

ГУМАНІТАРНИЙ ФАКУЛЬТЕТ
Кафедра «Філософія та соціологія»

В.М. Овчаренко

НЕКЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ

КОНСПЕКТ ЛЕКЦІЙ

Харків 2009

Овчаренко В.М. Некласична філософія: Конспект лекцій. –
Харків: УкрДАЗТ, 2009. - 93 с.

Конспект лекцій підготовлено у відповідності до робочої програми спецкурсу «Некласична філософія». Він є складовою навчально-методичного комплексу дисципліни, яка включає методичні вказівки до семінарських занять, тести, основну і додаткову літературу, питання письмових контрольних робіт. Конспект лекцій включає десять тем, які охоплюють практично всю тематику робочої програми, і може бути використаним як студентами денної, так і заочної форм навчання факультету економіки транспорту.

У лекціях розглядаються проблеми, які поглиблюють знання студентів у сфері як філософської, так і загальногуманітарної освіти. Велика увага приділяється проблемам творчості, розвитку техніки і технологій у сучасному багатовекторному світі та перспективам становлення духовно і соціально розвинутої людини. Ці знання потрібні студентам для формування власних ціннісних ідеалів і переконань, а також для усвідомлення необхідності постійного культурного збагачення, самовиховання та самовдосконалення особистості.

Рекомендується для студентів факультету економіки транспорту денної та заочної форм навчання.

Бібліогр.: 57 назв.

Конспект лекцій розглянуто та рекомендовано до друку на засіданні кафедри «Філософія та соціологія» 9 червня 2008 р., протокол № 10.

Рецензент

доц. В.М. Петрушов

В.М. Овчаренко

НЕКЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ

КОНСПЕКТ ЛЕКЦІЙ

Відповідальний за випуск Овчаренко В.М.

Редактор Решетилова В.В.

Підписано до друку 22.07.08 р.

Формат паперу 60x84 1/16 . Папір писальний.

Умовн.-друк.арк. 5,0. Обл.-вид.арк. 5,25.

Замовлення № Тираж 500. Ціна

Видавництво УкрДАЗТу, свідоцтво ДК № 2874 від. 12.06.2007 р.
Друкарня УкрДАЗТу,
61050, Харків - 50, пл. Фейєрбаха, 7

УКРАЇНСЬКА ДЕРЖАВНА АКАДЕМІЯ ЗАЛІЗНИЧНОГО
ТРАНСПОРТУ

ГУМАНІТАРНИЙ ФАКУЛЬТЕТ

КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Овчаренко В.М.

НЕКЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ
Конспект лекцій з курсу «Некласична філософія»

Харків 2008

Овчаренко В.М. Некласична філософія: Конспект лекцій. – Харків: УкрДАЗТ, 2008. - с.

Конспект лекцій підготовлено у відповідності до робочої програми спецкурсу «Некласична філософія». Він є складовою навчально-методичного комплексу дисципліни, яка включає методичні вказівки до семінарських занять, тести, основну і додаткову літературу, питання письмових контрольних робіт. Конспект лекцій включає десять тем, які охоплюють практично всю тематику робочої програми, і може бути використаним як студентами денної, так і заочної форм навчання факультету економіки транспорту.

У лекціях розглядаються проблеми, які поглиблюють знання студентів у сфері як філософської, так і загальногуманітарної освіти. Велика увага приділяється проблемам творчості, розвитку техніки і технологій у сучасному багатовекторному світі та перспективам становлення духовно і соціально розвинутої людини. Ці знання потрібні студентам для формування власних ціннісних ідеалів і переконань, а також для усвідомлення необхідності постійного культурного збагачення, самовиховання та самовдосконалення особистості.

Рекомендується для студентів факультету економіки транспорту денної та заочної форм навчання.

Бібліогр.: 57 назв.

Конспект лекцій розглянуто та рекомендовано до друку на засіданні кафедри «Філософія та соціологія» 9 червня 2008 р., протокол №10.

Рецензент
Доц. В.М. Петрушов

ЗМІСТ

Передмова	5
1 Виникнення та основні особливості неklasичної філософії	16
2 «Філософія життя та інтуїтивізм» А. Бергсона	25
3 Філософія культури О. Шпенглера	321
4 Філософія історії в ХХ столітті	38
5 Феноменологія Е. Гуссерля	46
6 Некласична філософія американського прагматизму	54
7 Інструменталістська версія прагматизму Д. Дьюї	60
8 Філософія психоаналізу і неофрейдизм	62
9 Перспективізм Х. Ортеги-і-Гассета	69
10 Постмодерн як область філософствування	75
11 Філософія техніки ХХ століття	83
Список літератури	90

МЕТОДИКА ПІДГОТОВКИ СТУДЕНТІВ ДО СЕМІНАРСЬКОГО ЗАНЯТТЯ

Підготовка до семінарського заняття включає засвоєння матеріалу теми, яка була законспектована студентом на лекції, а також ознайомлення з додатковою літературою. Засвоєння матеріалу повинно бути поетапним та систематичним. Хронологічність курсу неklasичної філософії сприяє більш глибокому усвідомленню та розумінню основних положень. Тому треба обов'язково співвідносити і порівнювати головні проблеми попередніх тем із проблематикою теми, що вивчається. Важливо також пам'ятати, що практично кожна велика філософська концепція є вираженням своєї епохи, свого історичного періоду. Саме тому треба більше уваги приділяти вивченню соціально-політичних і науково-теоретичних умов, у яких формувалася певна філософська думка.

Готуючись до семінару, важливо чітко визначитися з ключовими поняттями теми, навчитися ними оперувати. Можна також звернутися до словників філософських термінів, проаналізувати реальне значення кожної категорії. Це буде сприяти творчому засвоєнню матеріалу, формуванню власної світоглядної позиції. Можна скласти власні завдання у формі проблемних запитань або коротких тез для виступу на семінарському занятті. Якщо залишилися не проясненими деякі питання, треба ще до початку семінару проконсультуватися з викладачем, щоб потім не порушувати логіку відповідей на занятті. Найголовніше – засвоїти сутність основних теоретичних положень теми, які можна потім на семінарі розглядати докладніше, зрозуміти краще.

Тільки після засвоєння сутності основних теоретичних положень можна переходити до складання відповіді на питання семінарського заняття. Студенти, зорієнтовані на творче засвоєння матеріалу, можуть підготувати спеціалізовані виступи, які у подальшому, після доопрацювання, можуть бути рекомендованими на студентські конференції різного рівня.

ПЕРЕДМОВА

Вже в першій половині XIX століття стало зрозуміло, що розвиток освіти, прогрес знання і науки не є панацеєю, засобом для вирішення актуальних проблем суспільного розвитку. Увесь цей прогрес співіснує зі зростанням насильства, злочинності, розповсюдженням всіляких забобонів та хибних міфів. Оптимізм філософів XVII-XVIII століть, віра, що знання – це сила, почали змінюватися протилежними оцінками і висновками. Почали посилюватися тенденції до обмеження теоретичного розуму. Ці тенденції достатньо чітко проявилися ще в середовищі самої класичної філософії. Так, наприклад, І.Кант, стримуючи занадто «швидкий рух просвітництва», відмовив розуму в можливості пізнати «речі в собі». Г.Фіхте утверджував пріоритет практичного розуму над теоретичним. Ф.Шеллінг проголосив вищою здатністю розуму не раціонально-теоретичне мислення, а інтуїцію. Таким чином, виникнення некласичної філософії в різних її формах мало як внутрішні, так і зовнішні передумови та причини.

