

Міністерство освіти і науки України  
Херсонський державний університет  
Кафедра філософії та соціально-гуманітарних наук

**ГАЛІЧЕНКО М. В.**

**ПОЛІЩУК І. Є.**

**ЗАВДАННЯ ДЛЯ САМОСТІЙНОЇ РОБОТИ СТУДЕНТІВ  
З ДИСЦИПЛІНИ «ФІЛОСОФІЯ»**

Методичні рекомендації

Херсон – 2016

Розглянуто на засіданні кафедри філософії та соціально-гуманітарних наук  
(протокол № 3 від 03. 10. 2016)

Схвалено науково-методичною радою ХДУ (протокол №1 від 19.10.2016)

Рекомендовано до видання Вченою радою ХДУ (протокол №4 від 31.10.2016)

**Укладачі:** кандидат філософських наук, доцент Поліщук І. Є.  
викладач Галіченко М. В.

**Рецензенти:** кандидат філософських наук, доцент Лещенко А. М.  
кандидат філософських наук, доцент Задорожня Н. О.

Галіченко М. В., Поліщук І. Є.

Завдання для самостійної роботи студентів з дисципліни «Філософія» :  
Методичні рекомендації. – Херсон, 2016. – 163 с.

## Зміст

1. Пояснювальна записка.....	4
2. Програма курсу.....	5
3. Завдання самостійної роботи.....	9
3.1. Опрацювання теоретичної літератури.....	9
3.2. Опрацювання першоджерел.....	22
3.3. Тестові завдання з самостійної роботи.....	133
4. Ключові терміни та поняття.....	149
5. Рекомендована література.....	

## ПОЯСНЮВАЛЬНА ЗАПИСКА

Вивчення дисципліни «Філософія» (філософія, логіка, етика, естетика та релігієзнавство) спрямоване на реалізацію сучасної концепції філософської освіти студентів вищих навчальних закладів України, основою якої є ґрунтовна історико-філософська підготовка у поєднанні з орієнтацією на світоглядно-філософські проблеми сьогодення.

Виклад історії світової філософської думки орієнтований на розуміння логіки виникнення та сутності найбільш відомих вчень, минулого, особливостей їх функціонування у суспільній свідомості, осмислення характеру та етапів становлення сучасних некласичних філософських систем, їх ґрунтування на досягненнях природничих та гуманітарних наук.

У запропонований методичний посібник включені завдання самостійної роботи, які присвячені питанням історії філософії, основних розділів сучасної філософії, етики, естетики, релігієзнавства. Виконання завдань самостійної роботи повинно допомогти студентові засвоїти основний зміст основних розділів програми, сутнісні риси історико-філософської думки, оволодіти філософським способом мислення, основними філософськими принципами та першоджерелами, опрацювання матеріалів має сприяти формуванню самостійного критичного мислення та застосуванню набутих знань при аналізі нагальних проблем сьогодення.

У посібнику пропонується 3 різновиди завдань: 1) завдання з тем, які потребують теоретичного опрацювання відповідних розділів підручників, посібників, філософських словників, матеріалів Internet-ресурсів; 2) робота з фрагментами першоджерел, яка має сприяти розвитку філософського мислення. Відповіді на контрольні питання за першоджерелами можуть бути усними або письмовими (на вибір викладача); 3) опрацювання тестових завдань, які за рівнем складності наближені до екзаменаційних завдань.

Для полегшення роботи з першоджерелами та тестами у посібник включені короткий словник ключових термінів та список рекомендованої літератури.

## ПРОГРАМА КУРСУ:

### I. ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФІЇ. ІСТОРІЯ СВІТОВОЇ ФІЛОСОФІЇ

#### *1. Предмет філософії*

Історичні типи світогляду (міфологія, релігія). Філософія як світогляд. Філософія і наука. Основні теми філософствування. Основні розділи і напрями філософії. Функції філософії.

#### *2. Філософія Стародавнього Сходу*

Давньоіндійська філософія. Упанішади. Ортодоксальні школи: веданта, міманса, санкх'я, вайшешика, йога, ньяя. Неортодоксальні школи: джайнізм, буддизм, чарвака. Давньокитайська філософія: конфуціанство, даосизм, моїзм, легізм. Внесок давньоіндійської та давньокитайської філософії у формування європейської філософської свідомості.

#### *3. Філософія Стародавньої Греції*

Рання давньогрецька філософія. Мілетська школа. Геракліт Ефеський. Піфагор та піфагорійці. Елейська школа. Емпедокл. Анаксагор. давньогрецькі атомісти: Левкіпп, Демокріт. Давньогрецька філософія класичного періоду: софісти, Сократ, сократичні школи. Платон. Арістотель.

Філософія елліністичного періоду: епікуреїзм, стоїцизм, скептицизм, неоплатонізм.

#### *4. Філософія доби Середньовіччя та Відродження*

Західна і східна апологетика. Ідея Бога. Есхатологія. Патристика. Августин. Схоластика. Номіналізм та реалізм. Фома Аквінський. Значення номіналізму для розвитку європейської науки.

Філософська думка доби Відродження. Гуманістичні ідеї. Натурфілософія. М. Кузанський, Дж. Бруно. Соціально-філософські погляди. Н. Макіавеллі.

#### *5. Філософія Нового часу*

Передумови формування філософії Нового часу. Проблема методу. Емпіризм та раціоналізм. Ф. Бекон, Р. Декарт, Б. Спіноза, Дж. Локк, Г. Лейбніц, Д. Юм, Дж. Берклі. Механістичний характер філософії Нового часу.

Філософська думка доби Просвітництва. Людина, суспільство, мораль (Ж. Ж. Руссо, Д. Дідро, Вольтер, Ш. Л. Монтеск'є).

## **6. Класична німецька філософія**

І. Кант – родоначальник класичної німецької філософії (гносеологія, етика). Філософія Г. В. Ф. Гегеля (діалектика, абсолютний ідеалізм). Філософія І. Г. Фіхте (проблема людського «Я»). Філософія Ф. В. Й. Шеллінга. Антропологічний матеріалізм Л. Фейєрбаха. Значення класичної німецької філософії для розвитку європейської філософської свідомості.

## **7. Некласична філософія XIX століття**

Розвиток ірраціоналізму. А. Шопенгауер. Ф. Ніцше. А. Бергсон. Зародження філософії екзистенціалізму (С. К'єркегор).

## **8. Сучасна світова філософська думка**

Позитивізм, емпіріокритицизм, неопозитивізм, постпозитивізм. Екзистенціалізм (німецький, французький, російський). Релігійна філософія: неотомізм, християнський еволюціонізм (Тейяр де Шарден), персоналізм, протестантська філософія. Психоаналіз. Неофрейдизм. Філософська антропологія (М. Шелер). Феноменологія (Е. Гуссерль). Герменевтика. Структуралізм. Неокантіанство. Філософія постмодерну (Ж. Дерріда).

## **9. Українська філософія**

Джерела української філософської думки. Філософська думка Києво-Руської держави. Формування неоплатонізму (XIV – XVI ст.). Агіографія, ісихазм, ареопагітизм. Братські школи. Острозький культурно-освітній центр. Українські полемісти. Філософія професорів Києво-Могилянської академії. Ф. Прокопович. Г. Сковорода – основоположник української класичної філософії. Академічна філософія XIX ст. П. Юркевич. Філософія української діаспори (Д. Чижевський, В. Липинський). Українська філософія XX ст. Відродження 60-х років. П. Копнін, В. Шинкарук, М. Попович.

# **II. ОСНОВНІ РОЗДІЛИ ТА ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ**

## **1. Філософська онтологія**

Основні онтологічні категорії: існування, буття, світ, субстанція. Основні форми буття. Людське буття. Світ «повсякденності» – світ людського існування. Матерія як філософська категорія. Сучасні філософські та наукові підходи до матерії.

Матерія і рух. Рух і спокій. Рух і розвиток. Форми руху матерії. Принципи класифікації форм руху матерії. Простір і час як форми буття. Поняття соціального простору і часу.

## **2. Феноменологія**

Природничі засади свідомості. Соціальні аспекти свідомості. Функції свідомості. Структура свідомості. Самосвідомість та її функції.

Проблема ідеального. Мислення і мова. Суспільна свідомість та її форми.

## **3. Гносеологія. Епістемологія**

Проблема пізнання в історії філософії. Пізнання і практика. Суб'єкт і об'єкт пізнання. Чуттєвий і раціональний рівні пізнання. Емпіричний і раціональний рівні наукового пізнання. Логіка наукового пізнання. Етапи наукового пізнання (факт, проблема, наукова ідея, гіпотеза, теорія). Методи наукового пізнання. Теорія істини. Критерії істини. Істина абсолютна та відносна. Конкретність істини. Істина об'єктивна та суб'єктивна.

## **4. Логіка. Предмет логіки**

Поняття. Судження. Умовивід. Закони логіки. Гіпотеза. Доведення та спростування. Сучасна логіка. Класична логіка. Некласична логіка.

## **5. Філософська антропологія**

Проблема людини в історії філософії. Філософські аспекти антропосоціогенезу. Людина як космічна істота. Біологічне та соціальне в людині.

Критика біологізаторських та соціологізаторських підходів до людини. Сенс життя. Проблема життя, смерті та безсмертя.

Філософія особистості. Свобода особистості.

## **6. Соціальна філософія**

Основні підходи до розуміння суспільства в історії філософії. Сучасні філософські концепції суспільства. Суспільство як система, що сама розвивається. Основні сфери життєдіяльності суспільства. Матеріальне виробництво. Соціальна структура. Поняття соціальної групи. Суспільство як система соціальних відносин. Історичні типи спільності людей.

## **7. Філософія культури та науки**

Поняття «культура» в історії філософії. Діяльнісний підхід до культури. Проблема культурного прогресу.

Поняття «цивілізація». Поняття традиційного і техногенного суспільства. Основні цінності традиційного та техногенного суспільства.

Культура і цивілізація сучасного світу. Перспективи цивілізаційного розвитку. Специфіка науки. Етика науки.

### ***8. Аксиологія***

Цінності як визначальні характеристики людського буття. Основні сучасні аксіологічні теорії. Структура цінностей. Базові цінності. Ціннісні орієнтації. Проблема ідеалу. Глобальні проблеми людства. Стратегія майбутнього.

## **III. ЕТИКА, ЕСТЕТИКА, РЕЛІГІЄЗНАВСТВО**

### ***1. Етика***

Предмет етики. Сутність, структура і функції моралі. Основні етапи розвитку етичної думки. Основні категорії етики: добро, зло, сенс життя, щастя, совість, сором. Шлюб і сім'я.

### ***2. Естетика***

Предмет естетики. Основні етапи розвитку естетичної думки. Естетична свідомість та естетична діяльність. Категорії естетики. Мистецтво як специфічна форма відображення світу.

### ***3. Релігієзнавство***

Релігієзнавство як сфера гуманітарного знання. Сутність релігії. Філософські концепції природи релігії. Структура релігії. Суспільні функції релігії. Класифікація релігій. Історична генеза релігії. Світові релігії. Релігії в Україні.



### 3. ЗАВДАННЯ САМОСТІЙНОЇ РОБОТИ

#### 3.1. ОПРАЦЮВАННЯ ТЕОРЕТИЧНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Завдання передбачають вивчення тем шляхом опрацювання підручників, посібників, першоджерел. Студентам пропонується скласти конспекти та тези з метою підготовки до усного опитування або контрольної роботи.

**Завдання 1. Підготувати тему «Філософські школи Стародавньої Індії» за таким орієнтовним планом:**

- Упанішади як джерело давньоіндійської ортодоксальної філософії.
- Веданта.
- Міманса.
- Санкх'я.
- Вайшешика.
- Йога.
- Ньяя.
- Джайнізм.
- Буддизм.
- Чарвака.

**Література:**

1. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. – М., 1981.
2. Чанышев А.Н. Начала философии. – М., 1980.
3. Краткий очерк истории философии. – М., 1980.
4. Введение в философию. – Ч.1 – М., 1989
5. Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В. Філософія. – К., 2000.

**Завдання 2. Підготувати тему «Філософія Стародавнього Китаю» за таким орієнтовним планом:**

- Основні риси давньокитайської філософії.
- Конфуціанство.
- Даосизм.
- Моїзм.
- Легізм.

**Література:**

1. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. – М., 1981.
2. Чанышев А.Н. Начала философии. – М., 1980.
3. Краткий очерк истории философии. – М., 1980.
4. Введение в философию. – Ч.1 – М., 1989
5. Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В. Філософія. – К., 2000.

**Завдання 3. Підготувати тему «Філософія Стародавнього Риму» за таким орієнтовним планом:**

- Стоїцизм (Сенека, Епіктет, Марк Аврелій).
- Епікуреїзм (Тіт Лукрецій Кар).
- Скептицизм (Секст Емпірик).
- Неоплатонізм (Порфірій, Ямвліх, Прокл).

**Література:**

1. Чанышев А.Н. Курс лекцій по древней философии. – М., 1991.
2. Рассел Б. История западной философии: - К., - 1995.
3. Вступ до філософії/Г.І. Волинка, В.І. Гусев. – К., - 1999. – Р. II.

**Завдання 4. Підготувати тему «Західноєвропейська філософія доби Просвітництва» за таким орієнтовним планом:**

- Особливості англійського Просвітництва.
- Дж. Локк («Два трактати про державне правління»). Ідея існування природних прав людини.
- Особливості німецького Просвітництва.
- Х. Вольф, І.Г. Гердер («Ідеї до філософії історії людства»). Проблема суспільного та історичного прогресу.

**Література:**

1. Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. – М., 2003.
2. История философии в кратком изложении. – М., 1991.
3. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М., 1977.

**Завдання 5. Підготувати тему «Філософська думка Києво-Руської держави» за таким орієнтовним планом:**

- Роль християнства у становленні філософської думки Київської Русі.
- Поняття філософії у Києво-Руській культурі.
- Онтологічні та натурфілософські уявлення діячів культури Київської Русі.
- Гносеологічна проблематика.
- Розуміння людини.
- Морально-етичні уявлення.

**Література:**

1. Горський В. С. Історія української філософії. – К., 1996.
2. Горський В. С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі. – К., 1993.

3. Історія філософії України. Хрестоматія. – К., 1993.

**Завдання 6. Підготувати тему «Гуманістичні та реформаційні ідеї у філософській думці України (кінець XV – початок XVIIст.)» за таким орієнтовним планом:**

- Передренесансні ідеї.
- Ідеї неоплатонізму.
- «Ареопагітики» та ісихазм.
- Гурток українських книжників.
- Гуманістичні ідеї (Ю. Дрогобич, М. Русин, Ст. Оріховський).  
Острозький культурно-освітній центр.
- Полемісти. І. Вишенський. Братські школи.

**Література:**

1. Горський В.С. Історія української філософії. – К., 1996.
2. Історія філософії України. Хрестоматія. – К., 1993.
3. Вишенський І. Твори. – К., 1959.
4. Філософія Відродження на Україні. – К., 1990.
5. Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стратій Я.М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – першої половини XVII ст.). – К., 1990.

**Завдання 7. Підготувати тему «Філософія Г.Сковороди та П.Юркевича»:**

- Основні онтологічні та гносеологічні ідеї Г.Сковороди
- Філософія «щастя» Г.Сковороди
- Філософія «серця» П.Юркевича

**Література:**

1. Горський В.С. Історія української філософії. — К., 1996
2. Історія філософії України. Хрестоматія. — К., 1993.

**Завдання 8. Підготувати тему «Філософія марксизму» за таким орієнтовним планом:**

- Переосмислення К. Марксом та Ф. Енгельсом філософської спадщини Гегеля та Фейєрбаха (ідеалістичної діалектики та антропологічного матеріалізму).
- Поєднання діалектики з матеріалізмом.
- Діалектико-матеріалістичне розуміння суспільства.
- Діалектика продуктивних сил та виробничих відносин.
- Базис та надбудова.
- Поняття суспільно-економічної формації.
- Економічний детермінізм.
- Вчення про класи.
- Соціальна революція.
- Теорія комунізму.

- Критика поглядів К. Маркса та Ф. Енгельса. Неомарксизм.

### **Література:**

1. Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. – М., 2008.
2. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2 –е изд. – Т.3. – М., 1974.
3. Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2 –е изд. Т. 20. – М., 1974.

### **Завдання 9. Підготувати тему «Інтуїтивізм А. Бергсона» за таким орієнтовним планом:**

- Вчення про інтенсивність відчуттів. Час. Свобода волі. Пам'ять в її співвідношенні з часом.
- Творча еволюція. Роль інтуїції в осягненні суцього.
- Життя як цілісність, що відрізняється від матерії та духу.
- Життя людської свідомості.
- Інтуїція як самопізнання життя.
- Інтелект та інтуїція.
- Життя як «життєвий порив», як потік творчого формування.
- Ідея духовної енергії.
- Душа і тіло.
- Динамізм картини світу.
- Елітарна концепція творчості та культури.
- Вплив інтуїтивізму А. Бергсона на сучасну філософську думку.

### **Література:**

1. Бергсон А. Творческая эволюция. – М., 2005.
2. Воронов А.И. Интуитивная философия Бергсона. – М., 1962.
3. Чанышев А.Н. Интуитивная философия А.Бергсона. – М., 1960.
4. Философский энциклопедический словарь. - М., 2002.

### **Завдання 10. Підготувати тему «Феноменологія Е. Гуссерля» за таким орієнтовним планом:**

- Критика Е. Гуссерлем психологізму в логіці.
- Філософія як науковчення. Ідеальне та реальне. Інтерпретація істини.
- Феноменологічна філософія та метод. Феноменологічна редукція.
- Специфіка свідомості як об'єкту феноменологічного аналізу. «Потік свідомості» та «феномени».
- Іntenціональність.
- Криза європейського суспільства та науки.
- Поняття «життєвого світу».

### **Література:**

1. Современная буржуазная философия. – М., 1978. – Гл. III.
2. Мотрошилова Н.В. Принципы и противоречия феноменологической философии. – М., 1968.
3. Гуссерль Е. Формальна і трансцендентальна логіка. Досвід критики логічного розуму //Зарубіжна філософія ХХ століття. – К., 1993.

### **Завдання 11. Підготувати тему «Герменевтика» за таким орієнтовним планом:**

- Ідеї інтерпретації та розуміння.
- Ф. Шлейєрмахер: герменевтика як мистецтво розуміння чужої індивідуальності – «іншого».
- В. Дельтей: герменевтика як метод власної історичної інтерпретації.
- Поняття «життя», культурно-історичні реалії.
- Задача філософії: розуміння «життя» виходячи з нього самого.
- Метод «розуміння» і метод пояснення.
- Х. Гадамер: герменевтика як вчення про буття, онтологія, теорія пізнання.

### **Література:**

1. Герменевтика: история и современность. – М., 1985.
2. Х. Гадамер. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М., 1988.

### **Завдання 12. Підготувати тему «Російська релігійна філософія II пол. XIX століття. В. Соловйов» за таким орієнтовним планом:**

- Філософська система В. Соловйова. Бог як єдність суцього. Філософія позитивної всеєдності. Суцце (благо, істина, краса).
- Синтез філософського та богословського знання.
- Сенс світової історії.
- Моральний сенс особистості. Любов. Соборність.

### **Література:**

1. Зеньковский В.В. История русской философии. – М., 1991.
2. Творческий путь Владимира Соловьева. Вступит. Статья А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги // Вл. Соловьев. Сочинения: В 2-х т. – М., 1988. – Т.1
3. Философы России XIX – XX столетий. – М., 1995.

### **Завдання 13. Підготувати тему «Російська релігійна філософія I пол. ХХ століття. М. Бердяєв, П. Флоренський» за таким орієнтовним планом:**

- М. Бердяєв: метафізика, гносеологія, історіософія, антропологія, етика.

- П.Флоренський: космологія, «конкретна метафізика». Єдина методологія дослідження конкретного матеріалу різних наук та мистецтв. Етика.

#### **Література:**

1. Зеньковский В.В. История русской философии. – М., 1991.
2. Бердяев Н.А. Смысл истории. – М., 1990.
3. Философы России XIX – XX столетий. – М., 1995.
4. Лосский Н.О. История русской философии. – М., 1991.

#### **Завдання 14. Підготувати тему «Філософські аспекти психоаналізу» за таким орієнтовним планом:**

- «Несвідоме» як центральне поняття психоаналізу.
- Психоаналітична модель психіки: «Воно» (несвідоме), «Я» (свідомість, «Его»), «Над-Я» («супер –Его», «Цензор»).
- Культурологічні ідеї З.Фрейда.
- Вплив психоаналізу на розвиток філософії та культури ХХ століття.

#### **Література:**

1. Фрейд З. Я та Воно // Філософія: хрестоматія. – К., 2009. – С. 293 – 302.
2. Фрейд З. Введение в психоанализ. – М., 1989.
3. Лейбин В. Фрейд, психоанализ и современная западная философия. – М., 1990.

#### **Завдання 15. Підготувати тему «Неофрейдизм» за таким орієнтовним планом:**

- А. Адлер. Аналіз соціальної діяльності людини та самодіяльного характеру людського існування.
- К. Г. Юнг. Символічна природа підсвідомого. Вроджені психічні структури («архетипи»). Колективне підсвідоме. Проблема суперечливості людського існування.
- Е. Фромм: Психоаналіз та його соціальна спрямованість. Психоаналіз як історичний метод. Критика фрейдівського біологізму та панпсихізму. Філософсько-етична проблематика. «Гуманістично-спрямований психоаналіз». Свобода. Мистецтво любові.

#### **Література:**

1. Лейбина В. Фрейд, психоанализ и современная западная философия. – М., 1990.
2. Фромм Э. Душа человека. – М., 1992.
3. Фромм Е. Анатомія людської деструктивності // Філософія: хрестоматія. – К., 2009. – С. 270 – 279.
4. Юнг К. Г. Архетип и символ. – М., 1991.

**Завдання 16. Підготувати тему «Проблема буття в історії філософії (античність, середньовіччя, Новий час)» за таким орієнтовним планом:**

- Вчення про буття Парменіда, Платона, Аристотеля.
- Онтологічний доказ буття Бога (філософія середньовіччя).
- Новий час: «об'єктивація» поняття буття і розвиток суб'єктивістських концепцій буття.
- Р. Декарт: буття крізь призму рефлексивного аналізу свідомості, людського існування.
- Г. Лейбніц: виведення поняття буття з внутрішнього досвіду людини.
- Дж. Берклі: «бути – значить бути у сприйнятті».

**Література:**

1. Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии / А. Л. Доброхотов. – М.: Изд-во МГУ, 1986. – 248 с.
2. Лошаков Р. А. Различие и тождество в греческой и средневековой онтологии / Р. А. Лошаков. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2007. – 233 с.
3. Фома Аквинский Онтология и теория познания: фрагменты сочинений / [Перевод и вступ. ст. Гайдено В. П.]. – М.: Институт философии РАН, 2001. – 207 с.
4. Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера / А. Г. Черняков. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 460 с.

**Завдання 17. Підготувати тему «Проблема буття в філософії ХХ століття» за таким орієнтовним планом:**

- Філософські концепції ХХ століття: буття як людське існування.
- В. Дільтей: дійсне буття – цілісне життя.
- М. Хайдеггер: проблема буття – проблема людського буття, межових основ людського існування. Жах перед ніщо як вираз загальнолюдського способу буття.
- М. Бердяєв: одухотворення буття (релігійний екзистенціалізм).
- Б. Рассел: зняття протиставлення об'єктивного та суб'єктивного існування в понятті «існування взагалі».

**Література:**

1. Гайдено П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология ХХ века / П. П. Гайдено. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
2. Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера / А. Г. Черняков. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 460 с.

**Завдання 18. Підготувати тему «Сучасні наукові підходи до матерії та її будови» за таким орієнтовним планом:**

- Матерія та її властивості. Фундаментальні взаємодії.
- Теплове випромінювання. Квантові уявлення.
- Досліди Резерфорда. Теорія Бора. Квантово-механічне обґрунтування Періодичного закону Менделєєва. Основні поняття ядерної фізики.
- Радіоактивність.

**Література:**

1. Концепции современного естествознания / Под ред. Л. А. Михайлова. – СПб.: Питер, 2008. – 336 с.
2. Майнцер К. Сложносистемное мышление. Материя, разум, человечество. Новый синтез. / К. Майнцер. – М.: Книжный дом Либроком, 2009. – 464 с.
3. Садохин А. П. Концепции современного естествознания: учебник для студентов вузов, обучающихся по гуманитарным специальностям и специальностям экономики и управления / А. П. Садохин. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2006. – 447 с.

**Завдання 19. Підготувати тему «Суспільна свідомість та її структура» за таким орієнтовним планом:**

- Сутність і життєвий смисл суспільної свідомості.
- Співвідношення між індивідуальною та суспільною свідомістю.
- Соціальна психологія та ідеологія.
- Політична свідомість.
- Правосвідомість.
- Моральна свідомість.
- Релігійна свідомість.
- Естетична свідомість.
- Наукова свідомість.

**Література:**

1. Малахов В. А. Етика. Курс лекцій: Навч. посібник / В. А. Малахов. – К.: Либідь, 2006. – 384 с.
2. Спиркин А. Г. Философия: Учебник / А. Г. Спиркин. – М.: Гардарики, 2002. – 736 с.

**Завдання 20. Підготувати тему «Свобода особистості» за таким орієнтовним планом:**

- Свобода волі особистості.
- Індивідуальна свобода як фундамент суспільних цінностей (Ж.-П.Сартр).



- Діалектика свободи та необхідності в суспільному розвитку.
- Відчуження як соціальний феномен.
- Перспективи особистості.

#### **Література:**

1. Андрущенко В. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. У 2-х т. / В. Андрущенко, М. Михальченко. – Т. 2. – К.: Генеза, 1993. – 317 с.

**Завдання 21. Підготувати тему «Політична організація суспільства. Держава як основний елемент політичної системи» за таким орієнтовним планом:**

- Поняття політичної організації суспільства.
- Складові частини політичної організації суспільства.
- Функції політичної організації.
- Сутність та головні ознаки держави, її регулятивні можливості.
- Перспективи держави.
- Тоталітаризм і права людини.
- Ідея справедливої Української держави М. Драгоманова.

#### **Література:**

1. Андрущенко В. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. У 2-х т. / В. Андрущенко, М. Михальченко. – Т. 2. – К.: Генеза, 1993. – 317 с.
2. Спиркин А. Г. Філософія: Учебник / А. Г. Спиркин. – М.: Гардарики, 2002. – 736 с.

**Завдання 22. Підготувати тему «Культура та цивілізація» за таким орієнтовним планом:**

- Поняття «культура». Основні підходи до розуміння феномену культури.
- Поняття «цивілізація». Основні підходи до розуміння цивілізації в історії філософії.
- Співвідношення між поняттями «культура» та «цивілізація».

#### **Література:**

1. Андрущенко В. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. У 2-х т. / В. Андрущенко, М. Михальченко. – Т. 2. – К.: Генеза, 1993. – 317 с.
2. Петрушенко В.Л. Філософія: Курс лекцій: Навч. посібник. – Львів, 2005. – 506 с.
3. Новейший философский словарь / Сост. А. А. Грицанов. – Мн.: Изд. В.М. Скакун, 1998. – 896 с.

**Завдання 23. Підготувати тему «Цінності. Аксиологічні ідеї в історії філософії» за таким орієнтовним планом:**

- Історичний розвиток філософських уявлень про цінності.
- Ієрархія цінностей людського буття.
- Цінності як ядро світоглядної проблематики.
- Роль цінностей у житті сучасного суспільства.

#### **Література:**

1. Філософія : Навч. посіб. / за ред. І. Ф. Надольного. – К.: Вікар, 2006. – 455 с.

#### **Завдання 24. Підготувати тему «Основні етапи розвитку етичної думки» за таким орієнтовним планом:**

- Етичні вчення античного суспільства.
- Етика середньовіччя.
- Етика епохи Відродження.
- Етика Нового часу. Етика І. Канта.
- Етика Новітнього часу.

#### **Література:**

1. Иванов В. Г. История этики средних веков / В. Г. Иванов. – СПб.: Изд-во «Лань», 2002. – 464 с.
2. История этических учений: Учебник. / Под ред. А. А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2003. – 911 с.
3. Кант И. Лекции по этике / Иммануил Кант. – М.: «Республика», 2000. – 431 с.
4. Тофтул М. Г. Етика: Підручник / М. Г. Тофтул. – К.: Академія, 2005. – 416 с.

#### **Завдання 25. Підготувати тему «Поняття совісті та сорому» за таким орієнтовним планом:**

- Совість як вияв моральної самосвідомості індивіда.
- Мислителі минулого про совість. Функції совісті.
- Поняття сорому.

#### **Література:**

1. Блощинська В. А. Етика. Практикум: Навч. посібник / В. А. Блощинська. – К.: Центр навчальної літератури, 2005. – 248 с.
2. История этических учений: Учебник. / Под ред. А. А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2003. – 911 с.
3. Малахов В. А. Етика. Курс лекцій: Навч. посібник / В. А. Малахов. – К.: Либідь, 2006. – 384 с.
4. Тофтул М. Г. Етика: Підручник / М. Г. Тофтул. – К.: Академія, 2005. – 416 с.

5. Етика: Енциклопедический словарь. / [Под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова]. – М.: Гардарики, 2001. – 671 с.

**Завдання 26. Підготувати тему «Шлюб і сім'я» за таким орієнтовним планом:**

- Сутність шлюбу та сім'ї.
- Погляди мислителів минулого на шлюб та сім'ю.
- Форми шлюбу та різновиди сім'ї. в історії людства.
- Функції сім'ї.
- Моральні проблеми сім'ї та шлюбу.

**Література:**

1. Антонов А. И. Социология семьи / А. И. Антонов, В. М. Медков. – М.: Изд-во МГУ; Изд-во Международного университета бизнеса и управления, 1996. – 304 с.
2. Афанасьева Т. М. Семья / Т. М. Афанасьева. – М.: Просвещение, 1985. – 224 с.
3. Блощинська В. А. Етика. Практикум: Навч. посібник / В. А. Блощинська. – К.: Центр навчальної літератури, 2005. – 248 с.
4. Гидденс Э. Трансформация интимности. Сексуальность, любовь и эротизм в современных обществах / Энтони Гидденс. – СПб.: Питер, 2004. – 208 с.

**Завдання 27. Підготувати тему «Основні етапи розвитку естетичної думки» за таким орієнтовним планом:**

- Естетичні вчення античного суспільства.
- Естетика середньовіччя.
- Естетика епохи Відродження.
- Естетика Нового часу.
- Естетика Новітнього часу.

**Література:**

1. Боров Ю. Б. Эстетика: Учебник / Ю. Б. Боров. – М.: Высш. шк., 2002. – 511 с.
2. Бычков В. В. Эстетика: Учебник / В. В. Бычков. – М.: Гардарики, 2004. – 556 с.
3. Каган М. С. Эстетика как философская наука. Университетский курс лекций / М. С. Каган. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 544 с.
4. Кривцун О. А. Эстетика: Учебник / О. А. Кривцун. – М.: Аспект Пресс, 2000. – 434 с.

**Завдання 28. Підготувати тему «Естетична діяльність та її форми» за таким орієнтовним планом:**

- Естетичний аспект людської праці.
- Природа в структурі естетичної діяльності.
- Мистецтво як форма естетичної діяльності.

#### **Література:**

1. Боров Ю. Б. Эстетика: Учебник / Ю. Б. Боров. – М.: Высш. шк., 2002. – 511 с.
2. Бычков В. В. Эстетика: Учебник / В. В. Бычков. – М.: Гардарики, 2004. – 556 с.
3. Каган М. С. Эстетика как философская наука. Университетский курс лекций / М. С. Каган. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 544 с.
4. Канарский А. С. Диалектика эстетического процесса / А. С. Канарский. – К.: ЗАО «Мироновская типография», 2008. – 378 с.
5. Кривцун О. А. Эстетика: Учебник / О. А. Кривцун. – М.: Аспект Пресс, 2000. – 434 с.

#### **Завдання 29. Підготувати тему «Буддизм» за таким орієнтовним планом:**

- Витоки та історія становлення буддизму.
- Течії буддизму.
- Віровчення та культ буддизму.
- Етика буддизму.

#### **Література:**

1. Конфесіологія релігії. Колективна монографія / за наук. ред. А. Колодного та Л. Филипович // Українське релігієзнавство. – К., 2009. – Спецвипуск 2009-2. – 237 с.
2. Лешан В. Ю. Основи релігієзнавства: Підручник / В. Ю. Лешан. – Чернівці : Рута, 2005. – 304 с.
3. Яроцький П. Л. Релігієзнавство : Навч. посіб. / П. Л. Яроцький. – К.: Кондор, 2004. – 308 с.

#### **Завдання 30. Підготувати тему «Іслам» за таким орієнтовним планом:**

- Витоки та історія становлення ісламу.
- Течії ісламу.
- Віровчення та культ ісламу.
- Іслам в Україні: історія та сучасний стан.

#### **Література:**

1. Конфесіологія релігії. Колективна монографія / за наук. ред. А. Колодного та Л. Филипович // Українське релігієзнавство. – К., 2009. – Спецвипуск 2009-2. – 237 с.

2. Лешан В. Ю. Основи релігієзнавства: Підручник / В. Ю. Лешан. – Чернівці : Рута, 2005. – 304 с.
3. Яроцький П. Л. Релігієзнавство : Навч. посіб. / П. Л. Яроцький. – К.: Кондор, 2004. – 308 с.

**Завдання 31. Підготувати тему «Філософський зміст поняття «свобода совісті»» за таким орієнтовним планом:**

- Зміст поняття «свобода совісті».
- Боротьба за встановлення свободи совісті: історичний аспект.
- Українське законодавство про свободу совісті та державно-церковні відносини.

**Література:**

1. Академічне релігієзнавство / за заг. ред. А. М. Колодного. – К. : Світ знань, 2000. – 862 с.
2. Лешан В. Ю. Основи релігієзнавства: Підручник / В. Ю. Лешан. – Чернівці : Рута, 2005. – 304 с.
3. Яроцький П. Л. Релігієзнавство : Навч. посіб. / П. Л. Яроцький. – К.: Кондор, 2004. – 308 с.

### 3.2. ОПРАЦЮВАННЯ ПЕРШОДЖЕРЕЛ

В цьому розділі пропонуються завдання, що включають творчий компонент і дозволяють більш глибоко осмислити зміст важливих філософських систем. Виконання цих завдань за фрагментами першоджерел сприятиме розвитку самостійного та критичного філософського мислення. Цей вид роботи передбачає підготовку письмових або усних (за вибором викладача) відповідей на запитання за фрагментами текстів філософських творів. Відповіді студенти готують за допомогою підручників, довідників, словників, енциклопедій.

#### «Тіпітака»

«...» Що ж це, є бхінккху, за середній шлях, знайдений Татхагатою, що дає бачення, дає знання, яким слід іти, бо він веде до надання просвітлення, до нірвани? Це благий восьмеричний шлях, а саме: правильне бачення, правильна думка, правильна мова, правильна дія, правильний спосіб життя, правильне прагнення, правильна увага, правильне зосередження.

А це, о бхінккху, благородна істина про страждання: народження – страждання, старість – страждання, хвороба – страждання, смерть страждання, з'єднання з неприємним – страждання, а розлука з приємним – страждання, досягнення чого-небудь бажаного – страждання, коротше кажучи, п'ятерична прив'язаність до існування є страждання.

А це, о бхінккху, благородна істина про походження страждання: це спрага, що призводить до нових народжень, супроводжувана задоволеннями і пристрастями, та, що знаходить задоволення тут і там, а саме: спрага насолоди, спрага існування, спрага загибелі.

А це, о бхінккху, благородна істина про знищення страждання: це повне безслідне знищення цієї спраги, відмова від неї, відкидання, звільнення.

А це, о бхінккху, поки не пізнав до кінця це трициклічне, дванадцятичленне істинне знання про ці чотири благородні істини, доти, бхінккху, я не знаю, як я в цьому світі богів, смертних і брахманів, у цьому народженні разом з самітниками, брахманами, з богами і людьми досягну найвищого повного просвітлення.

«...» І тоді виникло у мене бачення і знання: непорушне просвітлення моєї свідомості; це моє останнє народження; більш немає нових народжень.

#### **Контрольні питання:**

- 1) Якими є основні положення буддизму?
- 2) Чому людина страждає в цьому світі? Чи згодні Ви, що життя – це страждання?
- 3) Як Ви розумієте восьмеричний шлях звільнення від страждань?
- 4) Якою є мета життя для послідовників буддизму?

1. Дао, яке не може бути передане словами, не є постійним дао. Ім'я, яке може бути назване, не є постійним ім'ям. Безіменне є початком неба і землі, те, що має ім'я, – матір усіх речей. Через це той, хто вільний від пристрастей, бачить чудовну таємницю (дао), а хто обтяжений пристрастями, бачить його тільки у кінцевій формі. Обидва одного й того ж походження, але з різними назвами. Разом вони називаються найглибшими. (Перехід) від одного найглибшого до іншого — двері до всього чудесного.

2. Коли всі у Піднебесній' дізнаються, що прекрасне є прекрасним, з'являється потворне. Коли всі дізнаються, що добре є добрим, виникає зло. Ось чому буття і небуття породжують одне одного, важке і легке створюють одне одного, довге і коротке взаємно співвідносяться, високе і низьке взаємно визначаються, звуки, зливаючись, переходять у гармонію, попереднє і наступне йдуть слідом одне за одним...

4. Дао є порожнім, але у застосуванні воно невичерпне. Воно здається прабатьком усіх речей. Якщо притупити його проникливість, звільнити його від хаотичності, зменшити його блиск, уподібнити його порошинці, воно здаватиметься виразно існуючим. Я не знаю, чиє воно породження (я тільки знаю, що) воно передує небесному володареві.

5. Мудрому не притаманне людинолюбство і він надає народові можливість жити власним життям.

6. Перетворення невидимого нескінченні. Дао – найглибші брами народження. Воно існує вічно, подібне до нескінченної ниті, і його дія невичерпна.

7. Небо і земля – довговічні. Небо і земля довговічні, тому що вони існують не заради себе. Мудрий нехтує своїм тілом, і воно саме обирає шлях. Чи не відбувається це тому, що він нехтує власними інтересами? Навпаки, він діє відповідно до своїх власних інтересів.

9. Прагнучи багатства, посад, відзнак ти сам до себе кличеш лихо. Справжнє досягнення – це звільнитися від того, що властиве звичайній людині. Саме це є Шляхом Неба.

10. Створювати і виховувати існуюче, створюючи, не володіти; діяти не покладаючись на інших; керуючи, не вважати себе володарем – ось що називається найглибшим де.

11. З глини роблять посуд, але використання посуду залежить від порожнини у ньому. Пробивають двері й вікна, щоб зробити будинок, але користування будинком залежить від порожнини у ньому. Ось чому корисність будь-чого залежить від порожнини.

13. Те, що цінується найвище, найбільше шкодить твоєму тілу. Любов робить тебе залежним, – спочатку людина боїться її не знайти, а потім – втратити. Тому любов приносить лише турботи.

16. Треба зробити своє серце максимально відчуженим, твердо зберігати спокій, і тоді всі речі змінюватимуться самі собою, а нам залишиться лише спостерігати за їхнім поверненням. У світі велике розмаїття речей, але всі вони повертаються до свого початку. Повернення до початку називається

спокоєм, а спокій поверненням до суті. Повернення до суті називається постійністю. Знання постійності називається досягненням ясності, а незнання постійності призводить до безладдя і як наслідок до лиха. Той, хто знає постійність, стає досконалим; той, хто досяг досконалості, стає справедливим; той, хто набув справедливості, стає володарем. Той, хто стає володарем, слідує небу. Той, хто слідує небу, слідує дао. Той, хто слідує дао, вічний, і до кінця життя не наражатиметься на небезпеку.

17. Найкращий правитель той, про кого народ знає лиш те, що він існує...

21. Зміст великого де підкоряється тільки дао. Дао безтілесне. Дао туманне і невизначене. Проте в його туманності та невизначеності заховано сутність речей. Воно глибоке і темне. Одначе у його глибині й темряві заховані найтонші частки. Ці найтонші частки мають найвищу істину й достовірність.

Від стародавніх часів до наших днів його ім'я не зникає. Тільки слідуючи йому, можна пізнати початок усіх речей. Яким чином ми пізнаємо початок усіх речей? Тільки завдяки йому.

22. У давнину казали: «Збиткове стає досконалим, криве – прямим, порожнє – повним, старезне замінюється новим; прагнучи малого, досягаєш великого; прагненняотримати велике призводить до омани». Мудрий виходить не тільки з того, що бачить сам, тому може бачити ясно; він не вважає правим тільки себе, тому може володіти істиною; він не прославляє себе, тому має заслужену славу; він не возвеличує себе, тому він старший серед інших. Він нічому не протидіє, тому він непереможний у Піднебесній.

25. Людина слідує законам землі. Земля слідує законам неба. Небо слідує законам дао, а дао слідує самому собі.

33. Той, хто знає людей, є розсудливим. Освічений той, хто знає себе. Сильний той, хто перемагає людей. Могутній той, хто перемагає самого себе. Той, хто знає достаток, є багатим. Той, хто діє із завзятістю, має волю. Хто не губить свою природу, є довговічним. Хто помер, та не забутий, той безсмертний.

38. Людина з найвищим де не прагне робити добрі справи, тому вона добродійна; людина з низьким де не полишає (намірів) творити добрі справи, тому вона не добродійна; людина з найвищим де бездіяльна і здійснює недіяння; людина з низьким де діяльна, та її дії зумисні; той, кому притаманне найвище людинолюбство, діє, здійснюючи недіяння; людина найвищої справедливості діяльна, і її дії зумисні: людина, яка в усьому дотримується ритуалу, діє, сподіваючись на взаємність. Якщо вона не зустрічає взаємності, вона вдається до покарання. Ось чому де з'являється тільки після втрати дао; людинолюбство – після втрати де; справедливість – після втрати людинолюбства; ритуал – після втрати справедливості. Ритуал – це ознака відсутності довіри і взаємності. У ритуалі – початок розбрату.

40. Перетворення на протилежне є дією дао, слабкість – властивість дао. У світі всі речі народжуються у бутті, а буття – у небутті.



42. Дао народжує одне, одне народжує два, два народжує три, а три породжує всі істоти. Всі істоти носять у собі інь та ян, сповнені ці та створюють гармонію. Чому вчать люди, тому навчаю і я: сильні й жорстокі не вмирають своєю смертю. Цим я керуюся у своєму вченні.

51. Дао народжує речі, де вигодовує їх. Речі оформлюються, форми довершуються. Тому не має речі, яка б не шанувала дао і не цінувала де. Дао шановане, де ціноване, тому що вони не наказують, а дотримуються природності. Дао народжує речі, де вигодовує їх, вирощує, виховує, вдосконалює, робить зрілими, доглядає, підтримує їх. Створювати і не привласнювати, творити і не вихвалитися, будучи старшим і не панувати — ось що називається найглибшим де.

62. Дао – глибока основа всіх речей. Воно скарб для добрих і захист для недобрих людей...

63. Потрібно здійснювати недіяння, дотримуватися спокою і задовольнятися

позбавленим смаку. Значне складається з малого... На ненависть треба відповідати добром. Подолання важкого починається з легкого, здійснення великого починається з малого, бо у світі складне створюється з простого, а велике – з малого. Хто багато обіцяє, той не заслуговує на довіру. Де багато легких справ, там безліч важких. Тому мудрий ставиться до справи, як до важкої, і тому він не відчуває складності.

64. Те, що спокійне, легко зберегти. Те, що ще не виявило ознак, легко спрямувати. Те, що слабке, легко розділити. Те, що дрібне, легко розсіяти. Дію треба розпочинати з того, чого ще немає. Наведення ладу слід починати тоді, коли ще не настала розруха. Ті, хто, роблячи справи, квапляться досягти успіху, зазнають поразки. Хто обережно закінчує свою справу, подібно тому, як він її розпочав, у того завжди буде добробут. Ось чому мудрий не має пристрасті, не цінє важкоздобуті предмети, вчиться у тих, хто не має знань, і прямує тим шляхом, яким пройшли інші. Він дотримується природності речей і не наважується самовільно діяти.

67. Я маю три скарби, якими дуже важу: перший – це людинолюбство; другий – ошадливість; а третій полягає в тому, що я не маю права бути попереду інших. Я людинолюбний, тому можу стати хоробрим. Я ошадливий, тому можу стати щедрим. Я не смію бути попереду інших, тому можу стати розумним вождем.

68. Розумний полководець не буває войовничим. Умілий воїн не буває гнівним. Той, хто вміє перемагати ворога, не нападає. Той, хто вміє правити людьми, не зневажає себе. Це я називаю де, яке уникає боротьби. Це сила в управлінні людьми. Це значить жити у відповідності до природи і дао.

73. Небесне дао не бореться, але вміє перемагати. Воно не говорить, але вміє відповідати. Воно само приходить. Воно спокійне і вміє правити (речами). Сіті природи густі й нічого не пропускають.

78. Вода – найм'якша і найслабша істота в світі, але в подоланні твердого й міцного вона непереможна... Слабкі перемагають сильних, м'якість долає твердість. Це знають усі, але не всі так чинять.

81. Правдиві слова не вишукані. Красиві слова не заслуговують на довіру. Добрий не є красномовним. Красномовний не може бути добрим. Той, хто знає, не переконує, а той, хто переконує, не знає. Мудрий нічого не накопичує. Він усе робить для людей і все віддає іншим. Небесне дао приносить усім істотам користь.

**Контрольні питання:**

- 1) Що таке «Дао»?
- 2) Чим «Дао» відрізняється від «Де»?
- 3) Яким є ідеал мудрої людини в даосизмі?
- 4) Яким має бути мудрий правитель?
- 5) В чому полягає принцип недіяння?

**Конфуцій «Лунь-Юй»**

Вчитель сказав: «Переймайся не тим, що люди тебе не знають, а тим, що ти не знаєш людей».

Вчитель сказав: «За природою своєю всі люди схожі; виховання та набуті звички роблять їх різними... Лише найрозумніші та найдурніші не різняться між собою, бо не змінюються».

Вчитель сказав: «У справі виховання не можна встановлювати різких відмінностей між людьми».

Учитель спитав: «Ю, чи чув ти про шість людських вад, про які мовиться у шести фразах? ... Сідай, я розповім: Любити людинолюбство (жень) і не любити навчання. Вада в тому, що це веде до тупості. Любити мудрість і не любити навчання. Це призводить до саморозпорошення. Любити правдивість і не вчитися. Ця вада призводить до того, що правда йде на шкоду самому собі. Любити прямоту і не вчитися. Це призводить до грубості. Любити мужність і не любити навчання – прямий шлях до розпалення заворушень. Любити твердість і не навчатися. Вада в тому, що це призводить до впертості».

Цзи-гун спитав: «Чи відчуває благородний чоловік огиду до чого-небудь?» Учитель відповів: «Відчуває. Йому відразливі ті, котрі погано говорять про людей, знаходячись внизу, зводять наклепи на тих, хто над ними. Йому відразливі сміливці, які не дотримуються ритуалу, сповнені рішучості, але бездумні в діях».

Вчитель сказав: «Важко мати справу лише з жінками та нікчемними людьми. Коли з ними зближуєшся, вони перестають бути слухняними, коли віддаляєшся від них, неминуче відчуваєш ненависть з їхнього боку».

Кун-цзи сказав: «Благородна людина боїться трьох речей: повеління неба, великих людей і слів мудрих. Низька людина не усвідомлює повелінь неба і не боїться його, зневажає великих людей, залишає поза увагою слова мудреця».

Учитель сказав: «Не знаючи волі (неба), не стати благородним. Не знаючи ритуалу (лі), не утвердити себе в суспільстві. Не відаючи, що люди кажуть, не пізнати людей».

Учитель сказав: «Благородна людина до всього ставиться згідно з обов'язком; діє за ритуалом, у словах стримана, у вчинках правдива... (її) непокоїть те, що вона не має здібностей, а не те, що інші про неї знають... Вона засмучена тим, що після смерті можуть не згадати її імені... Благородна людина ставить вимоги перед собою, низька – перед іншими... Тримає себе стримано, але не вступає в суперечки, вміє бути в злагоді, але не у змові з іншими...».

Цзи-гун спитав: «Чи можна ціле життя керуватись одним словом?»  
Учитель відповів: «Це слово — взаємність. Не роби іншим того, чого не бажаєш собі».

Вчитель сказав: «Люди з різними принципами не можуть знайти спільної мови».

Вчитель сказав: «У благородної людини три моральних принципи, але я не можу їх здійснити. Несучи в собі людинолюбство, вона не сумує; будучи мудрою, вона не піддається сумнівам; будучи сміливою, вона не знає страху...».

Вчитель сказав: «Принцип «Золотої середини» є найвищим принципом. Люди вже давно втратили його».

Вчитель сказав: «Правитель завжди повинен бути правителем, слуга – слугою, батько – батьком, син – сином».

Кун-цзи сказав: «Ті, що володіють вродженими знаннями, стоять найвище. За ними йдуть ті, що здобувають знання у навчанні. Далі йдуть ті люди, які приступають до навчання, зустрівшись з труднощами. Ті, хто зустрівся з труднощами, але не вчаться, стоять найнижче».

Вчитель сказав: «Необхідно виправити імена. Благородний чоловік ставиться з обережністю до того, чого не знає. Якщо імена неправильні, то й судження не будуть обґрунтованими. Якщо судження безпідставні, то й справи не будуть завершеними, і правила ритуалу лі не здійсняться повною мірою... люди не будуть знати, як себе поводити».

Вчитель сказав: «Коли в державі побутують правильні принципи, можна прямо говорити і прямо діяти. Коли в державі немає правильних принципів, діяти можна прямо, але говорити обережно».

Цзи Кан-цзи спитав Кун-цзи про керівництво державою, Кун-цзи відповів: «Управляти – значить діяти правильно. Якщо, управляючи, ви вчинятимете правильно, то хто ж наслідиться на неправильні вчинки?».

Вчитель сказав: «У давнину вчилися для самовдосконалення, нині для того, щоб стати відомим поміж людьми».

Вчитель сказав: «Поглянувши на вчинки людини, поглянь і на їх причини, встанови, чи хвилюють вони людину. І чи зможе тоді людина приховати, що вона являє собою».

### **Контрольні питання:**

- 1) Якою є благородна людина?
- 2) В чому полягає принцип виправлення імен?
- 3) Заради чого людина має навчатися?

## Епіктет «У чому наше благо?»

Тільки про ту людину можна казати, що вона вільна, яка живе так, як бажає. Розумна людина завжди живе так, як хоче. І жоден на цьому світі не може їй в цьому завадити, тому що вона тільки того і бажає, що можливо отримати. Саме тому розумна людина вільна.

Ніхто не бажає бути винним, ніхто не хоче жити в омані, ніхто спеціально не обирає для себе такого життя, від якого він буде сумувати та страждати. Відповідно, всі люди, які живуть неправедним життям, живуть так не за своїм бажанням, а проти волі. Вони не бажають ні смутку, ні страху, але між тим постійно страждають та бояться. Вони роблять те, чого не бажають. Відповідно, вони не є вільними.

«...» Проте, якщо ти розкажеш йому [сенатору] всю правду, що він не є вільним, тоді він звичайно поб'є тебе.

«...» Чому ти вважаєш, що я – раб?

А як ти гадаєш: чи не раб той, хто діє не за своєю волею, а через примус?

Така людина, звичайно, раб. Проте мене жоден не може змусити ні до чого, окрім Цезаря, нашого володаря!

Ось зараз вже ти сказав, що в тебе є володар; таким чином є той, хто зможе тебе примусити.

«...» Чи мав ти колись коханку – все рівно вільну чи рабиню?

Якщо і мав, тоді це не стосується нашої розмови.

«...» А хіба твоя коханка не змушувала тебе робити те, чого ти не хотів? Чи не витрачав ти на неї більше, ніж бажав? Чи не сварився через неї зі своїми родичами та знайомими? ... Чи не цілував у неї ноги?... Що після цього ти називатимеш рабством?

«...» Ніхто не скаже, що такий лев вільний; навпаки, кожен скаже, що чим солодшим є його життя, тим він більше раб... Деякі тварини навіть відмовляються від їжі, аби не жити у полоні... Ось чому я називатиму вільною тільки ту людину, яка діє у відповідності зі своїм сумлінням, не боїться жодних лих та страждань, навіть, самої смерті. Діоген казав: «Тільки той є істинно вільним, хто завжди готовий померти».

Подивимось не те, як хоче жити раб. Передусім він прагне, щоб його відпустили на волю... А як тільки його відпустили на волю починає шукати до кого можна прилеститись, аби погодували, адже колишній господар вже не годує. Заради цього він готовий робити мерзенні речі. Поступово він знову опиняється в рабстві. І ось він страждає та плаче. Коли йому стає важко, тоді він згадує про колишнього господаря та каже: «А не зовсім погано ж було в мого господаря... Скільком людям я тепер маю догодити, аби розбагатіти».

