсності вона є сукупністю суспільних відносин».

К. Маркс.

«Терпіти не можу їх манеру підводити очі... На щастя більшості людей книги – лише писанина... Вони говорять: «Не засуджуйте!», а самі відправляють в пекло все, що встає на їх шляху».

Ф. Ніцше.

«Як не можна обійтись без насильства до культурної роботи, так і не можна обійтись без панування меншості над масами, тому що маси зашкарублі й недалекоглядні, вони не люблять відмовлятися від розваг, не дослухаються аргументів на користь невідворотності такої відмови, й індивідуальні представники маси заохочують один в одному вседозволеність та розбещеність»

З. Фройд.

«Людина – це перед усім проект, який переживається суб'єктивно, а не мох, не пліснява, і не кольорова капуста».

«Якщо ви самотні, коли один, значить ви в поганому суспільстві».

«Огородник може вирішувати, що добре для моркви, але ніхто не може вирішувати за іншого, що є благо».

Ж.П. Сартр.

«Філософія повинна кинути спроби відшукування вічних істин... Її завдання навчити людину жити в невідомості... Короче кажучи: завдання філософії не заспокоювати, а збентежувати людей».

Л. Шестов.

«Питання про сенс життя я вважаю найневідкладнішим з усіх питань».
«Очевидним фактом морального порядку є те, що людина – одвічна жертва своїх же істин».

А. Камю.

«Метафізика – не навчальний курс філософського факультету і не галузь ні на чому не заснованих фантазій. Метафізика – найважливіша подія в нашому тут-бутті. Вона і є саме тут-буття. Ніяка наукова суворість не може порівнятися із суворістю метафізики. Філософію не можна вимірювати мірилом наукових ідей».

М. Гайдеггер.

«Жити у тимчасовому існуванні без цілісності на свій страх та ризик, – така доля людини, яка знає, що має бути вільною. Вона ніби випадає з буття й жах позбавленого цілісності існування настає її... От я стою, без захисту, під владою чого? Цього я не знаю, і бачу, що це питання відкидає мене знову до мене самого..., де я рішуче за все буваю самим собою, але в цьому випадку все ж і не тільки самим собою, я бачу можливість свого сходження або своєї втраченості».

К. Ясперс.

«Філософія, як і наука, повинна зрозуміти, що коли повна точність недосяжна, має бути винайдена будь-яка техніка, котра може поступово скоротити сферу неточного й недостовірною».

Б. Рассел.

«Усі європейські мови успадкували від грецької... манеру говорити про одиничне, коли в дійсності мається на увазі клас чи тип. Це нещастя, що наша мова несе в собі цю двосмисленість, тому що вона є джерелом багатьох непорозумінь».

Р. Карнап.

«Немає абсолютного стандарту раціональності, як немає і гарантовано надійного методу побудови гіпотез».

А. Дж. Айєр.

Теми рефератів

1. «Людина для самої себе» Е. Фромма.
2. Неомарксизм у західноєвропейській філософії.
3. Основні ідеї філософської антропології Л. Фейербаха.
4. Вплив ідей Л. Вітгенштейна на розвиток логічного і лінгвістичного позитивізму.
5. Поняття феноменологічної редукції Е. Гуссерля.
6. Абсурдистський екзистенціалізм і практика абсурдистського театру Ежена Іонеско.
7. Філософська герменевтика в західній філософії.
8. Ідеї комунікативної філософії Ю. Габермаса.

Список літератури

1. Современная западная философия. Словарь. – М.: Политиздат, 1991. – 414 с.
2. Катерина Кириленко. Філософський словничок. – К.: Тов. «Агенство «Україна». – 2005. – 143 с.
3. Киссель М.А. Судьба старой дилеммы. Рационализм и эмпиризм в буржуазной философии XX века. – М.: «Мысль», 1974. – 279 с.
4. Богомолов А.С. Английская буржуазная философия XX века. – М.: «Мысль», 1973. – 317 с.
5. Богомолов А.С. Буржуазная философия США XX века. – М.: «Мысль», 1974. – 343 с.
6. Буржуазная философия XX века. – М.: Политиздат, 1974. – 335 с.
7. Новейшие течения и проблемы философии ФРГ. – М.: «Наука», 1978. – 367 с.
8. Проблема сознания в современной западной философии. – М.: Наука, 1989. – 256 с.
9. Философский энциклопедический словарь. – М.: «Советская энциклопедия», 1983.
10. Гайденко П.П. Прорыв к Трансцендентному. Новая онтология XX века. – М.: «Республика», 1997. – 495 с.
11. Альфред Дж. Айер. Язык, истина и логика. – М.: «Канон» РООИ «Реабилитация», 2010. – 240 с.

Тема ІХ. Українська філософія

Питання 119.

Міфологічні погляди стародавніх слов'ян – джерело формування філософської думки Київської Русі.

Відповідь.

Хоча становлення української філософської думки відбувається в Київській Русі, важливою світоглядною передумовою цього стали міфологічні уявлення стародавніх слов'ян. Яскраво представляє їх загадкова «Велесова книга», яку називають слов'янськими Ведами, літературний твір V–IX століть, що зберігся в «редакції» XVI–XVII ст. (Щоправда навколо «Велесової книги» досі точаться дискусії щодо її автентичності як історичної пам'ятки).

Реальністю, що осмислювалася давніми слов'янами, поставала природа, порядок Всесвіту, віддзеркалені в звичаях і порядку людського життя. Явою позначувалось земне існування, Навою – потойбічний світ, Правою – одвічні закони буття природи й людини. Вшанування мудрості вважалось умовою досягнення матеріального достатку, міру якого визначав бог Велес – хранитель вищого знання, що дарував людям з Рогу Щедрот тілесні блага, а посвяченим у його таїни – священний сонячний напій мудрості. Давньослов'янський космоустрій описаний у «Велесовій книзі» так: «Се бо Дажбог створив нам яйце, що є світ – зоря, яка нам сяє. І в тій безодні повісив Дажбог землю нашу, аби тая удержана була».

Світогляд давніх слов'ян проинятий любов'ю до життя, що поклало табу на людські жертвопринесення. «Маємо істинну віру, що не потребує людської жертви», написано у «Велесовій книзі». У давньослов'янському світовідчутті поєднались любов до землі, її обожнення з розумінням праці землероба як повеління богів. Світоглядною настановою стане давньослов'янське: «Йдемо до полів наших трудитися, як боги веліли кожному чоловікові...».

Фундаментальність традиційних аспектів світобачення проглядає у повазі до батьківського спадку, у дбанні про збереження єдності з праотцями, які нібито поруч з богами Вирія спостерегають за чистотою вчинків живих людей. Моральним законом давніх слов'ян стала настанова: «Батькам нашим і матерям – слава! Так як вони вчили нас шанувати богів наших і водили за руку шляхом праведним. ... Коли прийде добро, ... дійде до нас одна думка, яку глаголить нам глас прашурів».

«Велесова книга», розповідаючи про боротьбу слов'ян з гунами та еллінами, відстоює ідею сили в єдності, необхідності мирного міжродового життя. Злагода – головний заповіт давніх слов'ян – «сила, коли ми разом – тоді ніхто нас не здолає». Викладені у «Велесовій книзі» думки вражають вірою у власні сили і здібності («а йдемо куди — знаємо»). Давньослов'янське світосприйняття сповнене волелюбства й відчуття свободи, гідності – «Ми ... можемо бути горді і не шкодуємо життя... І краще нам зникнути, але ніколи не бути в рабстві».

Питання 120.

Специфіка давньослов'янського міфологічного світогляду як ментальне джерело української філософії.

Відповідь.

Зберігши етнічну окремішність, предки слов'ян ще з часів кіммерійців та скіфо – сарматської доби адаптували певні культурні здобутки, що вплинули на гнучкість, синтетичність давньослов'янського менталітету. Схожі на міфи інших народів, давньослов'янські міфи все ж мають власні специфічні ознаки.

Міфологічна свідомість не розподіляла світ на природний і надприродний – для неї існував єдиний природний космос, що протиставлявся як світ порядку — хаосу, безладу. Проекцією цього поставало й протиставлення «свій світ — чужий світ», «світ культури, освоєний світ — світ ворожої і неосвоєної природи». Відсутність чіткої межі в антитезі «духу — тіла» позначилась на розумінні слов'янами акту творіння, який мислився не перетворенням «ніщо» на «щось», як, наприклад у Біблії, але процесом упорядкування, в якому людина засобами ритуальної діяльності також долучалася до співучасті у світових подіях.

Універсальною ознакою міфологічних уявлень про світ є сакралізація. Місцезнаходження домінуючих і позитивних сакральних сил в умовах розвитку перелогового землеробства – переважно «вгорі» природного космосу, де царює порядок, завдається гармонія духовного й тілесного начал на противагу «низу», де ця гармонія часом порушується. Світові антитези «верху» і «низу», «духовного» і «тілесного» мали сильний вплив на ментальні особливості слов'янської культури та її світоглядні настанови.

Все, що оточувало давніх слов'ян, набувало сенсу сакральних елементів світобудови, а також символічного значення. До сакральних символів потрапили яйце (писанки), свійські тварини (півник, корова, бик, кінь), знаряддя праці тощо. Декотрі з них цікавого символічного наповнення отримують, зокрема, в філософії Григорія Сковороди. Дуалістичне протиставлення «порядка — хаосу», «свого — чужому» набуло символіки протистояння «світу — темряви», «верху — низу», «правого — лівого», «сходу — заходу». В такий спосіб давньослов'янська свідомість стверджувала ціннісну перевагу позитивних сил «верху» над негативними силами «низу».

Суспільно-родовий, землеробський характер давньослов'янського міфологічного світогляду, пов'язаний з культом природи, вірою в її творчі сили виявився в «антеїзмі», який українські дослідники вважають характерною рисою української ментальності. Антеїзм як ментальна ознака українців, передбачає культивування землі, її продуктивної сили, поважне ставлення до жінки і взагалі до початку жіночості в існуванні людини і всесвіту.

Таким чином, в давньослов'янській міфологічній свідомості присутні найзагальніші протофілософські уявлення про добро і зло, про першоначало всесвіту, про людину. Коли картина світу, створена міфом, постала предметом філософської рефлексії, почалося перетворення міфологічних уявлень у філософські. Однак тривалий час вироблені в межах міфології онтологічні,

етичні й антропологічні уявлення продовжували впливати на формування головних питань української філософії.

Питання 121.

Історико-культурна специфіка виникнення української філософії.

Відповідь.

Особливості суспільного життя Київської Русі як централізованої середньовічної держави сприяли тому, що домінантною темою філософування постала людина, виявився інтерес до моральної проблематики в межах релігійного світогляду. Проте процес формування філософської думки на Русі мав багато спільного із становленням західноєвропейської філософії. Щодо вагомості філософських надбань Київської Русі, серед вчених майже три століття точилась гостра дискусія між представниками академічного напрямку й слов'янофілами.

Академісти розповсюджували думку про негативні релігійні впливи «візантизму» на давньослов'янське середовище, що позначилось нібито у невігластві й душевній «нерухомості», відсутності мислителів та прагненні пошуку філософських істин, браку «глибоких вчень» та «ясних про речі понять» (О.П. Сумароков), несформованості індивідуальної думки та несприйнятливості до кращих досягнень загальнолюдської думки (П. Чаадаєв).

Завдяки розпочатим М.В. Ломоносовим спробам інакше оцінити давньослов'янську духовну спадщину, вже слов'янофіли О.С. Хом'яков та І.В. Киреевський відстоюють ідею відмінних умов формування філософського мислення на Русі. Протиставляючи його розсудливості католицького й наукового мислення Заходу, вони наголосили на «соборності» як православному єдинодумстві, вихованому на візантійському богослов'ї.

Нова хвиля критики просвітницької ролі східного православ'я пов'язана з поглядами революційного демократа О.І. Герцена та М.О. Добролюбова, які закликали звільнитися від офіційних церковно-освітнянських християнських тенет будь-якої живої думки. Повернення до язичництва як самотутньої, світоглядно традиційної, наближеної до народних мас «народної філософії з різноманітними галузями знань» вони вважали єдино можливим рятівним шляхом.

Аж до початку ХХ століття в науковому обігу перебував вислів В.О. Ключевського про схильність філософської думки Київської Русі до пошуку впливових розумових орієнтирів, що натякало на несамостійність українського історико-філософського процесу в цілому. І навіть в 20-30 роки Г.Шпет причиною розумової загальмованості давньослов'янського суспільства називав запровадження Кирилом та Мефодієм слов'янської грамоти – перешкоди класичній освіченості й античній традиції. Виходячи з усіх розглянутих позицій, філософської думки та самотутньої культури в Київській Русі XI–XIIIст. не існувало.

Тільки наприкінці ХХ століття дослідники відносно філософського потенціалу і специфіки давньослов'янської думки дішли більш виваженого

розуміння. Так, відомий український філософ-антрополог В. Г. Табачковський спростував неминучу необхідність розвитку чистого теоретичного знання в умовах зосередженості філософської рефлексії на моральності людини в її практичному житті. Такий розвиток думки передбачає осягнення всього життя, «містить у собі всю культуру і живе в ній». Тож на початковій стадії розвитку української філософії саме антропологічна думка об'єднала решту світоглядних напрямів – натурфілософію з космологією, мораль з історією, самостверджуючись в лоні релігії як етико-релігійна антропологія.