Якщо раціоналістичні концепції Ф.Бекона, Р.Декарта, Б.Спінози, І.Канта, Г.Гегеля, будучи суттєво різними, прославляли розум, утверджували, що пізнання світу є обов'язковою умовою здійснення гуманістичних ідеалів та вирішення гострих проблем людського буття, то XIX століття поступово стає періодом зростання хвилі критики попередніх класичних раціоналістичних систем. Нові філософські вчення заперечують здатність класичних філософських систем орієнтувати індивіда в складному світі. Ці вчення пізніше отримали назву некласичних. Некласичні форми мислення, незважаючи на розвиток багатьох традиційних ідей і концепцій (неокантіанство, неогегельянство, неотомізм та ін.), стали важливим фактором розвитку європейської і світової філософської думки. Існують також такі напрямки, які важко чітко визначити – феноменологія, структуралізм, сінергетика, сцієнтизм.

У самій некласичній філософії можна виділити два основні напрямки – ірраціональний та раціональний. До першого відносять «філософію життя», інтуїтивізм, «філософію

культури», «філософію історії», філософію психоаналізу і неофрейдизм, екзистенціалізм і перспективізм, а до другого – позитивізм, англійський утилітаризм, американський прагматизм, еволюціонізм, інструменталізм та інші.

Одним із найвпливовіших напрямків ірраціоналізму була «філософія життя». Головним представником її був Артур Шопенгауер (1788-1860 рр.). «Філософію життя» Шопенгауера також часто називають волюнтаризмом. А.Шопенгауер у трактаті «Світ як воля і уявлення» (1818 р.) підкреслював, що сутністю світу («речі в собі», за Кантом) є нерозумна воля як безцільний потяг до життя. Світова воля поділяється на велику множину «об'єктивацій», які визначають загальну боротьбу «кожного проти всіх» як у природі, так і в суспільстві. Вищим ступенем об'єктивації волі є людина, розум (уява) якої підкоряється волі. Розум лише підбурює волю, а вона породжує нескінченну чергу бажань і потреб. На думку А.Шопенгауера, людство можна уявити пасажиром некерованого візка. Нездійсненність бажань – причина глибоких страждань і песимізму як постійного стану душі. Шлях до порятунку лише один: необхідно стримувати волю за допомогою мистецтва, творчості, стриманості, котру проповідує буддизм. А основний принцип моралі полягає у співчутті. Співчуття «вбиває волю» людського Я, веде до спокою та відсутності бажань.

Творчість Фрідріха Ніцше (1844-1900 рр.) теж розвинула «філософію життя». Під впливом А.Шопенгауера і Р.Вагнера він продовжив також розвиток ідей волюнтаризму. Ніцше відкинув положення про стримання та аскетизм як шлях до порятунку. Навпаки, в основі буття лежить стихійне становлення, «воля до влади», яка притаманна всьому живому як потяг до самоутвердження. Історичний процес розвивається як боротьба за владу чисельних воль. Таким чином, моністичний волюнтаризм Шопенгауера у Ніцше перетворюється на плюралістичний волюнтаризм. Боротьба воль, на думку Ніцше, повинна вестися за певними правилами на манер спортивних змагань, у яких перемагає найсильніший. Романтичним ідеалом і метою історії є «надлюдина» як втілення аристократизму, як виділення панів та рабів. Нові гасла та ідеї філософії повинні сприяти подальшому руху вперед.

Філософія повинна стати прапором народу. На думку Ф.Ніцше, християнські міфи заслуговують знищення, бо вони проповідують не перемогу сильних, а допомогу слабим. Християнська етика позбавляє історичний розвиток внутрішньої енергії, руйнує людську волю. Тому релігія вичерпала свої можливості. «Бог помер!» - проголосив Ф.Ніцше. Він прагнув подолати раціональність філософського методу за допомогою самобутнього викладу теорії. У ній роль понять мають символи, алегорії, міфологічні персонажі, в яких втілюється різний зміст. Наприклад, «воля до влади» - це і буття, і здатність, і інстинкт, і рушійна сила суспільства.

Ще один німецький філософ, Вільгельм Дільтей (1833-1911 рр.), продовжив розвиток «філософії життя», поступово перетворивши її у філософію культури. Головним методом він вважав метод розуміння. Метод розуміння, який застосовується в дослідженні історії, Дільтей протипоставив методу пояснення, який є основним у науках про природу. Якщо в основі пояснення лежить досвід як продуктивна діяльність розсудку, то розуміння подібне до інтуїції і характеризується безпосереднім осягненням деякої духовної цілісності. Власний світ людини розуміється через самоспостереження або інтроспекцію, а світ іншої людини – через «співчуття» та співпереживання. Герменевтика визначається як метод розуміння культури.

Подальший розвиток «філософія життя» отримала у філософських вченнях Анрі Бергсона (1859-1941 рр.) та Освальда Шпенглера (1880-1936 рр.).

А.Бергсон, французький філософ, був видатним представником «філософії життя» та інтуїтивізму. Справжньою реальністю Бергсон вважав життя як цілісність, яка абсолютно відрізняється як від матерії, так і від свідомості. Самі матерія та свідомість є лише продуктами розпаду життєвого процесу. Життя не можливо осягнути розумом (інтелектом). Осягнення життя є справою інтуїції, яка проникає в предмет і зливається з ним. Інтуїція дозволяє пізнати життя як таке, що є частиною всесвітнього розвитку, а інтелект оперує лише мертвими продуктами розпаду цього розвитку. Життя має у собі свідомість і еволюцію органічного світу. Джерелом розвитку життя

А.Бергсон вважав «життєвий порив». По мірі ослаблення цього пориву життя розпадається (застигає), перетворюючись на матерію. Людину Бергсон розглядав як творчу істоту. Саме через людину продовжується дія всевітнього життєвого пориву. Бергсон виділяв два типи суспільств: закриті та відкриті. У закритих суспільствах діє мораль, яка приносить особистість у жертву суспільству, а у відкритих, навпаки, особа є вищою цінністю.

Німецький філософ та історик О.Шпенглер у творі «Загибель Європи» (1918 р.) вказав на приближення епохи загибелі західної цивілізації. В основі всього існуючого він розглядав життя як світ і як душу. Світ складає природу, котра характеризується причинністю і закономірностями. Душа втілюється в історії, а в ній нема ніяких законів. Історія – це певна кількість ізольованих «організмів» – культур, які є вираженням «колективної душі» народу. Кожна культура виникає, розвивається і гине, проходячи певні цикли: «фелакство» (докультурний стан), культурний період і цивілізацію (занепад культури).

На думку О.Шпенглера, європейська культура вже переживає стадію цивілізації, вона занепадає, а в недалекому майбутньому зникне. Шпенглер вважається останнім представником «філософії життя» та одним із співзасновників філософії культури. Філософію культури Шпенглера можна одночасно розглядати і як певну філософію історії.

Англійський філософ та історик Арнольд Тойнбі (1889-1975 рр.) піддав критиці концепцію дискретної історії О.Шпенглера. Тойнбі прямо вказував: «Якщо германський апріорний метод зазнав невдачі, варто спробувати, чого можна досягнути за допомогою емпіризму» [26, с. 25]. Поняттю «цивілізація» А.Тойнбі надав позитивного значення. Він створив теорію циклів цивілізації. Кожна цивілізація є структурним елементом світової історії. Цивілізації розвиваються не ізольовано, а взаємодіють між собою, як, наприклад, західна християнська і православна християнська. На відміну від Шпенглера, Тойнбі не вважав занепад і зникнення цивілізацій абсолютною константою історії. Основою прогресу цивілізацій є люди і саме за ними останнє слово, вони вирішують долю цивілізацій. І не просто «люди», а особистості. Особистості, а не суспільство, на думку Тойнбі,

творюють людську історію. Німецький філософ Карл Ясперс (1883-1969 рр.) у творі «Витоки історії та її мета» підкреслював, на відміну від Шпенглера і Тойнбі, лінійність розвитку історії, принципів відкритість і незавершеність розвитку людства. К.Ясперс створив концепцію «комунікації», зв'язку між людьми, яку він назвав «співвіднесеністю екзистенцій». Світова історична єдність людства сформувалася у період «осі історії» (800 до 200 рр. до н.е.). Саме у цей період на Заході і на Сході виникла філософія як символ духовної єдності людства. На думку К.Ясперса, усе соціальне, моральне, інтелектуальне зло є наслідком порушення комунікативних зв'язків між людьми, народами, країнами. Воно є наслідком порушення духовної єдності людства.