Він прагне багатства і тому змушений терпіти усілякі страждання. А коли отримає багатство, тоді виявиться, що він оплів себе неприємними обов'язками. Він розмірковує: «Ось якби я став великим полководцем, тоді б усі мої нещастя скінчились би...». І він вирушає у похід. Він витримує різні випробування, страждає і все ж рушає в похід і вдруге і втретє. Нарешті він

досягає того, чого бажав і його роблять сенатором. Він той самий раб. Ланцюги його зробилися красивими, але це ланцюги, що позбавляють його свободи.

Якщо він хоче позбавитись своїх нещасть, тоді нехай дізнається про справжнє благо життя. Нехай він на кожному кроці діє у відповідності з законами правди та добра, які записані в нього у душі, і тоді він отримає справжню свободу.

«...» Я нещасливий, тому що я хворий.

Неправда, ти нещасливий, бо не маєш терпіння перенести свою хворобу.

«...» Хто тоді вільний?

... Для людини найбільше благо це його свобода.

Якщо свобода благо, тоді вільна людина не може бути нещасливою... Якщо свобода благо, тоді вільна людина не може бути негідником. Тому, якщо побачиш людину, яка принижує себе перед іншими, знай, що вона невільна. Це раб, що прагне або обіду, або привабливої посади... Вільна людина розпоряджається сама собою. І тому, якщо бачиш, що хтось хоче розпоряджатись іншими, тоді знай, він є невільним... Якщо людина прагне чогось, що не зможе отримати, тоді вона теж є рабом.

«...» Для того аби жити правильно та добре, треба вміти жити вільно. Подивись на своє життя та зрозумій, що залежить від тебе одного, або ж знаходиться лише у твоїй владі... Ти не маєш влади над своїм народженням та смертю. Тому твоє тіло не підвладне тобі, а комусь іншому, хто сильніший за нього... Проте жоден не зможе змусити тебе повірити в те, що ти вважаєш оманю. Жоден не зможе примусити, якщо ти не боїшся в'язниці чи смерті. У нашій владі знаходяться наші бажання та небажання.

Ніхто не може забрати у тебе твоє, ніхто не може тобі ні в чому завадити. Відповідно, є можливість жити без образ та хвилювань. Люди сумують тоді, коли трапляється те, чого вони боялися. Ти ж не бійся, нікому не заздри, живи спокійно, бажай лише того, що у твоїй волі, що є чесним та у тебе під рукою... Якщо ти нічого не бажаєш від інших та не очікуєш отримати, тоді люди не є страшними для тебе, як одна бджола для іншої. Проте, якщо своє щастя ти вбачаєш у владі інших людей, тоді ти будеш боятися людей.

#### **Контрольні питання:**

- 1) Яке благо є найвищим для людини?
- 2) Кого Епіктет вважає рабом?
- 3) Чи згодні Ви з розумінням свободи, яке пропонує Епіктет?
- 4) Які критерії свободи Ви б запропонували?
- 5) Чи може, на вашу думку, людина бути вільною в цьому світі?

### **Тіт Лукрецій Кар «Про природу речей»**

Книга 1. Окремим речам особливі сили властиві.  
Ніщо цілковито не зникає.

Все є тіла і порожнеча.  
Ні, немає кінця Всесвіту зовсім.  
Матерія також немає кордонів.  
В світі усе незмінне, бо більше нічого немає.  
Книга 3. Дух є лише частка людини.  
Дух і душа знаходяться у зв'язку.  
Розум – оселя духу.  
Душа розсіяна по всьому тілу.  
Їх розриває лише загибель.  
Книга 4. Поняття істини породжують почуття.  
Почуття треба сприймати на довіру.  
Книга 6. Треба вигнати страх з душі.  
Про це каже своїм станом природа.

**Контрольні питання:**

- 1) Чому Лукреція вважають послідовником Епікура?
- 2) Що схожого у поглядах на світ у Лукреція та Демокріта?

**Секст Емпірик «Три книги пірронових положень»**

Три роди філософії: догматична (Аристотель, стоїки, Епікур), академічна (Платон), скептична. Скептична здібність – та, що протиставляє в будь-який спосіб явище мислимому і приходить спочатку до утримання від суджень, а потім до незворушності. Протилежні положення ведуть боротьбу одне з одним. «Утримання від суджень» – стан розуму, коли ми нічого не стверджуємо і не заперечуємо. «Незворушність» – безтурботність та спокій душі. Будь-якому положенню можна протиставити інше, рівне йому; внаслідок чого, як здається, ми приходимо до необхідності відмовитись від всяких догм. Це основа скепсису. Все базується на 10 тропях: 1) різноманітність живих істот; 2) різниця між людьми; 3) різні будови органів чуття; 4) на навколишньому середовищі; 5) на положеннях, проміжках і місцевостях; 6) на домішках; 7) на співвідношенні величин і будові підлеглих предметів; 8) на тому, відносно чого; 9) на повсякчасних та нечастих зустрічах; 10) на різних способах судження.

Те, що Бог існує не очевидно, бо можна б було збагнути де він, хто він і звідки. Існування Бога не можна довести як очевидне або неочевидне. Ті, хто стверджують, що Бог є вдаються до безчестя. Вони визнають, що Бог – причина, а спираючись на його діла визнають його нечестивим. Скептик дотримується міри, оскільки не висловлює думки, що потерпають від поганого за природою. Той, хто припустив начебто будь-що за природою є благом чи злом, той відчуває певною мірою збентеження.

**Контрольні питання:**

- 1) Які основні принципи скептицизму?
- 2) Як розуміє Бога Секст Емпірик?
- 3) Чому не є можливим доведення існування Бога?

## Прокл «Першооснови теології»

1. Усяка множина причетна до Єдиного.
2. Усе причетне до Єдиного і єдине, і не єдине.
12. Початок і найперша причина всього благо.
14. Усе суще або нерухоме, або рухоме. І якщо воно рухоме, то чи само по собі, чи рухоме іншим.
20. Вище за всі тіла – сутність душі; вище за всі душі – інтелектуальна природа, вище за неї – Єдине.
28. Усе вічне є одночасно цілісне.
83. Усе здатне пізнавати себе, здатне всіляко повертатися до себе.
89. Усе істино суще складається з границі і безмежності.
103. Усе – в усьому, але в кожному особливим чином.
115. Усякий бог вище сущого, вище життя, розуму.
120. Первинне провидіння – в богах.
124. Усякий бог пізнає розподільне нерозподільно, тимчасове – позачасовим.
129. Усяке божественне тіло божественне завдяки обожненій душі.
160. Кожен божественний розум досконалий.
169. Усякий розум має у вічності і сутність, і потенцію й активність.
170. Усякий розум мислить усе одразу.
171. Усякий розум є неділима сутність.
172. Усякий розум належить до вічного, незмінного.
186. Усяка душа є безтілесна сутність і відокремлена від тіла.
187. Усяка душа неминуща і не знищувана.
188. Усяка душа є життя, і живе.
189. Вона жива сама через себе.

### **Контрольні питання:**

- 1) Що таке Єдине у Прокла?
- 2) Як він розуміє душу?
- 3) Чим є у Прокла розум?

### **Дж. Бруно «Про причину, початок та єдине. Діалог п'ятий»**

Теофіл. Всесвіт єдиний, безмежний та непорушний. Єдина, кажу я, абсолютна можливість, єдина дійсність, єдина форма або душа, єдина матерія або тіло, єдина річ, єдине суще, єдине найвеличніше та найкраще. Він (Всесвіт) жодним чином не може бути охоплений і тому немає міри та кордонів, а тому безмежний та безкінечний, а відповідно, непорушний. Він не рухається у просторі, адже нічого немає поза ним, куди б він міг переміститися, через те, що він є всім.

Він не народжується, бо немає іншого буття, якого він може бажати чи очікувати, адже він володіє усім буттям. Він не знищується, бо немає іншої речі, в яку він міг би перетворитись, так як він є усілякою річчю. Він не може зменшуватись чи збільшуватись, адже він безмежний, так як не

можна до нього нічого додати, так само не можна від нього щось відняти, тому що безмежне немає частин, що є співмірними.

Якщо крапка не відрізняється від тіла, центр від кола, скінчене від безкінечного, найвеличніше від малого, ми впевнено можемо стверджувати, що весь Всесвіт цілком центр або ж що центр Всесвіту скрізь і що кола немає в жодній частині, адже воно відмінне від центра; або ж коло скрізь, але центру немає ніде, бо він відмінний від кола. Ось чому не тільки не є неможливим, але необхідно, аби найкраще, найвеличне, безмежне було усім, скрізь, у всьому, бо як просте та неподільне, воно може бути всім, , скрізь і в усьому. Тому не дарма кажуть, що Зевс наповнює усі речі, мешкає в усіх частинах Всесвіту, є центром, того, що має буття, єдине в усьому, для чого єдине є всім. Будучи всіма речами і охоплюючи усе буття у собі, він робить те, що усяка річ знаходиться в іншій речі.

Діксон. Породжене та те, що породжує... завжди належать одній субстанції. Завдяки цьому для нас не є дивним вислів Геракліта, який стверджує, що всі речі є сутністю єдиного, яке завдяки змінності все утримує у собі. Так як всі форми знаходяться у єдиному, тоді відповідно до нього можна застосувати всі визначення, завдяки цьому протилежні судження виявляються істинними. І те, що утворює множинність в речах – це не суще, не річ, але те, що відкривається почуттям та знаходиться на поверхні речі.

Теофіл. Найдосвідченішим та досконалим геометром був би той, хто зміг би звести до одного єдиного положення всі положення, які розсіянні в початках Евкліда; найвеличнішим логіком той, хто всі думки звів би до одної. Тут міститься ступінь розуму, бо нижчі можуть збагнути багато речей лише за допомогою багатьох видів, порівнянь та форм, більш високі за допомогою небагатьох, найвищі за допомогою дуже небагатьох. Перший розум в одній думці найдосконалішим чином охоплює все; божественний розум, абсолютна єдність, без будь-якого уявлення є тим, що розуміє і те, що зрозуміло. Відповідно рухаючись до досконалого пізнання, ми згортаємо множинність, а при сходженні до речей розгортаємо єдність. Сходження відбувається від єдиного сущого до індивідів, підйом – від останніх до першого.

Коли ми прагнемо до початку та субстанції речей, ми рухаємось до неподільності; і ми ніколи не думаємо, що досягли першого сущого та всезагальної субстанції, якщо не досягли цього єдиного неподільного, яке охоплює все. Завдяки цьому ми гадаємо, що досягли розуміння субстанції та сутності, оскільки досягли розуміння неподільності.

Звідси стає зрозумілим, що ми маємо стверджувати, що субстанція за своєю сутністю немає числа та міри, а тому єдина та неподільна в усіх окремих речах; останні отримують своє окреме значення від числа, тобто від речей, які лише відносяться до субстанції.

Протилежності об'єднуються в єдиному, тому усі речі суть єдиного, всяке число, скінчене та безкінечне, парне та непарне, можна звести до одиниці.

Якщо ми добре поміркуємо, тоді побачимо, що знищення є не чим іншим, як виникненням і виникнення ніщо інше, як знищення; любов є



ненависть, а ненависть є любов. Що є найкращою протиотрутою, ніж отрута? В найсильніших отрутах – найкращі ліки.

Кулеподібне має межу в рівному, увігнуте заспокоюється та перебуває в опуклому, гнівний живе поруч зі спокійним, найбільш гордому завжди подобається скоромний, скупому – щедрий.

Підведемо підсумки, хто хоче збагнути найбільші таємниці природи, нехай спостерігає мінімуми та максимуми: протиріч протилежності. Глибинна магія полягає у вмінні вивести протилежність, перед цим знайшовши точку опору.

#### **Контрольні питання:**

- 1) До ідей яких давньогрецьких філософів є близькими погляди Бруно?
- 2) Яку модуль Всесвіту філософ пропонує?
- 3) В чому полягає пантеїзм Бруно?

### **Джон Локк «Два трактати про державне управління» Книга 2. Розділ II. Про природні стани.**

Для правильного розуміння політичної влади і визначення джерел її виникнення ми повинні розглянути, в якому природному стані знаходяться всі люди, а це – стан повної свободи відносно їх дій і відносно розпорядження своїм майном і особою відповідно до того, що вони вважають відповідними для себе у межах закону природи, не просячи дозволу в якої-небудь іншої особи і перебуваючи в залежності від чиеї-небудь волі. Це також стан рівності, при якому вся влада і вся юрисдикція є взаємними, – ніхто не має більше іншого.

«...» Але хоча це є стан свободи, це проте не стан свавілля; хоча людина в цьому стані володіє необмеженою свободою розпоряджатися своєю особою і власністю, у неї немає свободи знищити себе або хоч би яку-небудь істоту, що знаходиться в її владі, за винятком тих випадків, коли це необхідно для кращого використання, ніж просте її збереження. Природний стан має закон природи, яким він управляється і який обов'язковий для кожного; і розум, який є цим законом, вчить всіх людей, які побажають з ним рахуватись, що, оскільки всі люди рівні і незалежні, остільки жоден з них не повинен завдавати шкоди життю, здоров'ю, свободі або власності іншого; бо всі люди створені одним всемогутнім і нескінченно мудрим творцем; всі вони – слуги одного верховного владика, послані в світ за його наказом і у його справі; вони є власністю того, хто їх створив, і існування їх повинно продовжуватися до тих пір, поки йому, а не їм це бажано; і, володіючи однаковими здібностями і маючи в загальному володінні одну дану на всіх природу, ми не можемо передбачати, що серед нас існує таке підпорядкування, яке дає нам право знищувати один одного, неначе ми були створені для використання одного іншим, подібно до того як нижчі породи істот створені для нас. Кожен з нас, оскільки він зобов'язаний зберігати себе і не залишати самовільно своє місце, зобов'язаний з тієї ж причини, коли його життя не загрожує небезпека, наскільки може, оберігати інших людей і не повинен,

окрім як творить правосуддя по відношенню до злочинця, ні позбавляти життя, ні зазіхати на нього, так само як і на все, що сприяє збереженню життя, свободи, здоров'я, членів тіла або власності іншого.

І з тим щоб утримувати всіх людей від посягання на права інших і від нанесення збитку один одному і сприяти дотриманню закону природи, який вимагає миру і збереження всього людства, проведення в життя закону природи в цьому стані знаходиться в руках кожної людини; унаслідок чого кожен володіє правом покарання порушників цього закону в такій мірі, в якій це може перешкодити його порушенню. Адже закон природи виявився б, як і всі інші закони, що стосуються людей на цьому світі, даремним, якби в цьому природному стані ніхто не володів владою проводити в життя цей закон і тим самим охороняти безневинних і приборкувати порушників; і якщо в цьому природному стані кожен може карати іншого за будь-яке скоєне тим зло, то кожен може так і поступати.

Таким чином, в природному стані одна людина набуває якоїсь влади над іншим; проте все ж не повну або не деспотичну владу розпоряджатися злочинцем, коли той опиняється в її руках, розпоряджатися під впливом спалаху пристрастей або безмежної фантазії своєї власної волі, але лише для відплати йому в такій мірі, в якій це наказують спокійний розум і совість, щоб це відповідало його порушенню... Порушивши закон природи, порушник тим самим заявляє про те, що він живе не за правилом розуму і загальної рівності, які є мірою, встановленою богом для дій людей ради їх взаємної безпеки, а за іншим правилом; і, таким чином, він стає небезпечний для людства... Через це кожна людина завдяки тому праву, яким вона володіє для збереження людства взагалі, може стримувати або в необхідних випадках знищувати шкідливі для людей речі і, таким чином, може заподіювати зло всякому, хто переступив цей закон, такою мірою, щоб змусити його розкаятися в скоєному і тим самим утримати його, а на його прикладі і інших від подібних злочинів. І в цьому випадку і з цієї причини кожна людина має право покарати злочинця і бути виконавцем закону природи.

«...» Окрім злочину, що полягає в порушенні закону і у відході від справедливого правління розуму, коли людина настільки вироджується, що заявляє про відмову від принципів людської природи і стає шкідливою істотою, зустрічається також звичайне нанесення збитку тій або іншій особі, і якій-небудь людині завдається шкода через це порушення. В цьому випадку той, кому завданий збиток, володіє окрім права покарання, що є у нього, як і у всіх інших людей, ще особливим правом шукати відшкодування в того, хто заподіяв йому шкоду. І будь-яка інша особа, яка вважає це справедливим, може також приєднатися до потерпілого і допомагати йому отримати назад від злочинця стільки, скільки потрібно, щоб відшкодувати понесений збиток.

Через те, що існують ці два окремі права (одне полягає в карі за злочин для остраху і для запобігання подібним порушенням; цим правом покарання володіє кожен; інше право полягає в стягуванні відшкодування, яким володіє сторона, лише що потерпіла), трапляється так, що суддя володіє загальним

правом покарання, вкладеним в його руки, може часто, коли суспільне благо не вимагає виконання закону, відмінити покарання за злочинні діяння своєю власною владою; але проте він не може звільнити від обов'язку дати задоволення, яке повинно забовільнити будь-яку приватну особу за понесений нею збиток. Той, хто поніс збиток, володіє правом вимагати його задоволення від свого власного імені, і лише він може від нього звільнити. Потерпілий володіє цією владою скористатися власністю або послугами того, хто порушив закон за правом самозбереження, подібно до того як кожна людина владна покарати за злочин, щоб перешкодити його повторному здійсненню, по праву збереження всього людства і здійснення всіх розумних діянь... Таким чином, виявляється, що кожна людина в природному стані володіє владою убити вбивцю як для того, щоб за допомогою прикладу, що показує, яке покарання слідує за це з боку кожного, утримати останніх від подібного злочину, який не можна нічим відшкодувати, а також і для того, щоб забезпечити людей від замахів злочинця, який, відрікшись від розуму, загального правила і міри, даної богом людству, сам за допомогою несправедливого насильства і вчиненого ним вбивства однієї людини оголосив війну всьому людству; і отже, його можна знищити як лева або тигра, одного з тих диких кровожерливих звірів, з якими люди не можуть мати ні спільного життя, ні безпеки. І на цьому заснований великий закон природи: "Хто проллє кров людську, того кров проллється рукою людини".

«...» в природному стані кожен володіє виконавчою владою, витікаючою із закону природи, послідує, я не сумніваюся, заперечення, що безрозсудно, щоб люди самі були суддями в своїх власних справах, що любов до себе зробить людей упередженими щодо себе і щодо своїх друзів і що, з іншого боку, поганій характер, пристрасть і мстивість заведуть їх дуже далеко при покаранні інших, а звідси не послідує нічого, окрім сум'яття і безладу, і що тому бог, поза сумнівом, встановив правління як таке для обмеження упередженості і насильства з боку людей. Я визнаю, що цивільне правління є відповідним засобом, що позбавляє від незручностей природного стану, а незручності ці, поза сумнівом, мають бути величезними, коли люди виявляються суддями в своїх власних справах; адже неважко собі уявити, що той, хто був настільки несправедливий, що завдав збитку своєму братові, навряд чи буде настільки справедливий, щоб засудити за це самого себе... Адже в природному стані, де люди не повинні підкорятися несправедливій волі іншого, положення йде набагато краще; і якщо той, хто судить, судить помилково в своїй або в якій-небудь іншій справі, то він відповідає за це перед всім людством.

«...» Закони, про які до цих пір згадувалося, тобто закони природи, зв'язують людей повністю саме як людей, хоча вони ніколи не мали якої-небудь сталої співдружності, ніколи не мали урочистої угоди між собою про те, що робити або чого не робити; але оскільки ми самі по собі не в змозі забезпечити себе достатньою кількістю речей, необхідних для такого життя, до якого прагне наша природа, – життя, відповідного людській гідності, то, щоб заповнити тоді, щоб заповнити ці недоліки і недосконалість, яка

властива нам, коли ми живемо порізно і виключно самі по собі, ми, природно, схильні шукати спілкування і товариства з іншими. Це було причиною того, що люди спочатку об'єдналися в політичні суспільства. Але окрім того, я стверджую, що всі люди природно знаходяться в цьому стані і залишаються в нім до тих пір, поки по своїй власній згоді вони не стають членами якого-небудь політичного суспільства...

## **Розділ VII. Про політичне або громадянське суспільство**

Бог створив людину такою істотою, що не може бути самотньою, і, поклавши необхідність, зручності і схильності могутніми спонукальними силами, яким повинна була підкорятися людина, він змусив її шукати суспільства, так само як і забезпечив її розумом і мовою, щоб вона могла підтримувати його і насолоджуватися їм. Перше суспільство складалося з чоловіка і дружини, що дало початок суспільству, що складається з батьків і дітей; до цього з часом додалося суспільство з господаря та підданого.

«...» Людина народжується маючи право на повну свободу і необмежене користування всіма правами і привілеями природного закону в такій же мірі, як всяка інша людина або будь-які інші люди в світі, і вона за природою володіє владою не лише охороняти свою власність, тобто своє життя, свободу і майно, від пошкоджень і нападів з боку інших людей, але також судити і карати за порушення цього закону інших, як на те заслуговує, за його переконанням, даний злочин, навіть смертю, у тих випадках, коли мерзотність вчинку, на його думку, цього вимагає... політичне суспільство в наявності там, і лише там, де кожен з його членів відмовився від цієї природної влади, передавши її до рук суспільства у всіх випадках, які не перешкоджають йому звертатися за захистом до закону, встановленого цим суспільством.

«...» Таким чином, держава отримує владу встановлювати, яке покарання повинне вважатися за різні порушення, здійснені членами цього суспільства, і які порушення на те заслуговують), так само як воно володіє владою карати за збиток, нанесений будь-якому з його членів будь-яким з тих, хто не входить в це суспільство (це влада вирішувати питання війни і світу), і все це для збереження власності всіх членів суспільства, наскільки це можливо.

## **Розділ X. Про форми держави**

Оскільки з моменту об'єднання людей в суспільство більшість володіла, як була показано, всією владою співтовариства, то вона могла вживати всю цю владу для створення час від часу законів для співтовариства і для здійснення цих законів призначати відповідних посадовців; в цьому випадку форма правління буде досконалою демократією; або ж вона може передати законодавчу владу до рук декількох вибраних осіб і їх спадкоємців або наступників, і тоді це буде олігархія; або ж в руки однієї особи, і тоді це буде монархія; якщо в руки його і його спадкоємців, то це спадкова монархія;

якщо ж влада передана йому лише довічно, а після його смерті право призначити наступника повертається до більшості, то це виборна монархія. І відповідно до цього співтовариство може встановлювати складні і змішані форми правління і залежно від того, що воно вважає кращим. І якщо законодавча влада спочатку була передана більшістю одному або декільком особам лише довічно або на якийсь обмежений час, а потім верховна влада знову повинна була повернутися до більшості, то, коли це відбувалося, співтовариство могло знову передати її в яких йому завгодно руки і, таким чином, створити нову форму правління. Бо форма правління залежить від того, у кого знаходиться верховна влада, яка є законодавчою (неможливо передбачити, щоб нижча влада наказувала вищою або щоб хто б то не було, окрім верховної влади, видавав закони); відповідно до цього форма держави визначається тим, у кого знаходиться законодавча влада.

Під державою я весь час маю на увазі не демократію або яку-небудь іншу форму правління, але будь-яке незалежне співтовариство, яке латиняни позначили словом “civitas”; цьому слову в нашій мові краще всього відповідає слово “державна”, воно точніше виражає поняття, що позначає таке товариство людей...

**Контрольні питання:**

- 1) Що Дж. Локк вважає законом природи?
- 2) Які природні права має людина?
- 3) Як виникає суспільство?
- 4) Які форми правління виділяє Дж.Локк?

**Гларіон Київський «СЛОВО ПРО ЗАКОН І БЛАГОДАТЬ»**

Про закон, Мойсеєм даний, і про благодать та істину, що були Ісусом Христом, і як закон одійшов, а благодать і істина всю землю сповнили, і віра на всі народи поширилась, і на наш народ руський. І похвала кагану нашому Володимирі, що ним охрещені ми були. І молитва до Бога од усієї землі нашої.

«...» Він (Бог) навідав людей своїх і сотворив їм вибавлення. Він не дав до кінця творінню своєму ідолюським мороком одержимому бути і в бісівському слугуванні гинути, а направив спершу плем'я Авраамове скрижалями і законом, а потім Сином своїм усі народи спас, Євангелієм і хрещенням увівши їх в оновлене буття, у життя вічне. «...» До людей, що жили на землі, в плоть одягнувшись, прийшов той, а до сущих у пеклі розп'яттям і в труні лежанням зійшов, аби і ті і ті, і живі й мертві, пізнали одвідини Його і Божий прихід і зрозуміли, що і для живих, і для мертвих міцний і сильний Бог є.

«...» Закон бо предтечею був і слугою благодаті й істині. Істина ж і благодать слугами суть майбутньому віку, життю нетлінному. Як закон привів узаконених до благодатного хрещення, так хрещення впускає синів своїх у вічне життя.

«...» І як навідав Бог людське єство, з'явилося безвісне й утаєне, і народилася благодать і істина, а не закон – син, а не раб. «...» А як був Христос уже на

землі і не зміцнілою ще була благодать, то зростала вона зо тридцять літ, поки Христос таївся. Коли ж уже одлучилася вона і зміцніла, то з'явилася благодать Божа усім людям в Йорданській ріці. «...» По вознесінні ж Господа Ісуса учням його і всім, хто в Єрусалимі вірував уже в Христа, і тим, і тим, сумісно сущим, іудеї християнам [насилля чинили]. Бо хрещення благодатне зобиджуване було обрізанням законним, і не приймали в Єрусалимі християнської церкви єпископа необрізаного, тому що давніші настановлялися із обрізаних. Насилували іудеї християн, рабиничі — синів вільних. І бували між ними часті роздори і міжусобиці. Вільна ж благодать, побачивши дітей своїх, християн, зобидженими іудеями, синами рабського закону, заводала до Бога: «Оджени іудейство із його законом, розсій його по всіх усядах. Бо ж що може бути спільного у тіні з істиною, у іудейства з християнством?»

«...» І прогнані були іудеї і розсіяні по всіх усядах. І діти благодаті, християни, наслідниками стали Богу і Отцю. Блякне бо світло місяця перед сяйвом сонячним. Так і закон перед благодаттю. І холод нічний минає, як сонячна теплота землю зігріває. І вже не горбиться в законі людство, а в благодаті випростано ходить. Іудеї бо при свічці законній шукали своє виправдання, християни ж при благодатнім сонці своє спасіння плекають. Іудейство тінню і законом виправдовувалось і не спаслося. Християни ж істиною і благодаттю не виправдовуються, а спасаються. У іудеїв бо виправдання, у християн же спасіння. Виправдання у всьому світі є, а спасіння — в майбутньому віці. Іудеї бо земному раділи, християни ж радіють майбутньому на небесах. До того ж виправдання іудейське скупе було, бо зависливе. Не ширилося на інші народи, а тільки в Іудеї самій було. Християнське ж спасіння благе і щедre, бо шириться на всі краї земні.

«...» Закон бо ранішим був, а вознісся невисоко і одійшов. Віра ж християнська, пізніше з'явившись, більшою од ранішої стала і розійшлася між множеством народів. І Христова благодать уся землю обняла і, як вода морська, покрила її. І все старе, зістаріле заздрістю іудейською, одхиливши, нове держить.

«...» І стількох милує благий Бог з роду людського людей тілесних хрещенням, скільки з них благими ділами за синів Богові і причасників Христу бувають, як рече євангеліст: «Тим, які прийняли його, дав він владу дітьми Божими бути, тим, які віру прийняли в ім'я Його, що не од крові, не од похоті плотської, не од похоті чоловічої, а од Бога народилися Святим духом у святій купелі» (Іоанн 1, 12-13). Усім же тим, хто не славить, хто не хвалить Його, хто не поклоняється величі слави Його, хто не дивується невичерпному людолобству Його, Бог наш на небесі і на землі що схоче, те і зробить. Перед віком од Отця народжений, єдинопрестольний Отцю, єдиносущний із Ним, як сонячне світло, зійшов на землю, одвідав людей своїх, не одлучившись од Отця, і втілювався од дівиці чистої, безмужньої і безскверної, ввійшовши в неї, як сам відає, і, плоть прийнявши, вийшов, як і ввійшов, єдиним будучи у Трійці, у двох ествах — божество і людськість. Вповні людина, бо

влюднівся, а не привидівся, і вповні Бог по божеству, а не проста людина. Показав на землі він і Боже, і людське.

«...» І самі своєї погибелі пророками вони були. Прийшов бо Ісус на землю одвідати їх. І не прийняли вони Його. Бо діла їхні темні були. Не возлюбили вони світла, аби не виявилися темні діла їхні. А тому Ісус, прийшовши до Єрусалима і дивлячись на город, заплакав і сказав до нього: «Єрусалиме! Єрусалиме! Побиваєш ти пророків. Камінням побиваєш посланих до тебе. Скільки разів скликав я дітей твоїх, як скликає квочка пташенят під крила свої, а ви не збирались! І зостається дім ваш пустою» (Матфей 23, 37-38). Як і було. Бо прийшли римляни, полонили Єрусалим, розбили город аж до підвалин його. Іудейство одтоді згибло. І закон по сьому, як вечірня зоря, погас. І розсіялись іудеї по всіх усядах, аби не вкупі зле перебувало. Прийшов бо Спас і не прийнятий був Ізраїлем. І, за євангельським словом, до своїх Він прийшов, і свої Його не прийняли. Чужими ж народами прийнятий Він був (Іоанн 1, її — 12).

«...» І збулося слово Спасове: «Багато хто зі сходу і заходу прийде і засяде з Авраамом, і Ісааком, і Яковом у царстві небесному, а сини царства вигнані будуть у темряву кромішню» (Матфей 8, 11-12). І ще: «Здійметься од вас царство Боже і дасться народові, який творитиме плоди його» (Матфей 21, 43). До них же послав Ісус учнів своїх, кажучи: «Ідучи по всьому світу, проповідуйте Євангеліє всьому створінню. І той, хто увірує й охреститься, спасен буде» (Марк 16, 15-16). «А йдучи, научіте всі народи, хрестячи їх в ім'я Отця і Сина і Святого Духа, навчаючи їх берегти все те, що заповідав я вам» (Матфей 28, 19-20).

Добре було благодаті й істині між новими людьми возсіяти. Не вливають бо, за словами Господніми, вина нового вчення благодатного в міхи старі, зістарілі в іудействі.

«...» Віра бо благодатна по всій землі поширилась. І до нашого народу руського дійшла. Озеро ж закону пересохло, а євангельське джерело, наводнившись і всю землю покривши, аж до нас розлилося. Се ж бо й ми вже з усіма християнами славимо Святу Трійцю... Уже й ми не ідолослужителями зовемося, а християнами; і не без надії вже живемо, а сподіваючись на життя вічне. І вже не капище сатанинське городимо, а Христові церкви зводимо; вже не заколюємо бісам один одного, а Христос за нас заколюється і приноситься в жертву Богу і Отцю... Хоч були ми сліпі й істинного світла не бачили, і в облудах ідолоських блудили, а до того ще й глухі були до спасенного вчення, помилував нас Бог, і возсіяло й у нас світло розуму, щоб пізнали ми його.

«...» І збулося на нас, народам проречене: «Одкриє Господь руку свою святу перед всіма народами, і уздрять усі кінці землі спасіння од Бога нашого» (Ісайя 52, 10).

«...» Хвалить же похвальними голосами Римська сторона Петра і Павла, бо од них увірувала в Ісуса Христа, Сина Божого; Азія, й Ефес, і Патм – Іоанна Богословця, Індія – Тому, Єгипет – Марка. Всі краї, і городи, і народи почитають і славлять кожний свого учителя, того, що навчив їх православної

вірі. Похвалімо ж і ми, по силі нашій, хоч малими похвалами, того, хто велике і дивне діло сотворив, нашого вчителя і наставника, великого кагана нашої землі Володимира, онука старого Ігоря, а сина славного Святослава, про мужність і хоробрість якого в літа його володарювання слух пройшов по багатьох сторонах, а звитяги його і могутність поминаються й пам'ятаються ще й нині. Не в худорідній бо і невідомій землі володарював той, а в Руській, про яку відати і чути на всі чотири кінці землі.

Сей каган наш Володимир славним од славних народився, благородним од благородних. І, дійшовши літ і снаги, змужнівши, в моці й силі вдосконалившись, мужністю й умислом дозрівши, єдиноподержцем став землі своєї, підкоряючи під себе навколишні сторони — ті миром, а непокірні мечем. Отак, коли він у дні свої жив і землю свою пас правдою, мужністю і розумом, навідав його Всевишній, глянуло на нього всемілостиве око благого Бога, і возсіяв розум у серці його. І осяг він суєту ідолської облуди і потребу знайти єдиного Бога, який сотворив усю тварь, видиму і невидиму. А що чув він завжди про благовірні землі грецькі, христорлюбиві і сильні вірою, як вони єдиного Бога в Трійці почитають і йому поклоняються, як у них діються сили і чудеса і знамення, як церкви людьми повняються, як усі городи благовір'ям кріпляться, як усі люди щиро моляться, перед Богом схиляючись, то, се чуючи, зажадав він серцем, загорівся духом, щоб і собі стати християнином і землю свою до християнства навести. Що й сталося. І до Бога отак призволившись, людське єство скинув каган наш, а разом із зістарілими ризами людськими зняв із себе усе тлінне, струсив із себе порох невір'я, увійшов у святу купіль і одродився од духу і води; в Христа охрестившись, у Христа одягнувся і вийшов із купелі, обілившись, сином ставши нетління, сином воскресіння, ім'я прийнявши вічно імените з роду в рід Василія, під яким і вписався в книги життя у вишньому граді і нетлінному Єрусалимі.

Та не було сього досить подвигові благовір'я його. Не тим тільки явив суцю в ньому до Бога любов, подвигнувся ще, заповідаючи по всій землі своїй людям хреститися в ім'я Отця і Сина і Святого Духа, і ясно і велегласно в усіх городах славити Святу Трійцю і всім бути християнами, малим і великим, рабам і вільним, юним і старим, боярам і простим, багатим і вбогим. І не було ані єдиного, який би противився благочестивому його повелінню. А як хто, то й не з любові, а зі страху перед повелителем охрестився, бо ж благовір'я його на владу спиралося. Отож водночас уся земля наша уславила Христа з Отцем і зі Святим Духом. Тоді почав морок ідолський од нас одходити, і зорі благовір'я з'явилися; тоді пільма бісослугування погинула, і слово євангельське землю нашу осіяло.

Показує нам і переконає нас сам Спас Христос, якої тебе слави і честі сподобив на небесах, кажучи: «Кожного, хто визнає мене перед людьми, визнаю і я перед Отцем моїм, який є на небесах» (Матфей 10, 32).

«...» Подібний ти до великого Константина, рівний розумом, рівний христорлюбством, рівний честю служителям його. Той із святими отцями Нікейського собору закон людям поклав — ти ж із новими нашими отцями-



єпископами, виходячи на бран, з великим смиренням радився, як між людьми сими, котрі щойно пізнали Господа, закон встановити. Той у еллінів і римлян царство Богу покорив, а ти між руссю: вже бо й у них, і у нас Христос царем зоветься. Той із матір'ю своєю Єленою, хрест із Єрусалима принісши, по всьому світу своєму розславивши, віру утвердили. Ти ж із бабою твоєю Ольгою, принісши хрест із нового Єрусалима, Константинограду, по всій землі своїй поставивши, утвердили віру. Тож подібний тому єси, з ним однакової слави і честі достойний. Спільником своїм зробив тебе Господь на небесах, заради благовір'я твого, яке мав ти у житті своєму.

#### **Контрольні питання:**

- 1) Чим є «закон» та «благодать» для Іларіона?
- 2) Чи можна вважати даний твір історіософським?
- 3) Яку роль відводить для Київської Русі Іларіон?
- 4) Чи погоджуєтесь Ви з тим, що хрещення Київської Русі мало добровільний характер?

### **Станіслав Оріховський «Напучення польському королеві Сигизмунду Августу» Про короля**

Передусім знай, що не всяка людина здатна бути при владі, а лише така, що за природою своєю прагне до правди і справедливості. Треба, щоб прагнула вона до науки, яка саму людину зробить і правдивою, і справедливою. Так само й природні здібності, хоч би якими були високими, але якщо людина знехтує наукою, нічого не зробить гідного похвали.

«...» Найважче у світі керувати державою... Там, де твій найсвятіший батько черпав, коли ще хлопцем був, – у вченого і святого лицаря Длугоша. І не раніше перестав учитися, як навчився стримувати свої бажання, – немов коня вуздечкою. Від учителя батько навчився шанувати Бога, любити рідних, керувати державою, гуртувати громадян – під час війни і в мирний час захищати кордони. Завдяки наукам, праці, а то й остраху, міцно вкорінилася на батьківському й дідівському троні чеснота найвищого мужа.

«...» Ти вже бачив, королю найкращий, що і жорстокі, і розбещені правителі бували-таки в державах, і такими їх зробило виховання. Зрештою, тобі відомо також, що без добрих настанов і чесних порад не може бути путящого мужа, тим більше короля. Крім того, чую ще, що ти маєш бути королем, а не ченцем, а тому, мовляв, повинен щонайменше вдаватися до наук... виходить, чернець повинен бути мудрішим за короля! Невже у твоєму королівстві якийсь нероба, що сидить разом з іншими ченцями в якомусь закуті й вигадує та без кінця переказує силогізми, мудріший, ніж ти, якому стільки і таких важливих справ вирішувати доводиться?

«...» Користуючись тими самими настановами, ти теж з допомогою своїх громадян легко і швидко у всякій науці зростеш. А щоб доповнити це не тільки настановами, а ще й приписами, додаю і від себе дешицю – воно згодиться у вихованні і житті.

#### **Про почет короля.**

Передусім треба дивитися, з ким живеш, бо це місце тісне і дуже небезпечно. Тому; якби хтось запитав, якою мені здається твоя родина, я б відповів: найпочеснішою і цілком королівською... А чи всі вони (приятелі короля) гідні жити поруч короля? Я б засумнівався і сказав: Ні, не всі. Хто ж вони, ті, хто не гідний короля? Відповідаю: Ті, хто завжди хвалить його. А хто гідний його? Ті, хто часом засуджує вчинки короля. Чому? Тому, що король молодий і легко може помилитися чи бути введеним в оману. Якщо з такими доведеться жити королеві, хто виправить його несхваленням, хто не утверджуватиме в помилці короля похвалою?

«...» Переконає підлабузник завжди прикладами. Всюди, буцімто, де він тільки побував, ніколи королі не обідають без співу, флейти й танців.

«...» Якщо хтось доповість про недавню поразку та спустошені ворогом прикордонні землі, не надасть цьому значення, а тебе заспокоїть: для такого королівства, як у тебе, то дрідниці.

«...» Якщо про все у державі піклуватимешся сам, будеш не королем, а дуже нещасним злидарем. Тому, хто добрий муж і любить батьківщину, хай застерігає короля від подібного, бо такі його дії суперечать праву і є незаконними. Підлабузник не скаже королеві неприємного. А для щирого дорадника хутко винесе відому віршовку тиранів – вирок про образу величності. Короля ж заспокоїть тим, що справедливості дотримано, бо король не має, буцімто, підлягати жодному такому праву. А той, хто відступає від цього, чинить злочин проти величності короля. Такими ото майстерними доказами підлабузник приведе тебе до безчестя, а нещирою похвалою ще й пришпилить, немов якимись цвяхами, до найпорожніших, а то й найзгубніших речей.

### **Що в державі більше: закон чи король?**

У твоїй державі все підпорядковано потребам миру або війни, і республіка обмежена цими обов'язками. Переборовши всякий сумнів, скажу: «Буде найсправедливіше, якщо ти перебуватимеш у межах свого обов'язку». Бо якби ми зважали на римських законників, тобто похлібців тиранів, то всю зверхність у державі, без сумніву, приписали б королеві і таким чином підпорядкували йому саму юстицію, а його власні закони вихваляли.

«...» ми вирости не в королівстві Нерона, а в славній батьківщині Сигізмунда. І наші предки виховували нас так, щоб ми знали, що король вибирається для держави, а не держава існує задля короля. На цій підставі гадаємо, що держава набагато шляхетніша й достойніша за короля. Закон же, якщо він є душею і розумом держави, значно кращий за непевну державу і вищий за короля. Отже, закон дорівнює королеві і навіть кращий і набагато вищий за короля.

А тепер поясню тобі, що таке закон. Він сам є правителем вільної держави, але мовчазним, сліпим і глухим. Згідно з ним обирається одна людина, яку ми називаємо королем. Він – вуста, очі й вуха закону. Якби закон сам міг вислуховувати, вести бесіду, ніхто не обирав би короля, бо закон сам навчає, що треба робити. А оскільки закон цього робити не може, то вибирає собі посередника – короля.

«...» якщо ти визнаєш, що закон у державі є немов другим королем, хай зробить тоді Бог тебе й королівство твоє щасливим, бо ти добровільно віддаси всього себе його волі. Та якщо зміниш цей порядок і скажеш, що ти пан закону, змінить тоді Господь королівство твоє і віддасть його або ворогові, або рабові твоєму... добре й належним чином керувати державою – труд не для одної людини. Важчий тягар і зусиль вимагає більших, ніж ті, яких докласти сам можеш. Для цієї справи потрібні вірні однодумці, які певною мірою візьмуть на себе разом з тобою нелегкий тягар і підтримають тебе працею й порадами спільними.

### **Про сенат**

Треба передусім знати, що добрий король нічим іншим не відрізняється від тирана, як тільки ставленням до сенату. Тиран переважно не має сенату, а якщо має, то це нікчемний гурт людей. Старанно пильнує, щоб видатні люди в його державі не зростали ні в добродійстві, ні в науці, ні в чеснотах. І тоді вважає себе щасливим, коли відважних, шляхетних, розумних, учених чи багатих мужів не вижене зі своєї держави. Навпаки, король, щоб більше державі прислужитися, вибирає собі у спільники найкращих, найвидатніших з-поміж громадян і завдяки їх авторитету, порадами й помислам оберігає республіку і під час війни, і в мирний час. Саму тому талановитих і вчених оточує він увагою, цінує їхню працю й певен, що і в майбутньому ці мужі знадобляться для республіки. Без них жоден гурт людей, жодна республіка не зможуть довго утриматись.

«...» Остерігайся зажерливих і не довіряй їм керівних посад у республіці... Треба, щоб ніхто на чуже не зазіхав, хто своє витратив. Інакше з'являться у республіці хитрощі, обман, зрада, грабунки, чвари, насилля над слабшими. Мудрі не допустять до державної служби також людину незнатну за походженням або заплямовану, бо за великий скарб свободи вважають чесноту вільного батька. І, навпаки, життя незнатного батька виховує (на їхню думку) ницого сина.

«...» Але не забувай, однак, що авторитет є нагородою за славу, мужність, а не за породу... І в нашій республіці також, коли добірних мужів залучатимеш до сенату, ні про що так не дбав, як щоб між сенаторами була належна згода. Бо ніщо так швидко не руйнує державу, як чвари в сенаті... Про це я вже раніше говорив, коли домагався від наших сенаторів, щоб ласкаво дозволили вільно говорити правду тобі ввічі... Тому, якщо ти не зважаєш і не турбуєшся, як прихилити до себе дружніх і потрібних для тебе сенаторів, або правити будеш зле, або взагалі не правитимеш – через чвари з-поміж видатними в одну мить буде загублене все, що залишив тобі батько. А причина появи цієї мовчазної ненависті та розбрату одна. Саме про неї і буду говорити. «Мое» і «твое» – два джерела всякої незгоди в суспільстві. Через них спочатку виникають суперечки та судові позови, які породжують ненависть. З ненависті пізніше виростають заколоти, а після заколотів неминуче наступає крах держави. Отже, щоб королівство було здоровим, твої сенатори не повинні зупинятися над «мое» і «твое». Хай сенатори стануть отцями держави, далекими од чварів, – дружніми, лагідними. Хай щиро та

чистосердно бачать, що шкодить, а що корисне для держави. Цього не може бути, доки вони самі виступатимуть суддями власних справ.

«...» Що ж до сенаторів, то, якщо у них буде забрано право вирішувати в суді справи «моє» й «твоє», будуть вони старанніше піклуватися про республіку, й ти матимеш тоді у сеймі пристойних отців своєї держави... Вони у підданих твоїх не тільки гроші та харч відбирають, прикинувшись лисом, а маєтки, поля, луки, ліси. Відкрий же вуха й дослухайся: звідусіль почувеш жалібний плач і стогін своїх підлеглих, у яких відібрано також свободу...

«...» Отже, якщо тобі не можна призначати єпископів ні за Письмом, ні згідно з законом, ні наслідуючи приклад чийсь, то треба визнати, що королі відверто воюють із Святим Духом, бо миряни не мають права обирати єпископа, якого хочуть, у церкві Бога... Відверто й чітко заявлялося також, що цей претендент 30 років віддав службі єпископату, перш ніж заслужив право бути обраним. І невтямки цьому доброму мужу, що єпископський сан він одержав від короля як винагороду і не чув Христа, який сказав: «Не ви мене обрали, але я вас вибрав». І потім усіх цих апостолів, тобто єпископів, Христос закликав наслідувати його. Тих же, хто сам себе запропонував Христові, відверто прогнав геть. Отож це запровадження, як бачиш, не від отця небесного і, без сумніву, буде знищене, якщо церква якнайшвидше знову не отримає своє старе право виборів єпископів. З цього ти теж матимеш численні блага – передусім справжні єпископи будуть обиратися не одною людиною, а багатьма. Престолюд перестане скаржитися на згубні звичаї кліриків, бо єпископом у них буде не призначена для них чужа людина, а багатьма знана і звичаєм своїм, і приватним життям. Такий не страждатиме, що підлегли його ордену не схожі на нього. Якщо це зробиш, знову одержить давню гідність церква. Якщо глибоко усвідомиш провину, – що забажав ти з Богом відверту війну вести, – знову повернешся до лона церкви Бога. Я про цю справу не говорив би тут і слова, якби само сумління не турбувало, коли побачив, що немає проповідника, який прилюдно повчав би вас, королів. За такий порядок і за вашу до церкви Бога несправедливість Бог покарає вас.

#### **Контрольні питання:**

- 1) Яким має бути ідеальний правитель?
- 2) Яку роль відіграє закон у державі?
- 3) Як Оріховський розглядає співвідношення світської та церковної влади?
- 4) Порівняйте погляди Оріховського з ідеями європейських гуманістів.

**Сковорода Г. «Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті»**

**А ф а н а с і й.** Люди в житті своїм працюють, метушаться, утаюються, а нащо, багато хто й сам не тямить. Коли помислити, то в усіх людських затій, скільки їх там тисяч не буває, є один кінець – радість серця. Чи ж не для цього вибираємо за нашим смаком товаришів, аби мати задоволення від

спілкування з ними; дістаємо високі чини, аби пиха наша від схиляння інших розпалювалася; вигадуємо всілякі напої, страви, закуски для всолодження смаку; вишукуємо всілякі музики, створюючи безліч концертів, менуетів, танців і контратанців для звеселювання слуху; споруджуємо гарні будинки, насаджуємо сади, тчемо золототкані парчі, матерії, вишиваємо їх різними шовками і любими для ока квітами й обвішуємося ними, аби була приємність очам і достатня ніжність тілові; складаємо запахущі спирти, пудри, помади, духи й ними задовольняємо нюх свій. «...» Погадай же нині, яким тріумфом охоплені славні європейські міста?

**Яків.** Достеменно великим. Я чув, що ніде немає більше веселощів та розваг, аніж у Парижі й Венеції.

**Афанасій.** То так, багато їх там, та допоки ти їх нам з Венеції перевезеш, помремо тут із нудьги.

**Григорій.** Годі брехати, любі друзі, високі посади, веселе місто, всілякі ігриська та розваги і всі ваші витівки безсилі потішити духа і тим вигнати нудьгу, що заволоділа вами.

**Яків.** А що ж зможе?

**Григорій.** Лише знання того, що складає істинне щастя, і як його віднайти.

**Афанасій.** Це так, ми народилися для справжнього щастя і мандруємо до нього, а життя наше — шлях, що тече, як річка.

**Яків.** Здавна вже шукаю я щастя, але годі його знайти.

**Григорій.** Коли достеменно хочете його знайти, то скажіть мені, що для людини найкраще?

**Яків.** Бог його знає, і взагалі, нащо питаєш те, чого великі мудреці не змогли розрішити і розійшлись у своїх гадках, як подорожні на шляху? Адже те, що найкраще, те найвище, а найвище — всьому голова й кінець. Це найкраще добро звалось у стародавніх філософів завершенням усіх добр та верховним добром; хто ж тобі дасть відповідь, що таке край і пристановище всіх наших бажань?

**Григорій.** Тихіше, паночку мій! Дуже високо ви попливли. То я спитаю простіше: чого ви в своїм житті бажаєте найбільше?

**Афанасій.** Я бажав би стати людиною високочиновною, щоб мої підлеглі були міцні, як росіяни, а добродесні, як стародавні римляни; щоб будинок мій був венеціанський, сад флорентійський; аби бути мені й розумним, і вченим, і шляхетним, і багатим, як бик на шерстину.

**Григорій.** Що ти мелеш?

**Афанасій.** Дужим, як лев, гарним, як Венера...

**Григорій.** Прошу, пане мій, доказуйте.

**Яків.** Хвостатим, як лев, головатим, як ведмідь, вухастим, як осел...

**Григорій.** Маю великий сумнів, аби ввійшли в Божі вуха такі безмозкі бажання. Ти зі своїми вигадками схожий на дерево, яке хоче бути водночас і дубом, і кленом, і липою, і трояндою, і рутою, і сонцем і місяцем... Дитина, що сидить на материних руках, часто хапається за ніж чи за вогонь, але премилосердна наша мати природа краще знає про те, що нам корисно.

Скільки ж мільйонів цих нещасливих дітей день і ніч волають, нічим не задоволені: одне їм дають у руки — плачуть за чимсь новим. Годі нам бути щасливими.

**А ф а н а с і й.** А то чому?

**Григорій.** Не можемо віднайти щастя.

**Яків.** Через що?

**Григорій.** Бо не бажаємо й бажати не хочемо.

**А ф а н а с і й.** Чому?

**Григорій.** Тому, що не знаємо, в чому воно полягає. Започаткування справи — знання, звідки іде бажання, від бажання — пошук, потім отримуємо результат — ось і задоволеність, тобто те, що дістаємо і що для людини благо. Затям відтак, що таке премудрість «...» Премудрості сенс у тому, щоб осмислити, в чому полягає щастя, — ось праве крило, а добродішність прагне до пошуку. Через це вона в еллінів та римлян мужністю і силою зветься — ось ліве крило. Без цих крил годі вибратися й полетіти до гаразду. Премудрість — це гостре, далекозоре орлине око, а добродішність — мужні руки з легкими оленячими ногами. Про це божественне подружжя є цікава байка «...» це байка про двох мандрівців – безногого та сліпого «...» Мандрівник, обходячи всілякі землі та держави, позбувся ніг. Тут спало йому на думку повернутися додому, в батьківський дім. З великими труднощами, спираючись на руки, подався мандрівник у дорогу. Нарешті доповз він до гори, з якої вже стало видно батьківський дах, але тут позбувся й рук. Звідсіля дивилося живе його око через ріки, ліси, яруги, через пірамідальних гір верхів'я, з веселою пожадністю осягаючи сяйливий здаля замок, — оселю батька й усього миролюбного їхнього роду, кінець та вінець мандрівних труднощів. Але біда була в тому, що наш обсерватор ані рук, ані ніг уже не мав, а лише мучився, як євангельський багатій, дивлячись на Лазаря. Поміж тим, озирнувшись, побачив він раптом дивне й сумне видовище: бреде сліпець, прислухається, вимацує палицею то праворуч, то ліворуч і, наче п'яний, з дороги збивається, підходить ближче, зітхає. «Він закінчив у марноті їхні дні...» «Господи, вкажи мені дороги твої». «Горе мені, мандри мої триватимуть далі...» Та й інші такі слова сам собі каже, зітхаючи, часто спіткається й падає. «Боюся, друже мій, злякати тебе, але хто ти такий?» — питає прозірливий. «Уже тридцять чотири роки подорожую, а ти перший на шляху моїм зустрівся, — відказує сліпий. — Мандрування моє по різних світах закінчилося ось так. Страшна жаркота сонячного проміння в Аравії позбавила мене зору, і я, сліпий, повертаюся в отчій дім». «А хто ж твій батько?». «Живе він у нагірнім замкові, що зветься Миргород. Ім'я йому – Ураній, а моє – Практик». «Боже мій, що я чую? Таж я твій рідний брат! — вигукнув прозірливий. – Я – Обсерватор!». Після щедрого плачу сліпець із заросеними очима сказав своєму братові: «Солодкий мій брате! Чув я вже про тебе з розмов, а тепер сердечне моє око бачить тебе. Змилосердсья, заверш мої біди, будь мені навчителем. Правду кажучи, мене праця звеселює, та доводиться весь час спотикатися, і це знищує мою насагу». «Щиро шкодую, — каже світлоокій, — що безсилий тобі служити, кохана душе моя!