Питання 122.

Дохристиянська філософська думка на теренах України.

Відповідь.

В історії сучасної світової та української філософії згадується про кількох мислителів дохристиянської доби – часів існування самобутньої культури скіфо-сарматських етнічних державних об'єднань на території України (VII ст. до н.е. – II ст. н.е.), що в заснованих Давньою Грецією причорноморських містах-державах (Синопі, Трапезунді, Ольвії, Пантикапеї, Херсонесі) асимілювали власний світогляд, обряди й звичаї з еллінською культурою та релігією. Це – Анахарсис, Токсарис, Замолксис, Аббарис Гіпербореєць, Біон Борисфенський.

Завдяки коментарю Секста Емпірика (200 – 250 гг.), до нас дійшов один фрагмент філософського спадку Анахарсиса Скіфського (638–559р. до н.е.). Цей легендарний скіф царського походження, за згадками Геродота, під час мандрів до Греції отримав еллінську освіту та чимало езотеричних знань, будучи посвяченим в Елевсинські та Діонісійські містерії. Елліни визнали Анахарсиса одним з сіми мудреців (поряд з Солоном та Фалесом), а родичі вбили за зраду рідної віри. Його філософські роздуми в душі античного скептицизму, торкаються питань можливості осягнення істини, аргументації непізнавальності світу й утримування від суджень. Подібно до сумнівів



Емпірика в можливості існування наук, доступних людині, Анахарсис розмірковує про відсутність критеріїв для наукових суджень. В цьому висновку Секст Емпірик побачив засади теорії судження, наближення до правил силогістики, виражених засобами формальної логіки та атрибутивних відношень, пізніше сформульованих Арістотелем. Для Емпірика очевидна також близькість уявлень Анахарсиса положенню елеатів про суперечливість між результатом чуттєвого спостереження та раціональним їх аналізом. Посилання на думки Анахарсиса знаходимо в Арістотеля, Сенеки, Цицерона, Діогена Лаертського, Плінія Старшого.

Візантійський історик Лев Діакон (950р.) поруч з Анахарсисом, згадував Замолксиса, називаючи обох «філософами русичів», що засвоїли «обряди еллінські». Про Замолксиса та Аббариса Гіперборейця як уславлених в Греції майстерністю «заговору хвороб» волхвів, згадував Платон. А Діоген Лаертський (кінець II-III ст.) писав про софіста Біона Борисфенського (III ст. до н. е.), який спростовував будь-яке філософське вчення, залишивши чимало творів з різноманітних тем. Зорієнтований на осмислення парадоксальності людського існування, раціональний погляд Біона, на думку Діогена, сприяв обґрунтуванню ідеї дбайливого ставлення людини до навколишнього світу. В текстах ренесансного мислителя та історика Станіслава Оріховського-Роксолана (1513–1566) знаходимо згадки і про скіфа Токсариса, філософських робіт якого не залишилось.

Питання 123.

Формування екзистенційно-антропологічного типу філософського світорозуміння в культурі Київської Русі.

Відповідь.

Об'єднання східнослов'янських племен в кінці IX століття в Київську Русь, викликало необхідність розумової організації життя на загальних договірних засадах. Це сприяло авторитету освіченості й розвитку філософсько-етичної рефлексії, відокремленої від дохристиянського релігійного-міфологічного світогляду. Запровадження християнства стало важливою передумовою розвитку киево-руської філософської думки. Інтенсивні контакти з Візантією та Болгарією сприяли ствердженню античної та візантійської філософії джерелом розвитку вітчизняної філософської думки.

Біблія та Євангелія, дидактична й перекладна література з історії, медицини, біології, географії, праці енциклопедичного змісту та філософського спрямування слугували безпосереднім джерелом української філософії цього періоду («Повість про Варлаама та Йосафа», «Ізборник Святослава», «Діалектика» Іоанна Дамаскіна, «Житіє» Костянтина Філософа), стаючи основою коментарів вітчизняних книжників. Завдяки цьому з'явилась власна релігійна та світська література. Видатна пам'ятка філософської думки початку XII ст. – «Повість минулих років», автором якої вважають ченця Києво-Печерського монастиря Нестора. «Повість» це – перший вітчизняний середньовічний текст, де в контексті промови мудреця перед князем Володимиром зустрічаємо поняття «філософ» та «філософувати».

Філософським духом просякнуті «Слово про закон і благодать» митрополіта Іларіона, «Послання» Климента Смолятича, «Златовуст» Кирила Туровського, «Слово о полку Ігоревім», «Повчання Володимира Мономаха», «Моління» Данила Заточника, «Києво-Печерський Патерик». Ці твори свідчать про напружену інтелектуальну працю, повагу до книги, як носія божественної мудрості і специфічний духовний досвід киево-русичів під впливом моральної ідеології християнства.

Набравши «книжного» характеру, давньоруська культура спонукала до осягнення прихованого в Слові сенсу, стимулювала до пошуку метафізичного, символічного його значення, осягнення закладених у тексти глибинних філософських ідей.

В християнській філософії Київської Русі склався властивий українській духовній традиції тип мислення, не схильний до відірваного від життя, абстрактного теоретизування. Це своєрідний тип філософування з відцентрованим суб'єктом пізнання. «Любомудр» – філософ самоусвідомлюється цілісним суб'єктом, фактом всередині буття. Зовнішньо-безособову дійсність всезагального він переживає як власну долю. Філософських висновків доходить в пошуку особистого сенсу життя. Так в українській культурі складається філософія з домінуванням екзистенціально-антропологічної інтерпретації філософського знання.

Питання 124.

Призначення «філософії» та «філософа» в культурі Київської Русі.

Відповідь.

Під впливом візантійського богослов'я з його апеляцією до глибинно-внутрішнього пошуку потаємного сенсу (Григорій Назіанзін, Григорій Ниський, Іоанн Златоуст, Костянтин Філософ) киево-руська філософська думка виробила власне розуміння філософії.

З роздумів Костянтина Філософа в його «Житті», філософія поставала шляхом наближення до Бога, уподібненням Божественному. Софія, мудрість розумілась не стільки пізнанням істини самої по собі, скільки практичним, життєвим переживанням подій та буттєвих цінностей. Стати мудрим означало проживання істини, яка не просто слово, а слово, втілене в діяльність. Тільки так можливе «мудростное житіє», наголошувалось в «Ізборнику Святослава» .

Отже, розуміння в киево-руській традиції філософа пов'язувалось не з книжковими знаннями (при усій повазі до книги), не з абстрактною істиною про сенс людського існування, а з мудрою життєдіяльністю, скерованою духовними цінностями.

Питання 125.

Тлумачення людини та пізнання в філософії Київської Русі.

Відповідь.

Розуміння світу результатом Божественної творчості сприяло тлумаченню пізнавального процесу шляхом розкриття в ньому божественних ідей. Отже, процес пізнання матеріального світу передбачав звернення до Бога. Відповідно цьому, методами пізнання визнавались сповідальність, молитовний спосіб життя, наслідування релігійних заповідей. А засобами пізнання слугували молитви, спілкування з мудрецами, читання священних книг. Відтоді культивування книги стало фундаментальною цінністю в розвитку української культури.

Центром пізнавальної діяльності людини в релігійно-філософській літературі Київської Русі тлумачилось серце – духовний осередок людини, зосередження віри, волі й любові. Стверджувалось, що саме їх єдність спрямовує самопізнання, оцінку власних потенціалів, наближує до Божественної правди. Філософія серця, як центру духовності та зв'язку з трансцендентним, постала фундаментом подальшого розвитку української філософської думки, яскраве тлумачення знайшовши у вченнях Григорія Сковороди та Памфіла Юркевича.

Як носій серця, людина розглядалась киево-руською філософією поза візантійським каноном гріховності, відповідно якому тіло – лише «печера», місце тимчасового перебування душі. Навпаки, людина вшановувалася подібною до «храма» з відчутною присутністю Бога. А значить, людина – посередник між Богом і створеним світом. Тому стверджувалось, що від народження люди наділені чималим потенціалом добродійних здібностей, які мають збільшувати у процесі життя. Передумова цього – внутрішня свобода людини, сутність якої визначена вибором між спасінням душі праведністю та гріховністю і смертю, що сплачує за людську гординю і непокору. Моральним ідеалом людини на шляху вибору слугувало життя Христа, а найзначнішими цінностями – честь та слава. Принципом любовного ставлення до ближніх слугувало милосердя, що наділяло милостиню символікою взаємної любові та поваги, засобом гармонізації людських стосунків.

Однією з робіт домонгольського періоду, де розглядалась проблема людини, було «Моління» Данили Заточника. В центрі уваги мислителя – людина, головним здобутком якої є розум. Поруч з красою, мудрість розуміється опорою серця. Сила людини в розумі, наголошує Заточник, розум вище за владу, багатство й славу. Використовуючи чуттєвий досвід, людський розум охоплює істину. Даючи поради князям, Заточник переконує – розум не менш значний, ніж політичні добродієності, та застерігає – прислухайтесь розумних і порядних радників.

Питання 126.

Тлумачення істини та благодаті у «Слові про закон і благодать» митрополіта Іларіона.

Відповідь.

У першій половині XI століття священник заміської резиденції київського князя – села Берестово, перший митрополіт Київської Русі Іларіон написав «Слово про закон і благодать», прочитане в присутності Ярослава Мудрого та родини. «Слово» – видатний риторико-публіцистичний твір, де дається оригінальне філософське тлумачення понять «істина» та «благодать», «воля», «світло» й «тінь».

Під Благодаттю Іларіон розуміє Новий Заповіт, що змінює іудейський Закон. Євангеліє об'єднує усіх



людей на універсальних засадах любові й спасіння душі, освітлюючи, подібно до Сонця, буття «усіх язиків», представників усіх народів. Благодать подарована всьому світу, вона тотожна Істині. Іларіон вчить про рівність народів, створивши картину всесвітньої історії як процесу поступового залучення русичів поруч інших християнських держав та народів до християнської культури.

Переступаючи межі християнського дуалістичного протиставлення тілесності й духовності, Іларіон твердить про злиття Божественної позачасової плинності з часом реального життя, відстоює високу цінність земних радощів, гармонізованих моральними прагненнями людей. В розріз з церковними нормами, виправдовує язичницьке минуле, яке не заважає різним народам щіро успадкувати Христове вчення.

З позицій високої мудрості й патріотизму ставлячись до політичних неурядиць власної держави, Іларіон оцінив хрещення Русі не заслугою інших народів, а виключно здійсненням вищої волі – «Божої Благодаті».

Питання 127.

Проблема співвідношення віри, чуттєвості й розуму в «Посланні» Климента Смолятича.

Відповідь.

Головне питання середньовічної філософії – про співвідношення віри й розуму турбувало й мислителів Київської Русі. Один з них – ченець



Зарубського монастиря поблизу Києва Климент Смолятич. Біографічних свідочств про нього обмаль – відома лише приблизна дата смерті (після 1154 року). Також відомо, що без дозволу патріарха константинопольського в 1147 році Смолятич став київським митрополитом з волі князя Із'яслава Мстиславовича, після смерті якого був знятий з посади. Будучи людиною освіченою, він написав чимало богословських робіт, з яких сьогодні відоме «Послання пресвітеру Хомі».

Подібно до західноєвропейських схоластів, Смолятич в інтерпретації євангельських текстів по-своєму поставив питання про співвідношення віри й розуму, філософії й богослов'я. Він досить сміливо для православного священника намагався «праву віру» осмислити з позиції філософії. Долучений до античної філософії, він надавав переваги перед Святим Письмом саме філософії.

Як середньовічний мислитель, метою пізнання Смолятич вважав осмислення величі божественної думки й сутності Бога. Однак не менш рішуче він стверджував, що завдяки розумності, схована в тілесному людська духовність занурюється в земне буття. Пізнання людиною істини можливе

лише шляхом духовного самопізнання й самовдосконалення, але тоді, коли розумна душа спирається на чуттєвий досвід, вважав Смолятич.

Питання 128.

Культурно-історичний контекст формування філософії українського Відродження.

Відповідь

Розпад державницьких засад Київської Русі, прискорений смертю Володимира Мономаха й татаро-монгольською навалою, супроводжувався у XV столітті перерозподілом українських територій між Литвою й Польщею та наступом католицизму на позиції православної культури.

Нова соціально-історична дійсність, визначена Люблинською унією 1569 року передбачала прискорений розвиток міської культури, ствердження в українських землях Магдебургського права, початок родоводу майбутньої козацької старшини. Духовні пріоритети візантійської культури втратили актуальність, більш впливовими для розвитку засад професійної української філософії виявилися ідеї західноєвропейського Ренесансу та Реформації.

Аби захистити православну культуру від сильного впливу католицької церкви і розвинути власну освіту на противагу ієзуїтській системі освіти, яка у той час була чи не найкращою у Європі, була створена розгалужена мережа православних шкіл під опікою львівського Успенського, Луцького й Київського братств.

Дякуючи гуртку київських книжників, у другій половині XV століття з'являються оригінальні твори філософського змісту, українською мовою перекладаються твори середньовічних арабських мислителів Авіцени, Ібн-Рушда, інтерпретаторів античних авторів – Арістотеля, Гіппократа. До інтелектуального обігу входять перекладені українською мовою астрономічний трактат «Шестокрил», в «Київській логіці» викладаються основи формальної логіки Арістотеля, дається тлумачення категорій “буття”, “субстанція”, “матерія”, здійснюється спроба класифікації наук.