Одним із теоретичних напрямків європейської філософії була феноменологія. Виникнення феноменології пов'язане з творчістю німецького філософа Едмунда Гуссерля (1859-1938 рр.). Е.Гуссерль радикально переробив ідеї своїх попередників про інтенційність свідомості, тобто її здійсненність лише через спрямованість на предмет. Е.Гуссерль у трактаті «Логічні дослідження» запропонував новий тип філософствування – феноменологічну редукцію. Головна її мета полягала у тому, щоб через певні процедури виявити апріорні, позаісторичні структури свідомості. Ці структури свідомості уможливають саме сприйняття об'єкта, здійснення смислових знань та різних форм пізнання. Оскільки предметне буття внутрішньо притаманне свідомості, тому предметне буття і свідомість є співвідносними між собою і нероздільними. У феноменології описуються не самі предмети (матеріального і духовного походження), а предметні структури свідомості та їх сприйняття, тобто акт свідомості. Також описується рефлексія на абсолютну індивідуальність – трансцендентне Я. За допомогою феноменологічної редукції предмет або положення, які розглядаються, відділяються від емпіричного досвіду, емпіричної науки, культурної визначеності речей. В результаті предмет, що розглядається, спочатку стає фактом нашої свідомості, а потім потрапляє у сферу «чистої свідомості». Це формує можливість осягнути «сенс» предмету». Таким чином, феноменологічний розгляд світу потребує «подвійної операції»: спочатку звернення до феноменів, а від них

до сутності, а потім повернення до суб'єкта, до свідомості як джерела нашого знання про об'єкти. Найбільш цікавим тут є повернення до суб'єкта як прояв своєрідного пізнавального гуманізму, котрий дозволяє краще зрозуміти місце людини в світі.

Німецький філософ Мартін Хайдеггер використав феноменологію для своїх екзистенціальних висновків. Екзистенціалізм, або філософія існування, – один із найвпливовіших напрямків сучасної некласичної філософії. Витоки екзистенціалізму як особого вчення можна знайти в творчості датського філософа Серена К'єркегора (1813-1855 рр.). Як релігійний філософ він протиставив класичній системі Г.Гегеля внутрішнє життя людини – «екзистенцію», котра непрониклива для думок і завжди «приховується» при абстрактному підході до аналізу. Тому К'єркегор зробив цікавий висновок про принципову неможливість застосування наукового методу для самопізнання. Це «самопізнання» може здійснюватися лише в результаті переходу до «самого себе» як унікального творіння і відмови від предметного буття – «несправжнього існування» людини. Розрізняють релігійний екзистенціалізм (К.Ясперс, Г.Марсель, М.Бердяєв, Л.Шестов) і атеїстичний (М.Хайдеггер, Ж.-П.Сартр, А.Камю, А. де Сент-Екзюпері). Центральним поняттям вчення є екзистенція – людське існування як цілісність суб'єкта і об'єкта. Основними проявами (модусами) людського існування виступають страх, турбота, любов, сумління, сум, радість та інші. Людина інтуїтивно усвідомлює екзистенцію як корінь свого існування, але це буває лише у критичні моменти життя («пограничні ситуації»). Сприймаючи себе як екзистенцію, особистість отримує свободу, котра є вибором самої себе, своєї сутності. Вибір свободи накладає на людину відповідальність за все, що здійснюється в світі.

У творі «Буття і час» М.Хайдеггер поставив питання про сенс буття, основною характеристикою якого виступає час. Основу людського існування складає його обмеженість у часі, тимчасовість, а тому розуміння часу є розуміння буття. Причину «несправжнього» розуміння буття Хайдеггер бачив в абсолютизації одного із моментів часу – сучасного (вульгарного часу). Сучасне – це оточеність речами, а речі затуляють від

людини її екзистенцію, і людина стає річчю наряду з іншими речами. Спрямованість на майбутнє дає особистості істинне існування, бо вона усвідомлює свою приреченість, тимчасовість і цінність. Екзистенція нерозривно пов'язана з майбутнім.

Проблема свободи – одна з найголовніших в екзистенціалізмі. Особливо багато уваги їй приділяв у своїх творах французький письменник і філософ Жан-Поль Сартр (1905-1980 рр.). Своє розуміння свободи Сартр розкрив у трактаті «Буття і ніщо». Світ, на думку Сартра, – це «універсальне не те». Тут повністю відсутнє все, що відповідає людським очікуванням, образам і поняттям. Бути реальним – значить бути абсолютно випадковим, а в крайньому аспекті – абсурдним. Свідомість завжди намагається осмислити світ, і вона від початку й до кінця ілюзорна. Між світом і свідомістю існує непрохідна прірва. Тому Сартр заперечує здатність світу впливати на людину і визначати її вчинки. Людина завжди сама все визначає, а значить – відповідає за свій вибір. На думку Ж.-П.Сартра, людська поведінка є абсолютно необумовленою, спонтанною. Саме тому кожен відповідає за все, що робить, не маючи ніяких скидок на ті чи інші обставини. Людина повинна не миритися з абсурдною дійсністю, виправдовуючись обставинами, а здійснювати рішучі, ризиковані, навіть авантюрні вчинки. Тільки так людина може реалізувати свою свободу. Однак «прокляття» людини якраз полягає у тому, що таке «екзистенціальне свято» важко здійснити. Набагато легше виправдовувати свою пасивність, посиляючись на обставини.

Одним із впливових напрямів ірраціоналізму неklasичної філософії стало вчення австрійського психіатра, психолога і філософа Зігмунда Фрейда (1856-1939 рр.). З.Фрейд став засновником вчення про позасвідомі області людського буття. На його думку, в основі людської діяльності лежать інстинкти. Інстинкти не піддаються раціональному усвідомленню і складають сферу неусвідомленого. Пізнати цю сферу можна лише за допомогою спеціальної методики – психоаналізу. Психоаналіз спирається на техніку розгляду вільних асоціацій, сновидінь та помилкових дій. З.Фрейд розробив загальнопсихологічну теорію особи, структура якої складається із «Воно» (область інстинктів), «Я» (особа як представник певної культури,

моралі, естетики) та «Над-я» (культурне і соціальне оточення особи). В особі як певній енергетичній системі трапляється «помилка» інстинкту і заборонних «табу», що визначаються культурою. Незадоволений інстинкт важким тягарем тисне на психіку, породжуючи неврози, нервові розлади і захворювання. Цей тиск у процесі сублимації перетворюється на творчі прояви (мистецтво, спорт, наукова і політична діяльність і ін.).