Я подорожній, що обійшов пішки всю земну кулю. Ноги мене скрізь носили гарно, але кам'янисті гори, що часто стрічалися мені, позбавили мене ніг, і я, спираючись на руки, продовжував свій шлях, та тут зараз утратив і руки. Більше ані ходити, ані повзти землею я не здатен. Багато хто хотів мене використати, але, позбавлений можливості повзати, я був їм безкорисний...». «За цим діло не стане, — сказав сліпий, — ти мені тягар легкий і пожаданий: візьму тебе, скарбе мій, на себе. Чисте око твоє хай буде тіла мого вічним володарем і всіх моїх членів головою. Припини муки безпросвітної темряви, що жорстоко ганяє мене по порожніх шляхах: я твій кінь, сідай на рамена мої та й керуй мною, любий мій пане і брате!». «Сяду, брате мій, із задоволенням, аби довести цю істину: «Брат, якому допомагає брат, як місто твердинне і високе, зміцнюється, як засноване царство». Нині ж гляньте на дивне Боже твориво: з двох людей складено одну, одне обличчя мандрованої людини зроблено з двох спорідненостей без усілякої мішанини, але й взаємно існуючого розділу. Іде небувалий подорожній головним шляхом, ні праворуч, ні ліворуч не ухиляється, вправно переходить річки, ліси, рови та яруги, переходить високі гори, вступає з веселим серцем у мирне місто, обливає й його світле й запахуще повітря. Виходить спокійна юрба жителів, що дихають миром та любов'ю, плескають у долоні, а ген очікує на ганкові і вже приймає синів у блаженні свої обійми ветхий деньми Ураній.

**Григорій.** Зголосіть головне ваше бажання.

**Яків.** Наше верховне бажання — бути щасливими.

**Григорій.** Де ж ти бачив звіра або птаха без цих думок? Скажи лишень, де і в чому те щастя, яке шукаєш? А без цього, рідненький, ти сліпець: він шукає батьківського замку, та не знає, де він. Відаю, що шукає щастя, але, не тямлячи, де воно, впадає у нещастя. Премилосердна природа всім без винятку душам відкрила шлях до щастя...

**Афанасій.** Стривай! Це слово, здається, смердить... - всім без винятку?

**Яків.** Мабуть, не заважай, пане православний марновірнику: все народжується на добрий кінець. А добрий кінець — розумій щастя. То чи можна сказати, то не кожній живій істоті відкрила спільна мати наша натура шлях до щастя? «...»

**Єрмолай.** Боже поможи! Що у вас за суперечка? Я давно прислухаюся.

**Афанасій.** Вітаю тебе, друже!

**Яків.** Будь ласка, стань суддею нашої суперечки.

**Єрмолай.** Готовий! А в чім річ?

**Яків.** Він вважає ідолопоклонством, коли Бога назвати натурою.

**Єрмолай.** В Біблії Бог називається вогнем, водою, вітром, залізом, каменем та іншими незчисленими іменами. То чому ж його не назвати (натура) натурою? Що ж до моєї думки належить, то годі відшукати для Бога ліпшого імені, як це. Натура — є римське слово, по-нашому природа або ество. Цим словом означається все на все, що тільки родиться в цій машині цього світу; що ж знаходиться ненароджене, як вогонь, і все, що народжується взагалі, зветься світ. Тому...

**Афанасій.** Стривай! Усе уречевлене народилося й народжується, і сам пан вогонь.

**Єрмолай.** Не перечу, друже мій, нехай усе уречевлене народилося саме так. Чому ж усього живого загальним іменем, тобто натурою, не назвати того, в кому весь світ із родженими своїми, як закривається в зерні своєму чудове квітуче дерево і звідтіля ж являється? Більше того, слово це – натура – значить не тільки всяку роджену й перемінну істоту, але й таємну економію тієї завжди суцїої сили, яка скрізь має свій центр чи середню головну точку, а околичності своєї – ніде, так як куля, якою та сила живописом зображається, чи не такий Бог? Вона називається натурою тому, що все назовні виходить чи народжується від таємних її необмежених надр, як від черева спільної матері, має своє тимчасове начало. А оскільки ця, народжуючи, ні від кого не приймає, а сама від себе народжує, зветься і батьком, і началом, що ні початку, ні кінця не має і ні від місця, ні від часу не залежить. А зображають її маляри кільцем, перснем чи змієм, звитим у коло, що тримає зубами свого-таки хвоста. Ця дія повсюдної сили, всемогутня і премудра, зветься таємним законом, правлінням або царством, по цілому матеріалі розлитому, безконечно й позачасове, тобто годі про неї спитати, коли вона почалася, — вона завжди була і скрізь є. «Пощо, — каже Бог до Мойсея, — питаєш про Ймення Моє?», коли можеш через матеріальний морок побачити те, що завжди було, буде і є, — ось моє ім'я та єство. Ім'я у єстві, а воно в імені, одне від другого не різниться, тож одне і друге обидва вічні. «Я є той, що є. Я є суцїий». Коли хто знає Бога, то як не називає його пошанувальне серце, все те дійсне і добре ім'я. ... Мойсей та Ісає іменують його словом суцїий. А богослов інше ім'я дає: «Бог є любов». Любов'ю називає те, що однака і нескладна єдність скрізь, завжди, в усьому. Любов і єдність – одне і те ж «...»

**Григорій.** Чи довго вам ще сперечатися? Вернімося до нашої розмови.

**Єрмолай.** Про що мова?

**Яків.** Про те, в чому полягає щастя.

**Григорій.** Премилосердна матінка наша природа і батько всілякої втіхи відчинив шлях до щастя кожному без вибору диханню.

**Яків.** Чи задоволений ти цією гадкою?

**Афанасій.** Тепер задоволений.

**Григорій.** Але те біда, що не хочемо знати, в чому воно достеменно поселилося. Хапаємося і беремося за те, як за тверду нашу основу, що прикрилося самим тільки гожим видочком. Джерелом нещастя є наша безпорадність: воно нас полонить, видаючи гірке за солодке, а солодке за гірке. Але того не було б, коли б ми радилися самі з собою «...» Скажіть мені, що для вас найкраще? Коли відшукаєте це, то й щастя своє достеменно знайдете, тоді до нього й добиратися можна.

**Єрмолай.** Як на мене, найкраще, коли бути задоволеним усім.

**Григорій.** Скажи ясніше!

**Єрмолай.** Грїшми, землю, здоров'ям, людьми і всім, що є на світі.

**Яків.** Чого ти засміявся?



**Афанасій.** З радості, що трапився товариш мого глупства. Цей також хоче бути: горбатим, як верблюд, череватим, як кит, носатим, як крокодил, гожим, як хорт, жеровитим, як кабан, і таке інше.

**Григорій.** Добре ти кажеш про Бога, а бажаєш нерозумного. Не прогнівися, друже мій, на мою чистосердечність. Уяви собі незчисленне множество тих, кому ніколи не бачити багатства, поклади на пам'ять усіх в образі хворих та перестарілих, усіх, хто народжений з нескладним тілом. Невже гадаєш, що премилосердна й дбала матір наша натура зачинила їм двері до щастя, ставши для них мачухою? Ех, будь ласка, не втискуй мені премудрого її помислу у вузькі рамці, не обмовляй її всемогутнього милосердя. Вона для кожного подиху добра, а не для деяких вибраних із самого тільки людського роду. Вона дбайливим своїм помислом виготовила все те, без чого не може здійснитися щастя останнього черв'яка, а коли чого бракує, то, звісно, зайвого. Кріт не має очей, але що йому з того? Птахи не вміють будувати кораблі – непотрібно це їм, а кому потрібно – знає. Лілея не знає фабрик, вона і без них красна. Залиш, мій друже, це наклепницьке на рідну матір нашу прохання.

**Єрмолай.** Я не обмовляю і не подаю на неї чолобиття.

**Григорій.** Ти обмовляєш її милосердя... Скільки тисяч людей позбавлено того, чого ти бажаєш?

**Єрмолай.** Безліч, а що?

**Григорій.** Дивна людина! То Бог за твоїм визначенням немилосердний?

**Єрмолай.** Чому?

**Григорій.** А тому, що зачинив іншим шлях до того, чого ти бажаєш, тобто до надійного щастя всього живого.

**Єрмолай.** То до чого це ми дійшли?

**Григорій.** До того, що або ти зі своїм бажанням дурний, або Господь немилосердний.

**Єрмолай.** Не доведи, Боже, таке казати!

**Григорій.** Чому гадаєш, що, одержавши своє бажання, ощасливишся? Зваж, скільки тисяч людей його загубили! До яких тільки пороків не призводить здоров'я з багатством! Цілі республіки пропали через те. Чому ж ти багатства бажаєш, як щастя? Щастя нещасливим не робить. Чи не бачиш і тепер, як багатьох людей багатство пожерло, наче повинь всесвітнього потоку, а душі їхні надмірними вигадками з'їдають самі себе, як млинове каміння, крутячись без зерна? Звісна річ, Боже милосердя осипало б тебе багатством, коли б воно було тобі потрібне, а тепер викинь із душі це бажання, воно геть-но смердить світським квасом.

**Єрмолай.** Чому бажання світське?

**Григорій.** Бо загальне.

**Єрмолай.** Чому ж воно загальне?

**Григорій.** Тому, що просмерділося і скрізь воно є. Де знайдеш ти душу, не напоєну цим квасом? Хто не бажає честі, срібла, волостей? Ось тобі джерело невдоволення, скарг, печалі, ворожнечі, судової тяганини, воєн, грабунків, злодійства, всіх машин, гачків і хитрості. З цього джерела

народжуються зради, бунти, змови, викрадання скипетрів, падіння держав і прірва всіх нещастя «...» Цю таємну славу морочного царства один від одного приймаючи, блудять від слави світла Божого, що веде до істинного щастя, ведені духом, засіяним мирськими похотями. Не ввійшовши в надра найсолідшої істини, а ця їхня облуда, сказати б Єреміїними словами, написана на нігті адамантовім, на самому розі їхніх олтарів. Звідти виходять усі речі і діло, так що цього началородного рукописання не стерти, ні вирізати, ні роздерти неможливо, коли не подбає сама про себе людина вседушно із Богом, що каже із Павлом: «Наша боротьба не з тілом і кров'ю...»

**Єрмолай.** То скажи ти сам, у чому полягає справжнє щастя?

**Григорій.** Спершу взнай усе те, в чому воно не полягає, а перешукавши всі порожні закаулки, швидше доберешся туди, де воно живе.

**Яків.** А без свічки по темних кутках як йому шукати?

**Григорій.** Ось тобі свічка: премилостивий отець наш відкрив шлях до щастя всім. Цим каменем випробовуй золото і срібло, чи чисте.

**Афанасій.** А що коли хто не здатний випробовувати?

**Григорій.** Отак випробовуй! Чи можуть усі люди бути живописцями й архітекторами?

**Афанасій.** Аж ніяк не можуть, бридня то нерозумна.

**Григорій.** Тобто не тут щастя. Бачиш, щодо цього шлях відслонено не кожному.

**Афанасій.** Як не може все тіло бути оком, так не буде і тут.

**Григорій.** Не можна усім бути багатими або чиновниками, дужими або гарними, чи можуть усі поміститись у Франції, чи можуть усі народитися в один час? Аж ніяк не можна! Бачите, що справжнє щастя не в знатній посаді, не в гожості тіла, не в гарній країні, не в славному часі, не у високих науках, не у щедрому багатстві.

**Афанасій.** Хіба у значному чині й у веселій стороні не можна бути щасливим?

**Григорій.** Ти недавно називав щастям високий чин з багатством, а тепер зовсім виганяєш його звідти. Я не кажу, що щаслива людина не може відправляти високого звання чи жити у веселій стороні або користуватися багатством, а тільки кажу, що не чином, не стороною, не багатством людина щаслива. Коли у красному домі щедре багатство пахне, то причина цього не гарні кутки, пироги часто і не в славних кутках живуть. Чи можеш сказати, що у Франції всі люди погіднодушні та веселі?

**Афанасій.** Хто під цим підпишеться?

**Григорій.** А коли б сторона була істотністю чи есенцією щастя, то й тоді всі не могли б бути щасливі. В кожній статі є щасливі й нещасливі. Не прив'язав Бог щастя ні до Авраамових часів, ні до Соломонових предків, ні до Давидового царювання, ні до наук, ні до статей, ні до природних ударувань, ні до багатств; відтак не всім до нього шлях відкрив, хоч праведний у всіх справах своїх.

**Афанасій.** Де ж шукати того щастя, коли його нема ні там, ні тут, ніде?

**Григорій.** Я ще малим вивчив баєчку, послухай. Дід і баба зробили собі хату, та не прорубали жодного віконця. Невесела хата! Що вдіяти? Після довгого роздуму визначено було в сенаті іти і діставати світло. Взяли міха, розхилили його у полудень перед сонцем, щоб набрати його, немов борошна, і внести до хати. Принесли отак кілька разів, дивляться: чи є світло? Нічого нема. Здогадалася баба, що світло, як вино, з мішка витікає. Треба швидше бігти з міхом. Біжучи, обидва старі вдарилися об двері — одне ногою, друге головою. Закипіла поміж них суперечка. «Це ти втратив розум!» — «А ти й народилася без нього!» Хотіли вже піти по світло у чужі гори та землі, аж чернець перешкодив. Від роду мав він тільки п'ятдесят років, але щодо освітлення був добрячий мастак. «За вашу хліб-сіль не ховатиму таємниці», — сказав чернець. На його раду узяв старий сокиру і почав прорубувати стіну з такими словами: «Світе весільний, світе життєвий, світе повсюдний, світе завжди суший, світе безсторонній, відвідай і освіти мою хоромину!» Раптом розчинилася стіна, наповнило хоромину солодке світло, відтоді й дотепер почали в тій країні будувати світлиці.

#### **Контрольні питання:**

1. За яких умов людина може бути щасливою?
2. Як Ви розумієте останню байку?
3. Чому багатство не є запорукою щастя?

#### **Тема: «Філософія марксизму»**

Головний недолік всього попереднього матеріалізму — включаючи і фейєрбахівський — полягає в тому, що предмет, дійсність, чуттєвість береться лише у формі об'єкту, або у формі споглядання, а не як людська чуттєва діяльність, практика, не суб'єктивно.

«...» Матеріалістичне вчення про те, що люди є продукти обставин і виховання, що, отже, люди, що змінилися, є продукти інших обставин і зміненого виховання, — це вчення забуває, що обставини змінюються саме людьми і що вихователь сам має бути вихований. Воно неминуче тому приходить до того, що ділить суспільство на дві частини, одна з яких підноситься над суспільством (наприклад, у Роберта Оуена). Збіг зміни обставин і людської діяльності може розглядатися і бути раціонально зрозумілий лише як революційна практика.

«...» Суспільне життя є по суті практичним. Всі містерії, які відводять теорію в містицизм, знаходять свій раціональний дозвіл в людській практиці і в розумінні цієї практики.

«...» Найбільше, чого досягає споглядальний матеріалізм, тобто матеріалізм, який розуміє чуттєвість не як практичну діяльність, це — споглядання ним окремих індивідів в “цивільному суспільстві”. **(Маркс К. Тези про Фейєрбаха...)**

«...» У міру того, як наочна діяльність всюди в суспільстві стає для людини — дійсністю його власних сутнісних сил, всі предмети стають для нього

опредметнення самої себе, твердженням і здійсненням її індивідуальності, її предметами, і це означає, що предмет стає нею самою.

«...» Продукт праці є праця, закріплена в деякому предметі, упредметнена в ній, це є предметнення праці. Здійснення праці є її предметненням. При тих порядках, які передбачаються політичною економією, це здійснення праці, це його перетворення в дійсність виступає як виключення робітника з дійсності, предметнення виступає як втрата предмету і закабалення предметом, освоєння предмету як відчуження.

«...» Діяльність людини виявляється мукою, її власне творіння – чужою її силою, її багатство – її бідністю, її сутнісний зв'язок, що сполучає її з іншою людиною — несуттєвим зв'язком...

«...» Родове життя у людини, так і в тварини фізично полягає в тому, що людина (як і тварина) живе неорганічною природою, і чим більш досконалою є людина в порівнянні з твариною, тим більш досконалою є сфера тієї неорганічної природи, в якій вона живе.

«...» Відчужена праця людини, відчужує від неї: 1) природу, 2) її саму, її власну діяльну функцію, її життєдіяльність, тим самим відчужує від людини рід: вона перетворює для людини родове життя на засіб для підтримки індивідуального життя. По-перше, вона відчужує родове життя і індивідуальне життя, а по-друге, робить індивідуальне життя, узятє в його абстрактній формі, метою родового життя, теж в її абстрактній і відчуженій формі.

«...» Річ у тому, що, по-перше, сама праця, сама життєдіяльність, саме виробниче життя виявляється для людини лише засобом для задоволення однієї її потреби, потреби в збереженні її фізичного існування. А виробниче життя і є родове життя. Це є життя, що породжує життя. У характері життєдіяльності полягає весь характер даного виду, його родовий характер, а вільна свідома діяльність якраз і складає родовий характер людини. Саме життя виявляється лише засобом для життя.

«...» Практичне творення наочного світу, переробка неорганічної природи є самоствердження людини як свідомої – родової істоти, тобто такої істоти, яка відноситься до роду як до своєї власної суті, або до самого себе як родової істоти. Тварина, правда, теж виробляє.

«...» Тварина виробляє лише те, чого безпосередньо потребує вона сама або її дитинча; вона виробляє односторонньо, тоді як людина виробляє різносторонньо. Універсальний продукт тварини безпосереднім чином пов'язаний з її фізичним організмом, тоді як людина вільно протистоїть своєму продукту. Тварини будують лише згідно міри і потреби того вигляду, до якого вона належить, тоді як людина уміє докласти до предмету властиву міру... (Маркс К. Економіко-філософські рукописи 1844 року...)

«...» Разом з розподілом праці, що містить всі ці протиріччя і що покоїться у свою чергу на природно виниклому розподілі праці в сім'ї і на розпаді суспільства на окремі, ворожі один одному сім'ї, – разом з цим розподілом праці даний і розподіл, що є притому, – як кількісно, так і якісно – нерівним розподілом праці і його продуктів; отже дана і власність, – зародок і

початкова форма якої є вже в сім'ї, де дружина і діти – раби чоловіка. Рабство в сім'ї – правда, ще дуже примітивне і приховане – є перша власність, яка, втім, вже і в тій формі сповна відповідає визначенню сучасних економістів, згідно з яким власність є розпорядження чужою робочою силою. Втім, розподіл праці і приватна власність, це – тотожні вирази: у одному випадку йдеться по відношенню до діяльності те ж саме, що в іншому – по відношенню до продукту діяльності. Далі, разом з розподілом праці дано і протиріччя між інтересом окремого індивіда або окремої сім'ї і загальному інтересом всіх індивідів, що знаходяться в спілкуванні один з одним; притому цей загальний інтерес існує не лише в уявленні як “загальне”, але перш за все він існує в дійсності як взаємна залежність індивідів, між якими розділена праця. І нарешті, розподіл праці нам також і перший приклад того, що доки люди знаходяться в стихійно сформованому суспільстві, поки, отже, існує розрив між приватним і загальним інтересом, поки, отже, розподіл діяльності здійснюється не добровільно, а стихійно, — власна діяльність людини стає для неї чужою, протилежною їй силою, яка пригноблює її, замість того, щоб вона панував над нею.

«...» Клас, що має в своєму розпорядженні засоби матеріального виробництва, володіє в той же час і засобами духовного виробництва, і через це думки тих, у кого немає засобів для духовного виробництва, виявляються загалом підпорядкованими пануючому класу.

«...» За цих обставин є необхідним, аби завдання окремих членів прагнучого до панування класу мало вигляд як загальнолюдське завдання.

«...» Таким чином, це розуміння історії полягає в тому, щоб, виходячи саме з матеріального виробництва безпосереднього життя, поглянути дійсний процес виробництва і зрозуміти пов'язану з даним способом виробництва і породжену ним формулу спілкування – тобто цивільне суспільство на різних рівнях – як основу всієї історії; потім необхідно зобразити діяльність цивільного суспільства у сфері державного життя, а також пояснити з нього всі різні теоретичні породження і форми свідомості: релігію, філософію, мораль та ін. і прослідити процес їх виникнення на тій основі, завдяки чому, звичайно, можна змалювати весь процес в цілому.

«...» Це розуміння історії, на відміну від ідеалістичного, не розшукує в кожній епосі яку-небудь категорію, а лишається весь час на ґрунті дійсної історії, пояснює не практику з ідей, а пояснює ідейні утворення з матеріальної практики і через це приходить також до того результату, що всі форми і продукти свідомості можуть бути знищені не духовною критикою, не розчиненням їх в “самосвідомості” або перетворенням їх в “привидів”, “примари”, а лише практичним скиненням реальних суспільних стосунків, з яких сталася вся ця ідеалістична дурниця, – що не критика, а революція є рушійною силою історії, а також релігії, філософії і будь-якої іншої теорії. Ця концепція показує, що історія не розчиняється в “самосвідомості”, як “дух від духу”, а що кожен її рівень отримує певний матеріальний результат, певну суму продуктивних сил, що історично створилися відношення людей до природи і один до одного, отримує успадковану кожним подальшим

поколінням масу виробничих сил, капіталів, і обставин, які, хоча, з одного боку, і видозмінюються новим поколінням, але, з іншого боку, наказує йому його власні умови життя і додає йому певний розвиток, особливий характер. **(Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія)**

«...» Першим кроком в робітничій революції є перетворення пролетаріату на панівний клас, завоювання демократії. Пролетаріат використовує своє політичне панування для того, щоб вирвати в буржуазії крок за кроком весь капітал, централізувати всі знаряддя виробництва в руках держави, тобто пролетаріату, організованого як панівний клас, і можливо швидше збільшити суму продуктивних сил...

«...» Вільний і раб, патрицій і плебей, поміщик і кріпак, майстер і підмайстер, коротше, пригноблюючий і гноблений знаходилися у вічному антагонізмі один до одного, вели безперервну, то приховану, то явну боротьбу, що завжди завершувалась революційним перевлаштуванням всієї громадської будівлі або загальною загибеллю класів, що борються... **(Маркс К., Енгельс Ф. Маніфест комуністичної партії...)**

#### **Контрольні питання:**

- 1) Чому Маркс критикує матеріалізм Фейєрбаха?
- 2) Що таке «опредметнення»?
- 3) Який клас, за Марксом є панівним?
- 4) Чому лише революція може змінити суспільний устрій?
- 5) На чому ґрунтується матеріалістичне розуміння історії?

#### **Тема: «Інтуїтивізм А. Бергсона»**

«...» Позаположенність є власна властивість речей, що займають простір, тоді як стани свідомості не є зовнішніми по відношенню один до одного, а стають такими лише при розгортанні їх у часі, що розглядається як однорідне середовище...

«...» Чиста тривалість є форма, яку приймає послідовність наших станів свідомості, коли наше «Я» просто живе, коли воно не встановлює відмінності між наявними станами і тими, що їм передували; для цього воно не повинне цілком занурюватися у відчуття, що переживаються, або ідею, бо тоді воно перестало б тривати. Але воно також не повинне забувати передуючих станів: досить, щоб, згадуючи ці стани, воно не розташовувало їх поряд з наявним станом, на зразок крапок в просторі, але організовувало б їх так, як буває тоді, коли ми згадуємо ноти якої-небудь мелодії, як би що злилися разом...

«...» Існує реальна тривалість, різнорідні елементи якої взаємопроникають, але кожен момент якої можна зближувати з одночасним з нею станом зовнішнього світу і тим самим відокремити від інших моментів. З порівняння цих двох реальностей виникає символічне уявлення про тривалість, що виникає з простору. Тривалість, таким чином, набуває ілюзорної форми однорідного середовища, а єднальною ниткою між цими двома елементами,

простором і тривалістю, є одночасність, яку можна визначити як пересічення часу з простором...

«...» Проміжок часу існує лише для нас через взаємопроникнення станів нашої свідомості...

«...» Тривалість і рухи є уявні синтети, а не речі. Але тривалість у власному сенсі слова не має ні тотожних, ні зовнішніх по відношенню один до одного моментів, оскільки вона, по своїй природі, різнорідна, злита і нічого спільного не має з числом...

«...» Наші сприйняття, відчуття, емоції і ідеї з'являються нам в подвійній формі: у ясній, точній, але безособовій – і в смутній, нескінченно рухливій і невимовній, бо мова не в змозі її охопити, не зупинивши її, не пристосувавши її до своєї звичайної сфери і звичних форм. Якщо ми розрізнимо дві форми множинності, дві форми тривалості, то очевидно, що кожен стан свідомості, узятий окремо, повинен буде виявлятися по-різному, залежно від того, чи будемо ми його розглядати усередині роздільної множинності або усередині зливої множинності, – в часі-якості, де воно виникає, або ж в часі-кількості, куди воно проектується... відчуття і смаки з'являються мені у вигляді речей, як тільки я їх ізольую і даю їм назви; у людській же душі є лише процес постійного розвитку...

«...» Наука оперує над часом і простором, заздалегідь виключивши з них їх істотний якісний елемент; з часу вона виключає тривалість, з руху – рухомість...

«...» Помилка Канта полягала в тому, що він приймав час за однорідне середовище. Він, мабуть, не помічав того, що реальна тривалість складається з моментів, внутрішніх по відношенню один до одного, і що, коли вона набуває форми однорідного цілого, вона вже виражається в просторі...

«...» Тривалість, оскільки вона тривалість, рух, оскільки він рух, вислизають від математичного аналізу, що утримує від часу одну лише одночасність, а від руху – одну лише нерухомість...

«...» Реальна тривалість є те, що завжди називали час, але час, що сприймається як неподільне. Що час передбачає послідовність, я цього не заперечую. Але щоб послідовність поставала в нашій свідомості, перш за все як розрізнення між розташованими поруч «раніше» і «потім», з цим я не можу погодитися... у просторі, і лише в просторі, існує виразна відмінність частин, зовнішніх один одному...

«...» Філософові важко стверджувати з достовірністю, що дві особи переживають один і той же ритм тривалості – немає суворого сенсу, не можна цього стверджувати. З теорією відносності це можна зробити: коли ми порівнюємо дві системи, ми можемо дати теорії сенс. Вона повідомляє вищу зрозумілість ідеї єдиного часу, яку лише можна їй повідомити...

«...» Наука перетворює час на простір вже через одне те, що вона його вимірює... Час і простір починають переплітатися один з одним лише з моменту, коли вони стають фіктивними... (Бергсон А. Досвід про безпосередні данні свідомості // Зібрання творів., Т. 1.)

«...» Якщо я хочу приготувати собі стакан солодкої води, то щоб я не робив, мені доведеться чекати доки цукор розтане. Цей незначний факт дуже повчальний. Бо час, який я витрачаю на чекання, – вже не той математичний час, який міг би бути прикладений до всієї історії матеріального світу, якби вона раптом розвернулася в просторі. Він збігається з моїм нетерпінням, тобто з відомою частиною моєї тривалості, яку не можна довільно подовжити або скоротити. Це вже не відношення; це належить до абсолютного...

«...» Для нас, свідомих істот, мають важливість саме одиниці часу, оскільки ми зважаємо не на кінці проміжків, а ми живемо протягом самих проміжків і ми відчуваємо їх... **(Бергсон А. Творча еволюція...)**

«...» Звичайне пізнання вимушене, як і наукове пізнання – і на тих же підставах, що і останнє, – розглядати речі в пульверізованому часі, в якому мить, що не має тривалості, слідує за іншою, яка теж не триває миттю. Рух для нього – низка положень, зміна – низка якостей, і взагалі становлення – низка станів. Воно виходить з нерухомості (нібито нерухомість не є просто видимість, особливий ефект, що викликається однією рухомою річчю в іншій рухомій речі, коли вони врегульовані одна інший), і за допомогою майстерної комбінації нерухомостей воно відтворює імітацію руху, яка ставиться нею на місце самого руху: ця операція практично зручна, але теоретично абсурдна, будучи джерелом всіх тих протиріч, які зустрічають на своїй дорозі Критика і Метафізика...

«...» Коли я дивлюся на циферблат годинника і рухомі відповідно до коливань маятника стрілки, то не час я вимірюю, як би це не здавалося очевидним, – я фіксую одночасність, а це зовсім не одне і те ж.

#### **Контрольні питання:**

- 1) Як розуміє час і простір Бергсон?
- 2) Чи дійсно час залежить від людського сприйняття?
- 3) Чи справедливою є критика Бергсоном Канта?

### **Едмунд Гуссерль «Ідеї до чистої феноменології та феноменологічної філософії»**

#### **36. Іntenціональне переживання. Переживання як таке**

«...» Те, що переживання — це переживання чогось, наприклад, вигадка — це вигадка кентавра, а сприйняття — сприйняття "реального" предмета, судження — судження про відповідний стан справ і т. ін. — усе це має стосунок не до переживання факту у світі, зокрема у фактичному психологічному взаємозв'язку, а має стосунок до чистої сутності, яка осягається за допомогою ідеації просто як ідея. До сутності переживання належить не лише те, що воно є свідомістю, а й те, *що* саме усвідомлюється, а також у якому визначеному чи невизначеному смислі воно є щось... Під переживаннями у найбільш широкому значенні слова ми розуміємо все і кожне, що тільки знаходиться у потоці переживання, отже, не самі інтенціональні переживання, актуальні й потенціальні *cogitationes*, узяті у



всій їхній конкретизації, а й взагалі будь-які реальні моменти, які містяться у цьому потоці та його окремих частинах.

«...» У переживанні сприйняття ось цього аркуша білого паперу ми за допомогою належного руху наших очей отримуємо дане у відчутті "біле". Це біле є невід'ємним від сутності конкретного сприйняття — належить (йому) як реальна конкретна складова... постає носієм інтенціональності, однак само по собі воно не є свідомістю чого-небудь. Так само стосовно інших даних переживання, наприклад, стосовно так званих чуттєвих емоцій.

Не маючи наразі можливості глибше зануритися в описовий аналіз сутності чистих переживань, виокремимо деякі моменти, на які слід звернути увагу для наступного викладу. Якщо інтенціональне переживання актуальне, тобто здійснюється за способом *cogito* (осмислення), то в ньому суб'єкт "спрямовує" себе на інтенціональний об'єкт. Від самого *cogito* є невід'ємним іманентний йому "погляд-на" об'єкт, погляд, який, з іншого боку, випромінюється з "Я", так що неможливо заперечувати його існування. Такий погляд Я на що-небудь є, залежно від акту, чи то такий, що сприймає у сприйнятті, чи то такий, що вигадує у вигадці, чи то такий, що симпатизує тому, що подобається, чи то такий, що бажає у бажанні і т. ін. Отже, це означає, що це невід'ємне від *сутності cogito...* не є особливим актом і, почасти, не може бути змішаним ні зі сприйняттям (навіть у будь-якому широкому значенні), ні з іншими різновидами актів, які властиві сприйняттю. Необхідно звернути увагу на те, що *інтенціональний об'єкт свідомості*, — якщо взяти його як повний корелят останньої, — аж ніяк не є тим самим, що і схоплений (у сприйнятті) об'єкт... Якщо говорити про річ, то до неї ми можемо звернутися не інакше як через "схоплення її", — і так до всіх інших "просто уявних" предметностей... Однак в акті оцінювання ми звертаємося до цінності, в акті радості — до радісного, в акті любові — до улюбленого, в діянні — до дії, і все це ми ніколи не схоплюємо. Інтенціональний об'єкт — цінне, радісне, улюблене, очікуване як таке, діяння як діяння — усе це перетворюються на схоплений предмет лише в особливому "опредметненому" повороті. Звернутися до чого-небудь в оцінюванні — у цьому і полягає схоплення нього щось, проте не це щось, а *цінне* або *цінність* — ось що є тут *повним інтенціональним корелятом акту оцінювання*. Звідси, "звертатися до чого-небудь в оцінюванні" ще не означає "отримати цінність як предмет" у тому особливому смислі схоплення, в якому ми повинні отримати предмет, для того, щоб робити предикативні висловлювання про нього; і так само щодо всіх логічних актів, які мають відношення до цінностей.

Отже, в усіх актах, подібних до оцінювання, ми маємо *інтенціональний об'єкт* у двоякому значенні: нам необхідно розрізняти просто "щось" і *повний інтенціональний об'єкт* і відповідно до цього подвійну *інтенцію*, як подвійну спрямованість-на. Якщо в акті оцінювання ми спрямовані на щось, то це спрямування на *щось* є увагою до нього і схопленням його; при цьому ми спрямовані також і на цінність — проте не за способом схоплення. Модус "актуальність" притаманний не лише сприйняттю

чогось, а й оцінюванню його. Однак до цього ми маємо негайно додати, що лише в простих актах оцінювання ситуація є настільки простою. Загалом акти душевного ладу та волі фундуються вищою мірою, і відповідно множитья інтенціональна об'єктивність... *У кожному акті панує один із модусів уваги. Однак, якщо така не зводиться до простого споглядання чого-небудь, якщо в такій свідомості фундується ще інше, яке "виражає своє ставлення" до цього щось свідомості, це щось та повний інтенціональний об'єкт* (наприклад "щось" і "цінність"), так само як і *увага та володіння в духовному погляді, розходяться між собою «...»*

39. Свідомість та природна дійсність. "Наївна" людина з її осягненням

Усі ці набуті нами сутнісні характеристики переживання і свідомості — необхідні попередні кроки до досягнення мети, яка постійно нас скеровує, а саме до осягнення сутності тієї "чистої свідомості", якою визначається феноменологічне поле... Індивідуальна свідомість двояко переплітається з природним світом — це свідомість якої-небудь *людини* або *тварини* і це... усвідомлення цього світу. Проте, що *може тоді означати, внаслідок такого переплетення з реальним світом, те, що у свідомості — власна сутність, вона утворює з іншою свідомістю замкнений у собі, визначений виключно цими власними сутностями взаємозв'язок, взаємозв'язок потоку свідомості?* Питання — оскільки свідомість ми можемо тлумачити в якому завгодно широкому значенні, який урешті-решт перекривається поняттям переживання смислу — торкається власної сутності потоку переживань і всіх його компонентів. Якою мірою спочатку *матеріальний світ* має бути принципово чимось однорідним, який *виключено з власної сутності самих переживань?* І якщо це так, то матеріальний світ є — відносно будь-якої свідомості та її власної сутності — "*чужим*", "*інобуттям*", то як *може сплітатися* з ним свідомість — з ним, отже, з усім чужим свідомості світом? Адже не важко переконатися, що матеріальний світ — не який-небудь випадковий шматок природного світу, а його фундаментальна структура, з якою *сутнісно* пов'язане будь-яке реальне буття. Чого йому не вистачає, так це душі — людей чи тварин, нове, що несуть із собою ці останні, — це насамперед їхні "*переживання*", які пов'язують їх, у міру свідомості з навколишнім їх світом... Для того щоб досягти тут ясності, звернемося до того крайнього джерела, яким живиться генеральна теза світу, яку я здійснюю у своїй природній установці, — саме вона уможлиблює те, що я, в міру свідомості, набуваю, як існуючого переді мною, суцього тут світу речей, приписую собі у цьому світі тіло і можу вписувати себе у цей світ. Очевидно, це крайнє джерело — *чуттєвий досвід*. Проте для досягнення наших цілей досить розглянути *чуттєве сприйняття*, — серед усіх актів, які утворюють досвід, воно найкраще відіграє роль одвічного досвіду... Будь-якій свідомості, яка сприймає, притаманна та особливість, що вона є усвідомленням *живої тілесної співприсутності індивідуального об'єкта*, який у суто логічному сенсі є індивідом або логіко-категоріальною модифікацією такого. У нашому випадку — випадку чуттєвого сприйняття, точніше сприйняття речі, логічний індивід — це річ; і буде досить, якщо ми

будемо оперувати сприйняттям речі як з прикладом усіх інших сприйнять (сприйняттям властивостей, процесів тощо).

Звичайне бадьоре життя нашого Я — це постійне актуальне чи неактуальне сприйняття. Постійний і світ речей, і в ньому наше тіло суть існуючі, у міру (іх) сприйняття. Як же виокремити і як може бути виокремлена звідси *сама свідомість* — сама свідомість як *конкретне буття у собі*, як — усвідомлене ним, *те, що сприймається як те*, що "напроти" свідомості, як "у собі і для себе"?

...Я постійно споглядаю ось цей стіл. Я ходжу навколо нього, весь час змінюючи своє місцезнаходження у просторі, — при цьому мені безперервне притаманне усвідомлення живої речовинної присутності тут ось цього одного і того самого стола, причому того самого, який залишається в самому собі незмінним. Однак сприйняття стола постійно змінюється, воно є безперервністю мінливих сприймань. Затуляю очі. Усі інші мої почуття ніяк не пов'язані зі столом. Тепер я його зовсім не сприймаю. Відкрию очі — і маю знову сприйняття стола. Те саме сприйняття? Будемо точними. Повторюючись, сприйняття ніколи, за жодних обставин не залишається, як індивідуальне, одним і тим самим. Лише стіл — той самий; як тотожний, він усвідомлюється синтетичною свідомістю, яка поєднує нове сприйняття з пригадуванням... Самосприйняття, будучи тим, чим воно є, перебуває у постійному потоці свідомості, є постійним потоком: безперервно "за раз" сприйняття відходить до свідомості, яка поєднується з ним ось тільки що минулого і разом із тим вже спалахує нове "тепер" і т. д. Як і сама сприйнята річ узагалі, як і все та будь-що, що йому належить — частини, сторони, моменти. — згідно з усюди однаковими засадами сприйняття необхідно є трансцендентними — не має значення, називаються вони первинними чи вторинними, якостями. Колір побаченої речі — це принципово нереальний момент усвідомлення кольору, — він являється. Однак допоки він являється, явище, яке підтверджує досвід, може і повинно безперервно змінюватися. *Один і той самий* колір являється у безперервному розмаїтті кольорових *нюансів*... *Один і той самий образ* (як *один і той самий тілесно даний*) безперервно являється все "новим і новим чином", у нових проєкціях свого образу... У той час річ — це *інтенціональна єдність*: те, що усвідомлюється як тотожнеєднне у безперервно упорядкованому протіканні багатоманітних сприйнять, що переходять одне в одне, — і цим останнім, багатоманітним сприйняттям постійно притаманний *свій певний дескриптивний склад*, який у *міру сутності* наданий такій єдності. Так, наприклад, до кожної фази сприйняття необхідно належить конкретне наповнення кольоровими нюансами, проєкціями образу і т. ін. Останні відносять до "даних відчуття", до даних особливого регіону з певними родами, у межах кожного такого роду дані сходяться в конкретні єдності (синтези) переживання... поряд із тим такі дані...одухотворюються у кожній конкретній єдності сприйняття через "осягнення", отже, будучи одухотвореними, виконують "*репрезентативну функцію*", або разом із нею утворюють те, що ми називаємо "*явищем*" кольору, образу і т. ін. Усе це, сплітаючись також з іншими

характеристиками, вичерпує реальний склад сприйняття — сприйняття яке є усвідомленням однієї й тієї самої речі... Необхідно весь час чітко бачити, що ті дані відчуття, які виконують функцію нюансування кольору, нюансування фактури, проектування образу і т. д. — функцію "репрезентування", найпринциповіше відрізняються від кольору як такого, фактури як такої, образу як такого, інакше кажучи — від будь-яких різновидів моментів *речі*. *Нюанс* — хоча йому терміново знаходиться ім'я — має відношення до принципово іншого роду, ніж нюансоване. *Нюанс* — це переживання. Переживання є можливим лише як ієреймання чимось, а не як дещо просторове. А нюансоване принципово можливе лише як просторове (воно за своєю сутністю і є просторовим), однак воно не можливе як переживання...

#### **42. Буття як свідомість та буття як реальність. Принципова відмінність способів споглядання**

Підсумком здійснених нами міркувань стала трансцендентність речі у відношенні до її сприйняття, а надалі у відношенні до будь-якого її усвідомлення як такого — не просто в тому розумінні, що річ не можлива як реальна [285] складова свідомості, однак цей стан речей у цілому споглядається ейдетично: в абсолютно безумовній всезагальності, або необхідності, річ не може бути дана реально-іманентно у жодному сприйнятті, у жодній свідомості як такій. Таким чином, постає фундаментальна істотна відмінність між *буттям як переживанням* та *буттям як річчю*. Принципово до регіональної сутності "переживання" (особливо до регіональної специфікації *cogitatio*) належить те, що воно сприймається в іманентному сприйнятті, до сутності просторово-речового (буття), що воно не сприймається подібним чином... До речі як такої, до кожної реальності у справжньому сенсі... у сутності цілком "принципово" належить нездатність бути іманентно-сприйнятою, а тим самим бути взагалі отриманою у взаємозв'язку переживань. Отже річ сама по собі називається трансцендентною. Саме в цьому полягає принципова відмінність способів буття, яка взагалі існує у світі — відмінність між свідомістю та буттям.

До такої протилежності між іманентним та трансцендентним належить надалі... *принципова відмінність різновидів даності*. Сприйняття іманентне та трансцендентне відрізняються взагалі не тим, що інтенціональний предмет перебуває тут як жива тілесна самість, в одному випадку реально іманентний сприйняттю, а в іншому ні, — вони відрізняються, скоріше, способами даності... Річ ми сприймаємо завдяки тому, що вона "нюансується" — "проектується" згідно з усіма своїми визначеннями, які лише "дійсно", по-справжньому "потрапляють" у сприйняття. *Переживання ж не нюансується*. Те, що "наше" сприйняття речей не здатне досягати самих речей інакше, ніж через проєкції-нюанси таких, — це не випадкова забаганка речей і не випадкова обставина "нашої людської конституції". Навпаки, очевидно, у цьому полягає сама сутність просторово-речового (буття), причому навіть у найбільш широкому розумінні, яке охоплює всі "речі споглядання", — що так влаштоване буття принципово може бути даним у сприйнятті лише завдяки нюансуванню; так само в самій сутності *cogitationes*, переживань як

таких, має відношення те, що вони взагалі виключають подібне. Для суцього в регіоні цих останніх, інакше кажучи, взагалі не мають сенсу ні "явище", ні "репрезентація" за допомогою нюансів-проекцій. Де просторове буття, там немає сенсу говорити про бачення під різними кутами зору зі зміною орієнтації, під різними кутами зору, які б тут надавалися у різних перспективах, згідно з різними проекціями та нюансами... Річ, що існує у просторі, яку ми споглядаємо, — це, за умови всієї її трансцендентності, сприйнята, дана в усій своїй *живій тілесності*. У жодному разі замість такої нам не дається певний образ або знак. Ні, не потрібно замість сприйняття підсовувати якусь свідомість знаків чи образів... У сприйнятті таке ще специфічно характеризується як "жива тілесність" — на противагу модифікованому характеру того, що лише "мріється", того, що лише "наочно уявляється" у пригадуванні чи вільній фантазії...

**Контрольні питання:**

- 1) Що таке, за Гуссерлем «інтенціональне переживання»?
- 2) Як феноменологія розуміє поняття «свідомість»?
- 3) Яким чином Гуссерль пояснює категорію «буття»?

**Х. Гадамер «Поняття досвіду та сутність герменевтичного досвіду»**

Поняття досвіду відноситься, на мій погляд, як би парадоксально це не звучало – до найменш ясних понять, якими ми користуємось. Оскільки в індивідуальній логіці воно грає для наук про природу провідну роль, воно було піддане теоретико-пізнавальній схематизації, яка, як мені здається, збіднює його початковий зміст. «...» Дійсний недолік попередньої теорії досвіду полягає в тому, що вона цілком орієнтована на науку і тому випускає з уваги внутрішню історичність досвіду. Мета науки полягає в такому об'єктивуванні досвіду, щоб в нім не залишалися жодних історичних моментів, Науковий експеримент досягає цього за допомогою своєї методології. Щось подібне, проте, здійснює і історико-критичний метод в науках про дух. І там, і тут об'єктивність має бути гарантована за рахунок того, що досвід, що знаходиться в основі пізнання, робиться відтворюваним для всіх і кожного. Подібно тому як в науках про природу експерименти повинні допускати можливість повторної перевірки, так само і в науках про дух всі дії мають бути контрольованими. Саме тому в науці не може бути місця для історичного досвіду.

«...» З цією метою Гуссерль дає генеалогію досвіду, який, як досвід життєвого світу, передусє здійснюваній науками ідеалізації. І проте він сам, на мій погляд, все ще страждає критикованою ним односторонністю. Роблячи сприйняття як зовнішнє сприйняття, спрямованим на просту тілесність, фундаментом всього подальшого досвіду, він все ще проектує світ точного наукового досліду, що ідеалізується, на початковий досвід світу. Спроба Гуссерля чуттєво–генетично повернутися до джерела досвіду і здолати ідеалізацію, здійснювану науками, стикається з тією проблемою, що чиста трансцендентальна суб'єктивність «єго» насправді не дана нам як така, але

завжди дана в ідеалізації, яку здійснює мова, – ідеалізації, яка із самого початку присутня у всякому здобутті досвіду і в якій позначається приналежність одиничного «Я» до мовної спільності.

«...» особлива заслуга Бекона полягає в тому, що він не задовільнився іманентним логічним завданням: побудувати теорію досвіду як теорію правильної індукції, але піддав розгляду всю моральну складність і антропологічну сумнівність подібного досвіду. Його метод індукції прагне піднятися над тією безладністю і випадковістю, з якою здійснюється повсякденний досвід, особливо ж над його діалектичним використанням... Поняття індукції ґрунтується на тому, що узагальнення відбувається на основі випадкових спостережень і може претендувати на істинність до тих пір, поки йому не зустрівся протилежний приклад. Бекон протиставляє передбаченню (*anticipatio*), цьому поспішному узагальненню повсякденного досвіду, майстерне тлумачення дійсного буття природи (*interpretatio naturae*). Воно покликане дорогою методично організованих експериментів зробити можливим поступове сходження до достеменних, непорушних всезагальностей, до найпростіших форм природи. Цей дійсний метод характеризується тим, що дух тут не наданий самому собі. Йому не дозволене підійматись куди йому надумується. Вимога, навпаки, полягає в тому, щоб поступово (*gradatim*) підніматися від особливого до загального з метою придбати впорядкований, унікаючий всякої поспішності досвід... В цілому доводиться погодитися з традиційною критикою Бекона і визнати, що його методологічні рекомендації незадовільні.

«...» Його справжнє звершення швидше в тому, що він досліджував забобони, що володіють людським духом і що відводять його від дійсного пізнання речей, і здійснив тим самим методичне самоочищення духу, яке є швидше якимсь вченням про «ідоли», чим методикою. Сенс вчення Бекона про забобони в тому, щоб зробити взагалі можливим методичне вживання розуму. Саме в цьому відношенні він нас і цікавить, оскільки тут, хоча і в критичному висвітленні і з метою усунення, знаходять вираження такі моменти з життя досвіду, які теологічно не пов'язані з цілями науки. Так відбувається, коли Бекон, кажучи про ідоли роду, згадує про тенденцію людського духу зберігати в пам'яті лише позитивне і забувати негативне. Віра в оракулів заснована на цій забудькуватості людини, яка утримує в пам'яті передбачення, що збулися, і упускає із виду нездійснені. Так само відношення людського духу до концепцій мови є, на думку Бекона, одна з форм того, як порожні конвенціональні форми збивають з пантелику пізнання. Вона відноситься до ідолів ринку

«...» щось подібне можна сказати і про значення мови, яка спочатку направляє всяке пізнання. Очевидно, що вербалістське псевдопроблеми виникають з панування мовних конвенцій, але настільки ж очевидно і те, що мова є в той же час позитивна умова самого досвіду і направляє цей досвід. Втім, також і Гуссерль, подібно до Бекону, концентрувався більшою мірою на негативних, ніж на позитивних, моментах мовної сфери вираження.

«...» Той факт, що досвід значимий до тих пір, поки його не спростує новий досвід, характеризує, очевидним чином. загальну суть досвіду, чи йде мова про наукову постановку досвіду в сучасному сенсі або про досвід повсякденного життя в тому вигляді, в якому він завжди здійснювався.

«...» Аристотель показує там («Друга Аналітика»), як з багатьох окремих сприймань шляхом запам'ятовування багатьох окремих моментів складається у результаті досвід, єдність досвіду... Але що таке загальність досвіду і як переходить вона в нову загальність логосу? Якщо досвід показує нам, що певні ліки володіють певною дією, то це означає, що з великого числа спостережень було виділено щось загальне ним всім, і ясно також, що лише подібне, багаторазове перевірене спостереження робить можливим власне медичне питання, питання науки, а саме питання про логос.

«...» Наука знає, чому, на підставі чого даний засіб володіє цілющою дією. Досвід не є сама наука, але необхідна передумова останньої. Він має бути перевірений, тобто окремі спостереження повинні регулярно показувати одне і те ж. Лише коли вже досягнута та загальність, про яку йде мова в досвіді, стає можливе питання про основи і вступає в справу та постановка питання, яка і веде до науки. І ми знов запитуємо: що ж це за загальність? Вона має відношення, до чогось нерозрізненого, загальному багатьом окремим спостереженням. На запам'ятовуванні цих останніх ґрунтується можливість певного передбачення. Відношення між здобуттям досвіду, запам'ятовуванням і єдністю досвіду, що впливає звідси, зберігає дивну неясність... Збереження важливих сприйнять і є, очевидно, той єднальний мотив, завдяки якому з одиничного досвіду виникає знання про загальний. Всі тварини, що володіють такого роду запам'ятовуванням, тобто відчуттям минулого, відчуттям часу, зближуються в цьому відношенні з людиною. Було б потрібно окреме дослідження, щоб з'ясувати, до якої міри в цій, ранній теорії досвіду, сліди якої ми показали, вже був присутній зв'язок між запам'ятовуванням і мовою. Само собою розумілося, що запам'ятовування імен і вчення мові супроводжує це придбання загальних понять, і вже Фемістій без коливань розглядає аристотелівський аналіз індукції на прикладі вчення мові і творення слів. В усякому разі, слід твердо пам'ятати, що загальність досвіду, про яку говорить Аристотель, немає загальність поняття і науки.

«...» Досвід завжди актуалізується лише в окремих спостереженнях. Його не можна взяти в задалегідь даній загальності. У цьому корениться принципова відкритість досвіду для нового досвіду — і не лише в тому загальному сенсі, що помилки отримують виправлення, але досвід по своїй природі прагне до того, щоб бути підтвердженим, і тому неминуче стає іншим, якщо підтвердження відсутнє.

«...» виникнення досвіду як такий процес, над яким ніхто не владний, який не визначається також і питомою вагою одного або багатьох спостережень як таких, але в якому все таємничим чином упорядковується само собою... Аристотель весь час передбачає задалегідь дане те загальне, яке знаходить стійкість в скороминущості окремих спостережень і перетворює себе в

загальне; загальність поняття є для нього онтологічно першим. Що цікавить Аристотеля в досвіді, так це винятково його роль в утворенні понять. Розглядати досвід таким чином, тобто з точки зору його результату, – означає перескакувати через власне процес досвіду. Цей процес і є процес істотно негативний. Він не може бути описаний просто як безперервне вироблення типових загальностей. Цей процес відбувається швидше таким чином, що сам досвід постійно спростовує помилкові узагальнення, і те, що вважалося типовим, як би детипізується. Це позначається вже в мові, оскільки ми говоримо про досвід в двох сенсах. Ми говоримо, по-перше, про такий досвід, який відповідає нашим чеканням і підтверджує їх; по-друге ж, ми користуємося вираженням «переконатися в чому-небудь на власному досвіді». Цей «власний досвід» завжди негативний. Якщо ми переконалися в чому-небудь на власному досвіді, то це означає, що раніше ми бачили це «що-небудь» в помилковому світлі, тепер же краще знаємо, як йдуть справи. Негативність досвіду має, отже, своєрідний продуктивний сенс. Ми не просто долаємо помилку і направляємо наше знання, але йдеться про придбання нового знання, яке може мати далекосяжні наслідки. Тому те, в чому ми переконуємося на власному досвіді, немає якийсь довільно вибраний предмет, – предмет цей має бути такий, що завдяки ньому ми отримуємо краще знання не лише про нього самого, але також і про те, що ми раніше вважали відомим, отже, про щось загальне. Цей тип досвіду ми називаємо діалектичним.