З'являється і мережа культурних центрів, які відстоюючи слов'янські православні, просвітницькі й мовні традиції, сприяли інтеграції української духовної спадщини з гуманістичним світоглядом та європейськими інтелектуальними здобутками.

Першою в цьому ряду була – Острозька академія, потужний науково-видавничий заклад, заснований у 1576 році на Волині князем Василем-Костянтином Острозьким. Відомі в Європі мислителі й вчені працювали тут викладачами – богослов Герасим Смотрицький, білоруський астролог Тимофій Аннич, теологи Мотовило й Мартин Грабович, грецький богослов Діонісій Ралі, перекладачі з грецької Євстафій Нафанаїл з Криту, Емануель Мосхопулос, константинопольський патріарх Кирило Лукаріс, поляк доктор медицини Ян Лятош, поет Шимон Пекалід, вихованець Падуанського й Венеціанського університетів теолог Кипріян. А поруч з ними – перші випускники Острозької академії перекладач і проповідник Дем'ян Наливайко, богослов Іван Борецький

та інші. Фундаментальна програма, в якій чимало місця відводилося вивченню теології й філософії, давньогрецькій та латині, романо-германським мовам, природничим наукам сприяли здобуттю першому в Україні навчальному закладу вищого рівня авторитету «слов'янських Афін».

Історико-філологічні богословські тлумачні виправлення, переклади з грецької та латини, коментарі східнослов'янської патристики, редакторська й письменницька праця, друк у типографії Івана Федорова автентичного тексту Біблії (Острозька Біблія 1581 року), полемічної літератури (зокрема, «Ключ царства небесного» Герасима Смотрицького), навчальних посібників («Азбука», «Буквар»), активізували українську філософську думку. Зокрема, в оригінальній роботі Мелетія Смотрицького (1572-1633) «Верифікація прав народу руського» осмислюються питання гідності, прав та культури українців, розробляються питання методології, розширюються джерелознавчі горизонти української філософії.

Питання 129.

Змістовні особливості української ренесансної філософії.

Відповідь.

Специфіка ренесансної української філософії визначились поєднанням християнського неоплатонізму й аристотелізму з національними світоглядними традиціями, гуманістичних та реформаційних ідей, ранньо-просвітницьких тенденцій із спадщиною києворуського «візантизму».

З XV століття в Україні розпочався процес поступової секуляризації різних галузей життя суспільства, а разом з тим і видокремлення філософських знань з-під влади релігії. Буття української філософії як самостійної галузі теоретичного знання в цей час набуло оригінальної форми – барокової схоластики, що зберігши ретроспективність і традиціоналізм підходу до глибинних філософських проблем, одночасно перенесла центр осмислення з загального, тотожного, повторюваного – на індивідуальне й унікальне. Адже ренесансна свідомість все частіше зупинялась на людині, людській особистості, внутрішньому світі людини, її неповторній «екзистенції».

Нових імпульсів філософській думці завдало розповсюдження в Україні XIV-XVI століть під впливом європейського реформаційного руху ересів. Світоглядна оцінка діяльності церкви, способу життя ченців, критика окремих православних догматів, священних таїнств та обрядів концентрувалися в усних та письмових виступах еретиків навколо ідеї про свободу волі, наближення до реалізації якої давало поширення освіти.

Заслоном еретичним вченням і виступила схоластична філософія, якій, в свою чергу, протидіяли гуманістичні ідеї, розвинуті в наукових, політичних та літературно-поетичних роботах ранніх українських гуманістів – Юрія Дрогобича (1450–1494), Павла Русина з



Юрій Дрогобич

Кросна (1470 – невід.), Лукаша з Нового Міста, Станіслава Оріховського – Роксолана (1513–1566), Григорія Чуй-Русина та інших.

Глибокому осмисленню піддається антропологічно забарвлена етико-раціоналістична проблематика (ідеї людини розумної та добродісної), питання методів пізнання та співвідношення філософії й теології. Видатні мислителі свого часу, вони представили українську інтелектуальну еліту європейському науковому світу, інтегрували західні ренесансно-реформаційні ідеї й умонастрої в національну культуру, сприяли формуванню засад культури українського козацького бароко на оригінальному синтезі візантійських та західних світоглядних підходів.



Питання 130.

Філософські погляди Станіслава Оріховського

Відповідь.

Видатний ренесансний гуманіст, публіцист та історик Станіслав Оріховський-Роксолан (1513–1566) відомий своїми роботами «Про турецьку загрозу», «Про целібат», «Хроніка», «Про природне право». Як більшість видатних українських діячів того часу, освіту протягом сімнадцяти років він отримував у кількох зарубіжних закладах – Краківському, Віденському, Падуанському та Болонському університетах. За активне розповсюдження античного філософського спадку отримав в європейських колах звання «українського Демосфена» та «сучасного Цицерона».

В ренесансному дусі Оріховський тлумачив історію не результатом божественного провидіння, а наслідком людської діяльності. Він висловлювався про необхідність відділення історії, що є «правдивою наукою», «справжньою мудрістю», від теології. Подальший історичний розвиток українського суспільства пов'язував з розповсюдженням науки та освіти, що вдосконалюють людський розум. Подібно до флорентійського гуманіста Піко делла Мірандоли, Оріховський проголошував ініціатором історичних подій саме творчо натхненну людину. Вірив у дорівнену Богові, розумну людину, яка має встановити земну справедливість.

Найбільшої уваги в філософських роботах Оріховського приділено соціально-політичним та етичним питанням. Дотримуючись концепції суспільного договору, причиною виникнення держави він вважав природний інстинкт людини до суспільного життя – дане кожному від народження почуття взаємодопомоги, яке сприяє міцному колективному об'єднанню. Спираючись на соціально-політичні ідеї Арістотеля і Платона, Оріховський обґрунтовував стану монархічну модель на чолі з сильним, освіченим, гуманним королем в функції охоронника державних інтересів, влада якого обмежується законом. Права монарха залежні від добровільно підлеглих громадян, тому не держава існує для короля, але король мусить служити державі. Раніше за

Дж. Локка, він тлумачив державу громадянською спільнотою, з'єднаною спільною користю та узгодженим правом, найвищою метою якого є досягнення щастя всіх і кожного.

На відміну від імморалізму теорії суспільного договору флорентійця Н. Маккіавеллі, основою правової монархії Оріховський проголошував моральність. Прихильник теорії природного права, він ставив його вище від штучно створених людиною законів, які ситуативно змінюються. Визнаючи важливою умовою злагоди в державі життя за законами природи, Оріховський однак фундаментом природного права, погоджуючись з Арістотелем, називав власність. Визнання останньої й моральне стримування від присвоєння чужого – умова запобігання насильства.

Головною моральною цінністю держави Оріховський називав справедливість, принципове здійснення якої сприятиме досягненню громадянами спокою, свободи совісті, істинного здійснення кожним свого призначення. Скасування цього правила суперечитиме природному праву й позбавить суспільство цивілізованого устрою, поверне до варварства.

В поглядах на людину головні надії Оріховський покладав на особисте почуття власної гідності. Як і флорентійські гуманісти, умовою досягнення в суспільстві індивідуального успіху бачив не успадковане разом із статусом благородство, а власноруч здобуту в процесі життєдіяльності моральність – особисту чесність і порядність.

Питання 131.

Розвиток філософії в Києво-Могилянській академії.

Відповідь.

З кінця XV – по XVII століття українське козацтво перетворилось на визначальну силу розвитку суспільства, а в 1620 році, згідно указу гетьмана Петра Сагайдачного, центром його перебування став Київ. Ідея освіти як чинника суспільного прогресу була підтримана козацькими лідерами Б. Хмельницьким, І. Мазепою, П. Орликом, поборниками незалежного, вільного державного існування України, які розпочали опікуватися розвитком української культури. Провідні цінності культури козацької доби виявилися співзвучними ідеології раннього західноєвропейського Просвітництва – цінність людини, піднесення її самосвідомості, утвердження гідності особи, концепція освіченого абсолютизму тощо.

Криза гуманістичних уявлень про людину та геоцентричного світоустрою, усвідомлення трагічної самотності й недосконалості людини, кинутої в безмежний світ, визначення місця людини в природі та знаходження її родових відмінностей потребувало нового філософського осмислення, зосередження уваги на антропоцентричній і природоцентричній проблематиці. А драматизм людського світовідчуття, бачення себе маленькою травинкою, залежною від могутніх, непередбачуваних космічних сил, погляд на світ як театр, де кожному відведена своя роль, спонукали до метафоричності філософського пояснення людини й природи. Саме тому філософію мислителів

Києво-Могилянської академії визначив синтез гуманістичних, реформаційних та ранньопросвітницьких ідей.

Заснована 1632 року на основі об'єднання шкіл Київського братства і гімназії при Києво-Печерській Лаврі митрополитом Петром Могилою (родом з молдавських господарів) Києво-Могилянська колегія, згодом Академія, структурована подібно до західноєвропейських університетів, продовжила справу Острозької академії в боротьбі з католицизмом освітянськими засобами. Дякуючи роботам професорів Києво-Могилянської академії, які в захисті суверенітету української церкви, апелювали до думок видатних західних та східних отців церкви, істориків, філософів, письменників, відбулося піднесення ролі православ'я, набули розвитку гуманітарні науки – мова, історія, філософія, полемічна література.

Гуманітарна спрямованість навчання перших чотирьох класів (латинська, грецька, старослов'янська, книжна українська, польська мови, з XVIII століття також німецька, французька та давньоєврейська), підсилена точними науками (арифметикою, геометрією), вивчення в вищих класах поетики та риторики (один рік), філософії (два роки) і теології (чотири роки), музики сприяли отриманню фундаментальних знань та вмінь. Вивчалася також філософія, курс якої складався з логіки, фізики (її предметом поставали матерія, форма, природа, мистецтво, нескінченне), космологія як вчення про небеса, астрологія – вчення про зірки; психології та методології й на завершення метафізика (осмислювалися роботи з античної філософії, патристики, києво-руської літератури, європейської схоластики, філософії Ренесансу, Реформації, раннього Просвітництва).

Філософська школа, що склалася в Києво-Могилянській академії, завдяки роботам письменників, проповідників і теологів на чолі з Л. Барановичем, Й. Галятовським, В. Ясинським, А. Радзивіловським, С. Яворським, Т. Прокоповичем, І. Гізелем, пізніше Г. Сковородою, затвердивши філософію як самодостатню духовно і інтелектуально значиму теоретичну діяльність, дала новий поштовх розвитку української освіти і культури.

Питання 132.

«Філософія серця» Г.С. Сковороди.

Відповідь.

Григорій Савич Сковорода (1722 – 1794 рр.) – український філософ, селянський просвітник. Його світоглядна позиція в просвітницькій філософії XVIII століття дещо незвичайна і своєрідна. Сковорода виступив не лише проти устоїв феодального суспільства з його соціальною несправедливістю та паразитизмом привілейованих станів, але й проти бездуховної тенденції раннього буржуазного капіталістичного розвитку. «Не увійду



в місто багатий, буду в полях жити». Сковорода ідеалізує селянський спосіб життя, прагне морального обґрунтування простоти й поміркованості в матеріальних потребах людини, критикує експлуатацію й споживацтво.

Споконвічними для людей він вважає духовні потреби, пов'язані з пізнанням невидимої, божественної сторони тілесного космосу й людини як мікрокосму. Подібно до Сократа, він закликає людей до самопізнання, до осягнення їх істинної духовної сутності, внутрішньої «серцевої людини».

«Філософія серця» Григорія Сковороди, припускаючи переважну розумність та стоїчну міцність моральних настанов духовної людини, не є, однак, раціоналістичною в новоєвропейському сенсі. Авторитети Сковороди – античні й ренесансні мислителі, розум у нього не відірвано від моральних завдань людини, позначений ціннісними мотивами й переживаннями. Як вираз первинності моральних цілей, що стоять перед людиною, філософська рефлексія Сковороди, поєднуючи розсудливість та почуття, перетворює серце в орган мислення, інструмент морального розуму, духовну функцію цілісної людини.

Питання 133.

Учення Г.С. Сковороди про три світи.

Відповідь.

Учення Григорія Сковороди про три світи викладено в діалозі «Потоп Змійн» та тісно пов'язане з його вченням про дві натури – видиму й невидиму. До видимої натури відноситься увесь світ, макрокосм, де «все народжене мешкає», а також світ людини, мікрокосм, «світик». Через уявлення про макрокосм та мікрокосм Сковорода підкреслював їх єдність та вказував на необхідність гармонії між ними, котра в значній мірі залежить від людей, їх моральності, образу мислення й існування. Третім світом є символічний світ Біблії, в якому «зібрано небесні, земні та потойбічні творіння фігури». Звернення до символічного світу «веде до розуміння вічної натури», покликано дати вірне розуміння зв'язку людини з дійсністю, квінтесенцію життєвої мудрості. Біблія, відкриваючи людині багатство ідеального, невидимого світу, звільнює її від надлишку пристрастей та спокус матеріального існування, дає надію на спокій. «Уся твар зітхає, в житло небесне убраться бажаючи й галасуючи «Цей спокій мій!». Приймаючи повчальний смисл Біблії як символічного світу, Сковорода, однак, виключає з уявлення про макрокосм можливість будь-яких протиприродних чудес і засуджує забобони світу людини.