Структуралізм – особливий напрямок у сучасному гуманітарному знанні. Головні представники Жак Лакан (1901-1981 рр.), Клод Леві-Строс (1908 р.), Ролан Барт (1915-1980 рр.), Мішель Фуко (1926-1984 рр.), Жак Дерріда (1930 р.) та інші. Структурний метод пізнання використовується в мовознавстві, літературознавстві, історії, етнографії та інших галузях соціокультури. Структурний метод також пов'язаний із застосуванням моделювання, формалізації, математики. Об'єктом пізнання виступають знакові системи культури: міфологія, релігія, мистецтво, наука, мова, ритуали, мода, реклама, література і т.п. Головною метою наукового дослідження є виявлення відносно стійкої (інваріантної) структури, у якій проявляються загальні закономірності розвитку структури та її елементів. При цьому пріоритет має структура, а елементи їй підкоряються. Елементи частково відхиляються від власного історичного розвитку.

Останнім часом філософські вчення Ж.Дерріда, Р.Барта та М.Фуко відносять вже до постструктуралізму. Постструктуралізм висунув глибинну ідею про те, що під час досліджень знакових систем соціокультури за допомогою структурно-семіотичного аналізу (семіотика – загальна теорія знакових систем) виявляються закономірності, котрим несвідомо слідує людина. Ці закономірності складають найбільші підвалини кожної культури. Цим закономірностям відповідають поняття «епістема» (глибинні рівні знання) у М.Фуко, «письмо» у Ж.Дерріда, «менталітет» у К.Леві-Строса. Глибокі корені культури опосередковують зв'язок свідомості та самосвідомості людини зі світом. Ігнорування цього факту породжує ілюзію абсолютної самостійності думки і діяльності окремого суб'єкта. Постструктуралізм довів свою ефективність при дослідженнях побуту первісних племен, у фольклористиці, у галузі «археології знання». Жваві дискусії

викликала проблема використання постструктуралізму як універсального методу пізнання, який протистоїть класичній діалектиці. В історико-філософському плані структуралізм, як і постструктуралізм, пов'язані з раціоналістичною традицією картезіанства і кантіанства, активно використовують концепції фрейдизму, позитивізму і феноменології. Зараз постструктуралізм піддається критиці з боку екзистенціалізму та персоналізму як сцієнтистська і антигуманістична течія сучасної неklasичної філософії. Дійсно, постструктуралізм, виявляючи фундаментальні структури культури, розчиняє традиційну проблему людського життя та людини в більш глибоких причинах і підставах.

Майже одночасно із ірраціональною неklasичною філософією, засновником якої був А.Шопенгауер, у першій половині ХІХ століття виникла раціональна неklasична філософія. Її першою історичною формою став позитивізм. Засновником позитивізму був французький філософ і соціолог Огюст Конт (1798-1857 рр.). О.Конт був абсолютно переконаний у тому, що наука здатна до нескінченного розвитку. Конт часто підкреслював, що спекулятивну філософію (метафізику) неможливо пристосувати до наукової проблематики, бо наука не потребує ніякої філософії. На думку О.Конта, наука повинна спиратися лише на себе саму. Конт виступив за створення нової – наукової філософії, головною задачею якої вважалося узагальнення наукових фактів. За Контом, наука не повинна займатися пошуком сутностей і першопричин. Її головна задача – встановлення фактів, їхньої послідовності, зв'язків і закономірностей. Наука не пояснює, а лише описує явища і формулює закони. Вона повинна відповідати на питання «як», а не «чому».

На рубежі ХІХ-ХХ століть позитивізм пережив кризу у зв'язку із революційними відкриттями у фізиці. Так виник «другий» позитивізм, найвідомішими представниками якого були німецький філософ Ріхард Авенаріус (1843-1896 рр.) та австрійський фізик і філософ Ернст Мах (1838-1916 рр.). Головною течією цього позитивізму був махізм або емпіріокритицизм. Махісти відмовилися від вивчення зовнішнього джерела знання, зробивши крок до суб'єктивного ідеалізму. Головною задачею філософії вони вважали не узагальнення фактів, на чому наполягав Конт, а створення теорії

наукового пізнання. Наукові поняття махісти проголошували знаками або символами (ієрогліфами) для опису суб'єктивного людського досвіду.

У 20-х роках ХХ століття з'явилася третя форма позитивізму – неопозитивізм, який розпадався на декілька течій: логічний, лінгвістичний, семантичний та ін. Логічний позитивізм або логічний емпіризм розвивали Моріц Шлік (1882-1936 рр.), Рудольф Карнап (1891-1970 рр.) та ін. Головною була проблема емпіричної осмисленості наукових тверджень. На думку логічних позитивістів, філософія не може бути змістовною наукою про якусь реальність. Філософія – це рід діяльності, спрямованої на аналіз природних і штучних мов.

Логічний позитивізм спирається на принцип верифікації (від лат. верус – істинний, факіре – робити), котрий означав емпіричне підтвердження теоретичних положень науки шляхом співвідношення їх із об'єктами спостережень, чуттєвими даними експериментів. Наукові твердження, не підтверджені досвідом, не мають пізнавального значення. Судження про певний факт називається протоколом або протокольним реченням. Але з часом верифікація виявилася досить обмеженим принципом. Ця обмеженість полягала у тому, що універсальні закони науки не можна звести до сукупності протокольних речень. Сам принцип верифікації як перевіряємості теж не обмежується лише простою сумою якогось досвіду. Тому прихильники лінгвістичного аналізу Джордж Мур (1873-1958 рр.), Людвіг Вітгенштейн (1889-1951 рр.) як представники іншої впливової течії неопозитивізму принципово відмовились від верифікаційної теорії значення.

Нарешті, четвертий позитивізм – постпозитивізм характеризується відходом від багатьох принципів положень позитивізму. Такий відхід є характерним для творчості австро-англійського логіка і філософа Карла Поппера (1902-1988 рр.). К.Поппер поступово прийшов до висновку, що філософські проблеми не обмежуються лише аналізом мови. Головною задачею філософії Поппер вважав проблему демаркації. Демаркація – це розмежування наукового знання і ненаукового. Метод демаркації у К.Поппера спирався на принцип фальсифікації, тобто на принцип спростовування будь-якого

ствердження, яке має відношення до науки. Якщо ствердження, концепцію чи теорію неможливо спростувати, то вони мають відношення не до науки, а до релігії. Розвиток наукового знання здійснюється шляхом створення сміливих гіпотез та їхнього спростування. Розвиток науки – це боротьба теорій, боротьба за виживання в умовах свідомої фальсифікації. Це вчення К.Поппера отримало також назву «критичного раціоналізму».

Ще один напрямок некласичної раціональної філософії – прагматизм. Ця філософія виникла у Сполучених Штатах Америки в другій половині XIX століття. Іноді прагматизм характеризують як суто утилітарний підхід до різноманітних проблем дійсності, але це далеко не так. Прагматизм (від грец. прагма – справа, дія) достатньо повно виражає інтереси, прагнення і світогляд американського суспільства. Прагматизм є добре обґрунтованим філософським вченням завдяки діяльності трьох видатних американських мислителів: Чарльза Пірса (1839-1914 рр.), Уільяма Джеймса (1842-1910 рр.) і Джона Д'юї (1859-1952 рр.). Засновником прагматизму був Чарльз Пірс. Центральною в його вченні була теорія «сумніву-віри», яка доповнювалася теорією значення. Теорію «сумніву віри» Ч.Пірс засновував на так званій «прагматичній вірі» І.Канта. Відомо, що Кант у «Критиці чистого розуму» вказував, що коли треба негайно діяти без повного знання про обставини справи, то приходиться робити припущення і вірити, що воно правильне, а заснована на ньому дія буде успішною. Саме така дія, яка спирається не на знання, а на «прагматичну віру», є основою філософської доктрини Ч.Пірса. Саме Пірс розрізняв два стани свідомості: сумнів і віра. Сумнів-вагання між альтернативними рішеннями є досить неприємним станом людини. Віра-готовність діяти певним чином є також упевненістю в успіху. Успішний перехід від сумніву до віри в успіх є важливою функцією мислення. Теорія значення або «принцип Пірса» вказує, що значення ідеї або поняття полягає у тих практичних наслідках, котрі пов'язані з реалізацією цих ідей.