«...» Гегель мислить досвід як скептицизм, що завершує себе. Ми вже бачили, що досвід, якого ми набуваємо, переконавшись в чому-небудь «на власному досвіді», міняє все наше знання. Строго кажучи, не можна двічі переконатися в одному і тому ж «на власному досвіді». Хоча досвід і підтверджує весь час сам себе і здається, що ми отримуємо його лише завдяки повторенню, проте в якості повтореного і підтвердженого досвіду він не може змусити нас знов переконатися в тому ж самому «на власному досвіді». Якщо ми на власному досвіді переконалися в чому-небудь, то це означає, що ми вже володіємо цим досвідом. Тепер ми вже можемо передбачати те, що раніше було несподіванкою. Те ж саме не може стати для нас ще раз новим досвідом. Лише щось нове і настільки ж несподіване може повідомити що володіє досвідом новий досвід. Таким чином, що випробовує свідомість здійснило поворот, а саме звернулося до себе самого. Той, що випробовує усвідомив свій досвід став досвідченим, тобто знайшов новий горизонт, у межах якого щось може зробитися для нього досвідом. У «Феноменології духу» Гегель показав, як свідомість, що прагне до власної достовірності, здійснює свої досліди. Для свідомості її предмет є «в-собі», проте те, що є «в-собі», може бути усвідомлено лише в тому вигляді, в якому воно виявляє себе свідомості, що досліджує. Так свідомості, що досліджує, набуває досвід того, що «в-собі» предмету є якесь «в-собі для-нас»... Структура досвіду, за Гегелем, полягає в повороті свідомості, досвід тим самим є діалектичний рух. Гегель стверджує, що справжня природа самого досвіду полягає в тому, що він здійснює подібний поворот від одного до



іншого. Насправді, як ми бачили, досвід завжди є перш за все досвід недійсності: справа йде не так, як ми вважали. Якщо ми «знаходимо досвід в іншому предметі», то міняється все; і наше знання, і його предмет. Ми знаємо тепер інше і знаємо краще, тобто: сам предмет «не витримав випробування». Новий предмет містить в собі істину про старий. Те, що Гегель описує тут як досвід, є досвід, який свідомість несе про саму себе.

«...» За Гегелем, втім, необхідно, щоб шлях досвіду, здійснений свідомістю, привів до такого знання-себе, яке вже взагалі не має поза себе нічого іншого, чужого. Завершенням досвіду є для нього «наука», упевненість в собі, в знанні. Масштаб, з яким він аналізує досвід, є, отже, масштаб знань-себе. Тому діалектика досвіду повинна завершитися подоланням всякого досвіду, що досягається в абсолютному знанні, тобто в досконалій ідентичності свідомості і предмету. Це дозволяє нам зрозуміти, чому гегелівський підхід до історії, яку він розглядає частиною абсолютної самосвідомості філософії, не задовольняє свідомості герменевтики. Суть досвіду із самого початку мислиться тут з точки зору того, в чому він буде перевершений.

«...» Істина досвіду завжди містить в собі зв'язок з новим досвідом. Тому той, кого ми називаємо досвідченим, не лише завдяки досвіду зробився таким, але також і відкритий для нового досвіду. Досконалість його досвіду, досконале буття того, кого ми називаємо досвідченим, полягає не в тому, що він вже все пізнав і завжди «знає краще»... Діалектика досвіду отримує своє справжнє завершення не в якомусь підсумковому знанні, але в тій відкритості для досвіду, яка виникає завдяки самому досвіду. Таким чином поняття досвіду, про який йде мова, збагачується якісно новим моментом. Це поняття означає не лише досвід як повчання відносно того або іншого предмету, яке ми отримуємо завдяки досвіду. Воно означає досвід в цілому. Це той досвід, який сам має постійно набуватись і від якого ніхто не може бути позбавлений... Досвід в цьому сенсі неминуче передбачає швидше постійні розчарування і обдурені чекання, і досягається лише таким шляхом. Якщо ми стверджуємо, що досвід є, перш за все хворобливий і неприємний досвід, то це не свідчить про якийсь особливий песимізм, але може впливати безпосередньо з його сутності.

«...» Есхіл знайшов або, вірніше, розкрив в її метафізичному значенні формулу, що дає вираження внутрішньої історичності досвіду: вчитися завдяки стражданню. Ця формула означає не лише, що ми розумнішаємо завдяки нещастям і добиваємося кращого пізнання речей лише шляхом помилок і розчарувань. Проте Есхіл має на увазі щось більше. Він говорить про те, чому це так. То, чому людина повинна навчитися завдяки стражданню, немає та або інша річ — він повинен усвідомити межі людського буття, усвідомити нездоланність тих меж, які відокремлюють його від божественного... Досвід, таким чином, є досвід людської скінченності. Досвідчений у власному сенсі слова той, хто пам'ятає про цю скінченність, хто знає, що час і майбутнє йому не підвладні. Досвідчена людина знає межі всякого передбачення і ненадійність всіх наших планів. Досвід досягає в ній своєї вищої істини, вищої цінності. Досвід вчить визнанню дійсного.

Пізнання того, що є насправді, – такий, отже, справжній результат всякого досвіду, як і всякого прагнення до знання взагалі. Справжній досвід є той, в якому людина усвідомлює свою скінченність. Могутність і самовпевненість його плануючого розуму знаходять тут свою межу. Переконаність в тому, що все можна переробити, що для всього є час і що все так чи інакше повторюється, виявляється простою видимістю... Визнання того, що є, означає тут не пізнання того, що є ось зараз, але усвідомлення тих меж, усередині яких майбутнє ще відкрите для чекання і планування, або в ще загальнішій формі: усвідомлення того, що всі чекання і плани скінчених істот є кінченими і обмеженими. Справжній досвід є, таким чином, досвід власної історичності.

#### **Контрольні питання:**

- 1) Яку роль відіграє досвід в процесі пізнання?
- 2) Який зв'язок між досвідом та наукою?
- 3) В чому відмінність в розумінні досвіду між класичною філософією та герменевтикою?

#### **Зигмунд Фрейд «Я та Воно»**

«...» Розмежування психіки на свідоме та несвідоме є головною передумовою психоаналізу... Інакше кажучи, психоаналіз не може вважати свідоме сутністю психіки, а повинен розглядати свідомість як властивість психічного, яка може приєднуватися або не приєднуватися до інших його властивостей.

«...» Поняття несвідомого ми, таким чином, отримали з учення про витіснення. Витіснене ми розглядаємо як типовий приклад несвідомого. Ми бачимо, однак, що існує кілька несвідомих: латентне, проте спроможне стати усвідомленим, і витіснене, яке само по собі та без подальшого не здатне стати усвідомленим... Латентне несвідоме, яке є несвідомим лише в описовому, однак не динамічному сенсі, називається нами досвідомим; термін «несвідоме» ми застосовуємо лише відносно витісненого динамічного несвідомого «...»

«...» Ми створили для себе уявлення про цілісну організацію душевних процесів в одній особистості і позначаємо її як Я цієї особистості. Це Я пов'язане зі свідомістю, воно панує над спонуканням до руху, тобто до розрядки збудження у зовнішній світ. Це та душевна інстанція, яка контролює всі окремі процеси, яка вночі засинає, однак усе-таки керує цензурою сновидінь. З цього Я походить також витіснення, завдяки якому відомі душевні спонукання підлягають вилученню не лише зі свідомості, а й з інших сфер впливів та дій. Це вилучення через витіснення в аналізі протиставляє себе Я, і завдання аналізу полягає в тому, щоб ліквідувати спротив, який Я вчиняє за спроб наблизитися до витісненого. Під час аналізу ми спостерігаємо, як хвора людина, якщо перед нею ставляться відомі завдання, відчуває труднощі; її асоціації припиняються, як тільки вони мають наблизитися до витісненого.

«...» Ми дійшли висновку, що несвідоме не збігається з витісненим; залишається правильним, що все витіснене неусвідомлене, однак не все несвідоме є витісненим. Навіть частина Я може бути несвідомою і без жодного сумніву і є такою. І це несвідоме в Я не є латентним у сенсі досвідомого, інакше його б не можна було зробити активним без усвідомлення та сама свідомість не становила б стільки труднощів. Коли ми, таким чином, опинилися перед необхідністю визнання третього невитісненого несвідомого, то нам доводиться визнати, що властивість несвідомого втрачає для нас своє значення. Воно перетворюється на багатозначну якість, яка не дає змогу робити широкі та беззастережні висновки «...»

«...» Все наше знання постійно пов'язане зі свідомістю. Навіть несвідоме ми можемо пізнати лише шляхом перетворення його у свідоме. Проте яким чином це можливо?

«...» Ми вже зазначили, що свідомість становить поверховий шар душевного апарату, тобто ми зробили його функцією певної системи, яка просторово найближча до зовнішнього світу... Само по собі зрозуміло, що всі відчуття, які надходять ззовні є усвідомленими (чуттєві сприйняття), а також зсередини, які ми називаємо відчуттями та почуттями «...»

«...» Згідно із запропонованою теорією індивідуум постає перед нами як непізнанне і несвідоме Воно, на поверхні якого покоїться Я, що виникло з системи W (сприйняття) як ядра... Я не цілковито охоплює Воно, а покриває його лише настільки, наскільки система W утворює його поверхню, тобто розташоване відносно нього приблизно так, як зародковий диск розташований у яйці. Я і Воно не розділені чіткою межею, і з останнім Я зливається знизу. Проте витіснене також зливається з Воно і є тільки його частиною. Витіснене завдяки спротиву витіснення різко відокремлене лише від Я; за допомогою Воно йому відкривається можливість злитися з Я. Зрозуміло, звідси, що майже всі розмежування, які ми намагалися описати на основі цих патологій, мають стосунок лише до відомих нам поверховим шарам душевного апарату «...»

Не важко переконатися в тому, що Я є лише видозміненою під прямим впливом зовнішнього світу та за посередництвом W — Ww (сприйняття — свідомість) частиною Воно, своєрідним продовженням диференціації поверхового шару. Я намагається також сприяти впливу зовнішнього світу на Воно і здійсненню тенденцій цього світу, воно прагне замінити принцип задоволення, який повністю панує у Воно, на принцип реальності. Сприйняття має для Я таке саме значення, як потяг для Воно. Я уособлює те, що можна назвати розумом і розсудливістю, всупереч Воно, яке містить пристрасті. Все це відповідає загальновідомим і популярним розмежуванням, однак може вважатися правильним лише для декотрого окремого — або в ідеал: правильного — випадку.

Відносно Воно Я схоже на вершника, який має вгамувати переважаючу міць коня, з тією тільки відмінністю, що вершник намагається здійснити це власними силами, а Я силами запозиченими. Це порівняння може бути

продовжено. Подібно до вершника, якщо він не хоче розлучитися з конем, часто доводиться вести його лише туди, куди коневі заманеться, так і Я зазвичай перетворює волю Воно в дію так, ніби це є його власне бажання.

«...» З одного боку, ми маємо докази того, що навіть найскладніша інтелектуальна робота, яка зазвичай вимагає напружених міркувань, може відбуватися несвідомо, не дійшовши до свідомості. Такі випадки цілком безперечні, вони відбуваються, наприклад, у стані сновидіння і полягають у тому, що людина після прокидання знаходить розв'язок складної математичної або іншої задачі, над якою вона билася безрезультатно досі.

«...» Ще більше бентежить нас нове спостереження, яке призводить до необхідності, попри найретельнішу критику, враховувати несвідоме відчуття провини, — факт, який загадує нові загадки, особливо коли нас усе більше і більше охоплює переконання в тому, що несвідоме почуття провини відіграє у більшості неврозів економічно вирішальну роль і створює найціннішу перешкоду для одужання. Повертаючись до нашої оціночної шкали, ми повинні сказати: не тільки найглибше, а й найвеличніше у Я може бути несвідомим.

«...» Якби Я було лише частиною системи Воно, яка визначається впливом системи сприйняття, тільки представником реального зовнішнього світу в душевній сфері, все було б просто. В іншому місці вже пояснювалися мотиви, які наштовхнули нас робити припущення щодо існування декотрої інстанції в Я, яку можна назвати Я-ідеалом або Над-Я. Ці мотиви цілком правомірні. Те, що ця частина Я не так міцно пов'язана зі свідомістю, є несподіванкою, яка вимагає пояснення.

«...» На початку примітивної оральної фази розвитку індивіда важко відрізнити володіння об'єктом від ідентифікації. Пізніше можна вдатися до припущення, що бажання оволодіти об'єктом походить з Воно, яке відчуває еротичний потяг як потребу. Спочатку ще кволе Я отримує від прихильності до об'єкта знання, задовольняється ним або прагне ліквідувати його шляхом витіснення.

Якщо ми маємо потребу в сексуальному об'єкті або нам доводиться відмовитися від нього, з Я нерідко відбуваються зміни, які, на кшталт меланхолії, потрібно розуміти як вторгнення об'єкта в Я; найближчі подробиці цього заміщення нам поки що невідомі. Можливо, за допомогою такої інтроспекції (вторгнення)... Я полегшує або уможлиблює відмову від об'єкта. Можливо, це ототожнення є тією умовою, за якої Воно взагалі відмовляється від своїх об'єктів. У будь-якому випадку цей процес, особливо на ранніх стадіях розвитку, спостерігається дуже часто: він дає нам можливість припустити, що характер Я є осадом відкинутих прихильностей до об'єкта, що він містить історію цих виборів об'єктів. Оскільки характер особистості відкидає або приймає ці впливи з історії еротичних виборів об'єкта, природне припустити цілу шкалу спротиву. Ми вважаємо, що в рисах характеру жінок, які мали великий досвід кохання, легко знайти відгук їхньої прихильності до об'єкта. Необхідно також узяти до уваги випадки одночасної

прихильності до об'єкта та ідентифікації, тобто зміни характеру до того, як відбулася відмова від об'єкта...

Інший підхід до явища демонструє, що таке перетворення еротичного вибору об'єкта на змінене Я є також тим способом, яким Я отримує можливість оволодіти Воно і поглибити свої відносини з ним, правда, ціною вагомої поступливості щодо його переживань. Набуваючи рис об'єкта, Я немов нав'язує Воно самого себе як об'єкт кохання, намагається відшкодувати йому його втрату, звертаючись до нього такими словами: "Дивися, ти вже можеш кохати мене — я так схоже на об'єкт". Перетворення об'єкт-лібідо в нарцисичне лібідо, очевидно, несе з собою відмову від сексуальних цілей, певну десексуалізацію, а отже, своєрідну сублимацію.

Всі ці стосунки настільки складні, що виникає необхідність розглянути їх докладніше. Є два моменти, які зумовлюють цю складність: трикутне розташування Едіпового відношення і початкова бісексуальність індивіда. Спрощений випадок для дитини чоловічої статі має такий вигляд: досить рано дитина відчуває до матері об'єктну прихильність, яка розпочинається з материнських грудей і постає типовим вибором об'єкта як опори; з батьком же хлопчик ідентифікується. Ці відношення існують деякий час паралельно, допоки посилення сексуального потягу до матері й усвідомлення того, що батько є перешкодою для такого потягу, не викликає Едіпового комплексу. Ідентифікація з батьком віднині набуває ворожого забарвлення і перетворюється на бажання усунути батька і замінити його собою. З тих пір ставлення до батька має амбівалентний характер, створюється враження, ніби наявна із самого початку в ідентифікації амбівалентність стала явною. "Амбівалентна установка" у ставленні до батька і лише нижній об'єктний потяг до матері утворюють для хлопчика зміст простого, позитивного Едіпового комплексу.

За руйнації Едіпового комплексу необхідно відмовитися від об'єктної прихильності до матері. Замість неї можуть з'явитися дві речі: або ідентифікація з матір'ю, або посилення ідентифікації з батьком. Останню ми зазвичай розглядаємо як більш нормальний випадок, який дає змогу зберегти певною мірою ніжне ставлення до матері. Завдяки зникненню Едіпового комплексу мужність характеру хлопчика, таким чином, зміцнилася.

«...» Отже, можна зробити грубе припущення, що внаслідок сексуальної фази, яка характеризується пануванням Едіпового комплексу, в Я накопичується осад, що складається з утворення обох названих, певним чином узгоджених одна з одною ідентифікацій. Ця зміна в Я зберігає особливе місце. Вона протистоїть іншому змісту Я як Я-ідеал або над-Я.

Натомість Над-Я не є простим осадом від першого вибору об'єкта, здійсненим Воно, йому притаманне також значення енергійного реактивного утворення відносно них... Над-Я збереже характер батька, і чим сильніший був Едіпів комплекс, тим стрімкіше було його витіснення (під впливом авторитету, релігії, освіти, читання), тим строгіше незабаром над-Я пануватиме над Я як совість, а можливо, і як несвідоме відчуття провини.

«...» Таким чином Я-ідеал є спадкоємцем Едіпового комплексу, отже, вираженням найміцніших рухів Воно та долі його лібідо. Висунувши цей ідеал, Я змогло оволодіти Едіповим комплексом і водночас підкоритися Воно. Тоді, коли Я переважно є представником зовнішнього світу, реальності, над-Я виступає йому назустріч як довірена особа внутрішнього світу, або Воно. І ми тепер підготовлені до того, що конфлікти між Я та Я-ідеалом у кінцевому підсумку відображатимуть суперечність реального і психічного, зовнішнього і внутрішнього світів.

Усе, що біологія і людська історія створили у Воно та зафіксували в ньому, — все це приймається Я у вигляді утворення ідеалу і знову індивідуально переживається ним. Унаслідок історії формування Я-ідеал має найтісніший зв'язок із філогенетичною та архаїчною спадщиною індивідуума. Те, що в індивідуальному душевному житті належало найглибшим шарам, набуває завдяки утворенню Я-ідеалу найвищого з боку наших оцінок змісту людської душі... Не важко показати, що Я-ідеал відповідає всім вимогам, які висувають стосовно вищого початку в людині. Як пристрасна прихильність до батька він містить у собі зерно, з якого зросли всі релігії. Судження про власну недовершеність у порівнянні Я зі своїм ідеалом викликає релігійне почуття благоговіння, на яке спирається пристрасно віруюча людина. У подальшому розвитку роль батька перейде до вчителів та авторитетів; їх заповіді та заборони зберігають свій вплив у Я-ідеалі, здійснюючи як совість моральну цензуру. Неузгодженість між вимогами совісті та діяльністю Я відчувається як відуття провини. Соціальні почуття ґрунтуються на ідентифікаціях з іншими людьми на основі однакового Я-ідеалу.

#### **Контрольні питання:**

- 1) Як Фрейд розуміє «несвідоме»?
- 2) Яким чином співвідносяться «Я» та «Воно»?
- 3) Що таке «Едіпів комплекс»?
- 4) Яку роль в житті людини відіграє «Над-Я»?

#### **Е. Фромм. «Шляхи з великого суспільства»**

За своєю тілесною організацією і фізіологічним функціям людина належить до тваринного світу. Життя тварин визначається інстинктами, деякими моделями поведінки, детермінованими у свою чергу спадковими неврологічними структурами. Чим вище організована тварина, тим більше гнучкі його поведінкові моделі і тим більше не завершена до моменту народження структура його пристосованості до довкілля. У вищих приматів можна спостерігати навіть визначений рівень інтелекту – використання мислення для досягнення бажаних цілей. Таким чином, тварина здатна вийти за межі своїх інстинктів, обумовлених поведінковими моделями. Але яким би вражаючим не був розвиток тваринного світу, основні елементи його існування залишаються все ті ж.

Тварина «проживає» своє життя завдяки біологічним законам природи. Вона – частина природи і ніколи не трансцендує її. У тварини немає зовсім морального порядку, немає осягнення самої себе і свого існування. У неї немає розуму, якщо розуміти під розумом здатність проникати крізь дану нам у відчуттях поверхню явищ і осягати за нею суть. Тому тварина не володіє і поняттям істини, хоча воно може мати уявлення про те, що йому корисне.

Існування тварини характеризується гармонією між нею і природою. Це, природно, не виключає того, що природні умови можуть загрожувати тварині і змушувати його запекло боротися за своє виживання. Тут мається на увазі інше: тварина від природи наділена здібностями, що допомагають їй вижити в умовах, яким вона протиставлена... У певній точці еволюції живих істот стався єдиний у своєму роді поворот, який порівнянний лише з появою матерії, зародженням життя або появою тварин. Новий результат виник тоді, коли в ході еволюційного процесу вчинки в значній мірі перестали визначатись інстинктами. Пристосування до природи втратило характер примусу, дія більше не фіксувалася спадковими механізмами.

В мить, коли тварина трансцендувала природу, коли вона вийшла за межі визначеної їй чисто пасивній ролі тварного істоти, вона стала найбезпораднішою зі всіх тварин – народилася людина... Усвідомлення самого себе, розум і сила уяви зруйнували «гармонію», що характеризує існування тварини. З їх появою людина стає аномалією універсума. Вона – частина природи, вона підпорядкована її фізичним законам, які не може змінити, і проте вона трансцендує іншу природу. Вона стоїть поза природою і проте є її частиною. Вона покинута в світ у випадковій точці і у випадковий час, і також випадково повинна його знову покинути.

Але оскільки людина усвідомлює себе, вона розуміє своє безсилля і межі свого існування, вона передбачає власний кінець – смерть. Людина ніколи не вільна від дихотомії свого існування: вона вже не може звільнитися від свого духу, навіть якщо б вона цього бажала, і не може звільнитися від свого тіла, поки вона живе, а її тіло будить в ній бажання жити.

Розум є благословення людини, одночасно є і її прокльоном. Розум змушує її постійно займатися вирішенням дихотомії. Життя людини відрізняється в цьому плані від життя всіх останніх організмів: воно знаходиться в стані постійної і неминучою невірноваженності. Людина повинна жити сама. Людина – єдина жива істота, яка відчуває власне буття як проблему, яку вона повинна вирішити і від якої вона не може позбавитися. Вона повинна розвивати свій розум, поки не стане паном над природою і самою собою.

«...» У людини немає інстинктивної пристосованості до природи, у неї немає фізичної сили: у момент свого народження людина – найбезпорадніша зі всіх живих істот і потребує захисту набагато довше, ніж будь-яка з них. Єдність з природою була нею втрачена, і в той же час вона не була забезпечена засобами, які дозволили б їй вести нове життя поза природою. Людина не знає природних процесів і не володіє інструментами, які змогли б їй компенсувати загублені інстинкти. Її ситуацію наочно демонструє

біблейський міф про рай. У саду Едему людина живе в гармонії з природою, але не усвідомлює саму себе. Свою історію вона починає з першого акту свободи – неслухняності заповіді. Проте з цієї миті людина починає усвідомлювати себе, свою відособленість, своє безсилля; вона вигнана з раю, і два ангели з вогненними мечами перешкоджають її поверненню.

Необхідність шукати нові рішення протиріч свого існування, усе більш високі форми з'єднання з природою, навколишніми людьми і самим собою виступає джерелом всіх психічних сил, які спонукають людину до діяльності, а також джерелом всіх його пристрастей, афектів і страхів.

Тварина задоволена, коли задоволені його природні потреби – голод, спрага, сексуальний потяг. У тій мірі, в якій людина є тваринною, ці потреби владні і над нею і мають бути задоволені. Але оскільки вона істота людська, задоволення цих інстинктивних потреб недостатньо, щоб зробити її щасливою. Розуміння людської психіки повинне ґрунтуватися на аналізі тих потреб людини, які витікають з умов її існування.

Людину можна визначити як живу істоту, яка зможе сказати “Я”, яка може усвідомити саму себе як самостійну величину. Тварина живе в природі і не трансцендентує її, вона не усвідомлює себе, і у неї немає потреби в самототожності. Людина вирвана з природи, наділена розумом і уявленнями, вона повинна сформувати уявлення про саму себе, повинна мати можливість говорити і відчувати: “Я є Я”. Оскільки вона не проживає, а живе, оскільки вона втратила первинну єдність з природою, повинна приймати рішення, усвідомлювати себе і людей, що її оточують, як різні особи, у неї має бути розвинена здатність відчувати себе суб'єктом своїх дій. Поряд з потребою в співвіднесенні, трансценденції його потреба в самототожності є настільки життєво важливою і владною, що людина не може відчувати себе здоровою, якщо вона не знайде можливості її задовільнити. Самототожність людини розвивається в процесі звільнення від “первинних зв'язків”, що прив'язують його до матері і природи, дитя, яке відчуває свою єдність з матір'ю, не може ще сказати “Я”, і у нього немає в цьому потреби. Лише коли воно спіткає зовнішній світ як щось окреме і обособлене від себе, йому вдасться усвідомити самого себе як окрему істоту, «Я» – це одне з останніх слів, які він вживає, кажучи про самого себе.

У розвитку людської раси міра усвідомлення людиною самою себе як окремої істоти залежить від того, наскільки вона звільнилася від відчуття тототожності клану і наскільки далеко просунувся процес її індивідуалізації. Член примітивного клану вирадить відчуття самототожності у формулі: «Я є Ми». Така людина не може ще зрозуміти себе як «індивіда», що існує поза групою.

У середньовіччі людина ідентифікувалася зі своєю суспільною роллю у феодальній ієрархії. Селянин не був людиною, яка випадково стала селянином, а феодал не був людиною, яка випадково стала феодалом. Він був селянином або феодалом, і відчуття незмінності його станової приналежності було істотною складовою його самоототожнення. Коли згодом стався розпад феодальної системи, відчуття самототожності було підірвано і перед людиною гостро постало питання: «Хто я?» або ж «Звідки я знаю, я саме я?».



Це саме те питання, яке у філософській формі сформулював Декарт. На питання про самототожність він відповів: «Я сумніваюсь, отже, я мислю, я мислю, отже, я існую». В цій відповіді зроблений акцент лише на досвід «Я» в якості суб'єкта будь-якої розумової діяльності і не врахована та обставина, що «Я» переживається також в процесі відчуття і творчої діяльності.

Західна культура розвивалася таким чином, що створила основу для здійснення повного досвіду індивідуальності. За допомогою надання індивідові політичної і економічної свободи, за допомогою його виховання у дусі самостійного мислення і звільнення від будь-якої форми авторитарного примусу передбачалося дати можливість кожній окремій людині відчувати себе як «Я» в тому сенсі, щоб вона була центром і активним суб'єктом своїх сил і відчувала себе такою. Але лише меншість досягла такого досвіду «Я». Для більшості індивідуалізм був не більше ніж фасадом, за яким ховався той факт, що людині не вдалося досягти індивідуального самоототожнення. Робилися спроби знайти і були знайдені деякі сурогати достовірно індивідуального самоототожнення. Постачальниками цього роду самоототожнення є нація, релігія, клас і професія. «Я – американець», «я – протестант», «я – підприємець» – такі формули, які допомагають людині ототожнити себе після того, як нею було втрачено первинне відчуття тотожності-клану, і до того, як було знайдено справжнє самоототожнення.

У нашому сучасному суспільстві різні види ідентифікацій зазвичай застосовуються разом. В даному випадку йдеться про статусні ідентифікації в широкому сенсі, а такі ідентифікації є більш діяльними, якщо вони, як це має місце в європейських країнах, тісно пов'язані з феодалними пережитками. До тих пір, поки я не відхиляюся від норми, поки я є таким же, як і інші, я визнаний ними як «один з нас», я можу відчувати себе як «Я». Я – це «Хто, ніхто, сто тисяч», як озаглавив одну зі своїх п'єс Піранделло. Замість доіндивідуалістического тотожності клану розвивається нове тотожність-стадо, в якому самоототожнення покоїться на відчутті належності до стада. Те, що ці уніформізм і конформізм часто не бувають розпізнані і ховаються за ілюзією індивідуальності, нічого не міняє, по суті справи.

Проблема самоототожнення не є чисто філософською проблемою або проблемою, яка зачіпає наш дух і мислення, як це зазвичай прийнято думати. Потреба в емоціональному самоототожненні виходить з самих умов людського існування і є джерелом наших інтенсивних устремлінь. Оскільки я не можу залишатися душевно здоровим без «відчуття Я». Я намагаюся зробити все, щоб добитися даного відчуття. За пристрасним прагненням до статусу і конформізму ховається та ж потреба, і інколи вона навіть сильніше, ніж потреба у фізичному виживанні. Доказом тому є готовність людей ризикувати своїм життям, жертвувати своєю любов'ю, відмовитися від своєї свободи і власного мислення лише ради того, щоб бути членом стада, йти з ним в ногу і досягти таким чином само ототожнення, навіть якщо воно ілюзорне.

#### **Контрольні питання:**

1) Чому Фромм не вважає тварин розумними істотами?

- 2) Чому людина є безпорадною в цьому світі?
- 3) В чому полягає проблема пошуку власного «Я»?
- 4) Чому Фромм вважає, що людське суспільство перетворюється в стадо?

### **Аврелій Августин**

Хіба не занепали розумом ті, хто запитують нас: «Що робив Бог до того, як створив небо і землю? Якщо Він нічим не був зайнятий, – кажуть вони, – і ні над чим не трудився, чому на весь час і надалі не залишився Він у стані спокою, у якому весь час перебував раніше? Якщо ж у Бога виникає нове діяльне бажання створити істоту, яка ніколи раніше Ним створена не була, тоді що ж це за вічність, у якій народжується бажання, якого раніше не було? Адже воля властива Богу до початку творіння: ніщо не могло бути створено, якщо б воля Творця не існувала раніше створеного. Воля Бога належить до самої його субстанції. І якщо у Божественній субстанції народилося те, чого у ній не було раніше, тоді субстанція ця по справедливості не може бути названа вічною; якщо вічною була воля Бога творити, чому не вічно Його творіння?».

Ті, хто говорять так, ще не розуміють Тебе, Премудрість Божа, яка освітлює розум, ще не розуміють, яким чином виникло те, що виникло через Тебе і у Тобі. Вони намагаються зрозуміти сутність вічного, але до цих пір у потоці часу носиться їхнє серце і досі воно суєтно. Хто утримав би й зупинив його на місці: нехай хвилину постоїть нерухомо, нехай піймає відблиск завжди нерухомої сяючої вічності, нехай порівняє її і час, що ніколи не зупиняється. Нехай воно побачить, що вони незрівнянні: нехай побачить, що тривалий час робить тривалим безліч минутих миттєвостей, які не можуть не змінювати одна одну; у вічності ніщо не відбувається, але перебуває у всій повноті; час, як те, що є зараз, у повноті своїй перебувати не може. Нехай побачить, що все минуле витіснене майбутнім, все майбутнє слідує за минулим, і все минуле і майбутнє створено Тим, Хто завжди перебуває, і від Нього виходить. [...]

Як могли минути незліченні століття, якщо вони не були ще створені Тобою, Творцем і Засновником всіх віків? Хіба був час, не заснований тобою? І як могли вони пройти, якщо їх зовсім і не було? А так як творець усякого часу – Ти, тоді, якщо до створення неба і землі був якийсь час, то чому можна говорити, що Ти перебував у бездіяльності? Цей саме час створив Ти, і не міг час минати, поки Ти не створив його. Якщо ж раніше неба і землі зовсім не було часу, навіщо питати, що Ти робив тоді. Коли не було часу, не було і «тоді».

Ти не у часі, а був раніше часів, інакше Ти не був би раніше за всіх часів. Ти був раніше усього минулого і завжди залишаєшся у вічності, і Ти підноситься над усім майбутнім: воно буде і, прийшовши, пройде, «Ти ж завжди – той же, і роки Твої не закінчатся». Роки Твої не приходять і не йдуть, а наші, щоб прийти їм усім, приходять і йдуть. Всі роки Твої

одночасні і нерухомі: вони стоять; приходять не витісняючи йдуть, бо вони не проходять; наші роки здійсняться тоді, коли їх зовсім не буде. «Роки Твої як один день», і день цей настає не щодня, а сьогодні, бо Твій сьогоднішній день не поступається місцем завтрашньому і не змінює вчорашнього. Сьогоднішній день Твій – це вічність; тому вічний, як і Ти, Син Твій, як Ти сказав: «Сьогодні Я породив Тебе». Усякий час створив Ти і до всякого часу був Ти, і не було часу, коли часу зовсім не було.

Що ж таке час? Хто зміг би пояснити це просто і коротко? Хто зміг би осягнути подумки, щоб ясно про це розповісти? Про що, однак, згадуємо ми у розмові, як про зовсім звичне і знайоме, як не про час? І коли ми говоримо про нього, ми, звичайно, розуміємо, що це таке, і коли про нього говорить хтось інший, ми теж розуміємо його слова. Що ж таке час? Якщо ніхто мене про це не питає, я знаю, що таке час; якби я захотів пояснити це іншому – ні, не знаю. Наполягаю, однак, на тому що твердо знаю: якби ніщо не минало, не було б минулого часу; якби ніщо не приходило, не було б майбутнього часу; якби нічого не було, не було б і теперішнього часу. А як можуть бути ці два часи, минуле і майбутнє, коли минулого вже немає, а майбутнього ще немає? І якби дане завжди залишалось справжнім і не йшло у минуле, тоді це був б уже не час, а вічність; дане виявляється часом тільки тому, що воно йде у минуле. Як же ми говоримо, що воно є, якщо причина його виникнення у тому, що його не буде! Хіба ми помилимося, сказавши, що час існує тільки тому, що щось прагне зникнути? [...]

І, проте, Господи, ми розуміємо, що таке проміжки часу, порівнюємо їх між собою і говоримо, що одні довші, а інші коротші. Ми навіть вимірюємо, наскільки один час довший або коротший іншого, і відповідаємо, що цей проміжок вдвічі або втричі більший або менший від того, чи що обидва рівні. Ми вимірюємо, проте, час тільки поки він йде, так як, вимірюючи, ми це відчуваємо. Чи можна виміряти минуле, якого вже нема, або майбутнє, якого ще немає? Чи насмілиться хто сказати, що можна виміряти не існуюче? Поки час іде, його можна відчувати і вимірювати; коли він пройшов, це неможливо: його вже немає. [...]

Абсолютно зрозумілим є те, що ні майбутнього, ні минулого не існує, і неправильно казати про існування трьох часів: минулого, теперішнього і майбутнього. Правильніше було б, мабуть, говорити так: є три часи – теперішній минулого, теперішній сьогодні і теперішній майбутнього. Якось ці три часи існують у нашій душі, і ніде у іншому місці я їх не бачу: теперішнє минулого – це пам'ять; теперішнє сьогодні – його безпосереднє споглядання; теперішнє майбутнього – його очікування. Якщо мені дозволено буде казати так, тоді я згоден, що є три часи; визнаю, що їх три. Нехай навіть говорять, як прийнято, хоча це і неправильно, що є три часи: минуле, сучасне і майбутнє; нехай говорять. Не про це зараз моя турбота, не сперечаюся із цим і не заперечую; нехай тільки люди розуміють те, що вони говорять і знають, що ні майбутнього немає, ні минулого. Адже рідко слова вживаються у їх власному розумінні; у більшості випадків ми висловлюємося неточно, але нас розуміють.

Я дещо раніше казав про те, що ми вимірюємо час, поки він йде, і можемо казати, що цей проміжок часу вдвічі довший за інший або що вони між собою рівні, і взагалі повідомити ще щось щодо вимірюваних нами частин часу. Ми вимірюємо, як я і казав, час, поки він йде, і якщо б хтось мені сказав: «Звідки ти це знаєш?», Я б йому відповів: «Знаю, бо ми вимірюємо його; того, що немає, ми виміряти не можемо, а минулого і майбутнього немає». А як можемо ми вимірювати справжнє, коли воно не має тривалості? Воно вимірюється, отже, поки проходить; коли воно пройшло, його не виміряти: не буде того, що можна виміряти. Але звідки, яким шляхом і куди йде час, поки ми його вимірюємо? Звідки, як не з майбутнього? Яким шляхом? Тільки через сьогодні. Куди, як не у минуле? Із того, отже, чого ще немає; через те, у чому немає тривалості, до того, чого вже немає. Що ж вимірюємо ми як не час в якомусь його проміжку? Якщо ми говоримо про час: подвійний термін, потрібний, рівний іншому, і т. д. в тому ж роді, то про що говоримо ми, як не про проміжку часу? У якому ж проміжку вимірюється час, поки він йде? У майбутньому, звідки воно приходить? Того, чого ще немає, ми виміряти не можемо. У сьогодні, через яке воно йде? Те, у чому немає проміжку, ми виміряти не можемо. У минулому, куди воно йде? Того, чого вже немає, ми виміряти не можемо. А ми тільки й говоримо: «Час і час, часи і часи»; «як довго він це говорив»; «як довго він це робив»; «як довго я цього не бачив»; «щоб вимовити цей склад, часу потрібно вдвічі більше, ніж для того, короткого». Ми і говоримо це і чуємо це; самі розуміємо і нас розуміють. Це ясніше ясного, звичайніше звичайного і це ж так темно, що зрозуміти це – це відкриття.

Я чув від одного вченого, що рух сонця, місяця і зірок і є час, але я з цим не згоден. Чому тоді не вважати часом рух всіх тіл? Якби світила небесні зупинилися, а гончарне колесо продовжувало рухатися, то не було б і часу, яким ми вимірювали б його обороти? Хіба не могли б ми сказати, у залежності від того, як рухалось колесо: рівномірно, уповільнюючи свій хід або прискорюючи його, що ці обороти тривали довше, а ті менше? Хіба, говорячи це, ми говорили б поза часом? і не було в наших словах довгих і коротких складів? Адже одні звучали протягом більш тривалого, а інші більш короткого часу. Господи, дай людям у малому побачити закони загальні для малого та великого.

Господь, всього творець» – цей вірш складається із восьми складів, коротких і довгих, що чергуються між собою; є чотири коротких: перший, третій, п'ятий, сьомий; вони одноразові по відношенню до чотирьох довгих: другого, четвертого, шостого та восьмого. Кожен довгий триває вдвічі довше кожного короткого: я стверджую це, вимовляючи їх: оскільки це ясно сприймається слухом, тоді воно так і є. Виявляється – якщо довіряти ясності мого слухового сприйняття – я виміряю довгий стиль коротким і відчуваю, що він дорівнює двом коротким. Але коли один звучить після іншого, спочатку короткий, потім довгий, як же утримати мені короткий, як прикласти його у якості міри до довгого, щоб встановити: довгий рівний двом коротким. Довгий не почне адже звучати раніше, ніж завершиться

короткий. А довгий – хіба я вимірюю його, поки він звучить? Адже я вимірюю його тільки по його закінченню. Але, закінчившись, він зникає. Що ж тоді я вимірюю? Де той короткий, яким я вимірюю? Де той довгий, який я вимірюю? Обидва прозвучали, відлетіли, зникли, їх вже немає, а я вимірюю і впевнено відповідаю (наскільки можна довіряти витонченому слуху), що довгий стиль удвічі довше короткого, зрозуміло, по тривалості у часі. І я можу це зробити тільки тому, що ці склади пройшли і закінчилися. Я, отже, вимірюю не їх самих – їх вже немає, – а щось в моїй пам'яті, що міцно закріплене у ній.

В тобі, душа моя, вимірюю я час. Враження від того, що минає залишається у тобі, і його-то, зараз існуюче, я вимірюю, а не те, що пройшло і його залишило. Ось його я вимірюю, вимірюючи час. Ось де, отже, час або ж часу я не вимірюю. [...]

Яким же чином зменшується або зникає майбутнє, якого ще немає? Яким чином зростає минуле, якого вже немає? Тільки тому, що це відбувається у душі, і тільки у ній існує три часи. Вона й чекає, і слухає, і пам'ятає: те, чого вона чекає, проходить через те, що вона слухає, і йде туди, про що вона згадує. Хто стане заперечувати, що майбутнього ще немає? Але у душі є очікування майбутнього. І хто стане заперечувати, що минулого вже немає? Але і досі є в душі пам'ять про минуле. І хто стане заперечувати, що дане позбавлене тривалості: воно проходить миттєво. Тривале майбутнє – це тривале очікування майбутнього. Тривало не минуле, якого немає; тривале минуле – це тривала пам'ять про минуле.

#### **Контрольні питання:**

1. Чому Бог існує поза часом
2. Яким чином пояснює Августин три форми часу?
3. Чому джерелом часу є людська душа?

### **Бертран Рассел**

#### **Людське пізнання.**

«Факт» у моєму розумінні цього терміна, може бути визначений лише наочно. Все, що є у всесвіті, я називаю «фактом». Сонце – факт; перехід Цезаря через Рубікон був фактом; якщо у мене болить зуб, тоді мій зубний біль є факт, і якщо це твердження істинне, то мається факт, в силу якого воно є істинним, проте якщо цього факту немає, тоді воно помилково. Припустимо, що господар м'ясної крамниці говорить: «Я все розпродав, це факт», – і безпосередньо після цього в крамницю входить знайомий господареві покупець і отримує з під прилавка відмінний шматок ягня. У цьому випадку господар м'ясної крамниці збрехав двічі: один раз, коли він сказав, що все розпродав, і інший – коли сказав, що цей розпродаж є фактом. Факти є те, що робить твердження істинними або помилковими. Я хотів би обмежити слово «факт» мінімумом того, що повинно бути відомо для того,

щоб істинність або хибність всякого твердження могла витікати аналітично у тих, хто стверджує цей мінімум.

Під «фактом» я маю на увазі щось безпосередньо наявне, незалежно від того, визнають його таким чи ні. Якщо я дивлюся в розклад поїздів і бачу, що є ранковий десятигодинний поїзд до Единбургу, тоді якщо розклад вірний, потяг дійсно існує і це є «фактом». Затвердження в розкладі саме є «фактом», незалежно від того, точно воно чи ні, воно тільки стверджує факт, якщо воно істинно, тобто якщо є дійсний поїзд. Більшість фактів не залежать від нашого воління, тому вони називаються «суворими», «упертими», «неусувними». Фізичні факти у більшій своїй частині не залежать не тільки від нашого хвилювання, але навіть від нашого досвіду.

Усе наше пізнавальне життя є з біологічної точки зору частиною процесу пристосування до фактів. Цей процес має місце, у більшій чи меншій мірі, в усіх формах, але називається «пізнавальним» тільки тоді, коли досягає певного рівня розвитку. Оскільки не існує різкої межі між нижчою твариною і найвидатнішим філософом, остільки ясно, що ми не можемо сказати точно, в якому саме пункті ми переходимо зі сфери простої поведінки тварини у сферу, яка заслуговує найменування «пізнання». Але на кожному шаблі розвитку має місце пристосування, і те, до чого тварина пристосовується, є середовище фактів.

«Віра», до розгляду якої ми переходимо, володіє притаманною їй за її природою і тому неминучою визначеністю, причина якої знаходиться у безперервності розумового розвитку від амеби до *homo sapiens*. В її найбільш розвинутій формі, досліджуваної головним чином філософами, вона проявляється в утвердженні пропозиції. Понюхавши повітря, ви вигукнете: «Боже! У будинку пожежа!». Або, коли плануєте пікнік, ви говорите: «Подивіться на хмари. Буде дощ». Такі зауваження, якщо ви не маєте на увазі ввести в оману, виражають віру. Ми так звикли до вживання слів для вираження віри, що може здатися дивним говорити про «віру» у тих випадках, коли слів немає. Але ясно, що навіть тоді, коли слова вживаються, вони не виражають суть справи. Запах горіння змушує вас спочатку думати, що будинок горить, а потім з'являються слова, але не в якості самої віри, а в якості способу оформлення її в такий спосіб поведінки, завдяки якому вона може бути повідомлена іншим.

Я пропоную тому трактувати віру як щось таке, що може мати доінтелектуальний характер і що може виявлятися в поведінці тварин. Я схильний думати, що іноді чисто тілесне стан може заслуговувати назви «віри». Наприклад, якщо ви входите в темряві у вашу кімнату, а хтось поставив щось на незвичайне місце, ви можете натрапити на крісло тому, що ваше тіло вірило, що у цьому місці немає крісла... Віра, як я розумію цей термін, є певний стан або тіла, або свідомості, або того й іншого. Щоб уникнути багатослівності, я буду називати її станом організму і буду ігнорувати різницю між тілесними та психічними факторами.

У тварини або дитини віра виявляється в дії або в серії дій. Віра собаки в присутність лисиці виявляється в тому, що вона біжить по сліду лисиці. Але у людей, у результаті володіння мовою і затриманих реакцій, віра часто стає більш-менш статичним станом, що містить у собі, можливо, проголошення або уяву відповідних слів, а також почуття, які становлять різні види віри. Що стосується цих останніх, то ми можемо назвати: по-перше, віру, пов'язану з наповненням наших відчуттів висновками, властивими тваринам; по-друге, спогад, по-третє, очікування; четверте, віру, нерелекторно породжувану свідченням, і, по-п'яте, віру, що впливає із свідомого висновку. Можливо, що цей перелік є одночасно і неповним і, частково, надто повним, але, звичайно, сприйняття, спогад і очікування відрізняються один від одного у відносинах пов'язаних з ними почуттів. «Віра» тому є широким родовим терміном, а стан віри не відрізняється різко від близьких до нього станів, які зазвичай не вважаються вірою.

Коли слова тільки виражають віру, яка відноситься до того, що вони позначають, віра, що виявляється словами, в такій же мірі невизначена, в якій невизначено значення слів, що її виражають. Поза сферою логіки і чистої математики не існує слів, сенс яких був би абсолютно точним, не виключаючи навіть таких, як «сантиметр» і «секунда». Тому навіть тоді, коли віра виражається в словах, які мають ту вищу ступінь точності, до якої тільки здатні емпіричні слова, все-таки залишається більш-менш неясним питання про те, що являє собою те, у що ми віримо.

Розглянемо випадок віри, виражений у словах, з яких всі дають найбільшу із можливих ступенів точності. Припустимо заради конкретності, що я вірю в пропозицію: «Мій зріст більше 5 футів 8 дюймів і 5 футів 9 дюймів». Назвемо цю пропозицію «S». Я ще не ставлю питання, що робить цю пропозицію істинною або що дає мені право сказати, що я знаю щодо її істинності; я ставлю питання тільки: що відбувається в мені, коли я вірю і висловлюю свою віру за допомогою пропозиції «S»? Ясно, що на це питання не можна правильно відповісти. З певністю можна сказати тільки, що я перебуваю в такому стані, який за певних обставин може бути виражено словами «цілком правильно», і що зараз, поки ще нічого не змінилося, у мене є ідея цих обставин разом з почуттям, яке може бути виражене словом «так». Я можу, наприклад, уявити себе біля стінки зі шкалою футів і дюймів і бачити в уяві верхівку моєї голови, між відмітками на шкалі і мати почуття згоди по відношенню до цієї уявної картини. Ми зможемо вважати це сутністю того, що може бути названо «статичної» вірою в протилежність вірі, виявленою в дії: статична віра складається з ідеї або образу, сполученого з почуттям згоди.

Я переходжу тепер до визначення «істини» і «омани». Деякі речі очевидні. Істинність є властивість віри і, як похідне властивість пропозицій, що виражають віру. Істина полягає у певному відношенні між вірою і одним або більше фактами, іншими, ніж сама віра. Коли це відношення відсутнє, віра виявляється помилковою... Зовсім не очевидними є: природа відносин

між вірою і фактом, до якого вона відноситься; визначення можливого факту, що робить дану віру істинною; значення вжитого в цьому реченні слова «можливого». Поки немає відповіді на ці питання, ми не можемо отримати жодного адекватного визначення «істини».

У разі істинної віри існує факт, до якого вона має певне відношення, а у разі помилкової – такого факту немає. Щоб визначити «істину» і «оману», ми потребуємо в описі того факту, який робить дану віру істинною, причому цей опис не повинен нічого стосуватися, якщо віра помилкова. Подібним же чином нам потрібен опис факту чи фактів, які, якщо вони дійсно існують, роблять віру істинною. Такий факт чи факти я називаю «фактом-верифікатором» віри.

Значення речення складається із значень вхідних у нього слів і з правил синтаксису. Значення слів повинні виходити із досвіду, а значення речення не потребує цього. Я з досвіду знаю значення слів «людина» і «крила», отже, знаю значення речення: «Існує крилата людина», хоча я і не сприймав в досвіді того, що означає це речення. Значення речення завжди може бути зрозуміле як у деякому сенсі опис. Коли це опис дійсно описує факт, речення буває «істинним»; якщо ж ні, тоді воно «хибне».

Важливо при цьому не перебільшувати роль умовності. Поки ми розглядаємо віру, а не речення, у яких вона виражається умовність не грає ніякої ролі. Припустимо, що ви очікуєте на зустріч із людиною, яку ви любите, але яку деякий час не бачили. Ваше очікування цілком може бути безсловесним, навіть якщо воно є складним. Ви можете сподіватися, що ця людина при зустрічі буде посміхатися; ви можете згадувати її голос, її ходу, вираз її очей; очікуване вами може бути таким, що тільки вправний художник міг би висловити, і не словами, а на картині. У цьому випадку ви очікуєте того, що відомо вам з досвіду, і істина чи хиба вашого очікування буде «істинною», якщо враження від зустрічі, буде таким, що могло би бути прототипом вашої ідеї, якби порядок подій у часі був би зворотнім. Це ми і висловлюємо, коли говоримо: «Це те, що я очікував побачити». Умовність з'являється тільки при перекладі віри у мову... Більш того, відповідність мови і віри, за винятком абстрактного змісту, зазвичай ніколи не буває точною: віра багатше за складом і деталям, ніж речення, яке вибирає тільки деякі найбільш помітні риси. Ви говорите: «Я скоро його побачу», а думаєте: «Я побачу його усміхненим, постарілим, дружньо налаштованим, але сором'язливим, з шевелюрою в безладді і в нечищених черевиках» і так далі, із нескінченним різноманіттям подробиць, про половину із яких ви можете навіть не усвідомлювати.

Віра, що відноситься до того, що не міститься у досвіді, відноситься, не до індивідуумів поза досвідом, а до класів, жоден член яких не представлений у досвіді. Віра повинна бути завжди доступною розкладанню на елементи, які досвід зробив зрозумілими, але коли віра набуває логічну форму, вона вимагає іншого аналізу, який припускає компоненти невідомі досвіду. Якщо відмовитися від такого психологічного аналізу, який



спричиняє оману, тоді у загальній формі можна сказати: будь-яка віра, яка не є простим імпульсом до дії, має образотворчу природу, з'єднану із почуттям схвалення або несхвалення; у разі схвалення вона «істинна», якщо є факт, що має із зображенням, у яке вірять, таку ж подібність, яке має прототип із образом; у разі несхвалення вона «істинна», якщо такого факту немає. Віра, яка не є істинною, називається «хибною». Це і є визначення «істини» і «омани».

Яку ознаку, крім істинності, повинна мати віра для того, щоб вважатися знанням? Проста людина сказав би, що повинно бути надійне свідоцтво, здатне підтвердити віру. Зі звичної точки зору це правильно для більшості випадків, у яких на практиці виникає сумнів, але у якості вичерпної відповіді на питання це пояснення не прийнятливе. «Свідоцтво» складається, з одного боку, із фактичних даних, які приймаються за безсумнівні, і, з іншого боку, із певних принципів, за допомогою яких з фактичних даних робляться висновки. Зрозуміло, що цей процес незадовільний, якщо ми знаємо фактичні дані і принципи виведення тільки на основі свідоцтва, так як у цьому випадку ми потрапляємо в порочне коло або в нескінченний регрес. Ми повинні тому звернути нашу увагу на фактичні дані і принципи виведення. Ми можемо сказати, що знання полягає, по-перше, з певних фактичних даних і певних принципів виводу, причому ні те, ні інше не потребує стороннього свідоцтва, і, по-друге, з усього того, що може утверджуватися за допомогою застосування принципів виведення до фактичних даних. За традицією вважається, що фактичні дані забезпечуються сприйняттям і пам'яттю, а принципи виведення є принципами дедуктивної і індуктивної логіки.

Існує три способи, які були запропоновані для того, щоб впоратися із труднощами у визначенні «пізнання». Перший, і самий старий, полягає у підкресленні поняття «само очевидність». Другий полягає в усуненні відмінностей між засновками й висновками і у твердженні, що пізнання полягає в когерентності усякого предмета віри. Третій і найбільш радикальний, полягає у вигнанні поняття «пізнання» зовсім і в заміні його «вірою, яка обіцяє успіх», де «успіх» може, ймовірно, витлумачуватися біологічно.

Ми, мабуть, прийшли до висновку, що питання пізнання є питання міри очевидності. Вища ступінь очевидності укладена у фактах сприймання і у неспростовності дуже простих доказів. Найближчим до них ступенем очевидності володіють живі спогади. Якщо випадки віри є кожен окремо в якійсь мірі правдоподібним, вони стають більш правдоподібними, якщо зв'язуються в логічне ціле... Разом з тим, не будемо забувати, що питання: «Що ми маємо на увазі під поняттям «пізнання»?» - Не є питанням, на яке можна дати більш визначену і недвозначну відповідь.

#### **Контрольні питання:**

4. Як розуміє «факт» Б. Рассел?
5. Яким чином пов'язані віра та факт?
6. Що є істиною?

## 7. Як пов'язані віра та істина

### П'єр Тейяр де Шарден

#### Феномен людини

Із чисто позитивістської точки зору людина самий таємничий і збиваючий з пантелику дослідників об'єкт науки. І слід визнати, що в своїх зображеннях універсуму наука дійсно ще не знайшла йому місця. Фізиці вдалося тимчасово окреслити світ атома. Біологія зуміла навести деякий порядок у конструкціях життя. Спираючись на фізику і біологію, антропологія у свою чергу абияк пояснює структуру людського тіла і деякі механізми його фізіології. Але отриманий при об'єднанні всіх цих рис портрет явно не відповідає дійсності. Людина в тому вигляді, яким його вдається відтворити науці сьогодні, – тварина, подібна іншим. За своєю анатомією вона так мало відрізняється від людиноподібних мавп, що сучасні класифікації зоології, повертаючись до позицій Ліннея, розміщують її разом з ними, в одному і тому же сімействі гоміноїдних. Але якщо судити по біологічним результатам її появи, то чи не являє вона собою як раз щось зовсім інше?