Питання 134.

Учення Григорія Сковороди про серце як місце зустрічі символічного й реального світів.

Відповідь.

Історія філософської думки України кінця доби бароко відзначена діяльністю видатного філософа і поета, співака і музиканта, байкаря і педагога Григорія Сковороди.

Усі специфічні риси українського світогляду й особливості філософського пошуку знайшли оформлений вираз у вченнях Григорія Сковороди. Тому відомі філософи (М.В. Попович, І.В. Бичко, А.К. Бичко, І.Ф. Надольний) – вважають його засновником української класичної філософії. Відзначається, що з появою філософії Сковороди класичності набув антропологічний аспект української філософії.

70-80 роки XVIII століття – період зрілої філософської творчості Сковороди. Випускник Києво-Могилянської академії з досвідом домашнього вчителювання й викладання у Харківському колеґіумі, він відмовляється від будь-яких офіційних посад та обирає долю мандрівного філософа, відвідує чимало міст і сел Слобідської України й Наддніпрянщини. В цей час Сковорода пише діалоги, де розробляється центральна в його творчості тема самопізнання, а також вчення про дві натури та про щастя. В наступних трактатах і діалогах Сковорода філософськи обґрунтовує власне етичне вчення, розвиваючи концепції трьох світів і сродної праці.

Кульмінаційним виразом філософії Сковороди стало вчення про серце як місце зустрічі зовнішнього і внутрішнього, мікрокосму і макрокосму, символічного і реального. Поняття серця тлумачиться в творах Сковороди як «чисте зерно, що проростало і небеса, і землю», «корінь життя й оселя вогню і любові», «сама дійсна у людині Людина». На думку Сковороди, це – пульсуючий центр, що з'єднує душевність з тілесністю людини. Серце він розуміє вічною цілісністю персони, вона розриває покрови смертності та вводить людину до Божественного Буття.

Серце – двері в трансцендентний світ, де панує вічне життя й вічна любов. Це – безодня, через яку людина зливається з Богом. Лише самозаглиблення у власне серце, розвиток сердечності як душевності, дає людині нагоду пізнати Бога. Через серце відбувається пізнання Бога в собі та себе як Бога. Таке сакральне самопізнання стає одночасно пізнанням Бога як Абсолютного Начала. Це потребує індивідуального спілкування людини з Богом, прориву людської свободи і сердечності до Божественної Свободи і Сердечності. Отже, Шлях до Бога для Сковороди – це шлях сердечного самопізнання і самотворчості.

Яскраво й лаконічно філософська позиція Г. Сковороди, виразалась в надпису на могильному камінні: «Світ ловив мене та не впіймав».

Питання 135.

Етико-гуманістична проблематика в філософії Григорія Сковороди

Відповідь.

Людинознавча, етико-гуманістична проблематика складає центр філософії

Сковороди, завдяки чому в сучасній філософії його називають «українським Сократом». Символічно-образний стиль та діалогізм – головні ознаки філософського мислення Сковороди. Це виявляється не лише в формі творів – діалогічний сам принцип філософування. Та навіть спосіб життя

філософа, зосереджений на пошуку шляхів досягнення людського щастя, спонукає до діалогу.

Оригінально тлумачить Сковорода філософію: це – не теоретичні умовиводи, а мудрий образ життя. Згідно Сковороди, філософія – любов до мудрості, любов до мудрості. Сама ж мудрість не лише покликана «усвідомити те, в чому є щастя», а є невіддільною від істини життя. Любомудріє – спосіб життя, визначений пошуком істини й буття в істині. Результатом філософування є не знання, а життя, побудоване відповідно вимог людського щастя. «Коли дух в людині веселий, думки спокійні, серце мирне, то все світле, щасливе, блаженне. Це і є філософія», – пояснював Сковорода.

Головна ідея сквородинівської філософії складна і проста одночасно. Це ідея трьох світів, з яких утворюється реальність. Перший світ складає Людина або Мікрокосм. Другий світ – це Всесвіт або Макрокосм. Світ третій – символічний світ або Біблія. Кожний з них поділяється на внутрішній і зовнішній. Внутрішнім світом в людині є душа, зовнішнім — тіло. Внутрішнє начало Всесвіту – Бог, зовнішнє — видимий світ. Нарешті, внутрішнім в Біблії є символічний зміст, а зовнішнім – зміст буквальний.

Будучи християнським мислителем, Сковорода однак не відкидає, а синтезує язичницьку мудрість античної міфології. Тому інтерпретація символічного світу постає гармонійною єдністю біблійної й античної міфології.

Людина в розумінні Григорія Сковороди безсмертна. Безсмертя в його філософських текстах означене термінами «дійсне», «істинне» буття. Тому безсмертя слугує атрибутом «дійсної Людини», життя якої наділяє сенсом тілесну оболонку.

Тіло Сковорода вважав лише примарою «дійсної Людини», яка отримує чимало життєвих зовнішніх відміток, легко прихованих в індивіді, «наче гілки в зерні своєму». Тоді як «Дійсна Людина» є присутністю Бога в людському бутті, це – і є глибинна людська сутність. Пізнання людиною свого безсмертя стає пізнанням самого Бога.

Безсмертя і Вічність тлумачаться Сковородою як «внутрішнє» і «безодня». В концепції трьох світів реальності Сковорода називає зовнішнє в них «тлінним», «видимим», внутрішнє – «невидимим», «нетлінним», «світлим». Пізнання внутрішньої реальності речей і явищ є духовним проривом у Вічність. Внутрішнє людини перебуває в зовнішньому, але не зводимо до нього. Внутрішнє здатне пережити старе зовнішнє, знайти нову «зовнішність». Оскільки зовнішнє виступає тінню внутрішнього, вона може зникнути назавжди. Так філософ доводить, що душа є вільнішою від тіла людини, а це з необхідністю приводить до розуміння її як безсмертного, вічного утворення, особливої частини Абсолютного у світі.

Принцип «сродності» є принципом відповідності вищому, розумному і справедливому початкам, які визначають сенс людського буття. «Закон сродності» не знає вийнятку. В кожній людині приховано нахил до «сродної» справи – «сродність до хліборобства», «сродність до воїнства», «сродність до богословства» тощо. Подібна «сродність» виявляє в людині вічне, «Іскру Божу». Коли ж людина бачить сенс життя в задоволенні «сліпої натури», вона

потрапляє в рабство тілесності. Це – згубний для людини шлях оволодіння тим, чого їй природа не дала. Жадоба багатства, влади, слави всупереч «сродності» не дає людині щастя. Навпаки, заводить в полон пристрастей, породжуючи страх, сум, страждання. Нехтування вимогами розумної натури, стверджує Г.Сковорода, перетворює змістовний напрям діяльності на протилежний – «правління – на муки, судійство – на крадіжку, воїнство – на пограбування, науки – на зняряддя злоби».

Натомість «сродна» праця, що відповідає визначенню Богом нахилам людини, не лише можлива, але і досяжна. Узгодженість її з природою дарує людині розважитися, душевно відпочити, самовдосконалитися та здобути душевний спокій, що дає людині насолодитися не наслідками праці, а самим процесом. Значить щастя і є «сродною» працею, таким способом життя, коли наміри, потяги, можливості та прагнення не розходяться з діяльністю.

Питання 136.

«Філософія серця» П.Д. Юркевича

Відповідь

Одним з найяскравіших послідовників ідей Сковороди був представник Київської релігійно-філософської школи Памфіл Данілович Юркевич (1827–1874). Після успішного закінчення у 1851 році Київської духовної академії, до 1861 року він викладав тут історію філософії та німецьку мову, а десятиліттям пізніше очолив кафедру філософії Московського університету. У різних вищих навчальних закладах Москви П.Д. Юркевич читав курси історії філософії, логіки, психології, педагогіки.



За ментальними ознаками світогляду з перевагою емоційно-чуттєвого над раціональним, індивідуального над загальним, його вчення доповнило і поглибило лінію «філософії серця» Г.С. Сковороди. П. Юркевич вплинув на світоглядні орієнтири російських філософів В. Соловйова, Є. Трубецького, М. Бердяєва, С. Франка. За змістом його філософія охоплює проблематику близьку до екзистенціалізму, персоналізму, філософії життя – провідних напрямів філософії ХХ століття.

П. Юркевич вказав на обмеженість матеріалістичного світогляду в прагненні вивести усе піднесене в людині з матеріального, вважаючи його єдино реальним. Одночасно він критикував ідеалізм у його найбільш розвинутій на той час формі — німецької класичної філософії (гегелівської діалектики та кантівського протиставлення сутності й явища, теоретичного і практичного розуму).

Ідеалізм виходить з чистого мислення, а матеріалізм – з чистої наявності. Але ні матеріалістичний, ні ідеалістичний підхід не вичерпує людської сутності, яка укорінена значно глибше. Юркевич відстоює ідею єдності в

людині духу й тіла. Подібно до Сковороди, Юркевич переконаний: таємниця людини знаходиться в її серці. «Серце є осередком душевного і духовного життя людини. Так, у серці починається і народжується рішучість людини до тих або інших вчинків; у ньому виникають різноманітні наміри і бажання; воно є сідлище волі і її хотінь». Серце і сердечність як душевна діяльність — внутрішня причина людського життя, яка не виключає зовнішніх причин його, залишаючись головною. Серце і душевність Юркевич протиставляє теоретичній та емпіричній достовірності.

На думку Юркевича, розум отримує сенс лише спираючись на серце. Мислення не механічно зв'язує певні частини мозку з уявленнями. Цей зв'язок — ідеальний, духовний, визначений настроєм серця, яке є центром людської природи й морально-духовним джерелом діяльності душі. Лише наповнена теплотою, розумність долає кордони й стає безмежною. Без серця розум породжує холодну і неживу моральність, що не замінить моральності справжньої, заснованої на сердечності й любові. Звертаючись до морального вчення Канта, Юркевич міркує про дійсно моральні стосунки між людьми, що опосередковуються переживаннями, а не думками і розсудливістю. Сердечні взаємини — взаємодія в свободі, а не з необхідності. Всі високі істини об'єднують людей, якщо проходять крізь серце, перемагаючи безкінечні сумніви розсудливості й розуму.

Сердечні переживання породжують великі філософські ідеї й системи, переконаний П. Юркевич. Як зерна, засівають почуття ґрунт розуму, мислення ж доглядає за ними.

На думку Юркевича, сердечність лежить в основі християнства. Християнська любов — це сердечне ставлення до ближнього через співчуття і співстраждання, що ставлять людину вище будь-якого раціонального інтересу й необхідності.

Вчення Юркевича про серце — це вчення про неповторність кожної людини. Бо сердечність є проявом не абстрактної духовної істоти, а «окремої живої дійсної людини». І критика матеріалізма та ідеалізма спрямована не тільки на пізнання, що домінує над іншими проявами щиросердечного життя людини. Юркевич заперечує в цих вченнях поглинання загальним — особливого, адже кожна людина — мікрокосм, що містить в собі власну безодню душевно-сердечних переживань.

Так філософське вчення Юркевича закладає основи персоналізму ХХ століття, в якому людина розуміється істотою діючою з позиції особистості, а не просто мислячою істотою.

Питання 137.

Світоглядна позиція діячів Кирило-Мефодієвського братства.

Відповідь.

Кирило-Мефодієвське братство проіснувало приблизно 14 місяців. У березні 1847 року його провідних членів за доносом було заарештовано. Побоювання влади стосовно його широкої підпільної діяльності були марними.

Братство складалося всього з десятка представників української інтелігенції. До нього входили: Микола Костомаров, Василь Белозерський, Микола Гулак. Тарас Шевченко і Пантелеймон Куліш мали з братством не дуже стійки з'язки, але підтримували програму його діяльності. Найважливіші її положення були сформульовані М. Костомаровим в книзі «Закон Божий (Книга буття українського народу)». Центральною тут була панславістська ідея створення федерації слов'янських народів, в якій вони б вільно розвивали свою культуру на засадах свободи, рівності, братерства. Столицею федерації мав бути Київ. Передбачалась також відміна кріпацтва, станових відмінностей, доступність освіти для простого народу. «І стане Укрїїна самостійною республікою у слов'янському союзі». Т.Г. Шевченко, на відміну від своїх «поетичних» товарищів сумнівався, що цих цілей можна досягти, спираючись лише на культурний розвиток. Не через культурні приклади, а шляхом революції, на думку Шевченка, можна досягти національної незалежності. Т.Г. Шевченко був засуджений на 10 років солдатчини.

Розгляд світоглядних проблем, що обговорювались у киево-мефодієвському братстві був пов'язаний з екзистенційно-антропологічною традицією «філософії серця». Антропоцентричний та емоційно забарвлений світогляд Тараса Шевченка сприяв розумінню людини найвищою метою Всесвіту. Ставлення до всього суцього – природи, історії, культури, на його думку, визначається мірою особистих людських прагнень та бажань. Тому в його поезії природа, виступає олюдненим відбиттям людських переживань, вона – співбесідник і друг, що інколи «сумує» й «плаче», а то «сміється» і «радіє».

Критерієм оцінки людської особистості та людської поведінки для Пантелеймона Куліша слугував характерний для його світогляду україноцентризм (за визначенням Д. Чижевського). Крізь призму ставлення до України він визначав – чи то єсть благо або лихо, чи то вороги або друзі, будівники або руйнівники, чи то своє, чи чуже. Куліш вважав, що постійна боротьба внутрішнього із зовнішнім править життям людини, суть якої приховано в душі, місці спілкування з Богом.