І.Джеймс як популяризатор прагматизму Ч.Пірса ввів поняття про волю до віри. Саме вольовий аспект Джеймс вважав основою продуктивної діяльності людини. Обґрунтовуючи необхідність релігійної віри, він вказував на емоційне

задоволення. Через досвідно-емпіричну спрямованість своєї філософії він називав її «радикальним емпіризмом».

Д.Д'юї розробив теорію інструменталізму, сутність якої полягала у тому, що наші поняття можна розглядати як інструменти для подолання сумніву на шляху до віри. Істина розглядалася Д.Д'юї як перехід від ситуації проблематичної до ситуації визначеної. За своїм значенням істина ототожнювалася з поняттям корисності.

Ще один цікавий розділ сучасної некласичної раціональної філософії – це «філософія техніки». Поняття «філософія техніки» може ввести в оману. Здається, що це розділ філософії, в якому осмислюється й аналізується техніка. Але що насправді в наш час означає термін «філософія техніки»? Насамперед, це філософія нетрадиційна, сучасна і некласична. На це вказує відсутність єдиної філософської системи, наявність, крім філософської рефлексії техніки, великої кількості утилітарних досліджень і розробок, які теж стають сферою філософії техніки. Філософія техніки орієнтована на дві основні задачі. Перша задача – це задача осмислення техніки, з'ясування її природи і сутності. Ця задача пов'язана із кризою не стільки техніки, скільки з кризою всієї сучасної «техногенної цивілізації». Це не тільки екологічна криза, але й антропологічна, як поступова деградація людини, її духовності та культури. Друга задача має скоріше методологічну природу. Це пошуки в філософії техніки шляхів подолання кризи, завдяки новим інтелектуальним ідеям, новим знанням і проектам.

1 ВИНИКНЕННЯ ТА ОСНОВНІ ОСОБЛИВОСТІ НЕКЛАСИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

1.1 А.Шопенгауер як засновник ірраціональної некласичної філософії.

1.2 Основні теми «філософії життя» Ф.Ніцше.

1.3 Етика Ф.Ніцше і критика ним християнства.

1.4 Філософія культури В.Дільтея.

Крім класичної німецької філософії в ХІХ столітті виникла і почала розвиватися інша філософія – філософія безпосереднього життя. Пізніше вона отримала назву неакадемічної, тому що

спочатку не викладалася в навчальних закладах, а потім – некласичної. Засновником її вважається німецький філософ Артур Шопенгауер (1788-1860 рр.). У некласичній філософії А.Шопенгауера помітна сильна тенденція ірраціоналізму. Тут здійснюється перехід від проблем науки до проблем етики, переживань людини та особливостей її світогляду. Головним методом виступає метод інтуїтивний, метод безпосереднього переживання. Тому філософію Шопенгауера називають ще «філософією життя». «Філософія життя» – це своєрідне продовження романтизму. Німецькі письменники-романтики Ф.Шлегель, Ф.Новалис, Т.Гофман були попередниками «філософії життя».

Сам А.Шопенгауер приділяв мало уваги романтизму, як і історії філософії взагалі. Він вважав своїм попередником і вчителем І.Канта. Добре знав учення античного класика Платона. Постійно критикував Г.Гегеля. Шопенгауер народився у Дацьку (Гданськ), отримав добру освіту в кращих гімназіях Бельгії, Англії, Франції, Швейцарії, Південної Німеччини, знав класичні і сучасні мови. Вищу освіту здобув у Геттінгенському і Берлінському університетах.

На відміну від Г.Фіхте і Г.Гегеля, А.Шопенгауер не був націоналістом. Його філософська концепція спиралася на три джерела: кантіанство, платонізм і буддизм. Шопенгауер вважав, що світ – це завжди світ людини. Безпосередньо ми знаємо лише своє око, свою руку, своє вухо, а не сам світ. Світ є таким, яким його дозволяє сприймати наша власна здатність уяви. Сам же світ нічого не знає про те, що він – є світом, що він існує. Світ стає світом лише для істоти, яка пізнає.

У своєму головному творі «Світ як воля і уявлення» (1818 р.) Шопенгауер вказував, що ідеалісти, розглядаючи світ, спираються на суб'єкт, а матеріалісти – на об'єкт, тоді як треба спиратися на єдність суб'єкта з об'єктом. Тому у Шопенгауера суб'єкт виступає умовою об'єкта. Суб'єкт є той, хто пізнає, але сам залишається непізнаним. Суб'єкт не може бути предметом безпосереднього пізнання. Пізнати його можна лише через пізнання суб'єкта. Поєднання суб'єкта й об'єкта є уявленнями. З точки зору Шопенгауера, великим досягненням Канта є те, що він довів: загальні форми об'єкта можна пізнати без пізнання, можна

відкрити через суб'єкт, апіорно. На думку Шопенгауера, ми здатні пізнати об'єкт, але ми не зможемо дізнатися, чому він є таким, а не іншим.

Простір і час індивідуалізують предмети. Але є предмет (об'єкт), який надається нам безпосередньо – це наше власне тіло. Якщо б суб'єкт сприймав об'єкти лише з якогось одного боку, то ніколи б не пізнав світ. Тому треба пізнавати світ не тільки як уявлення, але й як те, що існує поза уявленнями.

Дія нашого тіла є актом волі. Наше власне «Я» є не тільки уявою, але воно є також волею. Воля – це бажання як спрямованість на об'єкт. Це воля до чогось, бажання чогось. Воля не пояснюється окремими мотивами людини. Воля не пізнається, а надається нам безпосередньо.

«Хочу – значить існую» – ось формула філософського волюнтаризму А.Шопенгауера. Воля людини є втіленням загальної світової волі. Це не пояснимо щось у кожній речі, це також бажання людини. Можна сказати, що сила, яка тягне камінь до землі – за своєю суттю є воля. Воля людини – це прагнення до життя. Воля спонтанна і стихійна. Воля – це реальність, яка існує поза уявленнями людини. Воля – це те, що І.Кант назвав «речами в собі» – знайома і загадкова для людини. Вона є «воля до життя». Єдина світова воля проявляється у людях як потяг до морального, справедливого і доброго. Спочатку світ існував лише як воля, а після появи людей він існує вже і як уявлення останніх. Уявлення – це те, що І.Кант називав «явищами» або феноменами.

Шопенгауер намагався весь світ пояснити не із принципів розуму, а із прагнень і почуттів. Людина – це істота в першу чергу вольова, а розумна – в другу. Спочатку воля породжує в людині прагнення до чогось, а потім за допомогою розуму людина намагається досягти бажаного. Як і кантівські «речі в собі», або ноумени, воля існує поза часом і простором. Але вона протилежна уявленням. Світ моралі як необхідності у Шопенгауера протиставляється світу свободи. Свобода бажань – це джерело страждань людини. Треба ліквідувати бажання, тоді зникнуть і страждання. В етиці Шопенгауер абсолютний песиміст. Щастя абсолютне недосяжне, а життя – це переважно страждання. Люди страждають, тому що мають бажання. А

здійснення бажань лише на мить знімає «біль життя», бо у людини майже відразу виникають нові й ще більші бажання.

Таким чином, Шопенгауер покладав сутність філософії не в свідомості, а у волі. Воля безсвідома, інтелект – щось вторинне, він є безпосереднім проявом волі. Життя людське – це страждання. Життя не покриває витрат на нього, проте ми самі за своєю суттю – воля до життя, тому і вимушені жити, погано це чи добре.