Нікчемний морфологічний стрибок і разом з тим неймовірне потрясіння сфер життя – у цьому весь парадокс людини. Тому цілком очевидно, що у своїх реконструкціях світу нинішня наука нехтує суттєвим фактором, або, краще сказати, цілим виміром універсуму. Згідно загальної гіпотези, що направляє нас із перших сторінок цієї книжки до цілісного і виразного тлумачення нинішнього вигляду Землі, у цій новій частині, я хотів би показати, що для виявлення природного положення людини в світі, яким воно надається у досвіді, необхідно і достатньо взяти до уваги як зовнішню, так і внутрішню сторони речей. Цей метод погодить в нашому уявленні нікчемність і вище значення феномену людини в ряду, гармонійно низхідному до життя і матерії.

Як серед біологів досі панує невпевненість щодо наявності на пряму і тим більше певної осі еволюції, так за схожими причинами між психологами все ще мають місце найсерйозніші розбіжності щодо питання про те, чи відрізняється специфічно людська психіка від психіки істот, що з'явилися до неї. Дійсно, більшість «вчених» скоріше заперечує наявність подібного розриву. Чого тільки не писали і не пишуть сьогодні про розум тварин!

Для остаточного вирішення питання про «вищість» людини над тваринами я бачу тільки один засіб – рішуче усунути із сукупності людських вчинків всі другорядні і двозначні прояви внутрішньої активності та розглянути центральний феномен – рефлексію.

З точки зору, якої ми дотримуємося, рефлексія – це набута свідомістю здатність зосередитися на самому собі і оволодіти самим собою як предметом, що володіє своєю специфічною стійкістю і своїм специфічним

значенням, – здатність вже не просто знати, а знати, що знаєш. Шляхом цієї індивідуалізації самого себе всередині себе живий елемент, до того розпилений і розділений в неясному колі сприймань і дій, вперше перетворився на точковий центр, в якому всі уявлення і досвід зв'язуються і скріплюються в єдине ціле, що усвідомлює свою організацію.

Які ж наслідки подібного перетворення? Вони неосяжні, і ми їх так само ясно бачимо у природі, як будь-який із фактів, зареєстрованих фізикою чи астрономією. Істота рефлексує за допомогою зосередження на самій собі і раптово стає здатною розвиватися у новій сфері. У дійсності це виникнення нового світу. Абстракція, логіка, обдуманий вибір і винахідливість, математика, мистецтво, розраховане сприйняття простору і тривалості, тривоги і мріяння любові ... Вся ця діяльність внутрішнього життя не що інше, як зрушення новоутвореного центру, палаючого у самому собі.

Встановивши це, я запитую: якщо дійсно «розумна» істота характеризується «здатністю до рефлексії», як це впливає із попереднього викладу, то чи можна серйозно сумніватися, що розум – еволюційне надбання лише людини? І отже, чи можемо ми з якоюсь удаваною скромністю сумніватись і не визнавати, що володіння розумом дає людині корінну перевагу над всіма формами життя, що передують людині? Зрозуміло, тварина знає. Але, безумовно, вона не знає про своє знання – інакше вона б давним-давно помножила винахідливість і розвинула б систему внутрішніх побудов, яка б не вислизнула б від наших спостережень. Отже, перед твариною закрита одна сфера реальності, в якій ми розвиваємося, але куди вона не може вступити. Нас розділяють рів або поріг, нездоланий для неї. Здатність до рефлексії робить нас не тільки відмінними від тварин, але і іншими у порівнянні з ними. Ми не просто зміна ступеня, а результат зміни природи, як результат зміни стану.

Якщо історія життя, як ми казали, є розвиток свідомості, завуальований морфологією, тоді неминуче на вершині ряду, по сусідству із людиною форми психіки повинні доходити до рівня розуму. Це як раз і відбувається. І тоді прояснюється сам «парадокс людини». Збентежені тим, як мало «антропос», незважаючи на своє незаперечну розумову перевагу, відрізняється анатомічно від інших антропоїдів, ми – принаймні у точки виникнення – мало не відмовляємося їх розділяти.

#### **Контрольні питання:**

1. В чому полягає феномен людини?
2. Чим людина відрізняється від тварин?
3. Який принцип, на думку Шардена, обумовлює еволюцію життя?

**Макс Шелер**  
**Людина і історія**

Якщо і є філософська задача, вирішення якої наша епоха вимагає як ніколи терміново, так це задача створення філософської антропології. Я маю на увазі фундаментальну науку про сутність і сутнісну структуру людини; про її відношення до царства природи і до основи всіх речей; про її метафізичне сутнісне походження і її фізичну, психічну і духовну появу у світі; про сили і влади, які рухають нею і якими рухає вона; про основні напрямки та закони її біологічного, психічного, духовно історичного і соціального розвитку, їх сутнісні можливості та їх дійсності. Сюди ж відносяться як психофізична проблема тіла і душі, так і ноетичновітальна проблема. Тільки така антропологія могла б стати останнім філософським аргументом і в той же час точно визначити дослідницькі цілі всіх наук, які мають справу з предметом людина – природничо-наукових і медичних, археологічних, етнологічних, історичних і соціальних наук, звичайної і еволюційної психології, а також характерології.

«...» Приблизно за останні десять тисяч років історії ми – перша епоха, коли людина стала абсолютно проблемою; коли вона більше не знає, що вона таке, але в той же час знає, що вона цього не знає. І тільки погодившись перетворити в абсолютну *tabula rasa* всі традиції, що стосуються цього питання, навчаючись із граничним методологічними пересторогами і з подивом вдивлятися у істоту під назвою людина, можна буде знову домогтися стійких результатів... Тут ми ставимо єдину мету – пояснити сучасну духовну ситуацію в її відношенні до цього великого питання. У декількох, а саме в п'яти основних типах саморозуміння людини будуть із максимально можливою чіткістю змальовані ідейні напрямки у розумінні сутності людини, які ще домінують серед нас, у західноєвропейському культурному колі.

«...» Перша ідея про людину, цілком пануюча ще в теїстичних (іудейських і християнських), а особливо у всіх церковних колах – це не продукт філософії і науки, але ідея релігійної віри. Вона являє собою дуже складний результат взаємного впливу релігійного єврейства і його документів, особливо Старого Завіту, античної релігійної історії і Євангелія: відомий міф про створення людини (її тіла і душі) особистим Богом, про походження перших людей, про райський стан (вчення про первісний стан), про їх гріхопадіння, коли вони були спокушені занепалим ангелом – занепалим самотійно і вільно; про порятунок Боголюдиною, яка має подвійну природу, і про здійснений таким чином повернення до числа дітей Божих; багатобарвна есхатологія, вчення про свободу, особистість і духовність, про безсмертя так званої душі, воскресіння плоті, страшний суд і т. д.

«...» Навряд чи треба казати про те, що для автономної філософії і науки ця релігійна антропологія позбавлена значення у будь-якому сенсі, що для тверезо мислячої людини болісно бачити, як стародавній міф, красивий у своїй пишності і сповнений сенсу, намагаються підтримувати і захищати уявно раціональними засобами. Але одне слід зазначити тут з усією

категоричністю: цей міф куди більш сильний, і куди більш часто мимоволі виникає у свідомості, ніж думають. Якщо хтось уже не вірить у все це догматично, він тим не менше, ще довго не може звільнитися від тієї форми, від того ціннісного забарвлення людської самосвідомості, від того самовідчуття людини, які історично кореняться у цих об'єктивних елементах віри. Бо почуття і форми життя, які виростили з ідей, у які вірили століттями і які століттями панували, набагато переживають ці ідеї. Наприклад, страх, цей кошмар, який одного разу психологічно породив із себе міф про гріхопадіння та спадковість вини, відчуття пригніченості, свого роду невиліковна хвороба людини як людини (... Кант висловив його в словах: Людина зроблена із дуже кривого дерева, щоб з неї можна було зробити щось абсолютно пряме) гнітить ще й сьогодні все західноєвропейське суспільство, у тому числі і невіруючих.

«...» Друга, пануюча над нами ще й сьогодні ідея про людину є винахід греків, громадян грецьких міст: сама величезна і важлива за наслідками знахідка в історії людської самооцінки, яку зробили тільки греки і ніхто крім них. Говорячи мовою формул, це ідея *homo sapiens*, виражена найбільш чітко, виразно, ясно насамперед Анаксагором, Платоном і Аристотелем. Чотири визначення конкретизують цю ідею: 1. Людина має божественний початок, який уся природа суб'єктивно не містить; 2. цей початок є те, що вічно утворює і формує світ як світ (раціоналізує хаос, матерію у космос), онтологічна сутність, яка дозволяє істинне пізнання світу; 3. цей початок у якості ... людського розуму достатньо сильний і могутній, щоб втілювати у дійсність свої ідеальні змісти (влада духу, самовладдя ідеї); 4. це початок абсолютно константний, як із історичної точки зору, без залучення сили потягів і чуттєвості (сприйняття і т. д.), які властиві як людині, так і в плані приналежності до того чи іншого народу і стану.

Тут слід підкреслити, що майже вся специфічно філософська антропологія від Аристотеля до Канта і Гегеля несуттєво відрізнялася від вчення про людину, яке представлено у цих чотирьох визначеннях... Ці положення залишаються абсолютно незалежними і від протилежності теїзм-пантеїзм. Вони навіть набувають особливу історичну владу – спочатку у стоїчної формі, у ранньому середньовіччі у платонівсько-августинській, а у пізнішому – у аристотелівсько-томістичній – за рахунок того, що тісно вплітаються із вказаною нами на початку релігійної ідеєю людини як нижча сходи́нка теології... А коли догматичні ідейні світи були втрачені освіченими колами Заходу, це вчення про *homo sapiens* залишилося навіть єдино панівним, святкуючи в епоху Просвітництва свій найвищий тріумф.

«...» Третя ідея людини, панівна серед нас... це натуралістичні, позитивістські, пізніше також прагматичні вчення, які я хочу позначити короткою формулою *homo faber*. Ця ідея також охоплює всі основні проблеми антропології. Вона самим фундаментальним чином відрізняється від тільки що окресленої теорії людини як *homo sapiens*.

Це вчення про homo faber насамперед взагалі заперечує особливу специфічну здатність людини до розуму. Тут не проводиться суттєвої різниці між людиною і твариною: є лише статичні відмінності; людина є лише особливий вид тварин. У людині діють ті ж самі елементи, сили і закони, що і у всіх інших живих істотах – тільки викликаючи більш складні наслідки. ... Усе душевне і духовне тут розуміється виходячи із потягів, відчуттів органів почуттів і їх генетичних дериватів. Так званий мислячий дух, уявно відрізняється від інстинктів здатністю до зосередження волі і до цілепокладання, розумінням цінностей та ціннісною оцінкою, духовна любов – а отже, і твори цих начал (культура) – це усього лише додаткові епіфеномени й бездіяльні відображення у свідомості тих начал, які діють також і нижчому від людини тваринному світі. Отже, людина, у першу чергу – не розумна істота, не homo sapiens, а сутність, що визначається потягами. Те, що вона називає своїми думками, своїми бажаннями, своїми вищими емоційними актами (любов у сенсі чистого блага) тут лише свого роду знакова мова імпульсів його потягів (Ніцше, Гоббс) – символіка констеляцій потягів і їх перцептивних корелятивів, що лежать в основі. Те, що називається духом, розумом, не має самостійного, відокремленого метафізичного походження, і не володіє елементарною автономною закономірністю, згідною самим законам буття: він – лише подальший розвиток вищих психічних здібностей, які ми знаходимо вже у людиноподібних мавп.

Те, що ми називаємо пізнанням – це тільки образний ряд, все глибше впроваджується між роздратуванням і реакцією організму; відповідно, це довільні знаки речей і конвенціональні з'єднання цих знаків. Образи, знакові ряди і форми їх зв'язків, що ведуть до успішних, життєстверджуючих реакцій на навколишній світ, коли у результаті наших рухів досягається те, що спочатку було метою потягу, закріплюються у все зростаючій мірі у індивіді і роді (завдяки спадковості)...

Чим же тут є людина в першу чергу? Вона є: 1. тварина, яка використовує знаки (мову); 2. тварина, яка використовує знаряддя; 3. істота, наділена мозком, тобто істота, у якої мозок, особливо, кора головного мозку, споживає значно більше енергії, ніж у тварини. Знаки, слова, так звані поняття тут також усього лише знаряддя, а саме, лише витончені психічні знаряддя. У людини немає нічого, чого не було б у зародковій формі у деяких вищих хребетних, причому це відноситься не тільки до органологічної, морфологічної і фізіологічної сфері, але також і до психічної і поетичною... Образ людини, що розуміється як homo faber, поступово розвивався, починаючи з грецької сенсуалізму Демокріта і Епікура, потім через впливові ідейні напрямки позитивізму, пізніше – еволюціоністське вчення, пов'язане з іменами Дарвіна і Ламарка, ще пізніше – прагматико-конвенціональні філософські доктрини.

... Четверта ідея досі ще не зрозуміла і не визнана освіченим світом ні як щось єдине, ні як щось значне, ні як щось, що володіє своєю відносною правотою. Ця ідея протиприродна, дивна, але все-таки підготовлена довгим

історичним розвитком і – якщо хочете – жахлива для всього існуючого досі на Заході способу відчувати і мислити. Але ж ця жахлива ідея може проте бути істинною! Тому візьмемо її на замітку, як личить філософам.

На просте запитання: Що таке людина? ця антропологія відповідає: людина – це здатний по-справжньому лише до розвитку порожніх сурогатів (мова, знаряддя і т. д.), спалювання через хворобливий підвищений поріг власної чутливості своїх життєвих властивостей і життєдіяльних проявів дезертир життя – життя взагалі, його основних цінностей, його законів, його священного космічного сенсу.

«...» Людина, згідно цього вчення, по-перше, – це не безвихідь розвитку, подібно деяким видам рослин і тварин, у яких життя рухалося у певному еволюційному розвитку і з якого воно не може вийти, через що настає видова смерть – вона є глухий кут життя взагалі! Людина, по-друге, зовсім не душевнохвора. Навпаки, сам її так званий дух, її так зване *ratio* – якраз те, що, відповідно до Аристотеля, Декарта, Гегеля, робить людину *homo sapiens* і істотою, причетною до Бога, якраз те, що складає її основну властивість церебралізацію, коли така значна сума асимільованої енергії споживається не всім організмом у цілому, а однобічно спрямовується у головний мозок на забезпечення його діяльності (раб кори головного мозку) – це і є хвороба, хвороботворний напрямок самого універсального життя! Окрема людина не хвора, вона може бути і здоровою всередині своєї видової організації – але людина як така є хвороба.

Навіть якщо у цьому величезному універсумі, який навіть можливість життя виявляє лише у небагатьох точках і лише на одній малесенькій ділянці історії земного життя виникає людина, цей черв'як, який називає себе людиною, і уявляє себе так високо, а у своїй історії все більше усвідомлює свою важливість, створюючи держави, твори мистецтва, науку, знаряддя, мову, поезію і т. д., усвідомлюючи самого себе і вже не віддаючись навколишнього світу екстатично, як тварина – але тим не менше він все-таки залишається глухим кутом, хворобою життя!

*Cogito ergo sum* говорить Декарт гордо і суверенно. Але, Декарт, – чому ти мислиш; чому ти бажаєш? Ти мислиш, тому що тобі ні інстинкт, ні визначуваний потягом технічний інтелект, який залишається в рамках твоїх природних інстинктивних завдань, безпосереднім чином не підказують, що ти повинен робити або допускати! А що ти називаєш вільним вибором? Ти називаєш цим той факт, що ти часто вагаєшся, тобто не знаєш, куди і навіщо – а тварина знає це завжди безпосередньо і однозначно, знає краще! Чому ж у тебе є мова, чоловічок? Чому є поняття? Чому ти ідентифікуєш безліч різноманітних чуттєвих образів, отримуючи ідентичні фіктивні предмети? Чому ти винайшов знаряддя стабільної форми, що використовуються для певної мети? Чому в твоїй історії ти створив державу, тобто організацію панування, замість чисто біологічної вождистської організації найстаріших, батьків, характерної для додержавної історії родоплемінних спілок? А чому у великій монархічній державі ти одночасно винайшов ідею монотеїзму і міф

про гріхопадіння (адже обидві ідеї взаємопов'язані)? Я скажу тобі – без жодної поваги до твого гордовитого самолюбства! Чоловічок, усе це, і ще багато іншого, ти створив тільки за своєю біологічною слабкістю і безсилля, через фатальну неможливість розвиватися біологічно! Все це – порожні сурогати життя, яке ти не зміг розвинути далі, пережити самого себе! Людина нездатна, пережити себе та створити звичними засобами життя і на основі її еволюційних законів живу істоту, яка була б чимось більшим ніж людина – надлюдиною! Ось закон твого буття як буття людини!

«...» Ну а тепер щодо останньої, п'ятої з існуючих нині ідей про людину! Їй все-таки відповідає своєрідна історична доктрина. Ця ідея ще мало відома... Ця п'ята ідея, навпаки, дозволяє самосвідомості людини піднятися на таку щабель, злетіти на таку карколомну, горду висоту, якої не обіцяло йому жодне інше з відомих вчень. ... Цей новий тип антропології сприйняв ідею надлюдини Ніцше і підвів під неї новий раціональний фундамент. У філософській формі це має місце насамперед у двох філософів: у Дітріха Генріха Керлера і у Миколи Гартмана...

Якби світ був якимось чином сутнісно ідентичний людині (а з цим, вважає Гартман, згодні всі попередні вчення про Бога), тоді своєрідність людини, з точки зору його положення у космосі, втрачається, людина тоді позбавляється своїх особливих прав. Безправним робить її не каузальна детермінація, не механізм; останній, навпаки, дає їй засоби втілити у дійсність те, що вона побачила у суворо об'єктивному ідейному і цілісному порядку ідеального буття. Механізм є як раз інструментом її волі і її суверенних, прийнятих під особисту відповідальність рішень. Але всяка зумовленість майбутнього, яка передбачає якусь сутність крім неї, знищує людину як таку. Генріх Керлер висловив одного разу думку... Якщо світова основа існує і вона згодна із тим, що я вважаю добром, тоді я поважаю її як поважають друга; але якщо вона не згодна – плював я на неї, хоча б вона і знищила мене разом з усіма моїми цілями. Слід мати на увазі: у цій формі постуляторного атеїзму заперечення Бога означає не зняття відповідальності та зменшення самостійності і свободи людини, а як раз гранично допустиме підвищення відповідальності та суверенітету.

### **Контрольні питання:**

1. В чому полягає завдання філософської антропології?
2. Які 5 підходів до вирішення проблеми людини виділяє Шелер?
3. Який підхід є більш переконливим для Вас?

### **Раймон Арон**

#### **Про індустріальне суспільство**

Відтепер я спробую охарактеризувати те, що я називаю індустріальним суспільством і відповідно різними типами індустріального суспільства: йдеться про те, аби виділити спільні риси, які властиві всім індустріальним суспільствам, і ті, котрі притаманні лише кожному з них.



Можна мислити, виходячи з досить простої дефініції індустріального суспільства: це суспільство, в якому промисловість, велика промисловість була б найхарактернішою формою виробництва. Індустріальне суспільство було б суспільством, в якому виробництво здійснюється на таких підприємствах, як Рено чи Сітроєн. Починаючи із цієї елементарної дефініції, можна було б досить успішно дедукувати кілька характерних ознак індустріальної економіки. Спочатку відзначимо, що підприємство радикальним чином відділено від сім'ї. Хоча відділення місця роботи від сімейного кола – це показник, котрий аж ніяк не є універсальним, навіть у наших суспільствах. Ремісницькі підприємства й велика кількість селянських господарств показують, що виокремлення у вигляді підприємства, з одного боку, і сім'ї, з іншого, не є історичною необхідністю.

По-друге, індустріальні підприємства вводять оригінальний спосіб розподілу праці. Дійсно, вони містять не лише той розподіл, який існував у всіх суспільствах: між різними секторами економіки, між селянами, комерсантами й ремісниками, а й певний тип внутрішнього розподілу на підприємстві: технологічний розподіл праці, що є однією з характерних ознак сучасних індустріальних суспільств.

По-третє, індустріальне підприємство передбачає певне накопичення капіталу. Індустріальна цивілізація вимагає, щоб кожен робітник працював на крупний капітал, а останній постійно оновлювався.

Від поняття індустріального суспільства можна перейти до поняття прогресивної економіки. Для цього випадку доречно було б процитувати славнозвісну формулу Маркса: «Накопичуйте, накопичуйте – ось закон і пророки». Маркс кинув цю формулу для того, аби охарактеризувати капіталістичне суспільство. Проте завдяки сучасному історичному досвідові ми знаємо, що накопичення капіталу характерне не лише для капіталістичних суспільств, а й для будь-якого індустріального суспільства. Без усякого сумніву, Сталін міг би застосувати цю формулу Маркса до свого власного суспільства.

Починаючи з того моменту, коли робітник має потребу у великому капіталі, у процесі його експансії, вводиться четверте поняття – раціонального розрахунку. На великих підприємствах, таких, про які я вже згадував, виникає необхідність постійного розрахунку: для того, щоб собівартість виробництва була найнижчою, аби поновлювався і зростав капітал. Жодне сучасне індустріальне суспільство не може ігнорувати те, що буржуазні економісти, так само, як і економісти-марксистки, називають економічним розрахунком. Ми матимемо нагоду побачити, до якої міри спосіб розрахунку змінюється залежно від режиму, але на початку нашого шляху можна сказати, що будь-яке індустріальне суспільство включає строгий економічний розрахунок, без якого втрати енергії і ресурсів були б надзвичайними... В індустріальній економіці не завжди можна взаємовигідно реалізувати все те, що дозволяють робити технічні можливості... Справді, не існує жодної ймовірності, що в кожному дану мить будуть застосовані найбільш досконалі технічні засоби, оскільки це б передбачало необмежені ресурси

капіталів. Тому природно, що ми завжди спостерігаємо відставання в певних сферах відносно технічних можливостей. Для того, аби знати, якими мають бути технічні засоби, придатні для використання, потрібно здійснити економічний розрахунок.

Нарешті, п'ятою характерною ознакою, що її можна дедукувати з поняття індустріального підприємства, це концентрація робочої сили на місці трудової діяльності. Тут відразу ж виникає питання власності на засоби виробництва. Концентрація робочої сили існує в усіх індустріальних суспільствах, хоч яким би був статус власності на засоби виробництва. Але природно, що, коли, з одного боку, маємо сотні або тисячі робітників, а з іншого – невелику кількість власників, то не може не постати проблема стосунків між цими власниками і сконцентрованими робітниками. Усі індустріальні суспільства мають певну організацію робітничих мас і піднімають питання про індивідуальну власність на засоби виробництва.

Ідея колективної власності стара як світ, так само стара як складні суспільства, стара як відомі цивілізації. У відповідні епохи завжди існували люди, котрі протестували проти нерівності, що була наслідком приватної власності, і котрі мріяли про колективну власність, яка мала покласти край нерівності. Але було б абсурдно змішувати секуляризовану соціалістичну мрію із соціалістичною ідеєю індустріальних суспільств, оскільки тут вперше існують великі концентрації робочої сили, вперше засоби виробництва завдяки їхній багатовимірності, здається, випередили можливості індивідуальної власності і, отже, ставлять питання про те, щоб знати, кому вони повинні належати. Отже, виходячи із наведеного вище елементарного поняття індустріального суспільства, можна дедукувати певну кількість характерних ознак наших індустріальних суспільств.

«...» Очевидно, людина в ролі тварини повинна задовольняти певні елементарні потреби для того, щоб вижити. Людина в ролі людини, з того часу, як існують суспільства, знає й небіологічні потреби, які не є ні менш нагальними, ні менш невідкладними, ніж так звані елементарні потреби. Усі суспільства є бідними й мають розв'язувати проблему, котру ми називаємо економічною проблемою. Це означає, що всі суспільства мають свідомість щодо економічної проблеми, тобто щодо раціонального управління недостатніми засобами. Усі суспільства мають економіку в собі. Однак не всі вони мають економіку для себе; або простіше, усі суспільства мають економіку і вирішують свої економічні проблеми, але не всі вони ставлять їх явно, в економічних термінах. У суспільствах, в яких економічна діяльність не існує окремо, намагаються розглядати задоволення елементарних потреб як виключно економічну активність. Але це є лише звичкою. Дійсно, у цих суспільствах є чимало елементарних потреб, які можна назвати економічними, але переважно існує невідокремлена економічна діяльність. Але в усякому випадку економіка, навіть у так званих примітивних суспільствах, складається з виробництва, циркуляції цінностей і споживання. Виробництво, тобто зусилля або праця, спрямовані на збирання продуктів землеробства чи на переробку сировини, існує з того часу, як людина

залишила земний рай. Умови людського існування такі, що вона може жити тільки задовольняючи свої потреби і що вона здатна задовольняти свої потреби тільки завдяки певному виду праці. Ця праця може бути розглянута з трьох основних точок зору:

- 1) Технологічна точка зору: якими знаряддями володіє людина або суспільство, що потребують вивчення?
- 2) Правова точка зору, кому належать знаряддя праці і, зокрема, земля?
- 3) Якою є соціальна, адміністративна організація праці загалом?

Марксистська пропозиція щодо виробничих відносин є сумнівною, оскільки вона чітко не розділяє технологічну, правову і соціальну, або адміністративну, точки зору. Таке розрізнення є фундаментальним, оскільки не можна зрозуміти економічні проблеми нашого часу, якщо не розрізняти, з одного боку, те, що є спільним для будь-якого технологічно визначеного виробництва, а з іншого – правові відмінності, які впливають із власності на знаряддя праці, так само, як і відмінності адміністративні, що є результатом або ні цих правових відмінностей.

Другою фазою всієї цієї економічної системи є фаза, яку можна назвати циркуляцією, а саме: обмін і розподіл. Проблема обміну виникає, тому що навіть у найпростіших суспільствах існує соціальна діяльність або колективне виробництво. Не існує суспільства, у якому всі ті, хто виробляє цінності, зберігали б їх для себе. Завжди є певний мінімум обміну, звідки виникає проблема торгівлі й розподілу. Ми повинні вивчити економічну систему з точки зору типу обміну, з точки зору системи, яка дозволяє обмін, тобто монетарної системи, і нарешті, з точки зору розподілу цінностей або рівності чи нерівності споживання.

Зрештою, будь-яка економіка має своєю метою задовольняти бажання чи потреби; остаточна ціль – це споживання. Вивчити економіку в її зв'язку зі споживанням означає спочатку знайти те, що суспільство хоче споживати, тобто якими є ті цілі, котрі воно собі ставить, якими є ті цінності, навколо котрих воно тримається й котрі воно бажає отримувати. У складних суспільствах вивчити споживання означає визначити рівень, на якому перебуває споживання певного суспільства в цілому або певного класу чи певних індивідів, і так само спробувати визначити, яким чином, виходячи з певної кількості ресурсів, індивіди розподіляють своє споживання залежно від своїх бажань, що веде до диференціації того, що називають рівнем життя (що є кількісним поняттям) і способом життя (що є якісним поняттям).

Економічний ансамбль може бути охоплений синтетично, виходячи з різних міркувань: 1) Розподіл праці й тип розподілу праці в суспільстві у цілому; 2) Дух або рушійні сили економічної діяльності. Ми маємо суспільства, де панує безпосередня діяльність, спрямована на задоволення потреб, і економіки, де рушійною силою є прибуток, де люди, по суті, працюють для того, щоб продавати на ринкові й одержувати відповідний зиск; 3) Спосіб регуляції, або тип організації економічної системи. В будь-якій економіці необхідно визначити цілі, розподілити засоби і, зрештою, привести у відповідність те, що виробляють, і те, що купують (Існує

принаймні два простих типи регуляції економіки: один – це регуляція через централізовану систему рішень або планування, другий – це регуляція через механізми ринку. Велике промислове підприємство, таке як заводи Рено, управляється централізовано, воно встановлює план виробництва на рік, при необхідності на кілька років. Однак ці плани підлягають переглядові, оскільки продаж автомобілів Рено не планується і не може бути спланованим, він залежить від бажань споживачів. Усі економічні ансамблі містять у собі поєднання регулювання шляхом централізованого прийняття рішень та регулювання шляхом вирівнювання пропозиції і попиту через ринок. Ідеальним типом планової економіки є такий тип економіки, в якій планові органи вирішували б, починаючи з початку року, сукупність усього того, що має бути вироблено, сукупність прибутків, належних різним індивідам, і, як наслідок, здійснювали б узгодження між виробництвом і попитом за допомогою планового комітету по прийняттю централізованих рішень. Мені немає потреби вам говорити, що тотально планова економіка ніколи не існувала й не може існувати. Але існують полярні відмінності в ступені планування і в ступені гри механізмів ринку. Відмінності між індустріальними суспільствами значною мірою залежать не від схематичної опозиції ринку і планування, а від того, наскільки вони пристосовані до ринку і наскільки – до планування); 4) Відповідна частка функцій держави та ініціатив індивідів в економічній системі.

«...» Згадаємо те, що ми говорили про будь-яку індустріальну економіку: підприємство відокремлене від сім'ї, у ньому реалізується певний тип виробництва, технічний розподіл праці, накопичення капіталу й прогресивний характер економіки, економічний розрахунок стає неминучим і звідси впливає концентрація робітників.

Тепер, коли ми побіжно переглянули різні можливі критерії, можемо поставити собі запитання: «Ці п'ять характерних ознак знаходимо як в радянській, так і в капіталістичній економіці. Тоді до чого мають відношення протилежності? Або інакше, в чому полягають розбіжності між різновидами індустріального суспільства?»

Протилежності між цими двома типами економік, по суті, стосуються двох пунктів:

1. Власність на засоби виробництва: у капіталістичній економіці засоби виробництва належать приватним особам, а не державі.
2. Спосіб регулювання. Схематично можна сказати, що в одному випадкові розподіл ресурсів самостійно визначається плановим комітетом, а в іншому – розподіл ресурсів визначається рішенням індивідів на ринку, або інакше, що рівновага між пропозицією і попитом у першому випадкові досягається за рахунок планування, а в другому – через ринкову приблизну оцінку.

«...» Комбінуючи різні критерії, які я вам сьогодні перелічив, можна сказати, що капіталістичний устрій є таким:

- 1) Де засоби виробництва є об'єктом індивідуального привласнення.
- 2) Де регулювання економіки децентралізоване, тобто таке, що рівновага між виробництвом і споживанням не встановлюється для всіх раз і назавжди за

допомогою заздалегідь прийнятого рішення, а з'являється поступово, через наближення, за допомогою ринку.

3) Де наймачі і службовці відокремлені один від одного таким чином, що одні володіють лише робочою силою, а інші є власниками засобів виробництва, звідси ці відносини мають назву системи найманої праці.

4) Де домінуючою рушійною силою є гонитва за прибутком.

5) Де, оскільки розподіл ресурсів не визначено плановим порядком, існує коливання цін на кожному частковому ринкові, і навіть у всій економічній сфері, те, що полемічною мовою прозивають капіталістичною анархією. Позаяк регулювання не централізоване, то ціни на вироби неминуче коливаються на ринкові залежно від пропозиції і попиту, зрозуміло також, що сам загальний рівень цін коливається на ринкові залежно від надлишку або нестачі глобального попиту стосовно глобального пропонування, і що, як наслідок, час від часу має місце те, що ми називаємо кризами (регулярні або нерегулярні).

Фактично, немає жодного капіталістичного суспільства, яке було б повністю, ідеально капіталістичним. Мені здається, що в основному йому [капіталізму] докоряють передусім за те, що він містить у собі експлуатацію робітників, потім за те, що він є аморальною системою, заснованою на гонитві за прибутком; по-третє, призводить до крайньої нерівності у доходах; по-четверте, у ньому домінує анархія, тобто через відсутність планування, свідомого розподілу ресурсів і доходів в ньому, як наслідок, постійно існує загроза криз.

«...» Якщо взяти до уваги, що експлуатація має місце відтоді, відколи існує нерівність в оплаті, то зрозуміло, що утворення великих капіталістичних підприємств передбачає експлуатацію, оскільки нерівність доходів тут очевидна. Можна навіть сказати, не виказуючи надмірного песимізму, що доходи мають тенденцію зростати в міру того, як робота стає приємнішою. Більш груба робота, менш кваліфікована, та, що видається нам найнеприємнішою, вона ж є найменш оплачуваною. Утім додамо, що ця властивість не була до цього часу характерною лише для капіталістичних суспільств, а має місце в усіх відомих нам суспільствах, включаючи радянське суспільство. Якщо ми залишимо осторонь цей простий факт нерівності, то ідея експлуатації крутиться навколо поняття додаткової вартості. Зведена до найсуттєвішого, ця аргументація є такою: робітник своєю працею виробляє певну кількість вартості, однак одержує у своїй зарплаті нижчу вартість від тієї, яку він виробив... робітник своєю працею створює певну кількість вартості, одержує нижчий еквівалент щодо тієї, яку він виробив, а залишок іде на прибуток капіталістові.

Робітник, у цілому вся робітнича маса, одержує у своїй зарплаті нижчу вартість щодо тієї, яку він створює. Але в сучасному типі економіки не може бути по-іншому. Сучасна економіка, яку ми визначили як прогресистську економіку, передбачає, що кожного року колектив не споживає всі ті цінності, котрі він виробляє. В економіці тотального планування також існує додаткова вартість, тобто якась частина вартості, створена робітниками, яка

їм ніколи не видається у вигляді зарплати, але яка повертається колективові. Колектив використовує цю додаткову вартість залежно від своїх планів і розподіляє цю додаткову вартість між різними секторами економіки з метою інвестування.

У радянській економіці додаткова вартість, створена робітником понад свою зарплату, йде на весь колектив, який її розподіляє згідно з рішеннями планового комітету. В капіталістичній економіці, коли існує індивідуальна власність на засоби виробництва, додаткова вартість проходить через посередництво індивідуальних доходів підприємців. Отже, я розглядаю капіталістичну економіку в чистому вигляді і вважаю, що необхідні для інвестицій фонди надходять від індивідуальних заощаджень, надлишок індивідуальних доходів не споживається їхніми власниками. В обох випадках прибуток інвестується. У плановій радянській системі інвестування цієї додаткової вартості визначається й розподіляється плановим комітетом. У капіталістичній економічній системі цей надлишок має бути інвестований через посередництво індивідуальних доходів.

У чому полягають можливі незручності системи, в якій надлишок вартості проходить через індивідуальні доходи? Цей надлишок вартості, призначений бути інвестованим для розширення процесу виробництва, має ризик стати споживаним власниками цих доходів. Якщо в капіталістичній системі капіталісти одержують значні прибутки й витрачають їх на розкошування, то така система є гидкою. Якщо у капіталістичній системі найбільша частина доходів, які йдуть капіталістам, знову інвестується, то немає значення, що прибутки проходять через індивідів з тим, аби згодом знову повернутися в різні сектори економіки.

«...» Два чинники обмежують можливості витрат на предмети розкоші і не-інвестування. Передусім це – конкуренція. В конкурентній економіці потрібно інвестувати капітали для модернізації обладнання з тим, щоб не бути випередженим у боротьбі між різними виробниками. Інший чинник, що відіграє роль, це тиск робітничих професійних спілок. Песимістичні оглядачі, до котрих я належу, завжди були схильні вірити, що міра експлуатації прямо пропорційна тій здатності людей експлуатувати собі подібних, яку вони мають. Наскільки сильну позицію займає якийсь соціальний клас, що дозволяє йому експлуатувати інші класи, настільки ж ефективно цей клас буде їх експлуатувати. У випадку малорозвинутих капіталістичних суспільств, що нині називаються слаборозвинутими, де існує мала кількість капіталістів, котрі мають не капіталістичний дух, а орієнтовані на витрати на розкошування, система найманої праці іноді є гидкою системою експлуатації одночасно і для експлуатованих, і для суспільства в цілому: сумарна заробітна плата знаходиться нижче рівня, який можна було б порівняти з колективними ресурсами і великими доходами, котрі не інвестуються. Зате в інших суспільствах, де панує той же принцип найманої праці, може існувати зовсім інший розподіл індивідуальних доходів, і додаткова вартість, створена робітниками, знову повертається в суспільство в її сукупності.

### **Контрольні питання:**

1. Які основні характеристики індустріального суспільства
2. Які два типи індустріального суспільства виділяє Арон?
3. В чому полягає різниця між ними?
4. Якому типу відповідає сучасне українське суспільство?

**Девід Лайон**

### **Інформаційне суспільство: проблеми та ілюзії**

#### **Інформація, ідеологія та утопія**

«Інформаційне суспільство» виражає ідею нової фази в історичному розвитку передових країн. Тобто, не прихід «постіндустріального» суспільства, а створення нового соціального зразка, що є результатом «другої індустріальної революції», яка в основному ґрунтується на мікроелектронній технології. Зростаюча кількість людей з необхідністю втягується у безпрецедентне розмаїття інформаційно орієнтованих типів робіт. Наукові й технічні працівники збирають і продукують інформацію, менеджери й фахівці опрацьовують її, викладачі й працівники комунікаційної сфери поширюють її. Цей процес «інформатизації» не залишає недоторканою жодну сферу соціальної активності: від повсякденного життя до міжнародних відносин та від сфер дозвілля до виробничих відносин.

Однак деякі питання досить часто не усвідомлюються або мають ухильні чи неясні відповіді. Який зв'язок існує між новою технологією й суспільством? Якою мірою й за яких обставин технологічний потенціал стає соціальною долею? Наскільки правомірно приймати той різновид економічних і соціальних перетворень, що відбуваються в наш час, за епохальну соціальну трансформацію? І якщо так чи інакше ми є свідками виникнення «нового типу суспільства», то чи мають рацію його адвокати, стверджуючи, що соціальні ефекти інформаційної технології у цілому позитивні?

«...» Якщо будь-який соціальний прогноз є песимістичним, таким, що попереду бачить лише занепад (економічний) чи катастрофу (ядерну), то тоді поняття «інформаційного суспільства» звучить позитивно і, очевидно, надає певного сенсу соціальним намірам і цілям. У той час, коли інтелектуали оплакують кінець прогресу або недостатність утопій, оживає стара ідея про те, що добре суспільство виростає із сучасного. Таким чином, не лише використання цього поняття для соціального аналізу, а і його соціальна роль усередині національного та глобального контексту заслуговують на подальше дослідження.

#### **Політика щодо технології**

Нова технологія набула значення могутнього символу принаймні із часів Френсиса Бекона. Він вважав, що науку й технологію слід розглядати як засіб подолання шкідливих наслідків «випадіння» людини із сфери Божої милості. Фактично, його утопія «Нова Атлантида» (1627 р.) балансувала між «теологічною» і «природною» інтерпретаціями людських діянь. У той час, як він продовжував використовувати мову Біблії, увесь дух його творів готував

підвалини домінуючій темі західної культури, відповідно до якої прогрес людства забезпечується шляхом наукової та технологічної експлуатації природи.

Неабиякі дебати виникали щодо побічного впливу релігії й політики на походження сучасної технології. Якщо Максові Веберу часто приписують точку зору, згідно з якою релігійні (зокрема, протестантські) корені були визначальними щодо науки, а інші заперечували це, то сам Вебер підкреслював внесок християнської теології у справу виправдання технологічної активності. Це є частка Богом даного завдання стосовно розподілу контролюючої й трансформуючої його праці, що надає додаткового імпульсу у контексті стражденного світу, позбавленого безпосереднього доступу до Творця. У XVIII й частково у XIX століттях технологія обов'язково пов'язувалася з вірою в прогрес. Саме про їхній тісний зв'язок з розквітаючим капіталізмом, який зростаючими темпами вимагав нових технологій як засобу для підтримки й підвищення рівня прибутку, йшлося головним чином у вченнях Бекона чи Макіавеллі.

Прогрес, котрий для багатьох вікторіанців був одночасно й політичним прагненням, мав бути досягнутий завдяки застосуванню науки й технології до всіх сфер життя, а також мав бути засобом пояснення соціальних змін. Він надихав початкову соціологію... Саме у США, як ніде у Європі, із технологічного прогресу було зроблено щось подібне до панацеї. Технологічні утопії накреслювали деталізовані схеми майбутнього гарного суспільства. Славнозвісний Едвард Бедлам у книзі «Погляд назад» розглядав Америку як таку, що обплутана електричними й телеграфними комунікаціями і у якій будь-що (від музики до продуктів харчування) подається по трубах у кожний будинок із центрального джерела... Технологічна утопія прискорено виростає із сучасних умов і на тривалий час має гарантувати спокій і процвітання всім. Існує можливість виправити менш бажані наслідки технологічних інновацій шляхом подальшого застосування техніки. Сьогодні велике значення надається зусиллям, спрямованим на створення нового суспільства (соціалістична версія наголошує, що кінцевим результатом технічного розвитку є справедливість і рівність).

Концепція «інформаційного суспільства» має спільні утопічні аспекти із деякими попередніми технологічними концепціями «гарних суспільств». Адже, як ми бачили, той спосіб, яким розвивалася інформаційна технологія і який призводить до збільшення вже існуючого розриву між соціальними групами й націями, розширює можливості держави та інших інституцій спрямовувати й контролювати життя людей і підсилює владу постійно зростаючих економічних інтересів. У світлі сказаного, «інформаційне суспільство» також уявляється як досить сильно навантажене ідеологічним аспектом.

Такий «ідеологічний аспект» може бути вилученим в міру того, як стає явним той специфічно сучасний спосіб поєднання політики з технологією, коли він часто маскує капіталовкладення, котрі спрямовуються в інформаційну технологію, відвертає увагу од деяких ускладнюючих



суперечностей, і коли він водночас надає інформаційному суспільству, що наближається, видимість цілком природного й логічного соціального поступу.

У 60-ті роки, десятиліттям раніше від того часу, коли інформатика стала предметом соціальної дискусії, Юрген Габермас вважав, що поширені форми «технократичного розуму» являють собою серйозну загрозу людській свободі. Суспільна сфера комунікацій і прийняття рішень так усе перекручує, що більша частина населення перебуває у цілковитому невіданні стосовно реального розподілу влади й контролю в данному суспільстві... Зведення політичних дебатів до технічних засобів веде до того, що люди втрачають можливість брати у них участь на рівні моралі та справедливості і, отже, можливість шляхом політичних дій впливати на їхні результати. Сьогодні розвиток інформаційної технології демонструє це дуже добре. Такі гасла, як «комп'ютери в кожную школу», «автоматизуватися чи збанкрутувати» звужують будь-яку дискусію швидше до питання засобів, аніж мети. Запитання типу «Хто матиме вигоду від автоматизації?» – це запитання, яке не можна ставити, оскільки воно послідовно виводить на цінності й цілі.

Наступний аспект Габермасових тверджень стосовно того, що технологія стає конкурентом політиці, також сьогодні став очевидним. Він цитує «кібернетичну мрію» Германа Кана про використання техніки для стеження й масової освіти, прямого електронного спілкування з людським мозком і таке інше. Кульмінацією може бути «заплановане відчуження».

Отож, що означає «ідеологічний аспект» концепції «інформаційного суспільства»? По-перше, це – передусім нерівність і владні відносини. На даний момент, коли марно сподіватися на те, що поширення інформаційної технології матиме таке ж позитивне значення, як і поширення книгодрукування. Той факт, що багато людей купують усе дешевші домашні комп'ютери, нічого не додає до «інформаційної революції». По-друге, концепція «інформаційного суспільства» не лише поглинає будь-який опір у суспільстві, а також і опозиційні рухи. Основні суперечності мають ще менші можливості проявити себе на поверхні, аніж нерівність і конфлікти. Нині опозиційні рухи в контексті інформаційної технології даються взнаки в недостатній інформації щодо співвідношення між загальним добром і дешевими послугами. Реальна загроза з боку сучасного розвитку інформаційної технології суспільній службі радіомовлення та громадським бібліотекам є проявом глибинної рушійної сили опозиції. По-третє, прихід «інформаційного суспільства» розглядається як цілком природне явище. Це – ясний шлях уперед. Майбутнє пролягає через інформаційну технологію. Нова технологія повинна стати «щиросердно всеохоплюючою», заявляють капітани індустрії. Ось чому освітні системи мають бути переорієнтовані, ринок звільнено від ланцюгів, а дослідження у сфері високих технологій і торговельні угоди повинні зростати. Цей частковий ідеологічний аспект – «інформаційне суспільство» як логічний і природний соціальний рух уперед – у подальшому підтримується типово західною вірою у прогрес завдяки необмеженому економічному нагромадженню.

«...» Я попереджаю, що некритичне використання концепції «інформаційного суспільства» веде до приховування або замовчування недоліків домінуючої реальності з боку могутніх сил.

«...» Технократична думка, особливо та, що втілена у сьогоденній комп'ютерній логіці, прагне звести до мінімуму дебати щодо етики або зовсім уникнути їх. Дискусії про «альтернативи» витягують її на перший план. На жаль, як зазначив Ганс Йонас, етика, яка розробляється щодо глобальних і довгострокових аспектів сучасної технології, значною мірою є недостатньою. Етика особистості розвинута набагато краще. Імовірно, що інформаційна технологія породжує нові моральні проблеми. Одна з них може виникнути у разі, коли дані постійно й безслідно знищуються, інша – пов'язана із можливістю за допомогою комп'ютера втручатися в особисте життя. Але серед найважчих проблем окремо стоїть проблема статусу самої інформації. Тут постає старе питання щодо правильного співвідношення між даними, інформацією, знанням і четвертою категорією, яка сьогодні ще слабо окреслена, — мудрістю. Проте інформаційна технологія надає цьому етичному баченню нової нагальності й до того ж поєднує його з іншою групою проблем, пов'язаних із власністю: інформація як товар. «Інформації!» виробляється для продажу на ринковій площі. Але що справді повинно бути захищено як «громадська інформація», як «надбання»? І що може покласти край цьому процесові отоварення?

### **Проблема інформаційного суспільства**

Як це не парадоксально, «інформаційне суспільство» має як ідеологічний, так і утопічний аспекти. І жоден з них не повинен залишатися поза увагою. По-перше, «інформаційне суспільство» ставить питання про нові соціальні обставини, але зовсім не в тому ракурсі, як про це думають усім відомі його прихильники. Як я вже показував, сподівання стосовно цього «нового суспільства» досить часто ґрунтуються на дуже сумнівному економічному аргументі про домінацію нового «інформаційного сектора». Його прояви можна бачити у зростаючій залежності від мікроелектроніки, комп'ютеризації й телекомунікації і в дедалі більшій кількості «інформаційних працівників», котрі забезпечують очікуваний соціальний вимір, що виправдовує розмови про «інформаційну революцію» та «інформаційне суспільство».

Ще зовсім немає ясності в тому, чи інформаційне суспільство виникло в усіх своїх вимірах. Централізм, монополії та нерівність, що їх породжує капіталізм, не щезають, а служба сервісу продовжує поширюватися разом з індустріальним виробництвом. Демократія участі з безпосереднім доступом кожного до джерел інформації також з'являється не відразу за рогом. І те, що відсутнє в політичній сфері, відсутнє також і в культурній... Тоді як на даний момент цілком ясно, що нагляд з боку державних агентів та службовців має довгу історію, котра передує впровадженню інформатики, вплив нових технологій під час загальної економічної перебудови може призвести до тривалих (і непередбачених) наслідків... Зростаюче усвідомлення моніторингу (часто небажаного) за особистим життям з боку

комп'ютеризованих служб може стимулювати у відповідь нові види соціальних рухів. І, судячи з минулої історії, ті засоби передачі інформації й ті типи людської подоби, що передані на зберігання до «думаючих машин», здатні спричинити зміни в нашому культурному досвіді.

По-друге, технологічна конвергенція, яка виражена в понятті «інформаційна технологія» є важливою як в соціальному, так і в технічному плані. Колись цілком зрозумілі категорії, що нині засмічені через поширення інформаційної технології, мають важливі соціальні розгалуження. Такі поняття, як «журналізм» або «середній менеджмент», набувають нового змісту у зв'язку з впровадженням прямого вводу тексту й комп'ютеризованого упорядкування даних. Я вже показував більш широко, що нагляд, хоч і стає ефективнішим завдяки тільки комп'ютеризації, все ж його масове застосування можливе лише завдяки комп'ютеризації в поєднанні з телекомунікацією. Більше того, саме в цій галузі й відбуваються зараз швидкі зміни... В ситуації, коли індустріальна політика заохочує до швидкого поширення телекомунікаційних мереж, включаючи кабельне телебачення, супутники, придатні для прямого радіомовлення, та об'єднані служби цифрового зв'язку, імпорту обладнання може надзвичайно розширитися. Поява нових мереж здатна відкрити країнам шлях до подальшого імпорту інформаційних послуг, «замінюючи внутрішнє виробництво й послуги у відповідному порядку: од формування баз даних до виробництва продукції телебачення. Це в свою чергу може викликати значний дисбаланс у фінансовій сфері і – як результат – призвести до втрати робочих місць, кількість яких перевищить новоутворені, і до серйозного підриву внутрішньої культурної політики»...

По-третє, в будь-яких міркуваннях щодо «інформаційного суспільства» слід пам'ятати, що технологічний потенціал не є чимось неминучим. Таке легке скочання від розмов про технологічний прорив до проголошення його соціальних переваг є просто необачним. Навіть сам технічний прорив – це соціальна конструкція... Однак це не означає, що інформаційна технологія неминуче має соціально шкідливі чи зловісні аспекти. Поза сумнівом, є багато інновацій, що ґрунтуються на мікроелектроніці, яким ми маємо підстави бути вдячними... Роботи та інші форми автоматизації на заводах і в офісах часто послаблюють вплив монотонної праці, що руйнує дух людини. Комп'ютеризована ірригація, системи вирощування харчових продуктів та супутники, що досліджують природні й тваринні ресурси, роблять можливим значний крок у напрямку їх збереження. Комп'ютеризована медична діагностика збільшує вірогідність точного та швидкого діагнозу хвороби.

Але там, де ідея інформаційного суспільства залежить від версій технологічного детермінізму, вона повинна зустріти опір. Такий детермінізм є демонстративно фальшивим. Технологічний розвиток не має заздалегідь встановлених соціальних ефектів, відносно яких можна передбачити, чи є вони благотворними універсально, чи лише для даного випадку. Його можна представити як похідний від самого соціального утворення, включаючи деякі навмисні політичні, економічні й культурні уподобання... Відмова од

детермінізму, що його містять концепції «інформаційного суспільства», означає, що це поняття має бути відкритим для вільної дискусії з метою обговорення майбутніх альтернатив. Якщо соціальний і персональний вибори залучені, тоді їхня роль має бути висвітлена...

По-четверте, і це випливає з попередніх міркувань, проблема інформаційного суспільства є як політичною, так і аналітичною... У сьогоdnішньому політичному кліматі, затьмареному, так би мовити, технологічною політикою, робляться енергійні зусилля для того, аби спільно віднайти соціальну науку для технологічних цілей. Виділені для цього кошти витрачаються на те, щоб дослідити умови, за яких нова технологія може бути прийнятною, а люди могли б досить успішно пристосуватися до неї. Питання соціальних цілей, дослідження можливостей для звільнюючої, належної технології, оцінка етичних чи культурних вимірів нової технології – ці питання досі не сприймаються як пріоритетні.

Це завдання насамперед включає затвердження заново ролі соціального дослідження, що покликане відігравати роль «громадської філософії». Соціальний аналіз має неминучий моральний вимір і перетинається у своїй основі з «людським фактором». Ось чому висновок про значимість соціального формоутворення й соціальних наслідків інформаційної технології не повинен зводитися лише до соціальної інженерії. Соціально орієнтовані вчені наважуються не продавати свої вроджені моральні та аналітичні права за мішанину з технологічної юшки. Соціальний аналіз повинен залишатися всередині концепції «інформаційного суспільства», а не поза нею.

#### **Контрольні питання:**

1. Що таке інформаційне суспільство?
2. Які небезпеки від запровадження нових технологій передбачає Лайон?
3. Чи є актуальними погляди Лайона на природу інформаційного суспільства для сьогодення?

### **Самуель Філіпс Гантінгтон**

#### **Зіткнення цивілізацій.**

Світова політика вступає в нову фазу, і інтелектуали не забарилися з висуванням своїх версій щодо того, до чого все це може призвести: до кінця історії, поверненню до традиційних розбратів між націями-державами або до занепаду самої національної державності ... Кожна версія відображає окремі риси наступаючої реальності, хоча всі вони не помічають головне, ... що стосується загального характеру глобальної політики в майбутні роки. Моя гіпотеза полягає в тому, що економічні чи ідеологічні фактори припинять служити основними джерелами конфліктів в новому світі. Головним джерелом поділу і конфлікту стане фактор культурний. Нації-держави залишаться найбільш могутніми діючими особами на світовій арені, але

принципові конфлікти в глобальній світовій політиці стануть виникати між націями і групами, що належать до різних цивілізацій. Саме зіткнення цивілізацій стане визначальним чинником світової політики. [...] Конфлікт цивілізацій стане завершальною фазою в еволюції конфліктів в сучасному світі. З народженням нинішньої міжнародної системи, слідом за підписанням Вестфальської мирної угоди, конфлікти в західному світі відбувалися головним чином між королями і імператорами, абсолютними і конституційними монархами, що прагнули розширити свої бюрократії, армії, економічну міць і, найголовніше, – територію, над якою вони панували. У процесі цього вони створили нації-держави, і, починаючи з Французької революції, принципові лінії поділу в конфліктах стали пролягати не між королями, а між націями. У 1793 р., за висловом Р.Р.Палмера, «... закінчилися війни королів, і почалися війни народів». Ця тенденція, характерна для ХІХ ст., тривала аж до Першої світової війни. Потім в результаті російської революції і реакції на неї конфлікт націй перейшов в конфлікт ідеологій – спочатку між комунізмом, націонал-фашизмом та ліберальною демократією, а потім між комунізмом та ліберальною демократією. За часів холодної війни протистояння між останніми переросло в боротьбу двох наддержав, жодна з яких не була нацією-державою в класичному європейському розумінні ... Усі ці конфлікти між королівськими особами, націями-державами та ідеологіями головним чином відбувалися в рамках західної цивілізації ... Із закінченням холодної війни міжнародна політика виходить зі своєї «західної фази», і її наріжним каменем стає взаємодія між Заходом і незахідними цивілізаціями, а також між самими незахідними цивілізаціями.