Душевною сутністю людини опікувався і Микола Костомаров. Почуття він розумів витоком мислення та душевного життя людини, духовною засадою поведінки та мірилом людської моралі. Найбільш тонкою сферою чуттєвого виразу української душі Костомаром вважав релігію, в якій віра синтезується особистою моральністю. З позицій історичного месіанізму він відстоював сакральне призначення українського народу. Символізуючи Україну в образі розп'ятої на хресті історії великої мучениці, Костомаров бачив воскресіння української нації через духовно вистраждане виконання доленосної місії у світовій історії.

Відродження України проголошував початком ери загальнолюдської свободи та духовного піднесення. Подібно до жертвовної крові Христової, пролитої заради врятування людства, український народ має подарувати братам-слов'янам нове буття, вважав Костомаров. Ціннісними засадами

виконання такої місії слід покласти християнську любов, етнічну спорідненість та давньослов'янські культурні традиції, віру в спільне майбутнє.

Питання 138.

Персоналістична спрямованість філософських поглядів Тараса Шевченка



Відповідь.

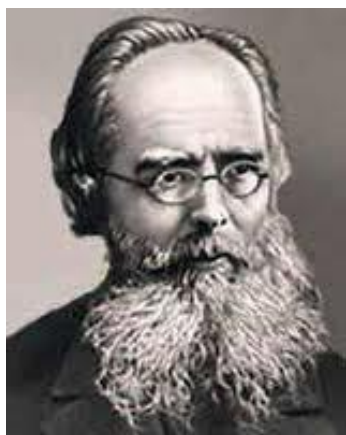
Яскравим виразом персоналістичної спрямованості української філософської думки є творчість великого українського поета, художника і мислителя Тараса Шевченка (1814–1861). Його художня та філософська творчість для українців аналогічна значенню поезії Гете для німців та поетичного спадку Пушкіна – для росіян. Однак у філософських поглядах Шевченка персоналізм вступає в трагічну суперечність з індивідуалізмом.

Ця внутрішня душевна напруженість пронизує весь життєвий світ Шевченка і визначає його розуміння людини.

Причина цього в глибокому самоусвідомленні Шевченком себе національним поетом – мислителем. Шевченко переживає народне буття зсередини, глибоко сердечно. Відчуженість українців від свободи в культурі, політиці й економіці наповнює його життя непозбутнім трагізмом.

Теми самотності, незрозумілості, кинутості – головні в творчості Шевченка. Він дійсно пророцьки переживає ключові вже для філософії людини ХХ століття екзистенційні стани.

В певному розумінні філософські погляди Шевченка близькі філософії К'єркегора, хоча його особиста доля здається більш трагічною, бо тісно пов'язана з болісним переживанням особистого і національного приниження українського народу. Це спонукає його до болісного розчарування в істинності моральних ідеалів християнства, штовхає до моральних імперативів помсти, «сокири», насильницького викорінення суспільного зла. В цій глибинно-екзистенціальній суперечці перемагає часом віра в людину, а часом – песимізм. Все це наповнює творчість Шевченка щемливо трагічними тонами.



Питання 139.

Філософія мови О. Потебні

Відповідь.

Позначені філософськими ідеями німецького романтизму, дослідження в галузі мови українського вченого, філософа, фольклориста, етнографа, професора Харківського університету Олександра Потебні (1835 – 1891) набули вагомого філософського значення. Питання походження мови він розв'язує шляхом аналізу

взаємин мовлення з мисленням. Будучи матеріалістом та критично ставлячись до об'єктивного й суб'єктивного ідеалізму, він, розвиваючи ідеї німецького матеріаліста В. Гумбольта, стверджував, що мислення є властивістю матерії. Тому вважав мову результатом і знаряддям мислення, відкидаючи теорію божественного або свідомого конструювання людиною мови. Вона – жива творча духовна діяльність, що не стає мертвим артефактом. Мова – квінтесенція думок співбесідників, центр актуалізації саморозуміння та взаєморозуміння з іншими. Саме вони – інші люди – сприяють уточненню смислу слів, а значить площиною розвитку мови є соціум, а не окремо взята людина.

До проблем пізнання підходив з позицій матеріалістичного сенсуалізму, вважаючи чуттєвий досвід основою пізнавальної діяльності людини. Пізнавальна ж роль в цьому процесі розуму полягає в осягненні сутності речей та найбільш загальних закономірностей феноменального світу. А мова, згідно Потебні, є необхідним складником наукової діяльності.

Похідними від мови системами Потебня розглядав міф, фольклор, літературу. У власній теорії міфа він, відштовхуючись від вислову Мюллера, тлумачить міфологію «дитячою хворобою мови». Тим не менш міф – необхідний етап в розвитку мови, де вади мислення образу предмету невіддільні від самого предмету, долаються в подальших фазах розвитку мислення. А міф стає джерелом розвитку людської духовності.

На думку Потебні, належні народу чи нації слово, мова, думка, формують його дух, свідомість, національну ідею, прагнення, воління, а отже, ментальну специфіку. Мовна спільність, зауважує він в роботі «Думка і мова», це – запорука і обов'язкова передумова національного єднання, тоді як територіальна, державна, звичаєва спільність – похідні від першої. Виступаючи проти указу від 18 травня 1876 року про заборону української мови, Потебня висловлюється про те, що позбавлення нації мови веде до смерті душі, втрати самобутності серед інших націй та народів, перетворення на просте населення, яке не спроможне баронити власну незалежність. А денационалізація передвіщає моральні втрати й розпад форм свідомості й психологічно-освітнянських засад – сприйняття, засвоєння, впливу.

Питання 140.

Філософські погляди І.Франка

Відповідь.

Естафету Шевченка і Драгоманова в подальшому розвитку філософії національної ідеї на межі ХІХ–початку ХХ століття прийняв І.Я. Франко (1856–1916). Він почав свою діяльність у 80-ті роки, позначені обореним ставленням української інтелігенції до указів російського царизму від 1863 та 1876 років про заборону української мови й культури, а також зсувом центру духовного й політичного протестного руху на Галичину, яка будучи



частиною Австро-Угорської імперії, забезпечувала можливість певних громадянських свобод. Тогочасний Львів, названий М. Грушевським «українським Пьемонтом», став західноєвропейським культурним контекстом діяльності нового покоління мислителів, котрі усвідомлювали необхідність подолання провінційної замкненості, культурного розвитку й політичного звільнення українського народу.

Яскравим виразником умонастроїв та ідей покоління «Молодої України» виявився І. Франко. Отримавши ступінь доктора філософії у Віденському університеті та очоливши кафедру філософії й кафедру філології у Львівському університеті, він займається філософськими пошуками в етико-антропологічному й екзистенційному напрямках, пише естетико-психологічний трактат «Із секретів поетичної творчості».

Стрижнева ідея його життєво-філософських шукань, що постає також зі сторінок поетичних творів, це – ідея вільної особистості, носія духу, «вічного революціонера», борця за «поступ, щастя й волю», що життя присвячує щасливому майбутньому свого народу. Демонструючи спадковість думки І. Франка з романтичною філософією історії, дана ідея в його творах отримує розробки у вигляді проблеми «особистість – народ» через конфлікт громадського-особистого, або вірності, безмежної відданості й жертвності заради народу й кари за зраду.

Скеровуючись також властивим представникам «Молодої України» свідомим позитивістським напрямом світогляду, І. Франко формулює соціально-філософську ідею цілеспрямованого національного будівництва – створення самостійної України в колі інших суверенних суб'єктів історії. Одночасно він піддає критиці абстраговані програми українських «культурників», наставляє на подолання національною інтелігенцією соціального відчуження від практичної державотворчої діяльності. Фундаментом її має стати широка «національна й гуманна освіта», засвоєння «наукових здобутків», що дасть можливість подолати «дилетантизм» і «бесплодне політиканство», досягти практичної політичної зрілості.

Франко бачить шлях національно розбудовчої діяльності як історичний процес поступу, що відповідає доведеним Ч. Дарвіном та Г. Спенсером еволюційним природним законам. Його історіософська концепція спиралася на філософські засади позитивізму й марксистські соціалістичні ідеали. Та він відкидає лінійне висхідне прогресування поступального ходу історії усього людства. На будь-якому історичному етапі частина людства продовжує існувати в нерозвиненому, нецивілізованому стані. Історичному поступу властива хвилеподібність і циклічність розвитку. Поступ розповсюджується подібно до «бурі» від однієї країни до іншої, супроводжуючись часами занепаду й руйнацій. Поступ має ознаки часової й територіальної дискретності, нелінійності, неоднозначності й суперечливості, національної специфічності й особистісної конкретності.

Розподіл праці, який виступає рушійною силою поступу, подвоєний суб'єктивністю людської вдачі, здібностей і фізичних сил, сприяє соціальній нерівності людей, їх розподілу на багату еліту й мільйони зневірених

пролетарів. Умовою справжнього поступу історії має бути науково-технічний та художньо-естетичний прогрес, звільнення особистості, зростання вільної метаріальної й духовної діяльності людини, отже розширення «меж можливого» для досягнення людиною щастя, а не зростання багатства. При цьому досягнення щастя неможливо наодинці, а лише в соціумі – «у співжитті з іншими людьми, в родині, громаді, нації».

Саме нація – головна складова історичного процесу, все поза нею – «фарисейство» людей, прикриті «інтернаціональними ідеалами» для прикриття панування однієї нації над іншою, або «хворобливий сентименталізм фантастів», що намагаються прикрити міркуваннями про «вселюдське» – власне відчуження від власної нації. Саме в цьому пункті очевидне розходження І. Франка з теорією марксизма. Тому історія – не є історією героїчних особистостей, зазначає він. Вона є історією «масових рухів та перемін», водночас це не є знеособленням особистості – масою.

Метою життя людини бачиться перетворення себе з несвідомої частини маси – на самостійний свідомий її елемент, а також переростання етносу як природного складника історії – на націю як «культурний організм». А передумовою цього, по-перше, синтез віри з усвідомленим ідеалом, «бажань, потреб та змагань», пропущених крізь серце. А по-друге, єднання індивіда з нацією за зразком відношення «будителя й народу», коли будительство суб'єктивно переживається через страждання й щирість, стверджуючи жертвний подвиг в оптимістичному ключі.

Розуміючи естетику наукою, об'єктом якої є саме життя, що має викликати благородні почуття, Франко наголошує на необхідності міцного зв'язку між соціальною реальністю, суспільною ситуацією й мистецтвом. Принцип реалізму в мистецтві, якій він відстоює, осмислюється не копіюванням дійсності, а виразом через одиничне-загального, загальнолюдських переживань через конкретно-чуттєві образи .

Питання 141.

Історіософія «Самостійної України» М. Міхновського.

Відповідь.

В контексті філософської розробки національної ідеї в творчості представників нового покоління української інтелігенції кінця ХІХ- початку ХХ століття, серед яких були Іван Франко і Леся Українка, з'являється і тенденція радикального тлумачення національної ідеї. Вона спрямовується критичним ставленням до традиційного українофільського світорозуміння (того ж Франка і Українки), що протиставляє їм – своє, засадою котрого пропонується ірраціональна воля.

Своєрідним маніфестом радикальної філософсько-політичної національної думки того часу стала надрукована у Львові в 1900 році за підтримки



Революційної Української Партії (РУП) брошура М. Міхновського «Самостійна Україна». Робота ця викликала палкі дискусії в колі українських інтелектуалів, послугувавши однак подальшому розвитку національної ідеї. В свою чергу, РУП, не отримавши очікуваної громадської підтримки, не виконала покладеної на неї ідеологічної ролі.

Доктрина М. Міхновського (1873–1924) стала першою спробою філософсько-політичного обґрунтування концепції інтегрального націоналізму, теоретичним «батьком» якої офіційно визнавався французький письменник і публіцист, лідер націоналістичного руху «Французька дія» (1899) Шарль Моррас. Спираючись на вихідні ідеї його роботи «Повернення до живих речей», Міхновський наполягав у «Самостійній Україні» на необхідності послідовного відстоювання специфічної особливості української національної ідеї, її сутнісної віддаленості від російської. Метою найскорішої її соціальної реалізації він визнавав політичну незалежність України.

Єдиним справжнім суб'єктом історії Міхновський розуміє націю, передумовою існування якої є реалізація національного ідеалу – суверенної держави, що надає громадянам правових гарантій духовного розвитку й матеріального добробуту. Розуміння ним загальнолюдського прогресу як процесу боротьби націй за колоніальне звільнення та загальний розпад існуючих імперій, спиралось на досвід спостереження за процесами кризи Російської, Австро-Угорської імперій та Туреччини, а ще – узагальнення трагічного досвіду Першої світової війни. Це призводить Міхновського до висновків про гостру актуальність « національного питання» та про «єдино можливий шлях вирішення національного питання» через збройне повстання пригноблених націй, в ряду яких має бути і українська. Мета Міхновського – «Одна єдина, неподільна, вільна, самостійна Україна від гір Карпатських аж до Кавказьких».