Філософське вчення А.Шопенгауера стало відомим лише в 50-х роках ХІХ століття, а його головний твір «Світ як воля і уявлення» майже через півстоліття після першої публікації виступив своєрідним каталізатором створення нової концепції «філософії життя» - концепції Фрідріха Ніцше (1844-1900 рр.). Ф.Ніцше був дуже обдарованою людиною: філолог, лінгвіст, поет, композитор, музикант-імпровізатор, релігієзнавець і філософ. У 1865 р. Ніцше вперше зацікавився філософією Шопенгауера. Він був глибоко вражений висновками Шопенгауера. Це сприяло початку філософської діяльності Ф.Ніцше, який через декілька років видав свій перший філософський твір «Невчасні думки» (1873 р.). Пізніше Ф.Ніцше поступово відійшов від філології та лінгвістики, приділяючи все більше уваги проблемам філософії та етики. З 1881 по 1888 рр. він створив свої найвідоміші філософські твори: «Так казав Заратустра», «Генеалогія моралі», «Антихрист», «Випадок Вагнера», «Вечір ідолів», «Потойбіч добра і зла», «Це є людина» та інші.

Ніцше критикував Канта, Лютера, Шопенгауера, юдаїзм. Він повернув усі філософські проблеми до проблем етики. Кантівське розділення на практичний і теоретичний розум Ніцше замінює концепцією єдиного етично-практичного розуму, який є характерним для єдиного світу.

Головними темами «філософії життя» Ф.Ніцше є нігілізм, переоцінка цінностей, воля до влади, вічне повернення і надлюдина.

Загальне визначення погляди Ф.Ніцше знайшли в розповіді про три стани духу. Спочатку стан духу – це верблюд, який несе важку ношу, потім лев і нарешті дитина. Ноша – це приниження, пригнічення, неволя. В пустелі верблюд шукає свого володаря.

Ім'я цього володаря – «ти повинен», а дух каже «я бажаю». Володар – це дракон, ім'я якого – «ти повинен». Але з часом верблюд перероджується, стає левом. Це перше переродження духу. Лев – це ще не творчий розум, але це сила для звільнення. Лев прагне боротьби з великим драконом «ти повинен». Тисячорічні цінності цього дракона сяють на його шкірі. Твоє «я бажаю» не повинно існувати – наполягає дракон. Лев – це сила, щоб завоювати собі право на «священне ні». Друге переродження духу – це дитина. Дитина – це забуття і новий початок, гра, колесо, яке вільно котиться. Дух у стані дитини бажає своєї волі і свого світу. На думку Ніцше, люди повинні бути як діти, які не відають що творять.

Нігілізм – це початок ніцшеанства. Нігілізм, на думку Ф.Ніцше, прийшов до нас із християнського розуміння світу. Нема абстрактних цілей і цінностей. Є цілі і цінності конкретних людей. Ми не маємо права визнавати потойбічний світ, створювати цей світ як над реальний у власній уяві. Ніцше вважав, що коли людина шукає і не знаходить сенсу в житті, то їй залишається тільки придумати потойбічний світ. Але коли людина зрозуміє, що сенсу ніякого нема, вона перестає вірити в потойбічний світ. Подолати нігілізм можна лише запереченням цього світу, відмовою від існуючої моралі. Тому необхідна переоцінка цінностей. Цінності треба перевірити молотом, випробувати – чи не фальшиві вони. «Треба підштовхувати того, хто падає», - вважав Ф.Ніцше. Переоцінка – це тотальна критика існуючої моралі, філософії, релігії. Тому що в основі їх лежить воля до влади, сили, могутності не тих людей.

Існуюча мораль відображає волю до влади слабких людей: невдах, несміливих, неталановитих, посередніх, рабів. Ця мораль зародилася серед римських рабів. Вона урівнює людей, переслідує геніїв.

Основою всіх цінностей є життя як становлення і вічне повернення, воно не має ніякого іншого обґрунтування. Ніцше вважав, що світ потойбічний треба знищити. Світ повинен не подвоюватися, а знецінюватися. Світ не можна поділяти на «явища» і «речі в собі». Світ єдиний, але він такий, які ми самі. Він такий тому, що зумовлюється нашими цінностями.

Етика Ніцше тісно пов'язана з його вченням про світ. Сам Ніцше вважав себе імморалістом, відстоюючи можливість співіснування двох етик – для звичайних людей і для надлюдини. У звичайних людей свій світ, своє «сіре» життя. У надлюдини, яка живе ризикуючи, світ зовсім інший, вище життя. Ніцше порівнював життя людини з колесом, яке вільно обертається-котиться без гальма. В житті надлюдини нема того, що нижчі люди називають добром.

Добрі люди – неправдиві. Доброта – це хвороба. Ніцше підкреслював, що добрі люди не можуть слухати себе, вони слухають інших. Добрі не можуть вказувати собі, тому що повинні підкорятися іншим. Навпаки, життя надлюдини позбавлене того, що у звичайних людей вважається добром, але це життя є втіленням надзвичайної волі до влади. Отже, Ніцше вважав, що моральні норми, які існують у сучасному суспільстві, є моральними забобонами. Вони є такими тому, що вигадані людьми, а не є подарунком вищих сил.

Ф.Ніцше ретельно досліджував історію моралі – давньогрецьку і біблейську. Він виділив два протилежні засоби оцінювання поведінки людини: лицарсько-аристократичний та жеречеський. Каста воїнів і каста жерців стали непримиримими ворогами в сфері моралі. Ніцше вважав, що найбільш негативну роль в історії зіграли давні євреї, які були (як і єгиптяни, вавілоняни, перси) жеречеським народом. Вони перемагали своїх ворогів – «знатних», «могутніх», «шляхетних» шляхом переоцінки цінностей, тобто шляхом акту духовної помсти.

Жерці виступили проти аристократичних цінностей, а саме проти того, щоб вважати, що добрий – значить знатний, прекрасний, щасливий, божий улюбленець. Вони зненавиділи аристократичну мораль і запропонували своїм переможцям протилежну: тільки бідні є гарними, добрими і прекрасними. Жерці почали прославляти бідність, виродливість, потворність, страждання. А «знатні» і могутні почали вважатися злими, жорстокими і безбожними.

Ніцше визначив християнство як небезпечну принаду, яку вигадали юдейські жерці для своїх ворогів. Вороги політичні стали також ворогами ідейними. Високородні римляни, які були сильними і прекрасними, виявилися ідеологічно наївними і були

духовно переможені своїми політичними ворогами. Таким чином, на думку Ніцше, «раби в моралі» духовно перемогли «знатних».

Рабська мораль назвала добрим самого раба. Жерці виявилися розумнішими за «знатну расу», тому що розум був найголовнішою умовою їхнього існування. А «знатні та сильні» тривалий час ставилися до своїх ворогів безпечно і несерйозно.

Ніцше зробив висновок, що вкрай необхідно відмовитися від християнської моралі і тих цінностей, що вона несе у собі і утвердити нові:

- не можна співчувати немічним і хворим;
- не можна жаліти слабкого;
- не треба допомагати бідному.