Чому цивілізації повинні зіткнутися. В майбутньому значення цивілізаційної ідентичності буде неухильно зростати. Людство буде розвиватися в основному завдяки взаємодії семи чи восьми основних цивілізацій, включаючи західну, конфуціанську, японську, ісламську, індійську, слов'яно-православну, латиноамериканську і, можливо, африканську. Основні конфлікти майбутнього будуть виникати уздовж кордонів цих цивілізацій. Чому ж це буде відбуватися? По-перше, існуючі відмінності між цивілізаціями не просто реальні, вони є базовими за своєю суттю. Цивілізації розділені історією, мовою, культурою, традиціями, і, що найбільш важливо, релігією. Представники різних цивілізацій мають різні погляди на відносини між Богом і людиною, між індивідом і групою, громадянином і державою, батьками і дітьми, чоловіками і дружинами, а також різні уявлення про соціальне значення прав і обов'язків, свободи і влади, рівності і ієрархії. Всі ці особливості склалися тисячоріччями і зникнуть не так скоро... По-друге, наш світ продовжує стискатися в розмірах. Зростає кількість контактів між представниками різних цивілізацій, і ці частіші контакти підсилюють цивілізаційна самосвідомість, дозволяючи людям виявляти відмінності і подібності між цивілізаціями. [Наприклад], північноафриканська імміграція до Франції породжує певну агресію у французів, проте в той же час підвищує толерантність до імміграції «хороших» поляків-католиків – європейців... По-третє, процеси економічної

модернізації і соціальні зміни у всьому світі пригнічують у людей їх укорінення локальні ідентичності. Вони також послаблюють національну державність як джерело ідентичності. Тепер у багатьох точках світу релігія прагне заповнити цю порожнечу, часто у формі рухів, іменованих «фундаменталістськими»... По-четверте, зростання цивілізаційної самосвідомості стимулюється двоїстою роллю Заходу. З одного боку, Захід зараз перебуває на вершині свого впливу. Однак схоже, що результатом цього впливу стає посилене прагнення незахідних цивілізацій до пошуку своїх коренів. Все частіше чути розмови про зворотні тенденції: про «азіатизацію» Японії, про «реїсламізацію» Близького Сходу... По-п'яте, культурні характеристики і відмінності важче інших піддаються змінам, і, отже, знайти рішення або добитися поступок тут не так легко, як в економічній або політичній сфері. У колишньому Радянському Союзі комуністи можуть стати демократами, багаті можуть збідніти, проте росіяни не можуть перетворитися на естонців, а азербайджанці у вірменів... У конфліктах між цивілізаціями головним питанням є питання «Хто ти?», а цього сама людина не може змінити. Відомо, що і в Боснії, і на Кавказі, і в Судані за неправильну відповідь на це питання можна отримати кулю в голову. Релігія сприяє набагато більш жорсткій і безапеляційній дискримінації людей в порівнянні з етнічністю. Так, людина може бути наполовину французом, а наполовину арабом і навіть одночасно бути громадянином двох країн. Але набагато складніше бути наполовину католиком, а наполовину мусульманином. І останнє – повсюдно спостерігається зростання економічного регіоналізму... Значення регіональних економічних блоків швидше за все буде зростати і далі. З одного боку, успішно реалізований економічний регіоналізм посилює цивілізаційна самосвідомість. З іншого боку, його успіх визначається опорою на загальні цивілізаційні корені. Так, регіоналізм європейської спільноти спирається на поділювану його країнами спільну європейську культуру і західне християнство. Успіхи, досягнуті в північноамериканській зоні вільної торгівлі, залежать від процесів взаємопроникнення мексиканської, канадської та американської культур. Із часу закінчення холодної війни культурна спільність переконливо долає ідеологічні відмінності, і такі країни, як Китай і Тайвань, все більше зближуються. Якщо культурна основа стає вирішальною в економічній інтеграції, тоді у найближчому майбутньому можна прогнозувати утворення потужного економічного блоку навколо Китаю. Насправді він вже практично існує ...

Оскільки люди тепер більш схильні ідентифікувати себе в етнічних і релігійних термінах, то, мабуть, відносини з представниками інших етнічних і релігійних груп будуть будуватися за принципом «свій-чужий»... Важливо відзначити, що прагнення Заходу всюди запровадити свої цінності демократії та лібералізму як універсальні, а також зберігати свій військовий вплив і просувати свої економічні інтереси викликає реакцію відторгнення з боку інших цивілізацій. Ідеологія меншою мірою може служити основою ... формування коаліцій, тому уряди та інші групи для досягнення своїх цілей

почнуть тепер використовувати релігійну і цивілізаційну ідентичність. Таким чином, зіткнення цивілізацій відбувається на двох рівнях. На мікрорівні групи, що примикають до розділових ліній цивілізацій, часто й запекло воюють між собою за контроль над територією ... На макрорівні держави як представники різних цивілізацій конкурують, прагнучи досягти відносної військової та економічної влади. Вони намагаються захопити лідерство в контролі над міжнародними інститутами, третіми країнами та у просуванні своїх певних політичних і релігійних цінностей.

Лінії, що розділяють цивілізації, на даному етапі починають заміщати існуючі до цього політичні та ідеологічні кордони ... Як тільки зникло ідеологічне протистояння в Європі, тут же відновилося колишній культурний поділ Європи на західне християнство, з одного боку, і православне християнство та іслам – з іншого... Ця лінія проходить уздовж теперішніх кордонів Фінляндії і Росії, між Росією і балтійськими державами, через Білорусь і Україну, відокремлюючи більш католицьку західну частину України від православної східної, потім направляється на захід, відокремлюючи Трансильванію від Румунії, а потім пролягає через Югославію практично вздовж сучасної межі, що відокремлює Хорватію і Словенію від решти Югославії. Народи, що проживають на північ або захід від цієї лінії, є католиками чи протестантами. Вони разом пройшли через такі загальні моменти європейської історії, як феодалізм, Ренесанс, Реформацію, Просвітництво, Французьку та індустріальну революцію. В цілому економічно вони перебувають у кращих умовах порівняно з народами, що проживають на сході, і, можливо, з нетерпінням чекають залучення в спільну європейську економіку і процес консолідації демократичних політичних систем. Ті, хто живе південніше або східніше цієї лінії, сповідують православ'я або іслам. Історично вони входили до складу Османської або Російської імперій, і ключові події, що відбувалися в решті Європи, торкнулися їх тільки злегка. В основному вони менш розвинені економічно і, швидше за все, не дуже-то здатні підтримувати у себе стабільні демократичні політичні системи.

Найбільш ймовірно, що центральною віссю майбутньої світової політики буде конфлікт між «Заходом і рештою світу», і реакція незахідних цивілізацій на західний вплив і цінності. Ця реакція зазвичай проявляється в одній з трьох форм або їх комбінаціях. Крайню позицію займають, наприклад, такі незахідні держави, як Бірма чи Північна Корея, що вибрали ізоляціоністський шлях захисту своїх товариств від ... розкладаючого впливу з боку Заходу і, як результат, що виключили себе з членства в підвладному Заходу світовому співтоваристві. Ціна такої ізоляції велика, і цим шляхом пішли тільки кілька держав. Альтернативою є «катання на чужому возі», ... тобто спроба повного приєднання до Заходу і прийняття всіх його цінностей та інститутів. Третій підхід – це вибудовування противаги Заходу шляхом розвитку власної економічної і військової потужності, а також зміцнення солідарності незахідних товариств в рамках антизахідної політики при

одночасному зміцненні власних цінностей та інститутів, іншими словами - спроба модернізуватися, невестернізуючись ... Західна цивілізація одночасно є західною та модерною. Незахідні цивілізації зробили спробу модернізуватися без перетворення в західні... Незахідні цивілізації продовжують рух до досягнення всього того, що є частиною модерну (добробут, технологічність, висока кваліфікація кадрів, автоматизація, військова міць). Вони також намагаються співвіднести модерн зі своєю традиційною культурою і цінностями. Їхня економічна і військова міць щодо Заходу буде зростати. Отже, Заходу доведеться все більше пристосовуватися до цих незахідних сучасних цивілізацій, чії цінності і інтереси істотно відрізняються від західних. Все це зажадає від Заходу підтримувати на належному рівні свою економічну і військову силу для захисту власних інтересів ... Однак це також вимагатиме від Заходу розвивати більш глибоке розуміння релігійних і філософських підстав інших цивілізацій ... Потрібні певні зусилля, щоб виділити елементи спільного між західною та іншими цивілізаціями. У відносно близькому майбутньому універсальна цивілізація не виникне, замість неї буде світ різних цивілізацій, кожній з яких потрібно буде вчитися співіснувати з іншими.

#### **Контрольні питання:**

4. Як розуміє цивілізацію С. Гантінгтон?
5. Скільки цивілізацій виділяє С. Гантінгтон?
6. Чому зіткнення цивілізацій є невідворотним?
7. До якої цивілізації належить Україна?
8. Чи зможе Європейський Союз об'єднати Європу?

### **Джон Б. Томпсон**

#### **Основні концепції культури.**

[...] У самому широкому сенсі дослідження культурних феноменів – це дослідження соціально-історичного світу як сфери значень. Воно може бути спрямоване на ті способи, за допомогою яких смислові вираження різного роду виробляються, вишиковуються і сприймаються індивідами, які перебувають в соціально-історичному світі. Поняття культури пов'язано з низкою феноменів і проблем, які є сьогодні спільними для представників самих різних дисциплін: від соціології та антропології до історії та літературної критики.

Однак поняття «культура» не завжди розумілося настільки широко. Воно має свою довгу історію, і сьогоднішній його сенс в якійсь мірі є продуктом його історії. Ми зможемо краще зрозуміти, на що слід звертати увагу і чого бажано уникати в сучасних дослідженнях культурних феноменів, якщо простежимо ряд основних моментів у розвитку поняття «культура» ... Дещо спрощуючи, можна розрізнити чотири основні значення терміна «культура». Першим є значення, що зустрічається в дискусіях про культуру, особливо, тих, що велися німецькими філософами та істориками впродовж



XVIII і XIX ст. У цих дискусіях термін «Культура» в цілому використовувався в значенні процесу інтелектуального і духовного розвитку, процесу, який у певному сенсі відрізнявся від процесу «цивілізації». Ми можемо означити традицію такого вживання терміну в якості класичної концепції культури. З появою антропології в кінці XIX ст. класична концепція поступила місцем різним антропологічним концепціям культури. Тут хотілося б виділити дві з них, які я називаю дескриптивною і символічною. Предметом дескриптивної концепції культури є безліч різноманітних цінностей, вірувань, звичаїв, умовностей, звичок і практик, характерних для конкретного суспільства або певного історичного періоду.

Символічна ж концепція переносить акцент відповідно на проблематику символізму: згідно цієї концепції культурні феномени є феномени символічні. У цьому випадку дослідження культури виявляється, головним чином, пов'язаним з інтерпретацією символів і символічних дій. Символічна концепція зручна в якості відправної точки для розвитку конструктивного підходу до вивчення культурних феноменів. Проте слабкість цієї концепції, як це проявляється, наприклад, в роботах Гірца, пов'язана з недостатньою увагою до того факту, що символи та символічні дії завжди є невід'ємною частиною структурованих соціальних відносин. Враховуючи це, варто спробувати сформулювати нову концепцію, яку я б назвав структурною концепцією культури. Відповідно до цієї концепції, культурні феномени можуть розумітися як символічні форми в певних структурованих контекстах. Таким чином, культурний аналіз може здійснюватися як вивчення смислового конституювання та соціальної контекстуалізації символічних форм ... Це робить також можливим аналіз чинників, залучених у виникнення і розвиток масової комунікації ... Зрозуміло, масова комунікація пов'язана з певною технологією і потужними механізмами виробництва і передачі інформації. При цьому вона також пов'язана і з тими символічними формами і значеннєвими виразами різного роду, які виробляються, передаються і сприймаються за посередництвом технологій, застосовуваних індустріями медіа... Нашу культуру в якості «сучасної», модерної, визначає необоротна і все зростаюча залученість виробництва і циркуляції символічних форм у опосередковують процеси комодіфікації і передачі інформації. Ці процеси, розпочавшись наприкінці XV в., а нині набули глобального характеру ...

[...] «Класичну концепцію» можна визначити наступним чином: культура є процес розвитку і облагороджування людських здібностей, якому сприяє засвоєння досягнень науки і мистецтва, і який пов'язаний з прогресивним характером епохи модерну. Очевидно, що деякі аспекти класичної концепції – акцент на культивуванні «вищих» цінностей і якостей, звернення до досягнень науки і мистецтва, зв'язок з освітянською ідеєю прогресу – і нині залишаються актуальними, що часто відбивається в буденному використанні слова «культура». Однак схильність до обмеження ... є джерелом обмеженості самої цієї концепції. Розглядаючи в якості засобу

культивування (тобто розумового і духовного облагородження індивідів) лише деякі твори та цінності, класична концепція віддає перевагу одним культурним феноменам і применшує значення інших ...

[...] «Дескриптивна концепція» передбачає, що культура групи чи суспільства є сукупність переконань, звичаїв, ідей і цінностей, а також матеріальних артефактів, об'єктів та інструментів, які отримують індивіди як члени даної групи або даного суспільства. При цьому дослідження культури, принаймні, частково, пов'язано з науковим аналізом, класифікацією та порівнянням цих різноманітних феноменів. Однак ... шляхи розвитку досліджень культури в рамках даної концепції розуміються по-різному: в одних випадках перевага надається методам еволюціонізму, в інших – функціональному аналізу ...

[...] У розвитку принципів дослідження культури велику роль відіграв Кліффорд Гірц та його інтерпретативний підхід, що представляє певну тенденцію в рамках антропології... Його підхід можна назвати «символічною концепцією» культури. Культура є характерна сукупність смислів, втілених в символічних формах, яка складається з дій, виразів і смислових об'єктів різного роду, що дозволяють індивідам спілкуватися один з одним, обмінюватись своїм досвідом, ідеями та переконаннями. З точки зору даної концепції, культурний аналіз, перш за все, повинен бути спрямований на визначення таких сукупностей та інтерпретацію значень, втілених в символічних формах. Дослідницька діяльність в межах такого аналізу культурних феноменів помітно відрізняється від діяльності в рамках дескриптивного підходу, коли перевага віддається науковому аналізу на основі класифікації, вивчення еволюційних змін і функціональної взаємозалежності. Згідно Гірца, дослідження культури – це діяльність, більш схожа з інтерпретацією тексту, а не з класифікацією флори і фауни. Вона вимагає не стільки ставлення вченого, націленого на класифікацію та кількісний аналіз, скільки чутливості інтерпретатора, прагнучого розрізняти типи значень, проводити розходження між відтінками сенсу і вважати досяжним для розуміння спосіб життя людей, який наповнений певними значеннями... Символічна концепція культури приділяє недостатню увагу проблемам влади і конфлікту, а також, у більш широкому сенсі, проблемам структурованих соціальних контекстів, в рамках яких культурні феномени виробляються, передаються і сприймаються.

[...] Відштовхуючись від проведеного аналізу різних концепцій культури, я б хотів описати можливий альтернативний підхід до дослідження культурних феноменів. У розвитку такого підходу доречно скористатися сформульованою Гірцем символічною концепцією. Я б хотів запропонувати те, що може бути названо «структурною концепцією» культури. Під нею я розумію концепцію, що підкреслює як символічний характер культурних феноменів, так і неодмінну вкоріненість цих феноменів в структурованих соціальних контекстах. Попередню характеристику цієї концепції можна дати, визначивши «культурний аналіз», як те ж дослідження символічних

форм, що має ряд особливостей. У даному випадку дослідження символічних форм – це дослідження смислових дій, об'єктів, і виразів різного роду в їх відношенні до історично конкретних і соціально структурованих контекстів і процесів, в рамках яких і за допомогою яких ці символічні форми виробляються, передаються і сприймаються. З цієї точки зору культурні феномени повинні розглядатися як символічні форми в структурованих контекстах, а культурний аналіз ... може розцінюватися як дослідження смислового конституювання та соціальної контекстуалізації символічних форм. ... Дані контексти і процеси виявляються структурованими по-різному. Вони можуть, наприклад, характеризуватися асиметричними відносинами влади, диференційованим доступом до ресурсів, можливостям, і інституціоналізованими механізмами виробництва, передачі і сприйняття символічних форм.

#### **Контрольні питання:**

1. Які основні концепції культури виділяє Джон Томпсон?
2. Яка з концепцій, на Вашу думку, є більш продуктивною для наукового вивчення культури?
3. В чому полягають переваги «структурної концепції» культури?

### **Томас Кун**

#### **Структура наукових революцій**

Під парадигмою я маю на увазі визнані всіма наукові досягнення, які протягом певного часу дають науковому співтовариству модель постановки проблем і їх вирішення.

Вводячи цей термін, я мав на увазі, що деякі загальноприйняті приклади фактичної практики наукових досліджень, приклади, які включали закон, теорію, їх практичне застосування і необхідне обґрунтування – все в сукупності дають нам моделі, з яких виникають конкретні традиції наукового дослідження.

Вчені, наукова діяльність яких будується на основі однакових парадигм, спираються на одні й ті ж правила і стандарти наукової практики. Ця спільність установок і видима узгодженість, яку вони забезпечують, являє собою передумови для нормальної науки, тобто для генези і наступності в традиції того чи іншого напрямку в дослідженні.

Нормальна наука полягає в реалізації наміченої в парадигмі перспективи. Її завдання встановлення значних фактів, зіставлення фактів і теорії, розробка теорії. Мета нормальної науки постійне розширення меж наукового знання і його уточнення.

Наукове відкриття починається з виявлення аномалії, яка не узгоджувалася з існуючою парадигмою. Відкриття найчастіше – це не однотактова подія, а тривалий процес. Сприйняття цих відкриттів вченими призводить до зміни парадигми, що часто зустрічає опір.

Наступні один за одним парадигми по різному характеризують елементи універсуму і поведінку цих елементів. Але парадигми відрізняються більш ніж змістом, вони є джерелом методів, проблемних ситуацій і стандартів розв'язання, прийнятих певним науковим співтовариством. Субстанціональні відмінності, зміни в стандартах, якими визначаються проблеми, поняття і пояснення можуть перетворити науку.

Прийняттю нової парадигми повинна передувати криза. Але самої по собі кризи недостатньо. Повинна бути основа (хоча вона може не бути раціональною, а ні до кінця правильною) для віри в ту теорію, яка обрана в якості кандидата на статус парадигми. Щось має змусити принаймні декількох учених відчувати, що новий шлях обрано правильно, і іноді це можуть зробити тільки особисті і нечіткі естетичні міркування.

Вимагається вибір між альтернативними способами наукового дослідження, але у таких обставинах, коли рішення має спиратися більше на перспективи у майбутньому, ніж на минулі досягнення. Той, хто приймає парадигму на ранній стадії, повинен часто наважитись на такий крок, нехтуючи доказом, який забезпечується вирішенням проблеми. Іншими словами, він повинен вірити, що нова парадигма досягне успіху у вирішенні великого кола проблем, з якими вона зустрінеться, знаючи при цьому, що стара парадигма зазнала невдачі при вирішенні деяких з них. Прийняття рішення такого типу може бути засноване тільки на вірі. Але якщо парадигма таки призводить до успіху, то вона неминуче набуває перших захисників, які розвивають її до того моменту, коли можуть бути створені і помножені більш тверезі аргументи. І навіть ці аргументи, коли вони знаходяться, не є вирішальними, кожен окремо. Оскільки вчені – люди розсудливі, той чи інший аргумент в кінці кінців переконує багатьох з них. Але немає такого єдиного аргументу, якою може чи повинен переконати їх усіх. Те, що відбувається, є скоріше значне зрушення в розподілі професійних схильностей, ніж упередження всього наукового співтовариства.

Яка ж характеристика наукових співтовариств? Інтерес до проблем, що пояснює природні процеси. Цей інтерес має бути глобальним, але в той же час проблеми, над якими працює вчений, повинні бути більш-менш частковими. Рішення, які задовольняють його, повинні бути прийнятні як рішення для інших. Однак група, яка розділяє ці рішення, не може бути виділена довільно з суспільства як цілого, але швидше являє собою правильне, чітко визначене співтовариство професійних вчених – колег. Заборона звертатися до влади чи широких мас народу, щоб вони були арбітрами в наукових суперечках. Тільки компетентна професійна група може бути таким арбітром.

Щоб зрозуміти, чому наука розвивається, потрібно не розплутувати деталі біографій або особливості характерів, які призводять кожного індивідуума до того чи іншого власного вибору теорії (хоча це питання сам по собі цікаве). Слід усвідомити спосіб, за допомогою якого специфічна система загальноприйнятих цінностей взаємодіє зі специфічними

досвідченими даними, визнаними співтовариством фахівців з метою забезпечення гарантії, що більшість членів групи будуть в кінцевому рахунку вважати вирішальною якусь одну систему аргументів, а не іншу.

### **Контрольні питання:**

1. Що таке парадигма?
2. Як розуміє Кун наукове співтовариство?
3. Яким чином одна парадигма витісняється іншою?

## **Імре Лакатос**

### **Історія науки та її реконструкція**

Згідно моєї методологічної концепції, дослідницькі програми є найбільшими науковим досягненнями і їх можна оцінювати на основі прогресивного або регресивного зрушення проблем; при цьому наукові революції полягають у тому, що одна дослідницька програма (прогресивна) витісняє іншу.

Відповідно до моєї концепцією, фундаментальною одиницею оцінки повинна бути не ізольована теорія або сукупність теорій, а «дослідницька програма». Остання включає в себе конвенційно прийняте (і тому «незаперечне» згідно заздалегідь обраного рішення) «жорстке ядро» і «позитивну евристику», яка визначає проблеми для дослідження, виділяє захисний пояс допоміжних гіпотез, передбачає аномалії і переможно перетворює їх в підтверджуючі приклади – все це відповідно до заздалегідь розробленого плану. Вчений бачить аномалії, але оскільки його дослідницька програма витримує їх тиск, він може вільно ігнорувати їх. Не аномалії, а позитивна евристика його програми – ось що в першу чергу диктує йому вибір проблем. І саме тоді, коли активна сила позитивної евристики слабшає, аномаліям може бути приділено більшу увагу. В результаті методологія дослідницьких програм може пояснити високий ступінь автономності теоретичної науки...

Дослідницька програма вважається прогресуючою тоді, коли її теоретичний ріст передбачає її емпіричне зростання, тобто коли вона з деяким успіхом може передбачати нові факти («прогресивний зсув проблеми»); програма регресує, якщо її теоретичне зростання відстає від її емпіричного зростання, тобто коли вона дає тільки, запізнілі пояснення або випадкових відкриттів, або фактів, які передбачила і відкрила конкуруюча програма («регресивне зрушення проблеми»). Якщо дослідницька програма прогресивно пояснює більше, ніж конкуруюча, то вона «витісняє» її і ця конкуруюча програма може бути усунена...

У рамках дослідницької програми деяка теорія може бути усунена тільки кращою теорією, тобто такою теорією, яка володіє більшим емпіричним змістом, ніж її попередниця, і частина цього змісту згодом підтверджується.

### **Контрольні питання:**

1. Що таке дослідницька програма?
2. З яких елементів складається дослідницька програма?
3. В чому полягає різниця між прогресивною і регресивною дослідницькою програмою?
4. Наведіть приклади наукових дослідницьких програм?

### **Пол Карл Фейєрабенд**

#### **Відповідь критикам**

Модель, що лежить в основі моєї концепції, має своєю метою максимальну перевірку нашого знання... Основним положенням моєї концепції є принцип проліферації, який закликає створювати і розробляти теорії, несумісні з прийнятими точками зору, навіть якщо останні є у високому ступені підтвердженими і загально визнаними. Будь яка методологія, приймаюча цей принцип, буде визнаватися плюралістичною методологією. Теорії, створені відповідно до цього принципу, будуть називатися альтернативами по відношенню до вже існуючої теорії.

Підсумовуючи раніше сформульовані аргументи на користь проліферації, ми можемо сказати наступне: 1) Жодна теорія ніколи не узгоджується (за межами помилок обчислення) із наявними даними. Тому якщо ми хочемо взагалі жити без всякої теорії, ми повинні мати засоби фіксації певних відхилень від даної теорії і засоби вибору з океану «побічних перешкод», оточуючих кожен теорію. Такими засобами є альтернативи. 2) Теорії узгоджуються з фактами (які слід відрізнити від спостережень) тільки в певній мірі, звичайно, кожен був би вельми здивований, якби знайшлася така теорія, яка охоплювала б абсолютно всі факти. Деякі невідповідності теорії фактами зазвичай вважають очевидними.

Однак існують і такі випадки, коли ті чи інші фізичні закони заважають встановити таку невідповідність. Якщо ж ми знаходимо теорію, яка фіксує цю невідповідність, яка в змозі повторити минулі успіхи визнаної точки зору і яка має нові й незалежні свідчення на свою користь, то ми отримуємо гарну підставу для того, щоб відкинути визнану точку зору, незважаючи на її успіхи. Альтернативи якраз і є теоріями описаного виду. 3) Немає необхідності говорити про психологічні переваги, що впливають із використання альтернатив. Дійсно, якщо мислення обмежене рамками однієї-єдиної теорії, воно може не помітити її найбільш уразливих вад.

### **Контрольні питання:**

1. Що таке проліферація?
2. Які переваги надає принцип проліферації?
3. В чому полягає різниця між поглядами Фейєрабенда та Томаса Куна?

### **Арнольд Джозеф Тойнбі**

Розглянувши та ідентифікувавши двадцять одне суспільство одного виду, серед яких знаходиться і західне суспільство, попередньо їх класифікувавши на підставі певних критеріїв, перейдемо, нарешті, до дослідження власної історії, а саме до порівняльного аналізу процесу генезису, зростання, надлому і розкладання, виникнення і падіння універсальних держав, вселенських церков, героїчних епох, контактів між цивілізаціями в часі і просторі. Перш ніж розпочати дослідження, було б доцільно надати попередню відповідь на критику, зокрема з питання про те, чи можливо порівняти між собою зафіксоване нами 21 суспільство. Їх порівнянність можна перевірити за кількома параметрами. Перший і найпростіший аргумент проти порівнянності даних товариств може бути сформульовано таким чином: ці суспільства ніщо не об'єднує, окрім того, що вони являють собою інтелегібельні поля історичного дослідження ...

**Хибність концепції єдності цивілізації.** Відповівши на заперечення, згідно з яким цивілізації занадто різноманітні, для порівняння, зазначимо на прямо протилежне йому, але також допустиме заперечення, що цивілізації, будучи однорідними, по суті тотожні, і ми фактично маємо справу з однією-єдиною. Цивілізація ця унікальна, і її нема з чим порівнювати. Ця теза про «єдність цивілізації» є помилковою концепцією, вельми популярною серед сучасних західних істориків, мислення яких перебуває під сильним впливом соціального середовища. Одна із причин, що породила цю хибну точку зору, полягає в тому, що сучасна західна цивілізація поширила саме економічну систему по всьому світу. За економічною уніфікацією, яка ґрунтується на західній основі, розпочалась і політична уніфікація, що має ту ж основу і є західною. Незважаючи на те, що політична експансія західного світу наразі не настільки очевидна і наступальна, як експансія економічна, тим не менш близько 60-70 держав сучасного світу, включаючи також існуючі незахідні держави, в даний час виявилися членами (із різним ступенем участі) єдиної світової системи держав з єдиним міжнародним правом.

Західні історики перебільшують значимість цих явищ. По-перше, вони вважають, що в даний час уніфікація світу на економічній основі Заходу більш-менш завершена, а виходить, як вони думають, завершується уніфікація за іншими напрямками. По-друге, вони плутають уніфікацію із єдністю, перебільшуючи в такий спосіб роль ситуації, що історично склалася зовсім нещодавно і яка не дозволяє поки говорити про створення єдиної цивілізації, тим більше ототожнювати її із західним суспільством.

Західне суспільство проголошується, тим не менш, цивілізацією унікальною, що володіє єдністю і неподільністю, цивілізацією, яка після тривалого періоду боротьби досягла нарешті мети – світового панування. А та обставина, що її економічна система тримає у своїх мережах усе людство, уявляється як небесна свобода чад Божих.

Теза про уніфікацію світу на базі західної економічної системи як закономірний підсумок єдиного і безперервного процесу розвитку людської

історії призводить до грубого спотворення фактів і до різкого звуження історичного кругозору.

По-перше, подібний погляд на сучасний світ слід обмежити тільки економічним і політичним аспектами соціального життя, але ніяк не поширювати його на культуру, яка не тільки глибше перших двох шарів, але і є більш фундаментальною. Тоді як економічна і політична карти світу дійсно майже повністю «вестернізовані», культурна карта і понині залишається такою, якою вона була до початку західної економічної і політичної експансії... По-друге, догма «єдності цивілізації» змушує істориків ігнорувати те, що безперервність історії двох споріднених цивілізацій відрізняється від безперервності двох послідовних глав історії однієї цивілізації. Не рахуючись із цим розходженням, історики починають розглядати еллінську історію як один з розділів історії західної цивілізації. Таким чином, три цивілізації об'єднуються в одну, а історія єдиною цивілізації виявляється лінією, що спрямована від всеосяжної сучасної західної цивілізації до примітивного суспільства неоліту, а від неоліту через верхній і нижній шари матеріальної культури палеоліту – до доісторичних предків людини.

По-третє, вони просто ігнорують етапи або глави історії інших цивілізацій, якщо ті не вписуються в їх загальну концепцію, розглядаючи їх як «напівварварські» або відносячи їх до Сходу, який фактично виключався з історії цивілізації. Нарешті, вони абсолютно не враховують наявності інших цивілізацій. Православне християнство, наприклад, або вважається частиною західного християнства, що можна вивести з назви, або зображується тимчасовим паростком на тілі західного суспільства. Православне християнство, за цією версією, зародившись, слугувало оплотом західного суспільства в боротьбі зі Сходом. Вичерпавши свої функції, цей паросток атрофувався і зник, подібно до того, як у пуголовка відвалюються зябра і хвіст на стадії його перетворення в жабу. Що ж стосується трьох інших незахідних цивілізацій – ісламської, індуїстської та далекосхідної, – вони взагалі відкидаються як «тубільні» по відношенню до колісницького західного суспільства...

Помилкова концепція «єдності історії» на базі західного суспільства має ще одну невірну підставу – уявлення щодо прямолінійності розвитку. Це не що інше, як найпростіший спосіб чарівної бобової стеблинки з казки, яка пробивши землю росте вгору, без відростків і не ламаючись під тяжкістю власної ваги, поки не досягне неба.

На початку нашої праці була зроблена спроба застосувати поняття еволюції до людської історії. Було показано, як представники одного і того ж виду товариств, опинившись в однакових умовах, абсолютно по-різному реагують на випробування – так званий виклик історії. Одні відразу ж гинуть, інші виживають, але такою ціною, що після цього ні на що нездатні, треті настільки вдало протистоять виклику, що виходять не тільки не ослабленими, але навіть створивши більш сприятливі умови для подолання прийдешніх



випробувань; є й такі, що впливають за першопрохідцями як вівці за ватажком. Така концепція розвитку представляється нам більш прийнятною, і ми в нашому дослідженні будемо виходити саме з неї.

### **Контрольні питання:**

1. Як розуміє Тойнбі історію людства?
2. Чому не існує єдиної людської цивілізації?
3. Чи можлива поява єдиної цивілізації в майбутньому?

### **Карл Ясперс**

На Заході філософія історії виникла на основі християнського віровчення. У грандіозних творіннях від Августина до Гегеля ця віра бачила ходу Бога в історії. Моменти божественного одкровення знаменують собою рішучі повороти в потоці подій. Так, ще Гегель говорив: весь історичний процес рухається до Христа і йде від нього. Явище Сина Божого є вісь світової історії. Щоденним підтвердженням цієї структури світової історії служить наше літочислення.

Тим часом християнська віра – це лише одна віра, а не віра всього людства. Недолік її в тому, що подібне розуміння світової історії уявляється переконливим лише для віруючого християнина. Більш того, і на Заході християнин не пов'язує своє емпіричне осягнення історії з цією вірою. Догмат віри не є для нього тезою емпіричного тлумачення дійсного історичного процесу і для християнина священна історія відокремлюється за своїм смисловим значенням від світської історії. Віруючий християнин міг піддати аналізу саму християнську традицію, як будь-який інший емпіричний об'єкт.

Вісь світової історії, якщо вона взагалі існує, може бути виявлена тільки емпірично як факт, значущий для всіх людей, в тому числі і для християн. Цю вісь слід шукати там, де виникли передумови, що дозволили людині стати такою, якою вона є; де з вражаючою плідністю йшло таке формування людського буття, яке, незалежно від певного релігійного змісту, могло стати настільки переконливим – якщо не своєю емпіричною неспростовністю, тоді якоюсь емпіричною основою для Заходу, для Азії, для всіх людей взагалі, – що тим самим для всіх народів були б знайдені загальні рамки розуміння їх історичної значимості. Цю вісь світової історії слід віднести, мабуть, до часу близько 500 років до н. е., до того духовного процесу, який йшов між 800 і 200 рр. до н. е. Тоді відбувся самий різкий поворот в історії. З'явився людина такого типу, який зберігся і донині. Це час ми будемо називати осьовим часом.

У цей час відбувається багато незвичайного. У Китаї жили тоді Конфуцій і Лао-цзи, виникли всі напрями китайської філософії, мислили Мо-цзи, Чжуан-цзи, Ле-цзи і безліч інших. В Індії виникли Упанішади, жив Будда, у філософії - у Індії, як і у Китаї – були розглянуті всі можливості

філософського осягнення дійсності, аж до скептицизму, софістики і нігілізму; в Ірані (Заратустра) йде боротьба добра зі злом; в Палестині виступали пророки Ілія, Ісайя, Єремія; в Греції – це час Гомера, філософів Парменіда, Геракліта, Платона, трагіків, Фукідіда і Архімеда. Все те, що пов'язано з їх іменами, виникло майже одночасно протягом небагатьох століть у Китаї, Індії і на Заході незалежно один від одного.

Нове, що виникло в цю епоху в трьох згаданих культурах, зводиться до того, що людина усвідомила буття в цілому, самого себе і свої межі. Перед нею відкривається жах світу і власна безпорадність. Стоячи над прірвою, вона ставить радикальні питання, вимагає звільнення і порятунку, усвідомлюючи свої межі, людина ставить перед собою найвищі цілі, пізнає абсолютність у глибинах самосвідомості і в ясності трансцендентного світу.

Все це відбувалося за допомогою рефлексії. Свідомість усвідомлювала свідомість, мислення робило своїм об'єктом мислення. Почалася духовна боротьба, в ході якої кожен намагався переконати іншого, повідомляючи йому свої ідеї, обґрунтування, свій досвід. Випробовувалися найсуперечливіші можливості, дискусії, утворення різних партій, розщеплення духовної сфери, яка і в суперечливості своїх частин зберігала їх взаємозумовленість – все це породило неспокій і рух, що межують з духовним хаосом. У цю епоху були розроблені основні категорії, якими ми мислимо і до цього дня, закладені основи світових релігій, які і сьогодні визначають життя людей. У всіх напрямках відбувався перехід до універсальності. Цей процес змусив багатьох переглянути, поставити під сумнів, піддати аналізу всі несвідомо прийняті раніше погляди, звичаї та умови. У тій мірі, в якій сприйнята в традиції минулого субстанція була ще жива і дієва, її явища прояснюються і вона тим самим перетворювалася ...

Всі ці зміни в людському бутті можна назвати одухотворенням: споконвічні настанови життя починають коливатися, спокій протилежностей змінюється занепокоєнням протиріч і антиномій. Людина вже не замкнута у собі. Вона не впевнена у тому, що знає саму себе, і тому відкрита для нових безмежних можливостей. Вона здатна тепер чути і розуміти те, про що до цього моменту ніхто не питав і що ніхто не сповіщав ...

1. Осьовий час знаменує собою зникнення великих культур давнини, що існували тисячоліттями. Він розчиняє їх, вбирає їх у себе, змушує їх гинути – незалежно від того, чи є носієм нового народ стародавньої культури чи інші народи ...

2. Тим, що сталося тоді, що було створено і продумано в той час, людство живе аж до цього дня. У кожному своєму пориві люди, згадуючи, звертаються до осьовому часу, спалахують ідеями тієї епохи ...

3. Спочатку осьовий час обмежений у просторовому відношенні, але історично він стає всеохоплюючим. Народи, які не сприйняли ідей осьового періоду, залишаються на рівні «природного» існування, їх життя не є

історичним, подібне до життя багатьох людей протягом десятків тисяч і сотень тисяч років...

### Артур Шопенгауер

Аристотель розділив блага людського життя на 3 групи: зовнішні, духовні і тілесні. Зберігаючи цей поділ, я стверджую, що все, чим обумовлюється різниця у долі людей, може бути зведене до трьох основних категорій.

1) Що таке людина – тобто її особистість у самому широкому сенсі слова. Сюди слід віднести здоров'я, силу, красу, темперамент, мораль, розум і ступінь його розвитку.

2) Що людина має – тобто майно, що перебуває в його власності або володінні.

3) Що являє собою людина; під цими словами мається на увазі те, якою людина є в уявленні інших: як вони її собі уявляють; думка решти про неї, думка, що виражається зовні в її пошані, положенні і славі.

В принципі ми погодилися, що наше справжнє «я» набагато більше обумовлює наше щастя, ніж те, що ми маємо, або що ми собою представляємо. Завжди найважливіше, це те, що таке дана людина, – що вона має у собі самій; адже її індивідуальність супроводжує її всюди і завжди, надаючи те чи інше забарвлення усьому пережитому. Зрештою джерелом всіх наших насолод є ми самі; це відноситься і до фізичних, а тим більше і до духовних насолод... Тому і у щасті, і у горі, виключаючи хіба випадки тяжких бід, те, що трапляється із людиною в житті, менш важливо, ніж те, як вона сприймає ці події... Отже, суб'єктивні блага, такі як благородний характер, великі здібності, щасливий, веселий настрій і цілком здорове тіло – є першою і найважливішою умовою нашого щастя; тому, ми повинні значно більше піклуватися про їх розвиток та збереження, ніж про придбання зовнішніх благ і відзнак... З особистих якостей безпосередньо сприяє нашому щастю веселий характер; ця прекрасна якість негайно знаходить нагороду у самій собі. Хто веселий – той завжди має причину бути таким; причина ця – його весела вдача... Не підлягає сумніву, що ніщо так не шкодить веселому настрою, як багатство, і ніщо не сприяє йому більше, ніж здоров'я... Отже, перш за все ми повинні намагатися зберегти хороше здоров'я, на ґрунті якого тільки й може вирости веселий настрій. Засоби до цього – нескладні: уникати всіх ексцесів, надмірностей, бурхливих і неприємних хвилювань, а також надто напруженої і тривалої розумової праці; далі – посилений рух на свіжому повітрі протягом принаймні двох годин, часте купання у холодній воді і тому подібні гігієнічні заходи. Без достатнього щоденного руху не можна зберегти здоров'я... Аристотель справедливо зауважив: «життя – це рух»... Взагалі 9/10 нашого щастя засновано на здоров'ї. При ньому все стає джерелом насолоди, тоді як без нього рішуче ніяке зовнішнє благо не може сприяти задоволенню; навіть суб'єктивні блага: якості розуму, душі, темпераменту при хворобливому стані слабшають і завмирають. Аж ніяк не

позбавлене підстави, що ми перш за все запитуємо один одного про здоров'я і бажаємо його один одному: воно воістину головна умова людського щастя. Звідси висновок той, що найбільшою дурістю було б жертвувати своїм здоров'ям заради чого б то не було: заради багатства, кар'єри, освіти, слави, не кажучи вже про чуттєві і швидкоплинні насолоди; вірніше, всім цим варто пожертвувати заради здоров'я.

Платон цю ж відмінність визначив словами: *eucholos* і *dyscholos* – людина легкої і людина важкої вдачі... При однаковій ймовірності щасливого або невдалого результату якої-небудь справи *dyscholos* буде сердитися і засмучуватися при невдачі, при щасливому ж обороті справи – не буде радіти; в той же час *eucholos* не буде ні гніватися, ні сумувати про невдачу, щасливому ж результату – зрадіє. Якщо *dyscholos* матиме успіх у 9 справах із 10, тоді це не змусить його радіти, він буде засмучений єдиним невдалим випадком, але *eucholos* зуміє навіть при зворотній пропорції знайти розраду і радість єдиному успіху.

Певною мірою зі здоров'ям споріднена краса. Хоча це суб'єктивне благо і сприяє нашому щастю не безпосередньо, а лише опосередковано, шляхом впливу на інших людей, все ж воно значить дуже багато, навіть для чоловіка. Краса – це відкритий рекомендаційний лист, що заздалегідь завойовує серце... Навіть при поверхневому спостереженні не можна не помітити двох ворогів людського щастя: горя та нудьги. Треба додати, що на скільки нам вдається віддалитися від одного із них, на стільки ми наближаємося до іншого, і навпаки, так що все наше життя протікає в більш-менш частому коливанні між цими двома бідами... Із зовнішнього боку відсутність чогось породжує горе, а достаток і забезпеченість – нудьгу... Ніщо так не рятує від цих бід, як внутрішнє багатство – багатство духу: чим вищим, досконалішим є дух, тим менше місця залишається для нудьги. Нескінченний потік думок, їх вічно нова гра із приводу різноманітних явищ внутрішнього і зовнішнього світу, здатність і прагнення до все нових і нових комбінацій – все це не дозволяє обдарованій розумом людини нудьгувати.

Розумна людина буде насамперед прагнути уникнути усякого горя, добути спокій і дозвілля; вона буде шукати тихого, скромного життя, при якому б їй не чіпали, а тому вона зупинить свій вибір на замкнутому житті, а при великому розумі – на повній самотності. Адже, чим більше людина має у собі, тим менше потрібно їй ззовні, тим менше можуть дати їй інші люди. Ось чому інтелігентність призводить до нетовариськості... Обмежені люди тому так сильно схильні до нудьги, що їх розум є не більше, як посередником у передачі мотивів волі... З метою прогнати нудьгу, волі підсовують дрібні, випадково, навмання вихоплені мотиви, бажаючи ними порушити волю і тим привести у дію розум, що їх сприймає... Таким мотивом є гра, зокрема, гра у карти, винайдена саме з цією метою. Якщо немає ігор, обмежена людина береться за першу-ліпшу нісенітницю. Між іншим, сигара може послужити хорошим сурогатом думки. Ось чому у всьому світі карткова гра зробилася головним заняттям будь-якого суспільства; вона – мірило його цінності, явне виявлення розумового банкрутства. Не будучи у змозі обмінюватися

думками, люди перекидаються картами, намагаючись відібрати у партнера кілька золотих.

Великий учитель щастя, Епікур, цілком правильно розділив людські потреби на три класи. По-перше, – потреби природні і необхідні; це ті, які заподіюють страждання, якщо їх не задовольнити. Сюди відносяться лише одяг та їжа. Задовольнити їх не важко. По-друге, – потреби природні, але не необхідні; така потреба у статевому спілкуванні (правда, Епікур про це не говорить, але взагалі я передаю тут його вчення у кілька виправленому, підчищеному вигляді). По-третє – потреби не природні і не необхідні; такими є розкіш, багатство, блиск; число їх нескінченно і задовольнити їх украй важко... Визначити межі розумності наших бажань у відношенні до власності – важко, якщо не неможливо. Задоволеність людини у цьому напрямку обумовлюється не абсолютною, а відносною величиною, а саме відношенням між його запитами та його можливостями. Якщо... викликає впевненість у досягненні об'єкту бажання – людина щаслива; вона нещаслива, якщо які-небудь перешкоди позбавлять її цієї впевненості... Багатство схоже на солону воду: чим більше її п'єш, тим сильніше спрага. Це відноситься і до слави... Джерело нашої незадоволеності полягає у наших постійних спробах збільшити один фактор – потреби залишаючи інший фактор без змін...

Багатство – це імунітет, гарантія проти притаманних потреб людського життя, позбавлення від кабали. Лише з цим даром долі можна народитися дійсно вільним; лише у цьому випадку людина повноправний господар свого часу... Вищу цінність спадкове багатство набуває тоді, якщо воно дістається людині обдарованій духовними силами вищого порядку, яка не має на меті збагачення. Свій борг людям вона відплатить сторицею, створюючи те, на що ніхто крім неї не здатний, і що послужить до блага і честі всього людства... Той же, хто при успадкованому багатстві не зробить, не спробує чинити жодної послуги, і навіть не постарается серйозним вивченням якої науки знайти спосіб посунути її вперед, – той ніщо інше, як гідний презирства дармоїд. Щасливим він не буде: позбувшись від потреби, він потрапляє на інший полюс людського горя – у владу нудьги... Нудьга ця легко може схилити його до надмірностей, які знищать в кінці кінців ту перевагу, якої він опинився негідним – багатство. Безліч людей бідні лише тому, що, маючи гроші, вони витрачали їх без залишку, щоб хоч на мить заглушити нудьгу, що їх охопила.

Те, що ми собою представляємо, тобто думка інших про наше життя, цінується зазвичай, по слабкості людської натури, непомірно високо, хоча найменший роздум показує, що ця думка сама по собі несуттєва для нашого щастя... Для щастя найсуттєвішим є здоров'я, а після нього засоби до життя, тобто дохід, який може позбавити нас від турбот. Честь, блиск, чин, слава, яку б цінність ми їм не приписували, не можуть ні змагатися із цими справжніми благами, ні замінювати їх; у випадку потреби ми не замислюючись пожертвували б ними заради справжніх благ.

Цей недолік нашої культури розгалужується на: честолюбство, марнославство і гордість. Різниця між двома останніми полягає у тому, що

гордість є вже готове переконання самого суб'єкта у своїй високій цінності, тоді як марнославство є бажання викликати це переконання у інших, із таємною надією самому засвоїти його згодом... Марнославство робить людину балакучою, а гордість – мовчазною... Істинно гордий лише той, хто має непохитне внутрішнє переконання у своїх непорушних перевагах і особливій цінності... Найлютішим її ворогом, найбільшою її перешкодою є марнославство, намагання домагатися чужого схвалення для того, щоб на ньому побудувати власне переконання в своїх перевагах; гордість припускає наявність твердого усталеного переконання.

Чин, яким не є він важливим в очах натовпу, якою великою не є його користь у роботі державного механізму, – може бути розібраний у кількох словах. Цінність його умовна, тобто по суті, підробна; прояв його – справжня повага, а загалом все це – комедія для натовпу. Ордена – це векселі, видані для громадської думки; їх цінність залежить від кредиту позикодавця. Тим не менш, навіть крім тих великих сум, які вони, замінюючи собою грошову винагороду, зберігають державі, – ордена є у іншому відношенні цілком доцільними, за умови, що їх призначення вчиняється справедливо і розумно. У натовпу є очі і вуха, але вкрай мало розуму і стільки ж пам'яті. Одні заслуги лежать поза сферою його розуміння, інші йому зрозумілі, він аплодує у момент їх вчинення, але незабаром забуває їх. У цьому випадку я вважаю доречним створити орден у вигляді хреста або зірки, як зрозуміле натовпу нагадування: «цей вам не рівня; за ним є заслуги». При несправедливому, нерозумному або щедрому призначення орден втрачає цю цінність...

Честь – це зовнішня совість, а совість – це внутрішня честь... Честь є об'єктивно думка інших про нашу цінність, а суб'єктивно – наш страх перед цією думкою. У цьому останньому сенсі честь має часто корисний, хоча і не чисто моральний вплив на шляхетність людини... Окрема людина слабка, як покинутий Робінзон; лише у співтоваристві з іншими вона може зробити багато чого. Це стає зрозумілим з того моменту, як починає розвиватися її свідомість, і тоді ж у неї народжується бажання вважатися повноправним членом суспільства, здатним брати активну участь у спільній справі і, отже, мати право користуватися усіма вигодами людського суспільства. Вона може досягти цього, виконуючи те, чого чекають і вимагають: 1) від усіх і скрізь, 2) від неї зокрема, згідно із займаним нею становищем. Але вона бачить, що не настільки важливо бути діяльним членом суспільства на свій погляд, скільки здаватися таким на погляд інших. Звідси – старання полювання за сприятливою думкою інших і висока цінність, яка їй надається; і те, й інше проявляється з безпосередністю вродженого почуття, званого почуттям честі.

Слава і честь – близнюки... слава – безсмертна сестра смертної честі. Правда, це стосується лише до вищого виду слави, до слави справжньої, істинної: крім неї буває ще ефемерна, короткочасна слава. Честь обумовлюється тими властивостями, які вимагаються від кожного, що знаходиться в тих же умовах; слава ж – тими, яких ні від кого не можна вимагати; честь спочиває на властивостях, які кожен відкрито може собі приписати, слава ж – на таких, які ніхто сам собі приписувати не може. Наша

честь не вистачає далі наших особистих знайомих: слава ж, навпаки, випереджає усяке знайомство і сама його встановлює. На честь претендує кожен, на славу – лише винятки, і отримується вона винятковими діями. Дії ці можуть бути або діяннями або творіннями; згідно з цим до слави два шляхи. Шлях діянь відкривається нами переважно великим серцем; шлях творіннь – розумом. Головна різниця їх у тому, що діяння минущі, творіння ж – вічні. Благородні діяння надає лише тимчасовий вплив; геніальне ж творіння живе вічно, діючи благотворно і піднесеним чином на людей. Від діянь залишається лише пам'ять, яка поступово слабшає, спотворюється, байдужіє і з часом повинна впасти, якщо історія не підхопить її, не закріпить і не передасть нащадкам. Навпаки, творіння безсмертні самі по собі і живуть вічно, особливо, якщо вони увічнінені в письменах. Від Олександра Великого залишилися лише ім'я та пам'ять, тоді як Платон, Гомер, Гораций самі живуть серед нас і безпосередньо на нас впливають.

### **Контрольні питання:**

1. Які чинники впливають на людське щастя?
2. Чому розвиток власної особистості є запорукою щастя?
3. Чи погоджуєтесь Ви з твердженням Шопенгауера щодо необхідності самотності?

## **Макс Мюллер**

### **Релігія як предмет наукового вивчення**

Я знаю наперед, що зустріну опонентів, які будуть заперечувати саму можливість наукового вивчення релігії, подібно до того як заперечували можливість наукового підходу до вивчення мов. У наш час неможливо говорити про релігію, не зачіпаючи при цьому когось... Одним релігія видається предметом занадто священним, щоб бути доступним для наукового дослідження. Інші ж ставлять її на одну дошку з алхімією або астрологією і розглядають як результат омани і галюцинацій, негідний уваги вченого... Релігія дійсно є священним предметом і як у своїх піднесених, так і ще недосконалих формах має право на безумовну повагу... Істинна повага проявляється в тому, що будь-який предмет, будь то найдорожчий серцю нашому, ми можемо піддати неупередженому та неупередженому дослідженню, без страху і докору; зі всією дбайливістю і любов'ю, безумовно, але перш за все – з неухильним і безкомпромісним прагненням до істини... Коли ми бачимо, що повага, яку повинні надавати релігії, їй не виявляється, ми зобов'язані протестувати; коли ми бачимо, що марновірство виснажує коріння, що живить віру, а лицемірство отруює витoki моралі, ми повинні приймати її бік. Але як дослідники, що займаються наукою про релігію, ми вирішуємо інші завдання. Ми вивчаємо оману, як фізіолог вивчає хворобу, з'ясовуючи її причини, простежуючи наслідки, розмірковуючи про можливі засоби зцілення, але надаючи займатися використанням цих засобів людям іншого роду – хірургам і практикуючим лікарям...

Поділ праці відповідно до здібностей та смаків індивідів завжди обіцяє найкращий результат... Це саме стосується вченого, що займається науковим дослідженням релігії. Він хоче розкрити, що є релігія, на чому вона тримається в душі людини і якими законами керується в своєму історичному розвитку. У цих цілях вивчення оман для нього є не менш повчальним, ніж вивчення істини.