Однак, вірячи в те, що «націоналізм – це велетенська і непереборна сила», Міхновський вже в перше десятиліття ХХ століття вимушений буде визнати причиною поразки української нації саме відсутність націоналізму в суспільстві. Виною тому – Переяславська Рада, правові документи якої мали закріпити конфедерацію незалежних держав, але виявилися фікцією, не завадивши асиміляції України унітарною Московською монархією. Шлях до здійснення вільної незалежної України, на думку Міхновського, має пролягати через появу демократичних сил в Росії, що однак було неможливо в тогочасній політичній практиці. Скептично висловлювався він і щодо соціального єднання пролетаріату обох націй – пригнобленої й гноблячої. Таке об'єднання можливе лише серед пригноблених націй, які встановлюють між собою контакти у спільному прагненні звільнення. На його думку, для України суверенної ще не настав час, внаслідок не готовності до боротьби за незалежність національної еліти, яка показала в історії свої зрадницькі риси (Чарторийські, Вишневецькі, Безбородьки, Яворські, Гоголь, Короленко інші).

Вихід з трагічної ситуації Міхновський бачить у активізації волі, прояві жертвності й фанатизму, свідомій відмови від поміркованості заради єдиної істинної субстанційної цінності – нації.

Питання 142.

Філософія національної ідеї в творах мислителів діаспори. Українська «зверхлодина» Д. Донцова.

Відповідь.

Після поразки української революції (1917–1921), метою якої було створення незалежної держави, з встановленням в СРСР тоталітарного ладу культурна атмосфера не сприяє розвитку вільної від провідної ідеології філософії. Політика українізації, лідером якої виступив більшовик, видатний державник М.О.Скрипник (1872–1933), призвела до появи нової інтелектуальної української еліти. Однак цей національний духовний підйом припиняється «розстріляним відродженням» – свідомим винищенням кращих представників післяреволюційної української літератури, поезії, театру (М. Хвильовий, В. Підмогильний, Л. Курбас, М. Зеров, О. Вишня, разом – 130 розстріляних, 11 скінчили життя самогубством, 119 засланих в табори).

В такому трагічному контексті визначальною для існування філософії ситуацією постав вибір між служінням партійним вимогам або незалежним вирішенням філософських проблем. Водночас, стверджена державою єдина філософська доктрина діалектичного та історичного матеріалізму не залишала простору іншим філософським концепціям. Вона скоріше сприяла виключенню філософії з галузі теоретично-аналітичного наукового дослідження дійсності або, асиміляції в політично-пропагандистську сферу. Це і штовхнуло багатьох мислителів на шлях еміграції, що спричинило появу «другого потоку» розвитку філософської думки в 20-80 роки ХХ століття – української філософії в діаспорі.

Центрами активізації діаспорянських філософських досліджень стають Празький Український вільний університет (1921), Українські інститути і Варшаві й Берліні. Після Другої світової війни роль подібних центрів виконують Українська вільна академія наук в Аугсбурзі та Український вільний університет й Наукове товариство ім. Т.Г. Шевченка в Мюнхені, Гарвардський український дослідний інститут в США, Інститут українських студій в Канаді, Український католицький університет в Римі.

Соціально-політична реальність СРСР вплинула на переважну зосередженість мислителів діаспори на соціально-політичній проблематиці, і особливо, на проблемі національної ідеї, а також на прагнення її розв'язання з позицій крайнього радикалізму. З гострої критики спроб розбудови української державності 1918–1921 років виростає і концепція інтегрального націоналізму Д. Донцова (1883–1973).

Після закінчення Санкт-Петербурзького університету за правовим фахом, він розпочинає політичну діяльність під сильним впливом ідей «Самостійної України» М. Міхновського, за що був арештований (1905). Після звільнення він переїзжає до Києва. Тут його знову заарештовують за діяльність



в Українській соціал-демократичній робітничій партії. Звільнений, він імігрує з Галичини до Європи, де напрацьовує правовий та політичний досвід роботи (в тому числі, в уряді гетьмана П.Скоропадського). В 1939-1947 роках живе в Румунії, Чехії, Англії, Франції, США, а в 1948-1953 роках займається публіцистикою й викладає українську літературу в Монреальському університеті.

Не створивши оригінальної філософської концепції, Донцов однак вже у доповіді 1913 року сформулював головні принципи власної позиції, яку ствердив в наступні роки активної політичної і літературної діяльності, в відомих сьогодні працях «Підстави нашої політики» (1921), «Націоналізм» (1926), «Дух нашої давнини» (1944).

Вихід другої його роботи викликав шалену критику в європейських та радянських філософських колах. Як визначає ще один представник української політичної думки в іміграції М. Сосновський, автор книги «Дмитро Донцов: політичний портрет» (Торонто, 1974), його називали пропагандистом «вольового націоналізму без українського змісту» (В. Мартинець), «людоненависником» і фашистом (В.Ю. Євдокименко, М.М. Олексюк), звичайним плагіатором ідей праці В.Липинського «Листи до братів-хліборобів».

Приводом для цього послугувало визначення Донцовим націоналізму як світогляду, покликаного, за висловом Сосновського, «занепадом волі з усіма негативними наслідками» й «надмірний в українців сентименталізм і провансальський світогляд». Викладена Донцовим ідеологія «чинного (вольового) націоналізму» відповідала завданню вказати на недоліки національного характеру і засоби майбутнього досягнення державної національної незалежності, виховавши людину нового типу – вольову, фанатичну, жертвовну, експансивну, ідеологічно нетерпиму, фізично незламну.

Це мав бути тип нового українця, в якому подолано як хуторянський універсалізм, так і провансальський російсько-український симбіоз національних рис характеру.

Головним методом формування вольового начала в українцях, на думку Донцова, мало стати прищеплення «волі до життя» і «волі до влади». Для цього він вважав за необхідне, перш за все, переосмислення значення в життєдіяльності українців раціональності й знання – на ірраціональність («романтизм», «ілюзіонізм»); перетворення боротьби за «мир в усьому світі», «небажання чужої гнути свободи» – на «боротьбу, експансію й насильство», війну, «імперіалізм». Він писав про необхідність переплавлення «скептицизму», «браку віри», «безхарактерності» – на «фанатичну віру у «свою правду», догматизм, виключність, твердість». Заперечуючи «партикуляризм, анархізм і демолібералізм», Донцов відстоював «інтерес нації понад усе», «підпорядкування особистого національному», заміни «моралі міщанина – буржуа» – «аморальністю людини чину», яка визнає моральним і етичним тільки те, що скріплює силу нації та її зростання». Головну роль він покладав не на демократію, а на творче насильство ініціативної меншості, що

підпорядкує собі більшість, сподиваючись, що насильство фанатиків може привести до дійсної єдності нації.

Морально-етичними критеріями такого «Зверхукраїнця», згідно Донцова, мають бути такі співвідносини добра і зла, що виправдані силою нації. Скасовуючи сутнісність кантівського категоричного імперативу як максими всезагальної повинності, він писав: «Добре є все те, що зміцнює силу нації, зле, що таку силу підриває». Не власне щастя, а щастя суспільства, яке скеровується власною мораллю й етикою, для кожної нації є виправданою «своєю чеснотою» замість універсальних вимог всезагального обов'язку. Зміст того, що іде на користь сили нації, зрозуміло, має вирішувати «зверхукраїнська» меншість. Саме цим – ствердженням власної сили на міжнародній арені – кожна нація і сприяє загальнолюдському поступу, прогресу, наголошує Донцов. А слабкі нації залишаються нецивілізованими, отже їх право на самовизначення набуває «релятивного» характеру.

Таким чином, скасовуючи засади демократичного світогляду українського «провансальства» (Драгоманова, Франка, Грушевського), соціалізму (Маркса-Енгельса й Леніна) й «москвофільства», Донцов обґрунтував мету перетворення української духовності на основі ідеалу «спільної людини» і «спільної нації», об'єднаних релігією і догматом волі. І в цьому він спирався на кілька оригінальних некласичних філософських теорій. По-перше, на концепти «волі» й «життя» А. Шопенгауера, а також на поняття «волі до життя», «волі до влади», «зверхлюдини» та «міф про вічне повернення» Ф. Ніцше. Донцов свідомо зробив також епіграфом своєї роботи вислів Фіхте «Тільки цілковите перетворення, тільки присвоєння собі зовсім нового духу може нас врятувати». Смысл життя – не у прагненні відповідності культурою створеним духовним ідеалам, а в самому житті, завойованому у вольовій людській боротьбі, головний закон життя – ствердження волі, за яким всезагальна правда не має значення. Панування життя – тотожне пануванню сильної нації, ствердженої сильною українською зверх людиною – ось головні гасла роботи Донцова. Проте він не помічає, що філософія мислителів, яких він «використовує» у своєму фанатичному націоналізмі, глибоко персоналістична, повернена до особистості, не врахована на якусь широку соціальну спільноту.

Зарубіжні критики «Націоналізму» дорікали Донцову, що його ідеологія еkleктична й необ'єктивна, неправдива і не довершена, внаслідок відсутності «позитивної частини», а саме «української ідеї». Причину цього бачили в тому, що зміст ідеології українського націоналізму Донцов шукав в поза українському «зовнішньому світі, серед чужих ідеологій і концепцій», тому йому і не вдалося оформити змістовність українського світогляду. Не точне відтворення Донцовим картини українського минулого, без позитивних духовних – наукових і культурних – здобутків видатних поетів, письменників, вчених, політичних діячів доби Відродження й XIX–XX століття (які беззаперечно визнавалися навіть не менш радикальними теоретиками національної ідеї в діаспорі), представило українську націю «нацією-парієм», «нацією-фелахом», «з вузьким і тупим інтелектуалізмом», з «вірою в абстрактні доктрини», з «плебейською психологією».



Питання 143.

Філософське визначення головних рис українського світогляду Д. Чижевського.

Відповідь.

Дмитро Чижевський (1894–1977) – видатний український мислитель так би мовити академічного типу, дослідник проблем культури, історії української філософії, літератури й славістики. В Петербурзькому університеті вивчав математику, астрономію та філософію, пізніше у Київському університеті надавши переваги філософії й слов'янській філології, захопився ідеями екзистенційної «філософії серця» та німецькою неklasичною філософією. Після еміграції до Німеччини (у 1921 р.), в Гайдельберзькому університеті Чижевський прослухав лекції К. Ясперса, згодом у Фрайбурзі – Е. Гуссерля та М. Гайдеггера. Дякуючи солідній підготовці, через навчання у провідних представників європейського (німецького) екзистенціалізму, він впровадив сучасні філософські аналітичні методи європейської філософії до історії української культури, розкрив специфіку козацького барокко, розтлумачив філософію Г. Сковороди, українську генезу філософських підрунть творчості М. Гоголя.

З 1924 року Чижевський працював у Празькому українському університеті, а в 1959 –1969 рр.- директором Слов'янського інституту в Гейдельберзі. Його роботи «Нариси з історії філософії на Україні», «Філософія Сковороди», «Історія української літератури від початків до доби реалізму», «Український літературний барок. Нариси: У 3 т.» – важливий внесок у дослідження проблем історії української та російської філософії, історії літератури.

Велику роботу провів Чижевський, вивчаючи вплив німецької філософії на російську й українську думку. Зокрема, у праці «Гегель у Росії» (1939) на прикладі вульгарного спотворення гегелівської спадщини В. Белінським він дослідив специфіку сприйняття німецької філософії в Росії. Саме Чижевський довів близькість ідей німецької містичної діалектики XV–XVI ст. й головних положень вчення засновника класичної української філософії Г. Сковороди, спільним джерелом яких назвав «ареопагітичну» (Псевдо-Діонісія Ареопагіта) діалектику V століття. В складних ідеологічних умовах СРСР Чижевський плідно опрацював проблему етнонаціональних характеристик філософського знання, збагативши своїми фундаментальними дослідженнями українську історико-філософську думку XX століття. Зазначивши про існування романтичного й раціоналістичного підходів до проблеми нації, та будучи прихильником першого, він відкидає ідею національної винятковості.

Питання 144.

Витоки української філософії космізму. Ідеї К. Е. Цюлковського.

Відповідь.

Важливим надбанням духовної культури людства став космізм – світоглядний феномен, генеза якого сягає давньогрецької міфології та філософії, а подальший розвиток обумовлений прагненням філософії й науки Нового часу синтезу різних видів людських знань про людину й космос. Наразі космізм виступає світоглядним феноменом, який виявляє намагання пов'язати воєдино космос, життя й розум, а людину осмислити невідривною часткою космічної єдності. Маючи різноманітність тлумачень, і внаслідок цього отримуючи смислову понятійну широту, космізм стверджує універсальну ідею всеєдності – нерозривності життя й розуму з космічними аспектами буття, і навпаки, неможливість існування космосу без врахування життя й розуму як фундаментальних чинників його розвитку.

Тому завданнями цієї духовно-інтелектуальної галузі є визначення планетарно-космічних координат еволюції природного життя, космічної вкоріненості й духовних призначень людства і окремо взятої людини в буттєвій перспективі.

Однак першочергове світоглядне завдання космізму полягає не лише в розробці теоретичних засад, але і у виробленні життєво практичних, пізнавальних, морально-етичних, ціннісних та естетичних орієнтирів людської діяльності. З позицій принципу всеєдності людина має усвідомити, що окрім належності власній родині, народу й батьківщині, людина – член загальної земної Батьківщини та великої загальнолюдської Родини. Разом з тим, усвідомити і власну відповідальність як за благополуччя своєї сім'ї, так і за процвітання планети і людського роду в цілому.