Ніцше прямо вказував: «Слабкі та невдахи повинні загинути – це перше положення нашої любові до людини, і ми повинні допомагати їм у цьому»[13, т.2, с. 633]. Сучасних йому людей Ніцше сприймав як «маленьких», «зменшених», «бездарних». Він називав їх «базарними мухами», «тварями», «свійськими тваринами». Поняття любові, доброти, дружби, ніжності Ніцше вважав самообманом. А якщо мова йшла про «слухняність» і «покору», то це «взагалі хиба і брехня» [13, т.2, с. 633]. Ніцше мріяв про інших людей, які повинні були з'явитися в найближчому майбутньому і яких він називав «молодими левами». Вони будуть мати іншу мораль – мораль надлюдини. Їм буде дозволено робити те, що засуджується мораллю звичайних людей. Надлюдина здатна перенести найбільшу кількість страждань – тому має право на реалізацію всіх своїх бажань. Ніцше вважав, що в основі сильних «благородних» рас повинен стати «білявий біс», він буде вільно блукати в пошуках здобичі і перемоги. Цей хижий звір повинен вийти зовні, повинен проявити себе у військовій справі. Ніцше прославляв «силу і знатність», вважаючи грецьку, римську, арабську «знать», скандинавських вікінгів «істинними аристократами». В його судженнях дуже багато проповідей не лише атеїзму, але й сили, жорстокої влади, зневаги до «середніх» людей, а точніше до всіх «маленьких» людей.

Вчення Ф.Ніцше вплинуло на філософію іншого німецького філософа – В.Дільтея (1833-1911 рр.). Вільгельм Дільтей вивчав теологію в Гейдельберзькому і Берлінському університетах.

Працював у Берлінському, а з 1886 р. в Базельському університеті. У В.Дільтея «філософія життя» поступово перетворилася на філософію культури. Наприкінці ХІХ - початку ХХ століть західна культура стала масовою. Дільтей назвав її «ерзацкультурою», тобто несправжньою, штучною культурою. Він намагався дати філософські пояснення змінам у розвитку західної культури. Дільтей вважав, що культура, як і людина, проходить певні фази свого життя: народжується, росте, досягає зрілості, старіє і занепадає.

Поняття життя в філософії Дільтея є визначальним. Життя – це корінь будь-якого світогляду. Головним методом філософії Дільтей вважав метод опису. Задача філософії – визначити сенс життя.

Життя – це образ, який інтуїтивно охоплює навколишній світ. Життя – це основа, корінь світогляду. Дільтей розумів світогляд як правильну систему, в якій визначається структура нашого зовнішнього життя. Світогляд – це також усвідомлення, по-перше, єдиної картини світу, по-друге, ідеалу вищого блага, по-третє, системи психічних закономірностей, які поділяють речі й події на приємні і неприємні. В основі світогляду – переживання, які створюють настрій людини.

В.Дільтей є автором великої кількості творів, але більшість невеликі за обсягом і мають назви, які починаються зі слів «Нариси з ...», «Ідеї з приводу...», «Вступ до...». Найвідомішими його творами є «Історія молодого Гегеля», «Ідеї описової та аналітичної психології», «Виникнення герменевтики», «Світогляд та аналіз людини доби Відродження та Реформації».

У «філософії життя» Дільтея поняття «життя» служить фундаментальною категорією його мислення. Життя, на думку Дільтея, достатньо важко пояснювати, спираючись лише на наш досвід, а тому його не можна повністю усвідомити. Велику увагу Дільтей приділяв аналізу розвитку і значення гуманітарних наук. Виникнення гуманітарних наук Дільтей назвав герменевтичною революцією. Гуманітарні науки є герменевтичними дисциплінами, тому що основою їх є інтерпретація мовних висловів. Такі вислови простежуються до початкових переживань. Саме життя безпосередньо об'єктивізується в текстах і творах мистецтва. На думку Дільтея, предметом вивчення гуманітарних наук є форми об'єктивації Духа. Цей «об'єктивний дух» є об'єктивацією життя

всередині культури і суспільства: в моралі, політиці, мистецтві, релігії, науці і філософії. Дільтей вважав, що існує внутрішній взаємозв'язок між життям, життєвим досвідом і гуманітарними науками. Отже, гуманітарні науки мають справу з витворами людського духу. Лише те, що створене духом, може бути ним осягнутим. Усе, що створене людьми, є предметом гуманітарних наук, тоді як природознавство вивчає природу, яка виникла незалежно від зусиль людського духу. Головним, хоча і не єдиним методом гуманітарних наук, Дільтей вважав герменевтику – науку про інтерпретацію текстів.

Життя – корінь не тільки світогляду, але й корінь культури. А культура – це поглинання людини в повсякденній діяльності, коли людина не помічає життя і створює свій власний світ, своє духовне життя. Дільтей виділив три основні типи світогляду: релігійний, поетичний (мистецтво), філософський. Вчення позитивіста О.Конта про три стадії духовного розвитку людства, очевидно, вплинуло на погляди В.Дільтея. Джерело релігії Дільтей бачив у залежності долі людей від природи. Поезія виникає під впливом релігії. Поезія, як і мистецтво взагалі, звільняє душу від тиску дійсності. Філософія, як третій тип світогляду, вже є здатністю до інваріантної творчості. Філософська концепція завжди тотожна особистості свого творця.

Філософський світогляд може бути трьох основних різновидів. Перший – натуралізм (сенсуалізм, епікурейство, звільнення від пристрастей). Другим різновидом є ідеалізм свободи, коли особа протистоїть світу (Д.Юм, І.Кант, І.Г.Фіхте). Третій різновид – це об'єктивний ідеалізм (Г.Гегель, А.Шопенгауер, І.Гете). Тут головне – естетична позиція: безпристрасність, зовнішнє об'єктивне спостереження. Життя є основою філософського світогляду, і саме тому філософія тотожна особистості автора, самотності його душі. Якщо для В.Дільтея культура – це життя як душевний зв'язок, як світ людини, то для Ф.Ніцше культура – воля до влади. Життя Дільтей розумів як тимчасовість, а час як культурно-історичне буття людини.

2 «ФІЛОСОФІЯ ЖИТТЯ ТА ІНТУЇТИВІЗМ»

А.БЕРГСОНА

2.1 Інтелект і проблема творчості.

2.2 Вчення про творчу еволюцію.

2.3 Концепція пам'яті.

2.4 Інтуїція і воля.

Анрі Бергсон (1859-1941 рр.) – видатний французький філософ-ідеаліст, народився в Парижі в єврейській сім'ї. Закінчив лицей Кондорсе, потім Вищу Нормальну школу. Працював у лицей Паскаля в місті Клермон-Ферран, а з 1888 р. – в лицях і коледжах Парижу. У 1914 р. став академіком Французької академії наук. Займався створенням філософських трактатів: «Матерія і пам'ять», «Духовна енергія», «Тривалість і одночасність», «Час і свобода волі» та багато інших. Головним його твором вважається трактат «Творча еволюція» (1907 р.). Філософія А.Бергсона розвивалась в традиціях «філософії життя» в її французькому варіанті. Як мислитель Бергсон досяг популярності через прекрасне викладання складних проблем. У 1927 р. він отримав Нобелівську премію з літератури.