Сама вже назва "наука про релігію" звучатиме, я знаю, неприємно для вух багатьох, а порівняння всіх існуючих у світі релігій, при якому жодна не може претендувати на привілейоване становище, здасться багатьом небезпечним і гідним осуду, оскільки воно не розділяє того особливого благоговіння по відношенню до своєї релігії та свого бога, яке відчуває прихильник кожної релігії, аж до віруючого у фетиші. Зізнаюся, що я теж поділяв ці забобони, але зумів подолати їх, тому що не дозволяв собі змінити того, що я визнавав істиною, і того, що дорожче істини – право піддавати все випробуванню на істинність. Я не шкодую про це.

Чому ми повинні відчувати сумніви, чи слід застосовувати порівняльний метод до вивчення релігій, якщо цей метод в сфері інших наук приводить до настільки блискучих результатів? Я не заперечую, що застосування цього методу призведе до зміни багатьох загальноприйнятих понять і поглядів на походження, характер, розвиток і занепад релігій, що існували в світі. Однак ми повинні подолати упередження, що сміливий і незалежний образ дій, що становить нашу обов'язок і гордість в інших сферах знання, становить небезпеку застосування щодо дослідження релігії.

Хто знає одну релігію, не знає жодної. Можна знайти тисячі людей, чия віра подібна до тієї, що здатна зрушити гори, і які, однак, були б змушені або промовчати, або говорити про зовнішні прояви віри, але не про її внутрішню сутність і справжній характер, якби їх запитали: "що таке релігія? (...) Отже, найбільш суттєве для нас як дослідників релігії придбання полягає в тому, що ми маємо критичний метод дослідження, який дає нам величезні переваги у вивченні релігії. Сьогодні ніхто вже не дозволить собі навести витяги з священної чи світської книги, не запитавши спочатку про те, коли ця книга була написана, де і ким. А в цьому останньому випадку – ще й про те, чи вільні свідчення автора від упередженості, від впливів, що послаблюють їх цінність. Чи написана ця книга вся відразу, як ціле, або включає фрагменти з більш ранніх робіт? А у випадку, якщо вірно останнє, то чи можна ці давніші документи виділити з решти складу книги?

Дослідження оригінальних документів головних релігій світу, проведене в цьому дусі, дозволило відокремити в кожній релігії найстародавніший її пласт від порівняно пізніших нашарувань, вчення засновників релігій – від додавань, внесених їхніми найближчими учнями, і наступних додавань і переробок, часом здатних спотворити вчення засновника.

Розвиток науки про релігії, що ґрунтується на неупередженому і правдивому, справді науковому порівнянні всіх або принаймні найважливіших релігій, є тепер питанням часу... Вступити у володіння цією новою територією в ім'я справжньої науки і захистити її священні кордони



від вторгнення тих, які вважають, що мають право міркувати про будь-які стародавні релігії, або брахманізм, зороастризм або буддизм, іудаїзм чи християнство, не доклавши зусиль для вивчення тих мови, на яких були написані священні книги цих релігій, – обов'язок тих, хто присвятив своє життя дослідженню головних релігій світу і вивчає їх на основі справжніх документів, хто цінує і поважає релігію, в якій би формі вона не виступала.

(...) Той, хто захотів би скористатися порівняльним вивченням релігій для нападок на християнство, ставлячи вище нього якісь інші релігії, постає в моїх очах союзником настільки ж небезпечним, як і ті, хто вважає за необхідне принижувати всі інші релігії, щоб тим самим краще підкреслити велич християнства. Мені здається, що християнство більше виграє у величі і гідності, у міру того як ми краще дізнаємося і справедливніше оцінимо скарби істини, укладені в релігіях, які зазвичай найбільш зневажаються. Ніхто не повинен засновувати високу оцінку християнства, не віддавши належного іншим релігіям.

#### **Контрольні питання:**

4. Яких принципів має дотримуватись дослідник релігії?
5. В чому полягає значення порівняльного методу?
6. Як застосовується критичний метод?
7. Чи погоджуєтесь Ви з твердженням Макса Мюллера: «Хто знає одну релігію, не знає жодної»?

### **Едвард Барнетт Тайлор**

#### **Теорія анімізму.**

Перше, що представляється необхідним при систематичному вивченні релігії примітивних суспільств, – це визначення самої релігії. Якщо в цьому визначенні вимагати для релігії вірування в верховне божество або суд після смерті, поклоніння ідолам, звичаїв жертвопринесення або інших яких-небудь більш-менш поширених вчень або обрядів, то, звичайно, доведеться виключити багато племен з категорії релігійних. Але настільки вузьке визначення має той недолік, що воно ототожнює релігію скоріше з приватними проявами вірувань, ніж з більш глибокою думкою, яка лежить в основі їх. Найдоцільніше буде просто прийняти за визначення мінімуму релігії вірування в духовних істот.

Якщо застосувати цей підхід до опису примітивних товариств щодо їх релігій, можна отримати наступні результати. Не можна позитивно стверджувати, що кожне із племен визнавало існування духовних істот, тому що первісний стан більшості з них мало досліджений і внаслідок швидких змін або вимирання племен може залишитися зовсім невідомим... Але, звичайно, було б нерозумним визнавати таке зародкове вірування природним або інстинктивним у всіх людських племен у всі часи. Насправді, немає ніяких фактів, що виправдовують думку, ніби людина, здатна, як відомо, до настільки високого розумового розвитку, не змогла піднятися з нерелігійного

стану, що передував тому релігійному рівню, до якого вона прийшла в даний час. Бажано було б, втім, взяти за основу наших досліджень спостереження, а не гіпотетичні роздуми. Тут, наскільки я можу судити на підставі величезної маси фактів, ми повинні допустити, що вірування в духовних істот виявляються у всіх примітивних суспільств, про які вдалося достатньо дізнатися.

Я маю намір простежити тут під ім'ям анімізму глибоко властиве людині вчення про духовних істот.

Анімізм характеризує племена, що стоять на досить низьких ступенях розвитку людства, він піднімається звідси безперервно, але глибоко видозмінюється при переході до високої сучасної культури. Анімізм складає насправді основу філософії як в дикунів, так і у цивілізованих народів. І хоча на перший погляд він представляє як би сухе і бідне визначення мінімуму релігії, ми знайдемо його на практиці цілком достатнім, тому що де є коріння, там звичайно розвиваються і гілки.

Зазвичай знаходять, що теорія анімізму розпадається на два головних догмати, що є складовими частинами одного цілісного вчення. Перший з них стосується душі окремих істот, здатної продовжувати існування після смерті або знищення тіла. Інший – решти духів, піднімаючись до висоти могутніх богів. Аніміст визнає, що духовні істоти керують явищами матеріального світу і життям людини або впливають на них тут і після смерті. Так як, далі, анімісти думають, що духи спілкуються з людьми і що вчинки останніх приносять їм радість чи невдоволення, то рано чи пізно віра в їхнє існування повинна привести природно і, можна навіть сказати, неминуче до дійсного шанування їх або бажанням їх умилювати. Таким чином, анімізм у його повному розвитку включає вірування в керуючі божества і підлеглих їм духів, у душу й в майбутнє життя, вірування, що переходять на практиці в дійсне поклоніння.

Вельми важливий елемент релігії, саме той моральний елемент, який нині становить саму життєву частину її, зустрічається слабо вираженим в релігії примітивних племен. Це не означає відсутності у них морального почуття чи морального ідеалу – і те й інше є у них, хоча і не у формі певних настанов, а у вигляді тієї традиційної свідомості, яку ми називаємо громадською думкою і яка визначає у нас добро і зло. Справа в тому, що з'єднання моральної і анімістичної філософії, настільки тісне й могутнє у вищій культурі, мабуть, ледь починається у нижчій. Я майже не маю наміру стосуватися суто морального характеру релігії. Я маю на увазі вивчити анімізм на всій земній кулі, наскільки він складає давню і нову філософію, яка в теорії виражається у формі віри, а на практиці у формі шанування. Намагаючись обробити матеріал для дослідження, який залишався досі в дивному нехтуванні, я ставлю своїм завданням представити з усілякою ясністю анімізм примітивних товариств і простежити у загальних рисах його розвиток до вищих щаблів цивілізації.

### **Контрольні питання:**

1. Як розуміє анімізм Тайлор?
2. Які два головні догмати анімізму?
3. Чи можливе безрелігійне примітивне суспільство?
4. Які приклади анімізму можна навести в сучасному українському суспільстві?

**Еміль Дюркгейм**

### **Колективний ритуал.**

Якщо теорія тотемізму здатна дати нам пояснення найхарактерніших вірувань цієї релігії, тоді залишається все ж ще один факт, що вимагає пояснення. Якщо дана ідея тотема як емблеми клану, тоді ми повинні ще встановити, як формується сама ця ідея. Для цього треба відповісти на наступні два питання: що спонукає клан вибирати собі емблему? і чому ця емблема запозичується з тваринного та рослинного світу, і особливо – з першого?

Те, що емблема використовується в якості збірного центру зв'язку будь-якого роду групами, доводити зайве. Як вираз соціальної єдності в матеріальній формі, вона робить його більш очевидним для всіх, і в цьому головна причина того, що використання емблематичних символів повинно було швидко поширитися після того, як одного разу вони були придумані. Але більше того, ця ідея спонтанно укоренилася в суспільне життя як одна з її умов; немає більш зручного способу, ніж емблема, для усвідомлення суспільством себе самого; вона служить також засобом формування цієї свідомості; це один із конституюючих суспільство елементів.

Дійсно, якщо подивитися на себе, ми виявимо, що індивідуальна свідомість залишається зачиненою для всіх інших, вони можуть спілкуватися тільки за допомогою знаків, які виражають їх внутрішні стани. Якщо між ними встановлюється спілкування, яке стає реальною спільністю, так що, можна сказати, всі партикулярні свідомості зливаються в одну загальну свідомість, тоді знаки, що їх виражають, повинні в результаті як би злитися в один-єдиний і унікальний знак. Його поява дає індивідам знати, що вони єдині, і дає їм можливість усвідомити їх моральну єдність. Випускаючи один і той же вигук, вимовляючи одне і те ж слово або роблячи один і той же жест з приводу одного і того ж предмета, вони відчують свою єдність і стають єдиними. Це вірно, що індивідуальні уявлення також викликають в організмі реакції, з якими не можна не рахуватися, однак ці уявлення можна помислити і окремо від тих фізичних процесів, які вони супроводжують або за котрими слідує, але які вони не конструюють. Але зовсім інша справа – колективні уявлення. Вони припускають вплив і реагування на вплив з боку іншого; вони є продуктами таких взаємодій, які самі можливі лише за посередництвом матеріального посередника. Роль цих останніх не зводиться до того, щоб виражати ментальні стани, з якими вони пов'язані; вони допомагають створювати їх. Індивідуальна свідомість не може вступати в контакт та спілкування з яким би то не було іншим, якщо вона не виходить за

межі себе самої; але вона не може цього зробити крім якихось рухів. Гомогенність цих рухів є те, що дає цій групі усвідомлення себе і, отже, дає їй існування. Якщо одного разу ця гомогенність встановилася і ці рухи придбали одного разу стереотипну форму, вони служать символізації відповідних уявлень. Але вони символізують їх лише тому, що беруть участь у їх формуванні. Однак, крім того, без символів соціальне свідомість може мати тільки нетривке, випадкове існування...

Навіть той факт, що колективні уявлення пов'язані з речами, зовсім їм чужими, не є чисто конвенціональним: він показує в конвенціональних формах реальні характеристики соціальних фактів, тобто їх трансцендентність індивідуальній свідомості. Дійсно, відомо, що соціальний феномен народжується не в індивідах, а в групі. Яку б участь ми не приймали в його виникненні, кожен з нас отримує його ззовні... Якщо моральна сила, відчутна віруючим, не виходить від ідола, якому він поклоняється, або емблеми, перед якою він благоговіє, вона все ж приходить до нього ззовні. Об'єктивність цього символу пояснює тільки його екстернальність.

Тотемізм – це віра не в якихось тварин, якихось людей або якісь зображення, а в якусь безіменну і безособову силу, яка мешкає в кожній з цих істот, не змішуючись при цьому ні з ким з них. Ніхто не володіє нею цілком, але всі мають до неї відношення. Вона настільки незалежна від окремих суб'єктів, в яких втілюється, що і передує їх появі, і живе після них. Вмирають індивіди, одні покоління змінюються іншими. Але ця сила як і раніше залишається живою, сучасною і незмінною. У самому широкому сенсі слова можна сказати, що ця сила – Бог, поклоніння якому притаманне кожному тотемічному культу. Тільки Бог – безособовий, безіменний, позаісторичний, іманентний світу, розсіяний серед незліченних речей.

Здатність суспільства виступати в якості Бога або породжувати богів ніколи так не виявлялася, як в перші роки революції (мається на увазі Французька революція XVIII ст.). Дійсно, в цей час під впливом загального ентузіазму виключно світські за своєю природою речі були звернені громадською думкою в священні: Батьківщина, Свобода, Розум. Позначилася тенденція до створення релігії зі своїм догматом, своєю символікою, вівтарями і святкуваннями. Саме цим спонтанним сподіванням намагався дати щось на зразок офіційного задоволення культ Розуму і Вищої Істоти. Правда, це релігійне оновлення було лише скороминущим. Справа в тому, що патріотичний ентузіазм, колишня першопричина руху мас, послабився. Зникла причина – і наслідки не могли зберегтися. Але сам досвід у силу своєї стислості представляє соціологічний інтерес. Так чи інакше можна було бачити, як за певних обставин суспільство і його провідні ідеї безпосередньо і без будь-якого перетворення стали об'єктом справжнього культу.

#### **Контрольні питання:**

1. Як розуміє тотемізм Дюркгейм?
2. Чому тотемізм важливий для первісного суспільства?
3. Чи продовжує існування тотемізм в сучасному суспільстві?

## **Броніслав Маліновський**

### **Смерть та реінтеграція груп.**

З усіх джерел релігії вища і фінальна криза життя – смерть – має найбільше значення. Смерть є ворота в інший світ у більшому, ніж просто буквальному сенсі. Якщо судити по більшій частині раннях релігійних вірувань, в основному, якщо не повністю, звідси вони черпали релігійне натхнення – і ці ортодоксальні погляди в цілому вірні. Людина все своє життя повинна жити в тіні смерті, і вона – істота, яка чіпляється за життя і насолоджуватися його повнотою, – повинна боятися загрози її кінця. Вона і перед обличчям смерті звертається до обіцянок життя. Смерть і її заперечення – імморальність – завжди складали, і складають сьогодні, саму болісну тему передчуттів. Вкрай складне емоційне ставлення людини до життя знаходить своє необхідне доповнення в його ставленні до смерті. Тільки те, що в житті триває довго і виражається в поступовій послідовності сприймань і подій, тут до її кінця концентрується в одному кризовому стані, який викликає шалений і складний спалах релігійних проявів.

Навіть серед найбільш примітивних народів відношення до смерті набагато більш складне і, додав би я, більше схоже на наше власне, ніж це зазвичай припускають. Антропологи часто відзначають, що домінуючим почуттям у живих є жах перед трупом і страх у відношенні до духу. У такого авторитету, як Вільгельм Вундт, ці пов'язані воедино почуття становлять основне ядро релігійної віри і практики. Однак це твердження істинне тільки наполовину, що значить – зовсім не є істиною. Ці почуття вкрай складні і навіть суперечливі; домінуючий елемент – любов до померлого і відразу до трупа, Пристрасна прихильність до особистості, яка полишає тіло, і непереборний страх перед жахом, того що відбувається, ці два елементи змішуються і проникають один в одного. Це відображається і на спонтанній поведінці, і в ритуалах, які супроводжують смерть. У поводженні із трупом, способах його розташування, в післяпоховальних і меморіальних церемоніях, у найближчих родичів – ридаюча над сином мати, вдова, що оплакує чоловіка, дітей біля труни батьків, скрізь видно, як жах і страх змішуються з палкою любов'ю, але ніколи негативний елемент не з'являється один і ніколи він не домінує.

Повальні процедури в усьому світі виглядають дуже схоже. Коли хтось помирає, найближчі родичі, у всіх випадках, а іноді і вся громада, збираються біля померлого. Це сама інтимна дія, яку тільки може зробити людина, трансформується в публічну, родову подію. Як правило, відразу відбувається певна диференціація; деякі з родичів знаходяться поруч з померлим, інші займаються приготування до події і всього з нею пов'язаного, інші в свою чергу займаються виконанням якихось релігійних дій зі священними останками. Безпосередньо траурний обряд відбувається навколо померлого. Тут зазвичай знаходиться центр релігійних дій, за межами тієї сфери переживань, яка пов'язана з побоюваннями і страхом. Часто це ритуал є

виразом любові або поваги. Тіло іноді тримають на колінах, гладять і обіймають. У той же час ці дії розглядаються звичайно як небезпечні і суперечливі (за своїми наслідками) обов'язки, за виконання яких доводиться якось розплачуватися виконавцю. Через якийсь час від тіла потрібно позбутися. Поховання у відкритій чи закритій могилі; залишення в печері або на відкритому місці, в дуплі дерева або поховання в ґрунті в якомусь дикому безлюдному місці; спалення або надання на волю хвиль у човні – такі звичайні способи поховання.

Все це приводить нас до найбільш важливого, можливо, висновку про дві протилежні тенденції: з одного боку, прагнення зберегти тіло, застерегти від пошкоджень або зберегти якусь його частину, з іншого – бажання щось з ним зробити, відправити кудись, повністю знищити. Муміфікація і спалення – дві крайні форми вираження цієї двоїстої тенденції... У цих звичаях ясно виражена фундаментальна установка переживання родичів, друзів і коханих, усіх, хто залишився у відношенні із особистістю померлого і – огида та жах перед страшними наслідками смерті.

У всіх такого роду ритуалах має місце прагнення підтримати зв'язок (з померлим) і паралельно – тенденція розірвати ці пута. Поховальні обряди розглядаються, таким чином, як нечисті і забруднюючих, контакти з трупом, а виконавці повинні мити, чистити свої тіла, позбавлятися від всіх слідів контакту, виконувати ритуали очищення. Однак поховальний ритуал змушує людину долати огиду, придушувати свій страх, веде до торжества благоговіння і прихильності, а разом з тим – до віри в майбутнє життя, у виживання духу. І тут ми стикаємося з найбільш важливою функцією релігійного культу. У попередньому аналізі я наголошував на безпосередній силі емоційного зв'язку, що виникає через контакт зі смертю та трупом, і має найсильнішу дію на поведінку тих, хто залишився жити. Але у зв'язку із цими емоціями і на їх основі народжується ідея про дух, віра в нове життя, в яку вступає померлий. І тут ми повертаємося до проблеми анімізму, з якої починали наш огляд фактів, що відносяться до примітивної релігії. Що є субстанцією духу і що є психологічним джерелом цієї віри?

Сильний страх, що викликає у дикуна смерть, є, можливо, глибоко вкоріненим інстинктом, загальним для людини і тварини. Він не хоче представляти її як кінець, він не хоче приймати ідею про повне припинення, знищення. Ідея про дух і духовне існування – під руками, вона спирається на той досвід, який був відкритий і описаний Тайлором. Оволодівши їм, людина отримує зручну віру в духовну безперервність і в життя після смерті. Однак ця віра не залишається незмінною в тому комплексі, який характеризується двоїстим поєднанням надії і жаху, що завжди виникає перед обличчям смерті. Голосу надії, що втішає, величезному бажанню безсмертя, неможливості упокоритися із знищенням самого себе протистоїть сильне і жахливе передчуття...(знищення)... І тут в цю гру емоцій, в цю верховну дилему життя або остаточної смерті, включається релігія, обираючи той позитивний підхід, той втішний погляд, ту культурно цінну віру в безсмертя,

у якій дух незалежний від тіла і життя продовжує існувати після смерті. У різних церемоніях, пов'язаних зі смертю, в поминання і спілкуванні з небіжчиком і в поклонінні родовим духам, релігія дає зміст і форму вираження цій вірі, що дає надію.

Віра в безсмертя, таким чином, є результатом швидше глибоко емоційного одкровення, ніж примітивною філософською доктриною. Людське переконання – віра в потойбічне життя – є одним з головних дарів релігії, яка визнає і обирає кращу, з точки зору самозбереження, з двох можливостей – надії на продовження життя або жаху перед знищенням. Віра в духів є результат віри в безсмертя. Субстанцією, з якої виготовлені були духи, є скоріше повнокровна пристрасна жага життя, ніж примарні тіні мрій і ілюзій. Релігія рятує людину від капітуляції перед смертю і деструкції, і вона робить це просто, використовуючи мрії, привиди і видіння. Істинне ядро анімізму знаходиться в глибокому емоційному факті людської природи, в жадобі життя.

Таким чином, поховальні звичаї, ритуальну поведінку відразу після смерті можна розглядати як модель релігійного акту, оскільки віру в безсмертя, у продовження життя і в «нижній світ» можна розглядати як прототип акту віри. Тут, як у описаних вище релігійних церемоніях, ми виявляємо саме завершену дію, мета якого досягається в самому акті її здійснення. Ритуальний відчай, поховання, траурні дії, вираження емоцій. Вони підтверджують і дублюють природні почуття живих; вони створюють з природного факту соціальне буття. Однак хоча в траурних діях, у відображенні вигуками відчаю, у поводженні з трупом і в його розташуванні нічого прихованого не досягається, ці дії виконують важливу для примітивної культури функцію і забезпечують її значними цінностями.

Яка це функція? Обряди ініціації (посвячення), ми виявили, виконують функцію освячення традиції; харчові культи, таїнство і жертва залучають людину до спілкування з провидінням, із силами, що забезпечують достаток; тотемізм стандартизує практичну, корисну для людини поведінку вибіркового інтересу по відношенню до його оточення; якщо представлений тут погляд щодо біологічної функції релігії вірний, подібну роль він повинен грати і щодо всього траурного ритуалу.

Смерть чоловіка або жінки у примітивній групі, що складається з обмеженого числа індивідів, не є звичною подією. Маленька громада позбулася свого члена, життя її порушена, і особливо сильно, якщо він був важливою особою. В цілому ця подія перериває нормальний хід життя і потрясає моральну основу суспільства. Сильна тенденція, відзначена нами в наведеному вище описі: віддатися страху і жаху, залишити труп, бігти геть із селища, зруйнувати все що належало померлому – всі ці імпульси існують, і вони можуть бути вкрай небезпечні, якщо дати їм свободу, погрожуючи групі дезінтеграцією, руйнуванням матеріального базису примітивної культури. Смерть у примітивному суспільстві є тому щось набагато більше, ніж втрата члена його. Приводячи в рух одну частину потужної сили

інстинкту самозбереження, вона загрожує згуртованості і солідарності групи; із нею пов'язана і від неї залежить організація цього товариства, його традиції і, в кінцевому рахунку, культура в цілому. Якщо примітивна людина у своїй реакції на смерть буде завжди піддаватися дезінтегруючим імпульсам, то безперервність традиції та існування матеріальної цивілізації виявляться неможливими.

Ми вже бачили, як релігія, освячуючи і, таким чином, стандартизує іншу групу імпульсів, наділяє людину здатністю психічної інтеграції. Точно таку ж функцію вона виконує також відносно цілої групи. Церемоніал смерті, який прив'язує живих до тіла померлого і скріплює їх з місцем смерті, віра в існування духу, в його благодійний вплив або недоброзичливе ставлення, в обов'язковість ряду поминальних або жертвних церемоній – всім цим релігія протистоїть відцентровим силам страху, жаху, деморалізації і постачає потужним засобом реінтеграції солідарності групи і відновлення її моралі. Таким чином релігія тут забезпечує перемогу традиції і культури над чисто негативною реакцією несприятливого інстинкту.

#### **Контрольні питання:**

1. Яку роль грає релігія у примітивному суспільстві?
2. З чим пов'язане існування анімізму?
3. Чому проблема смерті є важливою для людини?
4. Що дає людині віра в безсмертя душі?

### **Джеймс Джордж Фрезер**

#### **Золота гілка. Дослідження магії та релігії.**

Немає такого предмета, відносно якого думки розходяться так сильно, як у відношенні природи релігії. Неможливо дати визначення релігії, яке б задовольнило усіх. Автор може лише, по-перше, висловити, що він розуміє під релігією, по-друге, у всій роботі послідовно вживати цей термін в зазначеному сенсі. Так от, під релігією я розумію прагнення догодити і умирити сили, що стоять вище людини, сили, які, як вважається, спрямовують і контролюють хід природних явищ і людського життя. Релігія в такому розумінні складається з теоретичного і практичного елементів, а саме з віри в існування вищих сил і з прагнення умилостивити їх і догодити їм. На першому місці, звичайно, стоїть віра, тому що, перш ніж догоджати божеству, треба вірити в його існування. Але якщо релігія не веде до релігійного способу дій, це вже не релігія, а просто теологія, тому що, за висловом святого Якова, "одна віра без справ мертва". Іншими словами, той, хто не керується хоч в якійсь мірі в своїй поведінці страхом перед Богом або любов'ю до нього, той не релігійний. З іншого боку, не можна назвати релігійною і поведінку, не підкріплену релігійною вірою. Дві людини можуть поводитися однаково, і тим не менш один з них буде людиною релігійною, а інший – ні. Якщо людина діє з любові до Бога або зі страху перед ним, вона є релігійною. Якщо ж вона діє з любові і страху перед людиною, вона є



людиною моральною чи аморальною залежно від того, узгоджується її поведінка із загальним благом або знаходиться в протиріччі з ним. Тому вірування і дія чи, говорячи мовою теології, віра і «справи» однаково важливі релігії, яка не може існувати без того й іншого. Але необов'язково і не завжди релігійна дія набуває форми ритуалу, тобто полягає в проголошенні молитов, здійсненні жертвоприношень й інших зовнішніх обрядових дій. Мета їх – догодити божеству. Але якщо божество, на думку його прихильників, знаходить задоволення в милосерді, прощенні і чистоті, а не в кривавих жертв, співі гімнів і курінні фіміаму, то догодити йому найкраще можна, не простираючись перед ним ниць, не висипав хвали і не наповнюючи храми дорогими приношеннями, а сповнившись чистотою, милосердям і співчуттям до людей. Адже, роблячи таким чином, вони наслідують, наскільки дозволяє їм їх людська слабкість, досконалість божественної природи. Така етична сторона релігії, яку невпинно впроваджували юдейські пророки, натхненні благородними ідеалами божественної святості і добра. І в пізніші часи християнство черпало силу, за допомогою якої воно завоювало світ, з того ж високого уявлення про моральну природу Бога і про покладений на людей обов'язок узгоджуватися з нею.

Але якщо в релігії закладена, по-перше, віра в існування надприродних істот, по-друге, прагнення здобути їх прихильність, це припускає, що хід природних подій в якійсь мірі еластичний і мінливий і що можна умовити або спонукати всемогутніх надприродних істот для нашої користі вивести його з руслу, в якому він зазвичай протікає. Припущення про еластичність і змінність природи прямо суперечить принципам магії і науки, які вважають, що природні процеси жорсткі і незмінні в своїй течії, а тому їх неможливо вивести зі свого руслу ні умовляннями і благаннями, ні погрозами і залякуванням. Різниця між цими двома конкуруючими світоглядами залежить від відповіді на наступне принципово важливе питання: чи мають сили, що керують цим світом свідомий і особистісний чи несвідомий і безособовий характер? Прагнучи до умиротворення надприродних сил, релігія визнає за богами свідомий і особистий характер. Усяке умиротворення передбачає, що істота, яку умиротворяють є свідомою і особистісною, що її поведінка несе в собі якусь частку невизначеності і що розважливим зверненням до її інтересів, схильностей і емоцій цю поведінку можна змінити. Умиротворення ніколи не застосовується до речей, які вважаються неживими, і до осіб, поведінка яких в конкретних обставинах відома із абсолютною точністю. Так що релігія – оскільки вона припускає, що світом керують свідомі агенти, яких можна відвернути від їхніх намірів шляхом переконання, – фундаментально протилежна магії і науці. Для останніх само собою зрозуміло, що хід природних процесів визначають не пристрасті і чудасії особистих надприродних істот, а дія незмінних механічних законів. В магії це припущення міститься імпліцитно, проте наука його експлікує. Магія часто має справу з духами, тобто з особистими агентами, що ріднить її з релігією. Але магія поводить з ними точно так

само, як вона поводить ся з неживими силами, тобто, замість того, щоб, подібно до релігії, умилостивляти і догоджати їм, вона їх примушує і змушує. Магія виходить з припущення, що всі особисті істоти, будь вони людьми або богами, в кінцевому підсумку підпорядковані безособовим силам, які контролюють все, але з яких, тим не менш, може отримати вигоду той, хто знає, як ними маніпулювати за допомогою обрядів та чаклунських чар. Наприклад, в Давньому Єгипті чаклуни вважали, що вони можуть примушувати навіть вищих богів виконувати їх накази, і в разі непокори загрожували їм загибеллю. В Індії до теперішнього часу велика трійця індуїзму – Брахма, Вішну і Шива – «підкоряються» брахманам, які за допомогою своїх чар здійснюють на наймогутніших божеств такий вплив, що ті змушені на небі й землі смиренно виконувати накази, які їх господарям-чаклунів заманеться віддати.

Радикальною протилежністю магії і релігії пояснюється та непохитна ворожість, з якою священики на всьому протязі історії ставилися до чаклунів. Священика не могла не обурювати зарозуміла самовпевненість чаклуна, його гордовитість стосовно до вищих сил, безсоромне зазіхання на володіння рівною з ними владою. Жерцєві якогось бога з його побожним відчуттям божественної величі і смиреним схилянням перед ним такі домагання мали здаватися неблагочестивою, богохульною узурпацією прерогатив, що належать лише Богу. Іноді загостренню цієї ворожнечі сприяли більш низькі спонукання. Жрець проголошував себе єдиним справжнім заступником і істинним посередником між Богом і людиною, і його інтереси, так само як і почуття, часто йшли врозріз із інтересами суперника, який проповідував більш вірну й привабливу дорогу до щастя, ніж тернистий і слизький шлях здобуття божественної милості. Але ця суперечність з'являється на порівняно пізній стадії розвитку релігії. На більш ранніх стадіях функції чаклуна і священика часто поєднувалися або, вірніше, не розділялися. Людина домагалася прихильності богів і духів за допомогою молитов та жертвопринесень і одночасно з цим вдавався до чарів та заклинань, які могли здобути бажану дію самі по собі, без допомоги Бога чи диявола. Коротше кажучи, людина здійснювала релігійні і магичні обряди, виголошувала молитви та заклинання на єдиному подиху, при цьому не звертаючи увагу на теоретичну непослідовність своєї поведінки, якщо досягала бажаного. Із прикладами такого злиття і змішування магії та релігії ми вже стикалися у меланезійців та інших народностей.

Якщо припустити, що епоха магії повсюдно передує епосі релігії, тоді потрібно дослідити причини, які спонукали людство (чи його частину) залишити теорію і практику магії і перейти до релігії. Якщо взяти до уваги кількість, різноманітність і складність фактів, які потребують пояснення, а також обмеженість наших відомостей, то навряд чи можна сподіватися на абсолютно задовільне розв'язання настільки складної проблеми. Наразі ми маємо можливість висувати більш-менш правдоподібні гіпотези. З усією належною скромністю я б запропонував таку гіпотезу: визнання властивої

магії хибності та безплідності спонукало мислячу частину людства зайнятися пошуками більш істинної теорії природних явищ та більш продуктивного методу використання природних ресурсів. З часом проникливі люди, мабуть, помітили, що в дійсності магичні обряди і заклинання не приносять результатів, на які вони розраховані. Велике відкриття недійсності магичних процедур і спричинило радикальний, хоча і повільний, переворот в головах тих, у кого дістало кмітливості його зробити. Відкриття це призвело до того, що люди вперше визнали свою нездатність за власним бажанням маніпулювати силами природи, які до того часу вважалися повністю підвладними їм. Це було визнанням свого невігластва і слабкості. Люди побачили, що брали за причини те, що таким не було, тому всі старання діяти за допомогою цих уявних причин виявилися марними. Природні явища, які люди за допомогою магії намагалися викликати, відбувалися, але відбувалися і без втручання людини; дощ усе так само падав на висохлу землю, сонце так само здійснювало свій денний, а місяць нічний кругообіг, мовчазна процесія пір року всі так само рухалася по землі в будь-яку погоду. На світ як і раніше народжувалися люди для праць і страждань, і, як і раніше після короткого перебування на землі вони навечно вирушали до праотців в захмарну обитель. Людина не могла більше тішити себе приємною ілюзією, що керує рухами землі і неба, що варто їй прибрати з рульового колеса свою слабку руку, і світила припинять свої великі кругообертання. Вона більше не бачила у смерті своїх ворогів чи друзів доказ нездоланної сили своїх власних або ворожих заклинань. Тепер вона знала, що як друзі, так і вороги стали жертвами сили могутнішої, ніж та, якою володіла вона сама: вони підпорядковувалися долі, перед якою і вона безсила... Якщо весь величезний світ продовжував жити своїм власним життям без допомоги людини, тоді відбувається це, звичайно, тому, що є інші істоти, схожі на людину, але куди більш могутні, які, будучи самі невидимими, спрямовують природні явища... Тепер людина зрозуміла, що ці вищі істоти змушували дути штормовий вітер, блищати блискавку і грюкати грім. Це вони заклали основу земної тверді і поклали межі неспокійного моря. Це вони змусили сяяти славні небесні світила, дали поживу птахам небесним і диким тваринам пустелі, наказали родючі землі народжувати в достатку, високим пагорбам – одягнутися лісами, киплячим джерелами – бити з-під скель в долинах, а зеленим пасовищах – розкинутися на берегах спокійних вод. Людина зверталася тепер до цих могутніх істот, понижено визнавала свою залежність від їх невидимої сили, благаючи дарувати їй всілякі блага, захистити від небезпек, якими з усіх боків оточене життя смертного, привести його безсмертний дух, звільнений від тілесного тягара, в щасливий світ, недосяжний для болю і тривоги, у світ, де він міг би навечно заспокоїтися в блаженстві і радості разом з душами інших благочестивих людей.

Релігія починається зі слабого, часткового визнання існування надприродних істот, але з накопиченням знань людина приходить до визнання своєї повної і абсолютної залежності від Бога. Її в минулому невимушена манера тримати себе з богом змінюється найглибшою

прострацією перед таємничими, невидимими силами, і підпорядкування їх волі стає найбільшою чеснотою. Але це поглиблення релігійного почуття і прогресуюче підпорядкування божественній волі у всіх питаннях стосується тільки людей високого розуму, чий кругозір досить широкий, щоб осягнути велич світу і те незначне місце, яке людина посідає у ньому. Люди ж недалекого розуму не в змозі осягнути великих ідей: їх слабкому зору ніщо, крім них самих, не представляється справді великим і важливим. Вони взагалі чи піднімаються до релігійних поглядів. Їх, щоправда, навчають зовнішньому дотриманню релігійних приписів і сповіданню релігійних вчень, але в глибині душі вони чіпляються за старі магичні забобони, які релігія може відкидати та засуджувати, але викорінити, які вона не владна, оскільки своїм корінням вони глибоко йдуть в ментальну (психічну) структуру величезної більшості роду людського.

**Контрольні питання:**

1. Як розуміє релігію Фрезер?
2. В чому полягає відмінність між релігією, магією та наукою?
3. Чому магію неможливо викорінити?
4. Чому релігія є важливою для людини?

### 3.3. ТЕСТОВІ ЗАВДАННЯ З САМОСТІЙНОЇ РОБОТИ

Ознайомтесь із завданнями, оберіть одну правильну відповідь та запишіть номер питання і літеру правильної відповіді.

**1. Яке з філософських вчень не належить до ортодоксальних:**

а) міманса; б) санкх'я; в) джайнізм; г) йога.

**2. Яка з давньоіндійських філософських шкіл є матеріалістичною:**

а) чарвака-локаята; б) буддизм; в) джайнізм; г) веданта.

**3. Буддизм як релігійно-філософське вчення виникає в Індії в :**

а) X ст. до н.е.; б) II ст. до н.е.; в) I ст. н.е.; г) VI-V ст. до н.е.

**4. В школі санкх'я поняття «пракріті» означає:**

а) свідомість; б) матерію; в) душу; г) закон.

**5. «Чотири благородних істини» виведені школою:**

а) веданти; б) буддизму; в) джайнізму; г) н'я.

**6. Культ Джини – боголюдини лежить в основі вчення:**

а) джайнізму; б) веданти; в) чарваки-локаяти; г) буддизму.

**7. Поняття «нірвана» означає в буддизмі:**

а) життя; б) страждання; в) вгасання емоційної активності, звільнення від «Я»; г) спокій.

**8. Ідею ахімси – непошкодження живих істот пропагувала школа:**

а) джайнізму; б) буддизму; в) йоги; г) вайшешики.

**9. До філософських шкіл Стародавнього Китаю належить:**

а) скептицизм; б) моїзм; в) стоїцизм; г) джайнізм.

**10. Поняття «благородний муж» (цзюнь цзи) знаходить глибоку розробку у вченні:**

а) Конфуція; б) Лао-цзи; в) Чжуан Чжоу; г) Дун Чжуншу.

**11. Найвидатнішою пам'яткою давньокитайської культури є:**

а) «Типітака»; б) «Книга змін»; в) «Рігведа»; г) «Книга зцілення».

**12. В основі філософії легістів лежить:**

а) вчення про верховенство юридичного закону (фа); б) вчення про дао; в) вчення про людину; г) вчення про страждання.

**13. Поняття «дао» означає:**

а) гармонію протилежностей як та інь; б) те, що все народжує, вищий закон буття; в) небуття; г) все земне, життєву силу.

**14. До римських стоїків належить:**

а) Зенон; б) Епікур; в) Сенека; г) Плотин.

**15. Тези «Того, хто бажає – доля веде, того, хто не бажає – тягне» дотримувались:**

а) скептики; б) стоїки; в) епікурейці; г) кініки.

**16. Природа керується одним законом – законом самозбереження. Ця теза запропонована:**

а) стоїками; б) скептиками; в) епікурейцями; г) кініками.

**17. Ніколи не стверджують будь-що категорично про сутність речей, уявляють річ лише такою, якою вона їм здається:**

а) елєати; б) неоплатоніки; в) стоїки; г) скептики.

**18. Родоначальником римського неоплатонізму є:**

а) Лукрецій Кар; б) Сенека; в) Марк Аврелій; г) Плотин.

**19. Плотин вважає найвищим Благом:**

а) єдине; б) людину; в) красу; г) істину.

**20. Праця «Вступ до «Категорій» Аристотеля» написана:**

а) Проклом; б) Платином; в) Порфірієм; г) Ямвліхом.

**21. До неоплатонізму доби Відродження належить концепція:**

а) Джованні Піко делла Мірандоли; б) Р. Декарта; в) Дж. Бруно; г) Н. Макіавеллі.

**22. Характерною рисою натурфілософського вчення Дж. Бруно є:**

а) атеїзм; б) гуманізм; в) пантеїзм; г) агностицизм.

**23. Видатним представником натурфілософії XVI століття є:**

а) Б. Телезіо; б) Г. Гроцій; в) Т. Кампанелла; г) Т. Мор.

**24. Матерія – єдиний всезагальний тілесний субстрат. Діюча причина природи – «світова душа» та її «всезагальний розум». Це точка зору належить:**

а) Дж. Бруно; б) М. Кузанському; в) Н. Макіавеллі; г) Р. Декарту.

**25. Твір «П'ять діалогів про причину, начало та єдине» належить:**

а) Дж. Бруно; б) Н. Макіавеллі; в) Н. Кузанському; г) Л. Б. Альберті.

**26. Пантеїзм – це:**

а) виокремлення Бога з контексту природи, обґрунтування його існування як самостійної духовної сутності; б) заперечення існування Бога; в) ототожнення, повна єдність Бога і природи; г) позиція, згідно якої Бог і природа – незалежні одне від одного.

**27. Й. Гердер – автор концепції:**

а) абсолютного духу; б) історичної еволюції; в) історичного матеріалізму; г) номіналізму.

**28. Первісну моральну природу людини як злої істоти визначив:**

а) Т. Гоббс; б) Д. Локк; в) Ж.-Ж. Руссо; г) П. Гольбах.

**29. Характерною рисою доби Просвітництва є:**

а) раціоналізм; б) містицизм; в) гілозоїзм; г) ірраціоналізм.

**30. Розуміння суспільства французькими мислителями доби Просвітництва ґрунтується на концепції людини як:**

а) природної істоти; б) суспільної істоти; в) космічної істоти; г) політичної істоти.

**31. Філософську позицію Вольтера можна визначити як:**

а) суб'єктивний ідеалізм; б) об'єктивний ідеалізм; в) діалектичний матеріалізм; г) деїзм.

**32. Праця «Людина – машина» належить філософу:**

а) П. Гольбаху; б) Ж. Ламетрі; в) Ж.-Ж. Руссо; г) Дж. Локку.

**33. Праця «Про суспільний договір, або принципи політичного права» належить:**

а) Вольтеру; б) Ж.-Ж. Руссо; в) Д. Дідро; в) Ш. Л. Монтеск'є.

**34. Праця «Слово про Закон і Благодать» належить:**

а) Клименту Смолятичу; б) Кирилу Туровському; г) Митрополіту Іларіону; д) Данилі Заточнику;

**35. Заслуга Климента Смолятича полягає в тому, що він:**

а) здійснив спробу поєднати філософські знання з християнською вірою в Бога, сформулював ідею богопізнання; б) ототожнив філософське і наукове знання; в) розробив принципи виховання світоглядних орієнтацій людини; г) сформулював теорію держави.

**36. В філософській думці Києво-Руської держави роль ланки, що зводить воєдино розум, почуття і волю людини, відводиться:**

а) свідомості; б) душі; в) серцю; г) Богу.

**37. У філософській думці Київської Русі складалося уявлення, що філософ – це насамперед це така людина, яка:**

а) розуміється в книжній премудрості; б) володіє книжними знаннями і втілює їх у життя; в) займається проблемами державного устрою; г) сформувала абстрактний рівень мислення.

**38. Для ісихазму характерно:**

а) безпосереднє єднання людини з Богом шляхом самозаглиблення людини у свій внутрішній світ; б) виокремлення себе з контексту природного і соціального світу; в) заперечення існування Бога; г) осмислення Бога за допомогою раціонального мислення.

**39. І. Вишневський обґрунтовує ідею:**

а) активної діяльності людини; б) формування та розвитку власного «Я» з метою самоствердження в різноманітних життєвих сферах; в) активного втручання людини в соціально-політичні процеси; г) самозречення, усамітнення, відмови від усього мирського як єдино можливий шлях єднання людини з Богом.

**40. Серед братських шкіл найстарішим і найвпливовішим була:**

а) Київська; б) Львівська; в) Луцька; г) Острозька.

**41. Проблему самопізнання людини як основу усвідомлення своєї божественності Г. Сковорода висуває у праці:**

а) «Начальнає дверь ко християнському добронравію»; б) «Ізраїлській змій»; в) «Наркіс»; г) «Разговор дружеский о душевном мире».

**42. За Г. Сковородою, щастя досягається:**

а) розумом; б) серцем; в) волею; г) добрими вчинками.

**43. Онтологічне вчення Г. Сковороди передбачає:**

а) два світи; б) три світи; в) один тлінний матеріальний світ; г) один вічний духовний світ.

**44. У відповідності з етичним принципом людського щастя Г. Сковорода створює вчення:**

а) про «рівну нерівність»; б) про «рівну рівність»; в) про «нерівну нерівність»; г) про «вроджену нерівність».

**45. У філософському вченні П. Юркевича центральним є поняття:**

а) «душа»; б) «серце»; в) «мислення»; г) «воля».

**46. Суть філософського споглядання за П. Юркевичем:**

а) пізнання ідеї; б) пізнання самого себе; в) пізнання матеріального світу;



г) пізнання Бога.

**47.Марксизм вперше ввів у соціальну філософію категорію:**

а) буття; б) ідеальне буття; в) суспільне буття; г) субстанція.

**48. За Марксом поділ суспільства на класи зумовлений:**

а) економічними факторами, способом виробництва; б) політичними факторами, формою правління; в) системою права, юридичними законами; г) суспільною свідомістю.

**49.Суспільно-економічна формація –це:**

а) засоби виробництва; б) конкретно-історичний тип суспільства, визначений системою панівних на даному ступені розвитку суспільства виробничих відносин; в) сукупність існуючих в суспільстві ідей, теорій, поглядів, що відбивають матеріальні умови життя людей; г) відповідність виробничих відносин характеру і рівню розвитку продуктивних сил.

**50.К. Марксу та Ф. Енгельсу належить праця:**

а) «Курс позитивної філософії»; б) «Німецька ідеологія»; в) «Наука логіки»; г) «Критика практичного розуму».

**51.Характерною рисою марксизму є:**

а) діалектичний метод в нерозривному зв'язку з матеріалістичним принципом; б) діалектичний метод в нерозривному зв'язку з ідеалістичним принципом; в) метафізичний метод в нерозривному зв'язку з матеріалістичним принципом; г) метафізичний метод в нерозривному зв'язку з ідеалістичним принципом.

**52.Інтуїція, за А. Бергсоном, розглядається як:**

а) самопізнання життя; б) інстинкт; в) містичне осяяння; г) пізнання світу за допомогою розуму.

**53.А. Бергсону належить праця:**

а) «Філософія свободи»; б) «Воля до влади»; в) «Феноменологія духу»; г) «Творча еволюція».

**54.Життя, за А. Бергсоном, – це:**

а) вища форма існування матерії; б) єдність матерії та духу; в) цілісність, що відрізняється від матерії та духу; г) частина природи, де здійснюється обмін речовин, процеси відображення, саморегуляції, управління та відтворення.

**55.За Е. Гуссерлем, феноменологія – наука, яка:**

а) допомагає розуміти і тлумачити гуманітарні проблеми; б) допомагає перетворити гуманітарне знання в об'єктивне і універсальне; в) формулює

теорію людського існування; г) звільняє вченого від зайвих припущень про світ і себе і дозволяє йому мати справи з чистими та об'єктивними смислами своєї свідомості.

**56. Мета феноменології:**

а) дослідження логічних законів мислення; б) дослідження проблеми існування людини; в) аналіз речей як суб'єктивних актів свідомості з апріорним та об'єктивним змістом – ідеями, поняттями, образами; г) аналіз структур - закону зв'язку функцій множинності елементів.

**57. Згідно феноменологічної теорії Е. Гуссерля, свідомість інтенціональна, тобто:**

а) спрямована на дещо (смысл об'єкту), що свідомістю не є, але їй належить; б) спрямована на зовнішній світ; в) спрямована на пошук божественного начала; г) спрямована на досягнення «Я».

**58. Інтерпретація герменевтики не як розуміння тексту, а як онтології людського буття в світі характерна для філософії:**

а) М. Хайдеггера; б) Ф. Шлейєрмахера; в) Г. Гадамера; г) В. Дільтея.

**59. Герменевтика стає мистецтвом лінгвістичного аналізу і одночасно психологічною занурення у внутрішній світ автора:**

а) в античну добу; б) добу середньовіччя; в) у XVIII століття; г) у XX столітті.

**60. Герменевтика як теорія і практика розуміння та тлумачення дає ключ до розв'язання:**

а) природничо-наукових проблем; б) гуманітарних проблем; в) технічних проблем; г) природничо-наукових, гуманітарних та технічних проблем.

**61. Метод «пояснення» в природничих науках протиставив методу «розуміння» в «науках про дух»:**

а) Ф. Шлейєрмахер; б) Г. Гадамер; в) М. Хайдеггер; г) В. Дільтей.

**62. За Гадамером, герменевтика - це:**

а) процес розуміння, формулювання загальних закономірностей принципів і правил цього процесу; б) сукупність знання про світ і буття в ньому, де розуміння постає способом існування пізнаючої, діючої і соціальної людини; в) знання про особливості людського існування; г) витлумачення і розуміння письмових джерел.

**63. Термін «всеєдність» в інтерпретації В. Соловйова означає:**

а) цілісність світу, космосу; б) єдність суспільства і людини; в) єдність Бога і усього світу, єдність трьох світів: природного, соціального та духовного; г) єдність природи і людини.

**64. Особливістю російської філософії є:**

а) ототожнення філософії з наукою; б) морально-релігійний характер; в) акцентація онтологічних проблем; г) акцентація питань політики та права.

**65. В. Соловйов здійснив спробу здійснити:**

а) синтез християнської релігії (зокрема православ'я), науки та філософії др. половини XIX ст.; б) синтез православ'я, католицизму та протестантизму; в) синтез філософії та науки; г) синтез філософії та протестантизму.

**66. Джерела російського комунізму М. Бердяєв вбачав:**

а) в особливостях російського національного характеру; б) в прагненні російського народу до свободи; в) в релігійності фанатичного зразку; г) в психологічній схильності російського народу до бунту.

**67. Свою філософію М. Бердяєв називав:**

а) позитивізмом; б) екзистенціалізмом або філософією духу; в) філософією релігії; г) антропологією.

**68. В основі філософії П. Флоренського лежить:**

а) прагнення зрозуміти мету існування людини задля побудови суспільного життя у відповідності з нею; б) визнання причетності людини одночасно двом світам: світу чуттєвих речей та світу ідей; в) пошук сенсу життя людини; г) визнання «релігійного досвіду», духовного переживання «повноти буття» єдиним способом досягнення істини.

**69. На думку М. Бердяєва, по-справжньому вільною людиною робить:**

а) знання законів природи; б) усвідомлена любов до Бога; в) любов до мистецтва; г) любов до всього людства.

**70. За Фрейдом модель особистості являє собою цілісну систему психіки, яка складається з:**

а) двох рівнів; б) трьох рівнів; в) одного рівня; г) чотирьох рівнів.

**71. Поняття «Воно» означає:**

а) несвідоме; б) усвідомлене; в) понадсвідоме; г) зовнішню реальність, що впливає на людину.

**72. За Фрейдом «лібідо» - це:**

а) інстинкт життя; б) інстинкт смерті; в) сексуальний інстинкт; г) комплекс різноманітних інстинктів.

**73. Головний спосіб розв'язання проблеми людського існування, за Е. Фроммом:**

а) культивування всезагальної любові; б) інтенсивний розвиток науки та техніки; в) вдосконалення політико-правової системи, форм правління; г) коеволюція людини і природи.

**74. На думку неофрейдистів, особистість детермінується:**

а) законами всесвіту, космосу; б) біологічними інстинктами; в) суспільством і культурою; г) певним типом економіки.

**75. До неофрейдизму належить вчення:**

а) А. Адлера; б) Е. Гуссерля; в) З. Фрейда; г) К. Ясперса.

**76. Французький матеріалізм XVIII ст. розглядає людину як:**

а) духовну істоту, яка спрямовується в своїй діяльності Богом; б) виключно матеріальну істоту, яка повністю належить природі і залежить від неї; в) соціальну істоту, яка повністю залежить від конкретного типу суспільства; г) космічну істоту, яка керована законами Всесвіту.

**77. Поняття «колективне несвідоме» розроблене:**

а) Н. Лосським; б) К. Юнгом; в) А. Адлером; г) З. Фрейдом.

**78. Нову гуманістичну теорію суспільства прагнув побудувати:**

а) З. Фрейд; б) Е. Фромм; в) М. Хайдеггер; г) Ж.-П. Сартр.

**79. На думку К. Юнга, природа підсвідомого є:**

а) символічною; б) біологічною; в) соціальною; г) космічною.

**80. Проблема буття і небуття вперше поставлена в філософії:**

А) Геракліта; Б) Парменіда; В) Емпедокла; Г) Платона.

**81. Буття має сенс лише як людське буття в концепції:**

А) К. Поппера; Б) О. Конта; В) Т. де Шардена; Г) М. Хайдеггера.

**82. Поняття буття Г. Лейбніц виводить з:**

А) внутрішнього досвіду людини; Б) мислення людини; В) Божественної сутності; Г) точки «Омега».

**83. Хто з мислителів починає побудову своєї філософської системи з найабстрактнішого поняття – з чистого буття:**

А) І. Кант; Б) А. Шопенгауер; В) Б. Спіноза; Г) Г. Гегель.

**84. «Бути – значить бути в сприйнятті». Ця теза належить:**

А) Г. Лейбніцу; Б) Дж. Берклі; В) Р. Декарту; Г) Ф. Бекону.

**85. Субстанційний підхід до буття (субстанція як неруйнівний і незмінний субстрат буття) характерний для філософії:**

А) доби еллінізму; Б) середньвіччя; В) ХХ століття; Г) Нового часу.

**86. Онтологічний доказ буття Бога запропонований:**

- А) Августином;
- Б) Абеляром;
- В) Ф. Аквінським;
- Г) Б. Паскалем.

**87. Істинне буття як «царство чистих думок і краси», як щось розумоосяжне на відмінність від світу чуттєвих речей розглядає:**

- а) Аристотель; б) Платон; в) Емпедокл; г) Августин.

**88. Істинне буття – діяльнісне Я, матеріальне буття – її продукт. Така позиція сформована:**

- А) І. Фіхте; Б) Г. Гегелем; В) І. Кантом; Г) Л. Фейєрбахом

**89. Поняття «Буття-до-смерті» виведене:**

- А) Ж.-П. Сартром; Б) К. Ясперсом; В) М. Хайдеггером; Г) Ф. Ніцше.