Одночасно з тим, космізм як умонастрій сучасної доби має стати камертоном підтримування в людині своєрідного протесту проти повсякденного споживацького егоїстичного догматизму, а ще більше – проти людської конечності й смертності. Адже це – ще один з можливих шляхів пошуку безсмертя, ствердження онтологічного статусу взаємин життя і розуму з вічністю.

Безпосереднім джерелом появи філософського концепту космізму стала заубіжні вчення кінця XIX- початку XX століття та сучасна їм російська науково – філософська та художньо-естетична думка. Серед цих «батьків» космізму видатні вчені-природознавці, філософи, письменники, поети, музиканти. Зокрема, А. Ейнштейн, В.І. Вернадський, Тейяр де Шарден, С. Гроф, Ауробіндо Гхож. А також М.Ф. Федоров, В.С. Соловйов, К.Е. Ціолковський, М.І. Пирогов. А.Н. Бекетов, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренський М.О. Бердяєв, М.М. Пришвін, Ф. Тютчев, В. Іванов, А. Бєлий, М. Волошин, М. Рєрїх, О. Скрябін.

Активно розробляється науково-філософський напрям досліджень під назвою «філософські проблеми освоєння космосу», зосереджений навколо наукового спадку і космічної філософії К.Е. Ціолковського (1857–1935). Високо цінними для космізму досягненнями вченого виявилися, передусім, рівняння руху, ідея двоступеневих ракет, пропозиція розвідки космічного простору засобами орбітальних станцій, бачення можливостей подолання сили тяжіння і

розселення у Всесвіті. А також принцип атомістичного панпсихізму, як основа космічної єдності духовного з матеріальним началом. Запропонувавши вважати громадянами Всесвіту «атомів-духів», Ціолковський дав своєрідне визначення статусу людини в космічній ієрархії як частини космічного розуму й атомістично-духовної єдності. Виходячи з цього, він по-своєму протлумачив триаду Космос – Людина – Бог. Оскільки людина належна космічному розуму, потенційно набуває божественних можливостей, саме розуміння Бога отримує подвійність. З одного боку, Бог – трансцендентна природа Всесвіту, з іншого, Він – самий космос і «невідомі розумні сили». Звідси, вихід людини в космос – з'єднання людини з поза реальним розумом для сумісного перетворення Всесвіту.

Сьогодні в цьому напрямі розробляються філософські питання космонавтики, екології, космології й астрономії. Аналізуються космічні аспекти взаємодії суспільства з природою, можливості космізації науки й культури, філософські підґрунтя осмислення позаземних цивілізацій. Обговорюються концепції космічної діяльності, сучасні космологічні моделі Всесвіту.

Питання 145.

Український космізм. Теорія ноосфери В.І. Вернадського



Відповідь.

Ім'я В.І. Вернадського (1863–1945) належить до видатної когорти українських вчених всесвітнього рівня першої половини ХХ століття, які працювали в умовах СРСР. Багатогранна особистість, він торував шляхи розвитку сучасної геохімії, радіохімії, радіогеології, мінералогії, кристалографії, генетичного ґрунтознавства, космології. Поруч із розробками засад нової науки, він створив цілісне філософське вчення про світобудову, назване вченням про ноосферу. За визначенням В.С. Горського, це антропо-космічна світоглядна система, що «з'єднує в гармонійне ціле природничо-історичну та соціально-гуманітарну тенденції розвитку науки».

На противагу новочасному філософському вирішенню проблеми «людина-природа» через протиставлення, Вернадський у вченні про ноосферу виходить з необхідності синтезу природи й людства, який змістовно олюднює індивіда, розширює масштаб його діяльності до космічного. Свою концепцію він розробляє в кінці 90-х років, запозичивши самий термін з французької літератури, спираючись також на окремі думки Й. Гердера. Г. Гегеля, А. Бергсона, Ф. Ніцше, А. Гелена, М. Гайдеггера, М. Федорова й К. Ціолковського. Після прочитаних у 1922 році Вернадським курсу лекцій в паризькій Сорбонні, впроваджене ним поняття ноосфери розповсюджується в науковому обігу, дякуючи роботам французьких вчених Т. де Шардена й Е. Леруа.

Сутність вчення про ноосферу полягає у розумінні появи з часу розвитку людини в енергетичному полі біосфери нової сили – людського розуму й заснованої на ньому цілеспрямованої волі. Доповнюючи природні можливості, людський розум, вписаний в фізичну, хімічну й біологічну картину світу, усвідомлюється Вернадським в якості мислячої частини природи, що стає завершенням досконалості живого.

Розум людський, що маючи спільну природу з біосферою, однак не розчинюваний в ній, створює навколо Землі особливу, ідеальну, мислячу оболонку – ноосферу. Вернадський підводить до висновку, що саме природна еволюція передбачила появу розуму як засобу подальшого планетарного вдосконалення. Висновок Вернадського – розум універсальний живий ланцюг взаємодії Людини і Всесвіту.

З цього виходять і основні положення вчення про ноосферу. Розум – елемент самоорганізації Універсуму, що конструктивно функціонує за законами біосфери. Розум – натхненно направляє біогеохімічну енергію в культуру, що розширює горизонти реалізації життя від органічного розмноження до науково-виробничих процесів. Внаслідок цього розум набуває не тільки соціокультурного, а й космічно-організаційного значення ланки переходу біосфери в ноосферу.

Гуманістична ноосферна етика Вернадського спирається на ідею людської відповідальності за збереження життя на Землі, за розв'язання глобальних проблем науково-технічного розвитку. Необхідне ствердження у світовому масштабі міцного єднання наукової думки і вільно усвідомленої моральності. Діяльність людини має набути універсальної відповідальності, що скеровується особистою етикою людини нового типу. Ідеал такої людини Вернадський бачив у поєднанні рис екологічної свідомості й планетарного гуманізму.

Вислови давньоруських і українських філософів

«Це Душі Прашурів наших од Іру на нас дивляться і там від жалю плачуть, і дорікають нам, що не берегли ми Прави, Нави і Яви, не берегли богів та ще й глузували. Це істинно, що недостойні бути Дажбовими Внуками».

«Отож, молімось Богам, щоб мали ми чисті душі, і тіла наші, і щоб мали ми життя з Праотцями нашими, з Богами зливаючись в єдину Правду – так оце єсть ми, Дажбові Внуки»

«Дивись, Русе, до розуму, бо ум великий Божеский єдиний з нами. А тому творімо і речемо з Богами воєдино».

«Бренне бо є наше Життя, і ми самі – також».

«Муж правий, ідучи додому, не тоді, коли говорить, що хоче правим бути. Але він правий, коли слова його, і звершення збігаються».

«Велесова книга».

«Закон бо предтечею був і слугою благодаті й істині. Істина ж і благодать слугами суть майбутньому віку, життю нелінному. Як закон привів узаконених до благодатного хрещення. Так хрещення впускає синів своїх у вічне життя».

«І як навідав Бог людське ество, з'явилася благодать і істина, а не закон – син, а не раб». «Блякне бо світло місяця перед сьйвом сонячним. Так і закон перед благодаттю... Іудейство тінню і законом виправдовувалося і не спаслося. Християни ж істиною і благодаттю не виправдовується, а спасаються... Іудеї бо земному раділи, християни ж радіють майбутньому на небесах».

митрополіт Іларіон Київський.

«Паче всього – гордрсті не майте в серці і в умі. А скажімо: «Смертні ми єсмо, нині – живі, а завтра – у гробі».

«Лжі бережися, і п'янства, і бдуду, бо в сьому душа погибає і тіло».

«А коли добре щось умієте – того не забувайте, а чогось не вмієте – то того учітесь так же, як отець мій».

Володимир Мономах.

«Речеш мені: «Філософією пишеш», та це вельм криво пишеш, ніби полишив я поважні писання та писав од Гомера, і од Арістотеля, і од Платона, що серед грецьких стовпів уславлені були».

«За словами великого Златоуста, багато хто хотів до багатства з презирством ставитись, а до слави – жоден, і передусім шукав би я владу по силі своїй. Та лише той, хто збагнув серця і утроби, Він один знає, як молився я, щоби позбавитися влади».

«Роздивляйся, улюблений, вдивлятись належить і розуміти, як усе існує і утримується та вдосконалюється силою Божою».

Климентій Смолятич.

«Розум є здатність розумної душі, що пізгає речі, які підлягають розумінню. Його... об'єктом або матерією є речі загальні, тому що він осягає речі в їх загальності. Бо, як говорить Арістотель... відчуття стосуються одиничних, інтелект – універсальних. Чуття пізнають через особливе, а розум – через загальне».

«Чи можуть люди все пізнати і розуміти, оскільки ми говоримо звичайно, що одна людина не може всього знати, тільки всі можуть знати все. Відповідаючи коротко, скажу, що не лише всі люди – все, але іноді й одного не можуть знати...»

«Людина не може чинити як хоче. Св.Павло...говорить, що не той творить добре, хто його хоче, але той, хто ненавидить зле. Тому людина не має вільної волі».

Касіян Сакович.

«Має людина насолоду двояку. Один смак душевний невидимий, тільки самій душі дозволений. Той смак буває або з науки, яка полюбляє премудрість або з видіння розумного, яке полюбляє красу небесну й видіння багатьох таємниць Божих. І то все справжній смак, душі щоденна їжа. Другий смак – тілесний. Той з відомих речей того світу відчуттями сприймається».

«Ум невидимий, самовладний, безсмертний, вічний, найперша сила душі, яка є кшталтом, і образом невидимого Бога, і при ньому інші сили розумні душі: воля, пам'ять, доброта, думка, розум, хитріть, мрія, роздум, радість, любов. Це найшляхетніші сили розумної душі. Вони при умі стоять, як слуги при цареві».

«Дух для хвали вічної Бога, тіло ж – смиренна справа, щоб ця душа до того в пиху не підносила і з навколишньої сутності своєї та високого походження. Бо, коли душею хвалимося і звеличуємося як частиною Божою, тоді подивившись на тіло, розуміємо своє походження з калу і праху. І тоді **душа** своє високе судження смиряє і покоряється перед Богом».....

«Тіло ж нехай перебуває під владою душі розумної та навчається і пізнає. Якими є прах та спотворене начиння...З іншого ж боку, і тіло – милостивий приятель. Бо боронить душу від пихи й діє на добро. Тому, що тілом можу поститися, молитися, плакати за гріхи, милостиво подавати, поклонятися перед тронем Божим. Чого гола душа, без тіла, зробити не може».

Кирило Ставровецький-Транквіліон.

«Ті, які одержували задоволення від жорстокості, ...були навчені ганебними науками і вчителями. Вони жили з брудним натовпом паразитів і нашіптувачів... У таких королів доблесть вважалася хибою, сором'язливість – дивацтвом, цнотливість – глупотою, ощадливість – жадібністю. Всю велику купу доблестей в душах тих...я перевіряю ніби й далекими, але вірними сторожами нашої душі –розумом і знаннями».

«Як тільки можеш, пильнуй протягом усього життя, щоб серед твого почту були чесні і вчені мужі, що заслуговують на довір'я...Однак при самих цих добираннях треба керуватися розумом, який сам по собі справедливий. Багато- бо є таких, що від тої правдивої і справжньої мудрості щонайдалі перебувають, хоч як не дивно, видають себе за саму мудрість».

«Ознакою мудрого є те, що він може навчати. І ти навчиш своїх громадян, якщо дбатимеш про школи й вчителів».

«Злодій, за свідченням Христа, боїться світла, тому що боїться, щоб при світлі слова божого не виявилось крадене».

С. Оріховський-Роксолан.

«Філософ з грецької – любитель, або друг мудрості. Ця назва взята у Піфагора, який перший користувався нею; він, запитаний Леонтієм, царем флеазійців, в якій справі розумний є найсильнішим, кажуть, відповів : «Я не софіст є або мудрець (бо так до нього називалися ті, які відзначалися знаннями багатьох справ), і ця назва відповідає лише богам, а я філософ, тобто друг мудрості».

«Цією скромністю слова він спричинив, що всі інші після нього прихильники мудрості воліли називатися філософами, ніж мудрецьями».

«Певно, людина так створена від природи, щоб прагнула знань, як вчить Арістотель. Але що є головним у справі, це те, що сам Св. дух дає нам пізнання речей у багатьох місцях Св.письма, оскільки воно веде нас до пізнання творця...»

«Між тим Св.Павло не забороняє пізнавати хібну й софістичну філософію, але забороняє наслідувати...Тому ми вивчаємо і способи софізмів не для того, щоб ми ними обманювали інших, а щоб ми розв'язували пізнану їх плутанину».

«Не судження в філософії, а її викривлення і пусті думки людей, як тих, що погано написали, так і тих, які навіть добре ними написане погано зрозуміли або схопили, треба відкидати».

Георгій Кониський.

«Не вчи яблуню родити яблука: вже сама натура її навчила. Огороди тільки її від свиней».

«Читати без розбору, без міри, без гавані, не значить бути благоученим. З'їж одне зі смаком і годі. Піфагор розжував один трикутник, скільки наситився».

«Не той щасливий, хто бажає кращого. А той, хто задоволений тим, чим володіє».

«Ти ж наглядай за душею, яке в ній зерно проростає, і не барися полоть, як це не добре зійшло».

«Втрачений той час, який ти не використав на навчання».

«Отже, не зовнішня наша плоть, але наша думка – то головна наша людина. В ній ми стоїмо. А вона є нами»

Г. Сковорода.

«Наше ... прислів'я говорить: розум є цар у голові, й говорить цілком слушно, якщо зрозуміти його сенс достеменно; ... його законодавство священно для народу як вираження його внутрішніх потреб, як образ його духу».

«Бувають для людини часи так званої спокуси, коли зовнішні обставини своїми несподіваними й непередбаченими переплітіннями збивають усі міркування, всі розрахунки й правила розуму; тоді, у ці критичні хвилини, людина й насправді віддається під оруду свого серця, й саме тут-таки перебуває спробний камінь для її моральнісного характеру».

«В міру того, як у серці людини вичерпується олива любові, каганець згасає: моральнісні принципи та ідеї тьмяніють і зрештою зникають із свідомості. Це відношення між каганцем і оливою – між головою і серцем – є найзвичайніше явище у моральнісній історії людства».

«Сумління каже злочинцеві: «ти вчинив неправду, ти скоїв зло: що ти зробив негідний свого ім'я чоловік, поглянь тепер на себе, хто ти є й якими є плоди твого злого серця»... Тут ми чуємо зовсім інші тони, які є зрозумілими лише для серця, а не байдуже розмірковуючого розуму».

П. Юркевич.

«Освіта тільки тоді має сенс, коли величезна маса відомостей про фізичний світ і весь механізм володарювання над ним ... завершуються етичною природою, що оживляє їх і керує багатством матеріальних сил...коли безперервно розвивається етичне життя, як внутрішня мета, що осмислює причинний зв'язок фізичних явищ, яка сама по собі була би ще без думки, бо була би без мети».

«Вбираючи різні напрями, що виростають із духу і напрямую цілого життя певного часу, філософія у своєму свтогляданні, у своїх узагальнених поняттях про життя, надає можливість знаходити єдність духу і напрямую й у всіх інших окремих формах освіти й освіченого побуту. В ній – ключ для зосередженого розуміння...; у ній же почасти полягає засіб і для оцінки

самого достоїнства кожного напряму культури».

«Подібно до того, як мисляча свідомість у кожній людині озорує те, що чиниться в її душевному житті й певною мірою керує подальшим його перебігом, так і філософія як вищий витвір думки озорує внутрішній сенс минулих і теперішніх явищ етнічного життя».

С. Гогоцький.

« У чужому краю
Не шукайте , не питайте
Того, що немає
І на небі, а не тільки
На чужому полі.
В своїй хаті своя й правда,
І сила , і воля»

«А історія!..Поема
Вольного народа!
Що ті римляни убогі!
Чортна-що – не Брути!
У нас Брути!- Коклеси!
Славні, незабуті!»

«...ось що
Ваші славні Брути:
Раби, підніжки, грязь Москви,
Варшавське сміття –ваші пани,
Ясновельможнії гетьмани,
Чого ж ви чванітеся, ви!
Сини сердешної України!
Що добре ходите в ярмі,
Ще лучче, як батьки ходили?»

«Село – і серце одпочине.
Село на нашій Україні –
Неначе писанка село,
Зеленим гаєм поросло.
Цвітуть сади, біліють хати,
А на горі стоять палати,
Неначе диво. А кругом
Широколистії тополі,
А там і ліс, і ліс, і поле,
І сині гори за Дніпром.
Сам Бог витіє над селом».

«Не дай спать ходячому,
Серцем замирати
І гнилою колодою
По світу валятись.
А дай жити, серцем жити
І людей любити...»

Т. Шевченко.

«Цивілізація, кажуть, веде чоловіка до всякого щастя... А як же ні? Що тоді, панове? Де тоді візьмете людей, свіжих душею і міцних здоров'ям, щоб іншим робом зопсовану по всій землі жизнь поправити? У нас, панове, наука своя, тисячолітня: вона навчила нас більше слухати праведного слова Божого».

«Ви учите не Богові, а мамоні служити; золотому ідеалу розумною своєю головою кланяєтесь, думаючи, що дальш пішли самої Євангелії».

«Ми про городянські науки і городянську словесність собі міркуємо. Нехай тії комфортабельні чоловіколюбці не дуже над нашою долею вболівають. Не погана доля наша. Хліборобська й чумацька, хвалити Бога!».
П. Куліш.

«Шлях науці торує слово... Відношення поняття до слова зводиться до того, що слово є засіб утворення поняття, і притому не зовнішній, не такий, якими є винайдені людиною засоби писати, рубати дрова та ін., а навіане самою природою людини й незамінне».

«Наука роздроблює світ, щоб заново скласти його в струнку систему понять; але ця мета віддаляється в міру наближення до неї, система руйнується від будь-якого факту, який у неї не увійшов, а число фактів не може бути вичерпаним».

«Призначення поезії – не тільки підготовляти науку, а й тимчасово влаштувати і завершувати невисоко від землі зведену нею будівлю. В цьому полягає давно помічена подібність поезії й філософії... Але філософія доступна небагатьом... У цих випадках виручає людину мистецтво...»

«Без слова людина залишалась би дикуном серед найвитонченіших творів мистецтва, серед машин, карт тощо. Одне тільки слово є monumentum perrenius» (лат.- пам'ятник міцніший за мідь)».

О. Потебня.

«Слово «Україна» означає, на думку багатьох, «погранична земля» й спершу стосувалося справді пограничної смуги, що в ній коренилася козаччина. Перенесення козацької системи з пограниччя на волость сприяло поширенню й популяризації назви «Україна», що її тепер стали уживати...як назви своєї території, яка опинилась під козацькою юриспруденцією. Нове ім'я ступнево замінило традиційне, «Русь», що виводилося від середньовічної Київської держави...»

«Україна, – розташована між двома світами греко-візантійської й західної культур і законний член їх обох,- намагалася на протязі своєї історії поєднати ці дві традиції в живу синтезу. Це було велике завдання й не можна заперечити, що Україна не зуміла його повністю виконати...»

І. Лисяк-Рудницький.

«Кожна нація є тільки обмеженим і однобічним розкриттям людського ідеалу. Але лише в цих обмежених і однобічних здійсненнях загальнолюдський ідеал і є живий. Тому кожна нація якраз в своєму своєрідному, оригінальному, у своїй «однобічності» і «обмеженості» і має вічне, загальне значення».

«Кожна національна філософія, що хоче бачити у собі єдину й усю правду, стає на хибний шлях».

«Безумовною рисою психічного укладу українця є емоціоналізм, чутливість та ліризм...Поруч з цими рисами стоять індивідуалізм та стремління до «свободи».

«Ідеал внутрішньої гармонії є найвищим ідеалом етичної свідомості. Чи багато мисленників досягнуло цього ідеалу судити важко. Сковорода і Гоголь найближче до цього наближувалися».

Д.Чижевський.

«...Страх поставити справу на вістрі меча, трусливе мімікрі, що хотіло перевести свій націоналізм під модним плащем «якоїсь» загально прийнятої ідеї – «людськості», «поступу», «децентралізації», «прав людини», «пролетаріату» тощо, наголос на матеріальний «добробут», прекраснодушний «добробут», прекраснодушний утопізм – все це були риси трусливого провінціалізму, не здібного до віри глибокої, ні до її оборони, слизькувата «ідеологія», яка мусила викликати відразу у здорової людини».

«Історія стверджує, що панувати все могли лише раси, натхнуті великим безінтересовим патосом («теологічною» ідеєю), великим фанатизмом, який є неминучою складовою частиною кожної ідеї, що глядить в буччину».

«Нація або ідея, яка стримить розірвати залізні путі індивідуалізації, яка дбає не про конкретне, але про «вічне» – мусить признати величезну роль в житті націй насильству. Без нього не усунути ні змиршавилого, без нього не розчистити площі до будови нового. Без нього ні балканські, ні «російські», ні англосаксонські народи не могли б приступити до здійснення «універсальної сторони свого генія» на користь собі, людськості й поступові».

«Народ є для всякої ідеї, чи в її статичному, чи в динамічному стані – чинник пасивний, той, хто приймає. Чинником активним, тим, що несе ідею; тим, де ця ідея зроджується є – активна або ініціативна меншість. Називають її різно: «класово свідомий пролетаріят»...» національно свідома інтелігенція», «аристократія», «правляча кліка», «тірани».., але – суть цієї меншості та її роля в усіх громадських одиницях та сама. Це група, яка формує, неясну для «неусвідомленої» маси ідею, робить її приступною цій масі, і, нарешті, мобілізує «народ» для боротьби за цю ідею».

Д. Донцов.

«Виробились у нас значні культурні різниці між поодинокими нашими краями. Різниці між Східною (Візантійсько-Московською і Західною (Римсько-Польською) Україною, далі різниці між лівобережною Гетьманщиною і Слобожанщиною, Правобережжям, Запорізькими землями, Кубанню, Галичиною, Буковиною, Закарпатською Руссю і Кримом – настільки великі, що з ними всякий український політик-державник мусить дуже поважно рахуватись».

«Спроби механічного об'єднання України при помочі «соборних» словесних декламацій тільки підкреслюють ці різниці і кінчаються збільшенням взаємного недовір'я і взаємного непорозуміння. Соборність може бути досягнена тільки гармонійним взаємним перехресцуванням двох сил: до осередкової сили – матеріально і морально авторитетної, єдиної і всенаціональної – центральної державної Влади, і, від осередкової сили як найширших автономій поодиноких українських країв, спаяних в одну цілість цею сильною державною Владою...Тому соборність неможлива у нас при демократичній республіці».

В. Липинський.

«Людство, як жива речовина, нерозривно пов'язане з матеріально-енергетичними процесами, певною геологічною оболонкою землі – її біосферою. Воно не може бути від неї незалежним ні на одну хвилину...У нашому житті біосфера набуває цілковито нового розуміння. Вона виявляється як планетне явище космічного характеру».

«Ноосфера є новим геологічним явищем на нашій планеті. В ній людина вперше стає визначною геологічною силою. Вона може і повинна перебудувувати своєю працею і думкою зону свого життя, перебудувати докорінним чином».

«Нова форма біогеохімічної енергії, яку можна назвати енергією людської культури або культурною біогеохімічною енергією, є тією формою біогеохімічної енергії, яка створює зараз ноосферу».

В. Вернадський.

Теми рефератів

1. Історико-культурні та ментальні особливості української філософії.
2. Міфологічні уявлення давніх слов'ян – світоглядне джерело української філософської думки.
3. Філософські ідеї в творчості давньоруських книжників.
4. Роль християнства й візантійського богословства в розвитку філософської думки Київської Русі.
5. «Закон і благодать» митрополита Іларіона про дві епохи в історії людства й «руського народу».
6. Філософія як шлях до розуміння Святого Письма в «Посланні пресвітеру Хомі» Климента Смолятича.
7. Пошуки істини та світ духовного «Я» у «Повчанні Володимира Мономаха дітям».
8. Взаємини «сили й розуму», влади й доброчесності в творах С.Оріховського-Роксалана.
9. Гуманістичні погляди К.Саковича, К.Ставровецького-Транквіліона.
10. Духовно-релігійні ідеї Г.Смотрицького, В.Суразького, І.Вишенського.
11. Роль православних братств в розвитку філософії й освіти в Україні XIV- XVI століть.
12. Філософські погляди представників Києво-Могилянської академії.
13. Філософія Г.Сковороди як продовження духовних традицій та етико-морального напрямку Києво-Могилянської академії.
14. Вчення Г.Сковороди про самопізнання.
15. Вчення Г.Сковороди про сесн життя і щастя.
16. Філософські ідеї представників Кирило-Мефодіївського братства.
17. Філософські погляди Т.Г.Шевченка.
18. Вихідні світоглядні ідеї І.Франка.
19. Засновник філософії українського космізму – В.Вернадський.
20. Філософія української національної ідеї в діаспорі ХХ століття.

Список літератури

1. Бичко А.К. Леся Українка. Світоглядно-філософський погляд.- К.:Український центр духовної культури, 2000.- 186 с.
2. Велесова книга –Вінниця: Континент-Прим, 2007.- 504 с.

3. Горський В.С., Кислюк К.В. Історія української філософії.- К.: «Либідь», 2004.- 488 с.
4. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів. У 2 томах. Т.1. – К.: Наукова думка», 1973. – 531 с.
5. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів. У 2 томах. Т.2. – К.: Наукова думка», 1973. – 574 с.
6. Забужко О.С. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу.- К.: «Абрис», 1997.- 144 с.
7. Історія української культури. Збірник матеріалів і документів. – К.: «Вища школа», 2000.- 607 с.
8. Листування Тараса Шевченка. За редакцією С.Єфремова.- Брама-Україна, 2013.- 1056 с.
9. Лихачёв Д.С.Человек в литературе Древней Руси.- М.: «Наука», 2006. – 202 с.

Навчальне видання

Громов Валерій Євгенович
Тарасова Наталія Юріївна

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ
В ПИТАННЯХ ТА ВІДПОВІДЯХ

Навчальний посібник

Видано в редакції авторів

Підписано до друку 26.04.2016. Формат 30x42/2.
Папір офсет. Ризографія.
Ум. друк. арк. 19,3. Обл.-вид. арк. 12,3.
Тираж 100 пр. Зам. №

Підготовлено до друку та видруковано
в Державному вищому навчальному закладі
«Національний гірничий університет».
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру ДК № 1842 від 11.06.2004

49005, м. Дніпропетровськ, просп. Д. Яворницького, 19.