**90. «Буття-у-світі», за М. Хайдеггером, - це:**

- А) людина в контексті суспільних явищ і процесів; Б) внутрішнє, апіорне визначення людини, її суб'єктивне буття; В) людина в контексті природних явищ; Г) буття людини як космічної істоти.

**91. Реляційна концепція простору і часу – це:**

- А) атомістичне вчення Левкіппа та Демокріта; Б) уявлення про фізичну реальність на основі СТО і ЗТО А. Ейнштейна; В) уявлення про Всесвіт І. Ньютона; Г) механістичний детермінізм Лапласа.

**92. Фізичний вакуум – це:**

- а) особливий різновид матерії, що забезпечує взаємодії матеріальних об'єктів; б) основний різновид матерії, що має масу; в) нижчий енергетичний стан квантового поля; г) світ від атомів до елементарних часток.

**93. На сучасному етапі розвитку природознавства дослідники розрізняють наступні різновиди матерії:**

- А) речовина та фізичне поле; Б) речовина та фізичний вакуум; В) фізичне поле та фізичний вакуум; Г) речовина, фізичне поле та фізичний вакуум.

**94. Матерія ототожнюється з речовиною в матеріалістичній філософії:**

- А) доби Відродження; Б) Нового часу; В) ХІХ століття; Г) ХХ століття.

**95. До форм суспільної свідомості не належить:**

- А) політична свідомість; Б) правосвідомість; В) мораль; Г) ідеологія.

**96. Суспільна психологія –це:**

а) цілісна система ідей і поглядів, що відбиває умови життя людей, їх буття, а також цілісні програми дій; б) система почуттів, емоцій, переконань, в яких відбиваються насамперед умови буття людей; в) почуття, настрої, емоції, поведінкові установки певної соціальної групи або суспільства у цілому, що виявляються в процесі реалізації виключно політичних цілей і завдань; г) сукупність переконань людей, що- до правомірності чи неправомірності своїх обов'язків, прав і вчинків в суспільстві.

**97. Свобода ототожнена з екзистенцією в концепції:**

А) К. Ясперса; Б) С. К'єркегора; В) Г. Марселя; Г) Е. Гуссерля.

**98. Свобода –це:**

А) можливість людини робити те, що вона хоче; Б) вміння діяти на основі пізнаної необхідності; В) вміння підкорити все своїй волі; Г) пізнання об'єктивних законів світу.

**99. Вчення про свободу як добровільне підкорення історичній необхідності, що засноване на пізнанні цієї необхідності, належить:**

А) Й. Фіхте; Б) Л. Фейєрбаху; В) А. Шопенгауєру; Г) І. Канту.

**100. Політична система це -:**

А) сукупність державних і громадських організацій, за допомогою яких здійснюється влада у суспільстві, а також політичних і правових відносин та відповідних їм норм; Б) сукупність державних і громадських організацій; В) система політичних і правових норм; Г) держава в єдності трьох форм влади – законодавчої, виконавчої і судової.

**101. Головним інститутом політичної системи є:**

А) політичні партії; Б) держава; В) профспілки; Г) громадські організації.

**102. Найбільш адекватно культуру можна визначити як:**

А) сукупність різноманітних способів діяльності та її результатів, поведінку, спілкування людей; Б) «другу природу», все що зроблено людиною; В) процеси спілкування та поведінку людей; Г) духовний світ людини.

**103. Цицерон вживав термін «культура» в значенні:**

А) обробка людиною ґрунту; Б) розумової діяльності, виховання; В) норм поведінки; Г) результатів людської діяльності.

**104. Термін «цивілізація» запроваджений:**

А) Г. Гегелем; Б) В. Р. Мірабо; В) Ф. Енгельсом; Г) Т. Парсонсом.

**105. Культура як сукупність символічних форм визначена в концепції:**

А) О. Шпенглера; Б) П. Сорокіна; В) Е. Касірера; Г) Ю. Хабермаса.

**106. Поділ культур на доіндустріальні, індустріальні та постіндустріальні є зразком підходу до типології культур, що має назву:**

А) цивілізаційного; Б) формаційного; В) лінійного; Г) еволюційного.

**107. Цивілізацію можна визначити як:**

А) культуру загалом; Б) антипод культури; В) духовні аспекти культури; Г) соціальне буття культури.

**108. За О.Шпенглером цивілізація –це:**

А) заключна стадія розвитку будь-якої культури, яка розуміється як епоха занепаду і протиставлення цілісності і органічності культури; Б) соціальне буття культури; В) ступінь суспільного розвитку, що слідує за варварством; Г) синонім культури.

**109. Філософське вчення про цінності та їх природу –це:**

А) праксеологія; Б) аксіологія; В) епістемологія; Г) феноменологія.

**110. Цінність як ідеальне буття, буття норми, що співвідноситься з «чистою» трансцендентальною свідомістю, розглядається:**

А) В. Віндельбандом, Г. Ріккертом; Б) М. Вебером; В) І. Кантом; Г) П. Сорокіним.

**111. Проблема цінностей є центральною в творчості:**

А) В. Липинського; Б) Дм. Чижевського; В) О. Кістяківського; Г) Дм. Донцова.

**112. В основі ціннісного ставлення людини до світу лежать:**

А) значущість; Б) істинність; В) моральність; Г) нормативність.

**113. Проблема цінностей набуває самостійного значення у вченнях:**

А) позитивістів; Б) неокантіанців; В) неогегельянців; Г) марксистів.

**114. Поняття «цінність» вперше визначення в філософії:**

А) Ф. Ніцше; Б) М. Шелера; В) А. Бергсона; Г) І. Канта.

**115. Філософська антропологія (Шелер, Гелен, Глесснер) центральною проблемою вважає:**

А) цінності; Б) істину; В) суспільство; Г) мислення.

**116. Мораль в широкому значенні – це:**

А) етика; Б) реальна поведінка людей; В) форма суспільної та індивідуальної свідомості; Г) форма свідомості та моральність.

**117. Мислителі Нового часу найчастіше виводили мораль з:**

А) суспільних відносин; Б) природи; В) космічних законів; Г) свідомості людини.

**118. В середньовічній християнській етичній концепції універсальним принципом моралі вважається:**

А) любов; Б) страждання; В) борг; Г) насолода.

**119. «Батьком» античної етики називають:**

А) Фалеса; Б) Сократа; В) Епікура; Г) Діогена.

**120. Прагнення надати етиці статус строгої наукової теорії шляхом використання методів математики, фізики характерне для концепцій:**

А) Стародавнього Риму; Б) доби Відродження; В) Нового часу; Г) ХХ століття.

**121. Етика гедонізму – це:**

А) етика насолоди; Б) етика боргу; В) етика свободи; Г) етика щастя.

**122. Софісти запровадили принцип:**

А) морального релятивізму; Б) абсолютизму в розумінні моральних цінностей; В) гедонізму; Г) евдемонізму.

**123. Евдемонізм – принцип тлумачення і обґрунтування моралі, згідно якому вищим благом людини, метою життя є:**

А) щастя; Б) свобода; В) любов; Г) Бог.

**124. В сучасній етиці совість розуміється як:**

А) здатність людини формулювати моральні зобов'язання, прагнути до їх виконання, контролювати та оцінювати свою поведінку; Б) моральна повинність; В) гідність людини; Г) повага до людей, справедливість, безкорисливість.

**125. Користь як насолода чи відсутність страждань – це позиція:**

А) утилітаризму; Б) гедонізму; В) евдемонізму; Г) аскетизму.

**126. Гедонізм –це етична позиція, що утверджує вищим благом і критерієм людської поведінки:**

А) борг; Б) істини; В) насолоду; Г) щастя.

**127. Категоричний імператив, за Кантом це:**



А) моральний закон, що діє в певних соціокультурних умовах; Б) основний моральний закон, обов'язковий принцип, яким мають керуватися всі люди; В) правила індивідуальної поведінки; Г) всі існуючі в суспільстві моральні норми і приписи.

**128. Поняття «апатія» означає:**

А) пристрасне бажання будь-чого; Б) активну дію; В) безпристрасне відношення до всього, включаючи страждання; Г) асоціальну поведінку.

**129. Праця «Нікомахова етика» належить:**

А) Платону; Б) Сократу; В) Аристотелю; Г) Марку Аврелію.

**130. Кініки (Антисфен, Діоген Синопський) проголосили вищим благом:**

А) внутрішню свободу, аскетичний спосіб життя, презирство до всього зовнішнього; Б) істину; В) красу; Г) єднання з природним світом.

**131. Основний принцип етики стоїків:**

А) непідкорення законам космосу; Б) усвідомлення пануючої в світі необхідності і підкорення їй; В) бажання тілесних та духовних насолод; Г) суворий аскетизм.

**132. Термін «атараксія» означає:**

А) спокійний стан духу; Б) активну життєву позицію; В) страх перед смертю; Г) душевні муки, страждання.

**133. «Я соромлюся, отже я існую». Ця теза належить:**

А) В. Соловйову; Б) Р. Декарту; В) А. Шопенгауеру; Г) Сократу.

**134. Різновиди моралі – мораль аристократів (кращих) та мораль рабів (гірших). Така позиція запропонована:**

А) І. Кантом; Б) Ф. Шлейєрмахером; В) Ф. Ніцше; Г) А. Камю.

**135. Етика прагматизму представлена концепцією:**

А) Б. Рассела; Б) М. Шліка; В) П. Фейєрабенда; Г) Дж. Дьюї.

**136. Совість, за З. Фрейдом, становить собою:**

А) переживання невідповідності своєї поведінки загальним людським вимогам; Б) «ідеальне Я», super-Ego, яке протистоїть «реальному Я»; В) переживання невідповідності своєї поведінки перед внутрішнім «Я»; Г) відчуття загрози втрати гідності.

**137. Принцип «у вей» в даосизмі означає:**

А) недіяння, слідування природі; Б) активну життєву позицію; В) дружні стосунки з іншими людьми; Г) пошук істини.

**138. Поняття «дао» означає:**

А) добродетності; Б) долю людини; В) моральні вчинки; Г) шлях, першооснову буття, універсальний (в тому числі моральний) закон світобудови.

**139. Вислів «людина є міра всіх речей» належить:**

А) Анаксимену; Б) Протагору; В) Горгію; Г) Анаксагору.

**140. Вчення про почуття назвав естетикою:**

А) Г. Гегель; Б) Платон; В) А. Г. Баумгартен; Г) Ф. Ніцше.

**141. «Найпрекрасніша з мавп потворна в порівнянні з родом людей». Цей вислів, що свідчить про відносність прекрасного, належить:**

А) Геракліту; Б) Платону; В) Леонардо да Вінчі; Г) Д. Дідро.

**142. Чітку відмінність між тим «що прекрасно» і тим «що таке прекрасне» провів:**

А) Аристотель; Б) Августин; В) Платон; Г) Гегель.

**143. Мистецтво як перша і недосконала форма абсолютного духу розглядається:**

А) І. Кантом; Б) Г. Гегелем; В) Ф. Ніцше; Г) Ф. Шеллінгом.

**144. Природа вища за мистецтво, вважає:**

А) Д. Дідро; Б) Ж.-Ж. Руссо; В) Ш. Л. Монтес'є; Г) Вольтер

**145. Джерелом естетичного начала Платон оголосив:**

А) природу; Б) ідею; В) людину; Г) космос.

**146. Питання про необхідність історичного підходу до художньої культури вперше порушене:**

А) І. Гердером; Б) І. Кантом; В) Гегелем; Г) Ф. Ніцше.

**147. Поняття канону, умовності, лаконічності розроблялися в естетиці:**

А) античності; Б) середньовіччя; В) Відродження; Г) Нового часу.

**148. Необхідність виокремлення естетики як самостійного розділу філософії була доведена:**

А) Вольтером; Б) А. Г. Баумгартеном; В) І. Г. Гердером; Г) І. Кантом.

**149. Класицизм – напрям в естетиці:**

А) античної доби; Б) середньовіччя; В) Відродження; Г) Нового часу.

**150. Засновником буддизму вважається:**

А) Заратуштра; Б) Нанок; В) Сіддхартха Гаутама; Г) Махавіра.

**151. Архат –це:**

А) особа, що пройшла шлях чотириступеневого духовного вдосконалення (буддизм); Б) мусульманський священник; В) іудейський священник; Г) шлях спасіння в буддизмі.

**152. Буддистська Священна книга має назву:**

А) «Авеста»; Б) «Трипітака»; В) «Тора»; Г) «Сунна».

**153. Намаз – це:**

А) щоденна трьохразова молитва мусульман; Б) щотижнева молитва мусульман; В) щоденна п'ятиразова молитва мусульман; Г) святкова молитва мусульман.

**154. «Чотири благородних істини» сформульовані у:**

А) буддизмі; Б) джайнізмі; В) даосизмі; Г) ісламі.

**155. Суна – це:**

А) одне з джерел віровчення ісламу; Б) джерело віровчення буддизму; В) джерело віровчення джайнізму; Г) джерело віровчення іудаїзму.

**156. Імамїти – найчисленніша течія в:**

А) суннізмі; Б) шіїзмі; В) бахаїзмі; Г) зороастризмі.

**157. Іслам в перекладі з арабського:**

А) пророцтво; Б) вчення Аллаха; В) покірність; Г) аскеза.

**158. Суніти і шіїти – напрями:**

А) джайнізму; Б) даосизму; В) ісламу; Г) буддизму.

**159. Хадж – це:**

А) мусульманське право; Б) свято; В) паломництво в Мекку; Г) дотримання посту.

**160. Засновником ісламу є:**

А) Мухаммед; Б) Сіддхартха Гаутама; В) Лао-цзи; Г) Мойсей.

**161. В Україні іслам репрезентований:**

А) двома духовними управліннями; Б) трьома Духовними управліннями; В) одним Духовним управлінням; Г) чотирма Духовними управліннями.

**162. Кааба –це:**

А) головне святилище ісламу, споруда в мечеті Мекки; Б) мусульманський піст; В) мусульманське свято; Г) священна книга мусульман.

**163. Інститут верховного керівництва мусульманського релігійною громадою, який зосереджує світську і духовну владу, - це:**

А) закят; Б) ніках; В) джиназа; Г) імамат.

**164. Свобода совісті – це:**

А) право громадян слідувати чи не слідувати принципам і нормам загальнолюдської моралі; Б) право людини мати свої власні переконання політичного спрямування; В) право громадян сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної, відправляти релігійні культи або бути атеїстом; Г) поведінка людини, що відповідає її власним бажанням.

**165. Закон «Про свободу совісті та релігійні організації в Україні прийнято в :**

А) 1991 р.; Б) 2001 р.; В) 2005 р.; Г) 2012 р.;

### Ключові терміни та поняття

**Архетип** – в аналітичній психології термін, що ним позначають «первісні уявлення» або «універсальні форми думки», які є цеглинами, з яких складається колективне несвідоме. Архетипи колективного несвідомого – це пам'ять поколінь, яка сформувалася тоді, коли наші предки тривалий час переживали схожі події.

**Базис та надбудова** – основні поняття марксистської версії соціальної філософії, які характеризують структуру суспільно-економічної формації. Базис – це первинна економічна структура суспільства, що є сукупністю історично визначених виробничих відносин. Надбудова – сукупність ідеологічних відношень та поглядів, а також відповідні їм організації та установи. До ідей пов'язаних з надбудовою належать: політичні, моральні, естетичні, правові, релігійні, філософські ідеї.

**Буддизм** – релігійно-філософське вчення, перша світова релігія, яка заснована на вірі в перевтілення, вченні про шлях звільнення від страждань з метою досягнення нірвани (найвищого стану осяяння істиною мудрістю).

**Буття** – філософська категорія, що позначає: 1) все, що реально існує; 2) те, що існує як істинне, на відміну від видимого; 3) реальність, яка існує об'єктивно, поза свідомістю людини і незалежно від неї; 4) загальний спосіб існування людини.

**Веди** – (санскр. veda - знання, от індоєвр. veid - знати, бачити) – священні книги індусів, збірки гімнів, богослужбових текстів та легенд. Веди складаються з 4 збірок та є найдавнішою пам'яткою індоєвропейської духовної культури.

**Всеєдність** – філософське вчення, яке розкриває внутрішню єдність буття як універсума в формі взаємопроникнення та розподіленості його складових елементів, їх тотожності один одному при збереженні якісних відмінностей та власної специфіки.

**Втеча від свободи** – поняття та концепція гуманістичного психоаналізу Фромма, яка фіксує та пояснює причини та механізми дії динамічних факторів психіки людини, які схиляють її до відмови від свободи та самої себе. Цей стан пов'язаний з відчуженням та невпевненістю сучасного індивіда, який відмовляється від своєї незалежності з метою єднання з чимось зовнішнім аби отримати додаткову «вторинну» силу.

**Гедонізм** – філософсько-етичне вчення, за яким найвищим благом і метою життя людини є насолода.

**Геліоцентризм** – висунуте Коперніком положення, що доцільніше вважати не Землю, а Сонце центром світу.

**Герменевтика** (греч. hermeneia – тлумачення) – напрям в філософії та гуманітарних науках, в якому розуміння розглядається як умова осмислення соціального буття. Процес розуміння є безкінечним та утворює герменевтичне коло, коли ціле розуміється через його складові частини, а частини через ціле.

**Гілозоїзм** (грец. hyle - речовина, матерія і zoo - життя) – філософське вчення, за яким здатність відчувати нібито притаманна всій матерії. Термін «гілозоїзм» запроваджено в XVII ст.

**Гносеологія** (грец. gnosis - пізнання і ...логія) - розділ філософії, в якому досліджуються пізнавальне відношення суб'єкта до об'єкта, природи і можливості пізнання людиною світу і самої себе.

**Дао** – поняття давньокитайської філософії, яке означало: в теорії пізнання – «шлях» природи, її закономірність; в етиці – сенс життєвого шляху людини, етичну норму; в логіці – підставу, засновок, аргумент. Найбільш об'ємна і складна категорія китайської філософії, та зокрема даосизму, яку можна порівняти із категорією буття.

**Даосизм** – філософське вчення Китаю, яке стверджує, що лише дотримання природних законів (дао) життя дозволяє людині зберегти цілісність своєї природи. Лише на цій основі можливе досягнення істини та оволодіння мудрістю.

**Деїзм** (лат. Deus - Бог) – принцип філософських вчень, які, визнаючи Бога першопричиною світу, заперечували його втручання в явища природи та в хід суспільних подій. Деїзм виник у XVII ст. в Англії.

**Джайнізм** – релігійно-філософське вчення Індії, яке засновано на вірі в переселення вічної душі в матеріальні тіла. Особливістю джайнізму є ідея непричиення зла жодній живій істоті, саме цій меті має бути підпорядковане усе життя.

**Діалектика** (грец. dialektike - мистецтво ведення бесіди, полеміки) - 1) у давньому значенні: мистецтво полеміки, логічний метод встановлення істини шляхом виявлення і подолання суперечностей у судженнях супротивника; 2) у сучасному розумінні: а) об'єктивний процес розвитку явищ на основі виникнення, боротьби і розв'язання притаманних їм суперечностей; б) філософська наука про універсальні закони руху і розвитку природи, суспільства і мислення.

**Диктатура пролетаріату** – поняття марксизму, яке позначає форму організації влади робітничого класу, яку він отримує внаслідок соціалістичної революції та використовує для побудови соціалістичного суспільства. Це етап та спосіб переходу від класового суспільства до суспільства без класів.

**Дхарма** – релігійно-філософська категорія «універсального Закону» або «правила» в індуїзмі та буддизмі. Термін вказує не на конкретний, а на фундаментальний закон.

**Еманация** (лат. emanatio - витікання, сходження) - термін, запроваджений стародавніми філософами, який означав сходження нижчих форм буття з вищого буття - єдиного універсального непорушного начала.

**Епікуреїзм** – філософська школа пізньої античності заснована Епікуром. Спиралась на атомістичні ідеї Демокріта, але визнавала можливість атомів відхилятися від своїх траєкторій руху. Проголосила принцип задоволення природних бажань людини як ідеал людського життя.

**Есхатологія** – розділ теології і філософії, що складає систему поглядів і вірувань про кінець світу, а також про долю людства і Всесвіту після нього.

**Життєвий світ** – одне з центральних понять феноменології, яке пов'язане з результатом подолання вузького горизонту феноменологічного методу шляхом звернення до проблем світових зв'язків свідомості. Це свідомість, а також пов'язані з нею форма орієнтації та поведінка людини, які засновані на сумі безпосередніх очевидностей. Характерні риси: є основою всіх наукових ідеалізацій; є суб'єктивним; є образом світу, як його уявляють людські спільноти на різних історичних етапах розвитку; є релятивним; має апіорні структурні характеристики (інваріанти) на основі яких формуються наукові абстракції, а також виробляється наукова методологія.

**Ідеалізм** (грец. *idea* - вигляд, першообраз) – протилежний матеріалізові філософський напрям, який намагається довести, що дух, свідомість, мислення, ідеальне є первинним, а буття, природа, матеріальне - вторинним.

**Інстинкт** (лат. - спонука, потяг) – багатоступеневий комплекс поведінкових актів організму, створений в результаті тривалої еволюції та спрямований на забезпечення життєвих функцій, самого існування кожної істоти і виду в цілому.

**Інтенційність** (лат. *intentio* – прагнення, увага) – центральне поняття феноменології, яке є властивістю феноменологічної свідомості та пов'язане з початковим відношенням свідомості до предметності. Тобто не самодостатність свідомості, яка пов'язана з усвідомленням предметів, а не власних актів.

**Інтуїтивізм** – напрям у філософії, який абсолютизує інтуїцію як єдино вірогідний вид пізнання.

**Інтуїція** (лат. *intuitio*, від *intueor* - уважно дивлюсь) – спосіб осягнення істини через безпосереднє чуттєве споглядання чи умогляд, на відміну від опосередкованого, дискурсивного характеру логічного мислення.

**Ісихазм** (грец. *hesychia* – спокій та тиша) – містична традиція богоспоглядання в православній церкві, релігійна практика, яка передбачає сукупність інтроспекцій молитовного самозаглиблення, а іноді і фізичних вправ. Метою було через очищення молитвою побачити божественний світ. Ісихазм пов'язаний з проблемою пізнання Бога та його втілення в цьому світі.

**Карма** (санскрит - дія, обов'язок, діяльність) – у вченнях індійських релігій - особлива містична сила, обов'язковий автоматично діючий «закон покарання» за сукупність вчинків, намірів, прагнень, який визначає долю живої істоти в наступних перевтіленнях.

**Конфуціанство** – китайська етично-філософська школа, основа китайського способу життя, принцип організації суспільства, засновником якої був Конфуцій. Він розробив концепцію ідеальної людини, якій притаманні гуманність, почуття обов'язку, повага до старших, любов до людей, скромність, справедливість, стриманість тощо. Конфуціанство вважало основою соціального устрою моральне самовдосконалення індивіда й дотримання норм етикету, проголошувало владу правителя священною, а метою державного управління – інтереси народу.

**Марксизм** – ідейна течія в філософії XIX – XX ст., пов'язана з розвитком та переосмисленням ідей К.Маркса щодо людини та суспільства.

**Матеріалізм** (від лат. materialis - речовинний) – протилежний ідеалізові філософський напрям, який виходить з того, що природа, буття, матерія є первинними, а свідомість, мислення, дух - вторинними.

**Метафізика** (грец. met a та physika - «після фізики») - 1) в історії філософії термін вживається для позначення філософських вчень про надчуттєві, недоступні досвідові начала буття; 2) протилежний діалектиці спосіб мислення і метод пізнання, який розглядає предмети і явища поза їх внутрішнім зв'язком і розвитком, не визнає внутрішніх суперечностей як джерела саморуху.

**Натурфілософія** (лат. natura - природа і філософія) – система умоглядних і часом фантастичних уявлень про природу, що розробляється у філософських вченнях переважно в епоху Відродження і Нового часу.

**Неоплатонізм** – філософсько-містичний напрям грецької філософії, який є спробою синтезу ідей Платона з ідеями Аристотеля, піфагорійців, орфіків, халдейських оракулів та єгипетських жреців. Основний філософський зміст пов'язаний з розробкою платонівської тріади: Єдине-Розум-Душа.

**Неофрейдизм** – напрям у сучасній філософії, що розвинувся в 20-30-х роках XX століття з фрейдизму. Представники неофрейдизму вважають, що провідну роль у становищі людини грають суспільно-культурні впливи. Тобто вони зосереджують свою увагу на соціальних та культурних процесах. На їхню думку, саме ці процеси роблять істотний вплив на виникнення внутрішньоособистісних конфліктів індивіда. В основі всіх теоретичних побудов цього напрямку лежать поняття несвідомого та принципової конфліктності відносин особистості і суспільства.

**Несвідоме** – певний рівень психічного відображення дійсності, який характеризується мимовольністю виникнення і перебігу, відсутністю свідомого контролю й регулювання.

**Нірвана** – стан переходу в абсолютну пустоту, небуття, спокій. Виникає в результаті відмови живої істоти від всіх пристрастей, бажань, почуттів. Центральне поняття буддизму і джайнізму. Необхідною умовою досягнення нірвани є розрив безкінечного циклу народження і смерті – сансари.

**Онтологія** – це вчення про буття, розділ філософії, у якому з'ясовуються фундаментальні проблеми існування, розвитку сутнісного, найважливішого.

**Пантеїзм** – філософсько-релігійне вчення, за яким Бог є безособовим началом, розлитим по всій природі, тотожним з нею або з її субстанцією.

**Психоаналіз** – одна з теоретичних засад фрейдизму, загальна теорія і метод лікування нервових і психічних захворювань, запропоновані З. Фрейдом в кінці XIX - на початку XX ст.

**Самосвідомість** – протилежне усвідомленню зовнішнього світу переживання єдності та специфічності «Я» як автономної сутності, що наділена думками, почуттями, бажаннями, здатністю до дії. Включає в себе самопізнання, самоідентифікацію, самовизначення. Зовні проявляється як система самооцінок та оцінок інших, які складають модель пізнавальних та соціальних дистанцій,



що дозволяють виробити механізми самоутвердження в світі та захисту від світу.

**Сансара** – нескінченний цикл страждань (народжень, хвороб, смертей та реінкарнацій) в буддизмі, індуїзмі, джайнізмі, сикхізмі та інших дхармічних релігіях. У релігійно-філософських системах Стародавньої Індії — це уявлення про плинність усього живого, процес переходу однієї тілесної оболонки в іншу, ланцюг страждань у земному житті, кругообіг народження і смерті, трансміграція душі (метемпсихоза)

**Свідомість** – властивий людині спосіб ставлення до світу через суспільство, вироблену систему знань, закріплених у мові, в усіх її смислах і значеннях; найвища форма відображення матерії.

**Скептицизм** (грец. skeptikos - недовірливий, той, хто досліджує) – філософське вчення, що піддає сумніву можливість достовірного пізнання об'єктивного світу.

**Соборність** – поняття російської філософії, вперше вжите Хомяковим у вченні про Церкву. Це вільна єдність членів Церкви в справі спільного розуміння ними правди та вільного пошуку шляхів до спасіння, єдність заснована на любові до Христа та божественної праведності. В розумінні Булгакова та Флоренського соборність – це єдине життя в єдиній істині, що є всеєдністю та душею православ'я..

**Софія** (греч. sophia - майстерність, знання, мудрість) – смислообраз античної та християнської філософії, який фіксує уявлення про смислове наповнення світу, яке робить можливим осягнення його світобудови, зокрема, філософією. У Соловйова це – другий полюс Абсолюту, першоматерія, безпосередня можливість буття, тіло Ісуса Христа, який збирає усе людство в єдиний боголюдський організм.

**Стоїцизм** – філософська школа пізньої античності. Філософська система стоїків складається з фізики, логіки та етики. В фізиці розвивали ідеї Геракліта, в логіці ставили питання про розум, істину та її джерела. Найбільше значення мала етика, в якій розробили ідеал мудреця, що живе у відповідності з природою, слідує своїй долі та зберігає спокій душі.

**Субстанція** (лат. substantia - сутність) – філософська категорія для позначення кінцевої основи всієї різноманітності явищ природи та історії, якою є саморух матерії.

**Упанішади** – давньоіндійські релігійно-філософські тексти брахманів, які складені у вигляді діалогу учня з учителем, в якому учитель пояснює сутність Вед.

**Феноменологія** – напрям філософських досліджень ХХ століття. У викладі Гуссерля феноменологія в основному розглядає та вивчає структури свідомості й явища, які в ній відбуваються. Цей розгляд повинен відбуватися з точки зору «першої особи», але вивчаються явища не так, як вони постають перед моєю свідомістю, а перед будь-якою свідомістю. Гуссерль вірив у те, що збудована таким чином наука про явища, феноменологія, може забезпечити міцну основу для усього людського знання включно із знанням науковим. Таким чином філософія могла б отримати статус строгої науки.

## РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

### Підручники та навчальні посібники:

1. Андрущенко В. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. У 2-х т. / В. Андрущенко, М. Михальченко. – Т. 2. – К. : Генеза, 1993. – 317 с.
2. Асмус В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М. : Высш. шк., 2005. – 408 с.
3. Блощинська В. А. Етика. Практикум : Навч. посіб. / В. А. Блощинська. – К.: Центр навчальної літератури, 2005. – 248 с.
4. Борев Ю. Б. Эстетика : Учебник / Ю. Б. Борев. – М. : Высш. шк., 2002. – 511 с.
5. Будко В. В. Философия науки : учеб. пособие / В. В. Будко. – Харьков : Консум, 2005. – 268 с.
6. Бычков В. В. Эстетика : Учебник / В. В. Бычков. – М. : Гардарики, 2004. – 556 с.
7. Горський В. С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі. – К. : Наук. думка, 1993. – 164 с.
8. Горський В. С. Історія української філософії / В. С. Горський, К. В. Кислюк. – К. : Либідь, 2004. – 488 с.
9. Гришанов И. В. Философия : Учеб. пособие / И. В. Гришанов. – Херсон : Айлант, 2008. – 264 с.
10. Гришунин С. И. Философия науки : Основные концепции и проблемы : Учеб. пособие / С. И. Гришунин. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 224 с.
11. Демидов А. Б. Философия и методология науки : Курс лекций / А. Б. Демидов. – Витебск: Издательство УО «ВГУ им. П. М. Машерова», 2006. – 94 с.
12. Добрынина В. И. Философия XX века. Учеб. пособие / В. И. Добрынина. – М.: ЦИНО общества «Знание» России, 1997. – 288 с.
13. Зотов А. Ф. Современная западная философия: Учебник / А. Ф. Зотов. – М. : Высш. шк., 2005. – 781 с.
14. Ильин В. В. Аксиология / В. В. Ильин. – М. : Изд-во МГУ, 2005. – 216 с.
15. История восточной философии : Учеб. пособие / отв. ред. М. Т. Степанянц. – М. : РАН ИФ, 1998. – 122 с.
16. История философии : Учебник для вузов / под ред. В. В. Васильева, А. А. Кротова, Д. В. Бугая. – М. : Академический проект, 2005. – 680 с.
17. История философии : Учебник для вузов / под ред. В. П. Кохановского, В. П. Яковлева. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2002. – 576 с.
18. История этических учений : Учебник. / Под ред. А. А. Гусейнова. – М. : Гардарики, 2003. – 911 с.

19. Історія філософії : Підручник / за ред. В. І. Ярошовця. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2002. – 774 с.
20. Каган М. С. Эстетика как философская наука. Университетский курс лекций / М. С. Каган. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 544 с.
21. Калінін Ю. А. Релігієзнавство : Підручник / Ю. А. Калінін, Є. А. Харьковщенко. – К. : Наукова думка, 2000. – 352 с.
22. Кислюк К. В. Релігієзнавство : Підручник / К. В. Кислюк, О. М. Кучер. – К. : Кондор, 2004. – 646 с.
23. Кремень В. Г. Філософія : мислителі, ідеї, концепції: Підручник / В. Г. Кремень, В. В. Ільїн. – К. : Книга, 2005. – 528 с.
24. Кривцун О. А. Эстетика : Учебник / О. А. Кривцун. – М. : Аспект Пресс, 2000. – 434 с.
25. Лубський В. І. Релігієзнавство : підручник / В. І. Лубський, В. І. Теремко, М. В. Лубська. – К. : Академвидав, 2002. – 432 с.
26. Малахов В. А. Етика. Курс лекцій : Навч. посібник / В. А. Малахов. – К. : Либідь, 2006. – 384 с.
27. Моисеева Н. А. Философия : Краткий курс / Н. А. Моисеева, В. И. Сороковикова. – СПб. : Питер, 2008. – 352 с.
28. Огородник І. В. Історія філософської думки в Україні : Навч. посіб. / І. В. Огородник, В. В. Огородник. – К. : КНЕУ, 1999. – 316 с.
29. Орлов С. В. История философии /С. В. Орлов. – СПб. : Питер, 2009. – 192 с.
30. Пашук А. І Нариси з історії філософії середніх віків : Підручник / А. І. Пашук. – К. : Видавничий дім «Ін Юре», 2007. – 712 с.
31. Петрушенко В. Л. Філософія : Курс лекцій : Навч. посіб. / В. Л. Петрушенко. – Львів, 2005. – 506 с.
32. Садохин А. П. Концепции современного естествознания : учебник для студентов вузов, обучающихся по гуманитарным специальностям и специальностям экономики и управления / А. П. Садохин. – М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2006. – 447 с.
33. Сидоренко О. П. Релігієзнавство : Підручник / О. П. Сидоренко. – К. : Знання, 2008. – 470 с.
34. Скирбекк Г. История философии : Учеб. пособие / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М. : Гуман. Изд. Центр ВЛАДОС, 2003. – 800 с.
35. Спиркин А. Г. Философия : Учебник / А. Г. Спиркин. – М. : Гардарики, 2002. – 736 с.
36. Тофтул М. Г. Етика : Підручник / М. Г. Тофтул. – К. : Академія, 2005. – 416 с.
37. Українська філософія в іменах : Навч. посіб. / І. Огородник, М. Русин. – К. : Либідь, 1997. – 328 с.
38. Философия : Учебник / под ред. А. Ф. Зотова, В. В. Миронова, А. В. Разина. – М. : Академический Проект; Трикста, 2004. – 688 с.
39. Філософія : Навч. посіб. / за ред. І. Ф. Надольного. – К. : Вікар, 2006. – 455 с.

40. Чанышев А. Н. Философия Древнего мира (история философии) / А. Н. Чанышев. – М. : Высш. шк., 1999. – 703 с.
41. Черній А. М. Релігієзнавство : Підручник / А. М. Черній. – К. : Академвидав, 2005. – 352 с.

#### **Довідники, енциклопедії та хрестоматії:**

1. Американская философия искусства. Основные концепции второй половины XX века – антиэссенциализм, перцептуализм, институционализм. Антология / [Под ред. Б. Дземидока, Б. Орлова]. – Екатеринбург : «Деловая книга», Бишкек: «Одиссей». – 1997. – 320 с.
2. Аналитическая философия : становление и развитие (Антология). – М. : «Дом интеллектуальной книги»; «Прогресс-Традиция», 1998. – 528 с.
3. Античная философия : Энциклопедический словарь. – М. : Прогресс-Традиция, 2008. – 896 с.
4. Индийская философия : Энциклопедия / [Отв. ред. М. Т. Степанянц, Ин-т философии РАН]. – М. : Вост. лит.; Академический проект; Гаудеамус, 2009. – 950 с.
5. История философии : Энциклопедия / [Составит. и гл. научн. ред. А. А. Грицанов]. – Мн. : Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002. – 1376 с.
6. Історія філософії : Словник / Заг. ред. В. Ярошовця. – К. : Знання України, 2005. – 1200 с.
7. Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1. / [Пер. с англ., нем., фр. Сост и общ. ред. А. Н. Красикова]. – М. : Канон+, 1996. – 496 с.
8. Контексты современности: актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории : Хрестоматия / [Сост. и общ. ред. С. А. Ерофеев]. – Казань : Изд-во Казан, ун-та, 2000. – 176 с.
9. Мир философии : Книга для чтения. В 2-х ч. – Ч. 1. Исходные философ. проблемы, понятия и принципы. – М. : Политиздат, 1991. – 672 с.
10. Мир философии : Книга для чтения. В 2-х ч. – Ч. 2. Человек. Общество. Культура. – М. : Политиздат, 1991. – 624 с.
11. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 2. / [Пер. с англ., нем., фр. Сост и общ. ред. А. Н. Красикова]. – М. : Канон+, 1998. – 432 с.
12. Новейший философский словарь / Сост. А. А. Грицанов. – Мн. : Изд. В. М. Скакун, 1998. – 896 с.
13. Основы антропологии: Хрестоматия. Часть I / [Сост. и вст. ст. Н. Г. Григорьевой]. – Хабаровск : Изд-во ДВГУПС, 2001. – 142 с.
14. Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн. : Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – 1040 с.
15. Русская философия : Энциклопедия / под общ. ред. М. А. Маслина. – М. : Алгоритм, 2007. – 736 с.

16. Современная западная философия. Энциклопедический словарь / под ред. О. Хеффе, В. С. Малахова, В. П. Филатова при участии Т. А. Дмитриева. Ин-т философии. – М. : Культурная революция, 2009. – 392 с.
17. Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія : Навч. посіб. / [Упоряд. В. Лях]. – К. : Либідь, 1996. – 384 с.
18. Українські гуманісти епохи Відродження (Антологія) : У 2 т. / Упоряд. В. Литвинов. – К. : Наук. думка, 1995. – 594 с.
19. Философы Франции : словарь / под общ. ред. И. И. Блауберг. – М. : Гардарики, 2008. – 320 с.
20. Філософія ХХ – ХХІ століть : Імена: Біографічний словник. / Укладач Ю. В. Омельченко. – К. : Фенікс, 2011. – 212 с.
21. Філософський енциклопедичний словник / В. Шинкарук та ін.; Ін-т філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ. – К. : Абрис, 2002. – 742 с.
22. Хрестоматия по философии : Учебное пособие / сост. А. Р. Абдулин. – Уфа, 2003. – 439 с.
23. Хрестоматия по философии : Учебное пособие / сост. А. А. Радугин. – М.: Центр, 2001. – 416 с.
24. Человек : Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения / Редкол.: И. Т. Фролов и др.; Сост. П. С. Гуревич. – М. : Политиздат, 1991. – 422 с.
25. Читанка з філософії : У 6-ти кн. – Кн. 1 : Філософія Стародавнього світу. / за ред. Г. І. Волинки. – К. : Довіра, 1992. – 203 с.
26. Эстетика и теория искусства XX века : Хрестоматия. / [Сост. С. А. Мигунов и Н. А. Хренов]. – М. : Прогресс-Традиция, 2008. – 689 с.
27. Этика : Энциклопедический словарь. / Под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. – М. : Гардарики, 2001. – 671 с.

#### **Додаткова література:**

1. Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1. Античность. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1994. – 880 с.
2. Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Т.3. От Возрождения до Канта. – СПб.: «Пневма», 2002. – 880 с.
3. Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 4. От романтизма до наших дней. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 880 с.
4. Антонов А. И. Социология семьи / А. И. Антонов, В. М. Медков. – М.: Изд-во МГУ; Изд-во Международного университета бизнеса и управления, 1996. – 304 с.
5. Афанасьева Т. М. Семья / Т. М. Афанасьева. – М.: Просвещение, 1985. – 224 с.
6. Безансон А. Извращение добра: Соловьев и Оруэлл. – М.: Изд-во «МИК», 2002. – 168 с.

7. Блауберг И. И. Анри Бергсон. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 672 с.
8. Вдовіна О., Горський В., Завгородній Ю., Киричок О. Давньоруські любоводри. – К.: Видавничій дім «КМ Академія», 2004. – 304 с.
9. Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века / П. П. Гайденко. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
10. Гидденс Э. Трансформация интимности. Сексуальность, любовь и эротизм в современных обществах / Энтони Гидденс. – СПб.: Питер, 2004. – 208 с.
11. Горський В.С., Стратій Я.М., Тихолаз А.Г., Ткачук М.Л. Київ в історії філософії України. – К.: Вид. дім «КМ Академія»; «Пульсари», 2000. – 264 с.
12. Гончарова Т. В. Эпикур. – М.: КомКнига, 2010. – 336 с.
13. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. – М.: Высш. шк., 1980. – 368 с.
14. Гусев В.И. История западноевропейской философии XV – XVII ст. – К.: Либідь, 2000. – 368 с.
15. Деррида Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля. – СПб.: Алетейя, 1999. – 208 с.
16. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1979. – 620 с.
17. Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии / А. Л. Доброхотов. – М.: Изд-во МГУ, 1986. – 248 с.
18. Иванов В. Г. История этики средних веков / В. Г. Иванов. – СПб.: Изд-во «Лань», 2002. – 464 с.
19. Ісаєвич Я. Юрій Дрогобич. – К.: ЦК ЛКСМУ «Молодь», 1972. – 122 с.
20. Йейтс Ф.А. Джордано Бруно и герметическая традиция. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 528 с.
21. Канарский А. С. Диалектика эстетического процесса / А. С. Канарский. – К.: ЗАО «Мироновская типография», 2008. – 378 с.
22. Концепции современного естествознания / Под ред. Л. А. Михайлова. – СПб.: Питер, 2008. – 336 с.
23. Коплстон Фредерик. История философии. XX век. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2002. – 269 с.
24. Коплстон Фредерик. История философии. Древняя Греция и Древний Рим. – Т.1. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. – 335 с.
25. Коплстон Фредерик. История философии. Древняя Греция и Древний Рим. – Т.2. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. – 319 с.
26. Космос и душа. Учения о Вселенной и человеке в античности и средние века. / Общ. ред. П. П. Гайденко, В. В. Петров. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – 880 с.
27. Космос и душа. Учения о Вселенной и человеке в античности и средние века. – Вып. 2. / [Ред. А. В. Серёгин]. – М.: Прогресс-Традиция, 2010. – 512 с.

28. Лавджой А. Великая цепь бытия. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – 376 с.
29. Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні. – К. Видавництво Соломії Павличко "Основи", 2000. – 472 с.
30. Лосский Н.О. История русской философии. – М.: Советский писатель, 1991. – 480 с.
31. Лошаков Р. А. Различие и тождество в греческой и средневековой онтологии / Р. А. Лошаков. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2007. – 233 с.
32. Лукьянов А.Е. Лао-цзы (философия раннего даосизма). – М.: Изд-во УДН, 1991. – 164 с.
33. Лукьянов А.Е. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. – М.: Восточная литература, 2001. – 384 с.
34. Майнцер К. Сложносистемное мышление. Материя, разум, человечество. Новый синтез. / К. Майнцер. – М.: Книжный дом Либроком, 2009. – 464 с.
35. Маньковская Н. Б. Эстетика постмодернизма / Н. Б. Маньковская. – СПб.: Алатейя, 2000. – 347 с.
36. Мотрошилова Н.В. Идеи Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. – М.: Феноменология-Герменевтика, 2003. – 720 с.
37. Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стратій Я.В. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – поч. XVII ст.) – К.: Наук. думка, 1991. – 226 с.
38. Переломов Л.С. Конфуций. Лунь юй. – М. Наука, 1998. – 590 с.
39. Рассел Б. История западной философии. – К.: Основи, 1995. – 759 с.
40. Рист Дж. М. Плотин: путь к реальности. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2005. – 320 с.
41. Рюмина М. Т. Эстетика смеха: Смех как виртуальная реальность / М. Т. Рюмина. – М.: Книжный дом «Либриком», 2010. – 320 с.
42. Сатисчандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта. Древняя индийская философия. – М.: Иностранная литература, 1954. – 408 с.
43. Семенов И.И. Афоризмы Конфуция. – М.: Изд-во МГУ, 1987. – 306 с.
44. Семёнов В. С. Уроки XX века и путь в XXI (Социально-философский анализ и прогноз) / В. С. Семёнов. – М.: ИФ РАН, 2000. – 411 с.
45. Соколов В.В. Европейская философия XV – XVII веков. – М.: Высш. шк., 1984. – 448 с.
46. Степанова А.С. Философия Древней Стои. – СПб.: Алатейя; КН, 1995. – 270 с.
47. Столович Л. Н. Красота. Добро. Истина: Очерк истории эстетической аксиологии / Л. Н. Столович. – М.: Республика, 1994. – 464 с.
48. Столяров А.А. Стоя и стоицизм. – М.: Ками груп, 1995. – 445 с.
49. Сычев А. А. Природа смеха / А. А. Сычев. – Саранск: Изд-во Мордовского ун-та, 2003. – 176 с.
50. Тажуризина З.А. Философия Николая Кузанского / Под ред. В.В. Соколова. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. – 152 с.

51. Ушкалов Л. Скворода та інші: Причинки до історії української літератури. – К.: Факт, 2007. – 552 с.зі стор.48.
52. Философия природы в античности и средние века. / Общ. ред. П. П. Гайдено, В. В. Петров. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 608 с.
53. Философские вопросы буддизма / Отв. ред. В. В. Мантатов. – Новосибирск: Наука, 1984. – 125 с.
54. Хюбнер Б. Произвольный этос и принудительность эстетики / Бенно Хюбнер. – Мн.: Пропилеи, 2000. – 152 с.
55. Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера / А. Г. Черняков. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 460 с.
56. Шерток Л., Р. де Соссюр. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. – М.: Прогресс, 1991. – 288 с.

#### **Першоджерела:**

1. Августин Блаженный Творения : в 4 т. – Т. 1 : Об истинной религии / Аврелий Августин. – СПб. : Алатай; К. : УЦИММ Пресс, 2000. – 742 с.
2. Бергсон А. Избранное : Сознание и жизнь. – М. : РОССПЭН, 2010. – 399 с.
3. Бергсон А. Собрание сочинений : в 4 т. – Т. 1. Опыт о непосредственных данных сознания. Материя и память. – М. : Московский клуб, 1992. – 336 с.
4. Бергсон А. Творческая эволюция. – М. : ТЕРРА-Книжный клуб; КАНОН-пресс-Ц, 2001. – 384 с.
5. Беседы Эпиктета. – М. : Ладомир, 1997. – 312 с.
6. Гадамер Г. Герменевтика і поетика. – К. : Юніверс, 2001. – 288 с.
7. Гадамер Г. Истина і метод. – Т. 1. : Основы філософської герменевтики. – К. : Юніверс, 2000. – 464 с.
8. Гадамер Г. Истина і метод. – Т. 2. – К. : Юніверс, 2000. – 478 с.
9. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. – М.: Академический проект, 2009. – 489 с.
10. Гуссерль Э. Идея феноменологии: Пять лекций. – СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2008. – 224 с.
11. Гуссерль Э. Избранные работы. / Сост. В.А. Куренной. – М.: ИД «Территория будущего», 2005. – 464 с.
12. Гуссерль Э. Картезианские медитации. – М.: Академический проект, 2010. – 229 с.
13. Дао-Де цзин : Книга о Пути. – М.: Феория, 2010. – 704 с.
14. Кант И. Лекции по этике / Иммануил Кант. – М. : «Республика», 2000. – 431 с.
15. Кун Т. Структура научных революций / Томас Кун. – М. : OZON, 2009. – 310 с.



16. Лакатос И. История науки и её рациональные реконструкции / Имре Лакатос. // Структура и развитие науки. Из Бостонских исследований по философии науки. – М.: Прогресс, 1978. – С. 203-235.
17. Локк Дж. Сочинения в трёх томах. Т. 2. – М.: Мысль, 1985. – 560 с.
18. Марк Аврелий. К себе самому. – М.: Алетея-Новый акрополь, 1998. – 224 с.
19. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. // Собрание сочинений. – Т. 4. – М.: Госполитиздат, 1955. – С. 419 – 459.
20. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. – М.: Изд-во политической литературы, 1985. – 574 с.
21. Маркс К., Энгельс Ф. Экономически-философские рукописи 1844 года. // Собрание сочинений. – Т. 42. – М.: Госполитиздат, 1974. – С. 41 – 174.
22. Мюллер Ф. М. Введение в науку о религии: Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте в феврале-марте 1870 года. / [Пер. с англ., предисловие и комментарии Е. Элбакян. Под общей редакцией А. Н. Красикова]. – М.: Книжный дом «Университет»: Высшая школа, 2002. – 264 с.
23. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс: Сб. / Хосе Ортега-и-Гассет. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2002. – 509 с.
24. Печчеи А. Человеческие качества / Аурелио Печчеи. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
25. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения / Чарльз Сандерс Пирс. – М.: Логос, 2000. – 448 с.
26. Поппер К. Объективное знание: Эволюционный подход / Карл Поппер. – М.: Эдиториал УРСС, 2002. – 381 с.
27. Прокл. Начала физики. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2001. – 120 с.
28. Прокл. Первоосновы теологии. – М.: Прогресс, 1993. – 320 с.
29. Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы. / Бертран Рассел. – М.: ТЕРРА – Кн. клуб: Республика, 2000. – 388 с.
30. Сенека Луций Анней. Философские трактаты. – СПб.: Алетея, 2001. – 400 с.
31. Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2-х т. – Т. 1. – К.: Наукова думка, 1973. – 532 с.
32. Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2-х т. – Т. 2. – К.: Наукова думка, 1973. – 576 с.
33. Тайлор Э. Первобытная культура / Эдвард Беннет Тайлор. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
34. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / Пьер Тейяр де Шарден. – М.: АСТ, 2002. – 554 с.
35. Тит Лукреций Кар. О природе вещей. – М.: Худож. лит., 1983. – 383 с.
36. Тойнби А. Дж. Постижение истории / Арнольд Джозеф Тойнби. – М.: Айрис-пресс, 2006. – 640 с.

37. Фейерабенд, П. Избранные труды по методологии науки / [Пер. с англ. и нем. А. Л. Никифорова; общ. ред. И. С. Нарского]. – М.: Прогресс, 1986. – 542 с.
38. Фома Аквинский. Онтология и теория познания: фрагменты сочинений / [Перевод и вступ. ст. Гайденок В. П.]. – М.: Институт философии РАН, 2001. – 207 с.
39. Фрейд З. Леонардо да Винчи: воспоминания детства. – СПб.: Азбука классика, 2006. – 224 с.
40. Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. – Мн.: Харвест, 2006. – 480 с.
41. Фрейд З. Психология бессознательного. – М.: Просвещение, 1990. – 448 с.
42. Фрейд З. Толкование сноведений. – СПб.: Азбука классика, 2006. – 318 с.
43. Фрейд З. Тотем и табу. – СПб.: Азбука классика, 2005. – 256 с.
44. Фрейд З. Художник и фантазирование. – М.: Республика, 1995. – 448 с.
45. Фромм Э. Величие и ограниченность теории Фрейда. – М.: АСТ, 2000. – 448 с.
46. Фромм Э. Забытый язык. Иметь или быть? – М.: АСТ, 2009. – 442 с.
47. Фромм Э. Искусство любить. Исследование природы любви. – М.: Педагогика, 1990. – 160 с.
48. Фромм Э. Революция надежды. Навстречу гуманизированной технологии. – М.: АСТ, 2006. – 288 с.
49. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. – М.: Высшая Религиозно-философская школа, 2001. – 257 с.
50. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / Мартин Хайдеггер. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. – 320 с.
51. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон. – М.: АСТ, 2006. – 261 с.
52. Шелер М. Человек и история / Макс Шелер. // Человек: образ и сущность: (Гуманитарные аспекты). Ежегодник. – М., 1991. – С. 133-159.
53. Эко У. История красоты / Умберто Эко. – М.: Слово, 2007. – 440 с.
54. Эко У. История уродства / Умберто Эко. – М.: Слово, 2007. – 456 с.
55. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Истоки истории и ее цель / Карл Ясперс. – М.: Республика, 1994. – 527 с.
56. Юнг К. Архетип и символ. – М.: Ренессанс, 1991. – 304 с.

### **Интернет-ресурсы**

1. <http://centant.spbu.ru/plat/proklos/research.htm> - сайт посвященный вченню Прокла.
2. <http://centant.spbu.ru/sno/projects/seneca/index.htm> - сайт посвященный вченню Сенеки.

3. <http://filosof.historic.ru> – електронна бібліотека праць з філософії.
4. <http://www.galileogalilei.ru> – сайт присвячений Галілею.
5. <http://www.gumer.info/> - електронна бібліотека філософських текстів.
6. <http://krotov.info> – бібліотека філософських та релігійних текстів.
7. <http://www.philosophy.ru/> - електронна бібліотека праць з філософії
8. <http://www.philsci.univ.kiev.ua/UKR/index.html> - електронна бібліотека кафедри філософії та методології науки Київського національного університету імені Т.Г. Шевченка.
9. <http://platonanet.org.ua/> - електронна бібліотека праць філософів та підручників з філософії.
10. <http://renaissance.rchgi.spb.ru/Bruno/autor.rus.htm> - сайт присвячений філософії Дж. Бруно.
11. <http://renaissance.rchgi.spb.ru/Cusanus/autor.rus.htm> - сайт присвячений філософії М. Кузанського.
12. <http://www.vehi.net> – сайт присвячений російській філософії XIX – XX століть.