Поняття «життя» було в філософії Бергсона головним. Якщо у Ніцше «життя» розумілося як «воля до влади», то у Бергсона життя – це процес реалізації творчого потенціалу особистості. Бергсон пов'язував життя із проблемою творчості. Особливо Бергсона цікавило те, яким чином взагалі створюється щось нове – в мистецтві, в науці, у філософії. Це було пов'язане з тим, що в другій половині ХІХ століття змінилося становище інтелігенції у суспільстві. Замість вільних художників, відносно незалежних, з розвитком індустріального виробництва, науки і появою професійних ідеологів, особливо в Німеччині і Росії, інтелігенція стає залежною від інтересів певних класів. Разом з тим, філософія – це не лише певні знання, але й форма суспільної свідомості. Усе це призвело до спроб знайти в людині щось таке, що не залежало б від свідомості і розуму людей. Пізніше ці пошуки привели до критики інтелекту та інтелектуалістичних методів пізнання. На думку Бергсона, людський інтелект – це зовсім не той інтелект, про який говорив Платон. У сучасному розумінні інтелект – ці дія і усвідомлення себе суб'єктом дії, а тому інтелект не може бути відображенням реальності. Предметом науки теж є не сама реальність, а наше практичне ставлення до неї, наші дії. Бергсон був переконаний, що інтелект є лише здатністю організації та

підготовки нашої діяльності. Метою інтелекту є не знання, а користь. Інтелект не спостерігає, а вибирає. Цей вибір завжди вигідний, він не торкається того, що є важливим саме по собі. Саме тому інтелект не здатен до творчості. Інтелектуальне пізнання є пізнанням тільки зовнішнім і абсолютно формальним.

Отже, Бергсон принижує значення інтелекту. Бо раніше, ніж філософствувати, треба жити; а життя потребує, щоб ми рухалися лише в одному напрямку – тому, який є корисним для нас. Істинною метою пізнання, за Бергсоном, є чисте спостереження, відокремлене від практики з її корисністю. Таке пізнання недоступне інтелекту. Інтелект не здатен зрозуміти життя.

Критикуючи форми і методи інтелектуального пізнання, Бергсон спирався на попередню впевненість, що існує форма знання більш досконала і глибока. Бергсон назвав її інтуїцією. Інтуїція (від лат. інтуері – придивлятися, пильно дивитися) – це безпосередньо осягнення сутності речей. Саме інтуїція, на думку А.Бергсона, здатна осягнути життя як життя, а не як механічний, просторовий образ життя. Так поступово «філософія життя» перетворюється у Бергсона в інтуїтивізм.

Розвиваючи інтуїтивізм, Бергсон стверджував, що існують два людських Я: зверхнє та глибинне. З першим пов'язані інтелект і просторове сприйняття часу, а з другим – інтуїція, інстинкт, психологічний час як внутрішня тривалість і воля. Розвиваючи інтелект, людина спирається на поверхнєве Я. Застосовуючи інтуїцію, людина стає здатною до творчої еволюції, яка є проявом глибинного Я. Таким чином, Бергсон протиставив інтелект і інтуїцію.

Зверхнє Я існує у просторі. Ми можемо виділити послідовно його рівні або етапи розвитку. В глибинному Я зробити це неможливо – тут свідомість – це течія, творча еволюція без помітних причин. Інтелект не здатен адекватно пізнати реальність, зате практичні цілі і задачі є його сферою. За допомогою інтелекту ми можемо засвоїти певний обсяг знань, зробити кар'єру, досягти відомості, багатства, успіху. Але інтелект не здатен до творчості, до новаторства, до відкриттів.

Інтуїції не можна навчитися, вона далека від практики. Для оволодіння інтуїцією не потрібне ніяке навчання, а форми інтуїції можуть бути різноманітними. В інтуїції незрозумілим чином

поєднуються протилежності. Художня творчість, технічні винаходи і наукові відкриття здійснюються тільки завдяки інтуїції. Здатність до інтуїції - від природи (хоча потрібні зусилля волі), а не від навчання. Інтелект та інтуїція – це дві форми свідомості. Але співвідношення між ними – це не дві послідовні стадії – нижча й вища, а два паралельні види знань. Інтелект можна розвинути, а інтуїцію треба «відкрити». Інтуїція дозволяє «схопити реальність» ізсередини, тоді як інтелект займається простим зовнішнім аналізом. Інтуїція пов'язана з творчістю, а інтелект – із практикою.

А.Бергсон поставив питання про доступ до творчості. У сучасному суспільстві нема доступу до творчості у всіх людей. Він залежить не тільки від фінансової спроможності, але й від інтелектуальних успіхів. Але людина, яка має розвинутий інтелект, зовсім не обов'язково володіє інтуїцією, має «інстинкт» відкриття чогось нового. Навпаки, більшість відкриттів здійснили люди, які інтелектуально не переважали інших. Наприклад, А.Ейнштейн був далеко не найкращим студентом, а «чемпіон серед винахідників» Т.Едісон навіть не закінчив школу.

У головному творі «Творча еволюція» А.Бергсон створив концепцію розвитку, яка отримала назву «творчої еволюції». Бергсонівська концепція розвитку спрямована проти механістичних концепцій розвитку, які були характерними для ХІХ століття. Бергсон критикував механіцизм, примітивний еволюціонізм, протиставляючи механічним «штучним» системам «живі» системи як основу вселенського розвитку. На думку Бергсона, у зовнішніх природних процесах треба знайти основу для творчості особистості. Треба світ уявити як творчу еволюцію. Концепція розвитку у Бергсона є дуалістичною. Світ для нього поділяється на дві протилежні частини: життя і матерію. Увесь всесвіт є зіткненням і конфліктом двох протилежних рухів: життя, яке прагне вгору, і матерії, яка падає вниз. Життя – це єдина велика сила, єдиний «життєвий порив», імпульс, який виник на початку світу. «Життєвий порив» зустрічає опір матерії, прагне прорватися крізь матерію, наштовхується на різні течії, як вітер у куту вулиці. Матерія, навпаки, стримує рух життя, але життя прагне знайти новий вихід, нову свободу руху між «ворожими стінками» матерії».

Боротьба життя і матерії особливо помітна в описі дійсного розвитку життя на Землі. Спочатку потік розділився на рослини і тварин. Рослини акумулюють енергію, але нерухомі. Тварини споживають і витрачають енергію для раптових і швидких рухів. Але пізніше серед тварин з'явилося нове розділення: більш-менш розділилися інтелект та інстинкт. Вони ніколи не бувають повністю один без одного, але в основному інтелект є нещастям людини і вищих тварин, тоді як інстинкт у своєму кращому прояві є вже у мурашок і бджіл.

Інстинкт у своєму кращому прояві Бергсон назвав інтуїцією. Інтелект синтезує речі і в своєму прояві є родом сну: він не активний, а наше життя повинне бути активним. Коли ми спимо, вказував Бергсон, то наше Я розсіяне, наше минуле розбите на шматки, а речі, котрі в дійсності взаємо проникають одна в одну, здаються нам твердими тілами. Коли життя знов отримує порив – виникає людська психіка. Час людської психіки незворотній. Життя розвивалося в різних формах:

- 1) неорганічне (нафта, вугілля, бурштин, крейда, тобто «колишнє» життя);
- 2) органічне (рослини, тварини, гриби, найпростіші);
- 3) людське.

Як інтелект пов'язаний завжди із простором, так інстинкт та інтуїція пов'язані з часом. На відміну від більшості мислителів, Бергсон розглядав час і простір як абсолютно різні речі. Простір є характеристикою матерії і виникає при розпаді пориву. Простір у дійсності є ілюзорним, корисним, але він вводить в оману в теорії. Час, навпаки, є суттєвою характеристикою життя, чи розуму. Але час у цьому випадку - не фізичний час. Фізичний або просторовий час – це зовнішня протяжність. Фізичний час, за Бергсоном, є в дійсності формою простору. Навпаки, час, який є сутністю життя – це психологічний час. Бергсон назвав його внутрішньою тривалістю. Поняття тривалості – одне із головних в його філософії, воно з'являється вже в його першій книзі «Час і свобода волі» (1888 р.). Інтуїція як спосіб осягнення тривалості протистоїть інтелектуальним методам пізнання, безсильним перед явищами свідомості і життя, тому що вони підкоряються практичним і соціальним потребам. Інтелект здатен дати знання лише відносного, а не абсолютного.

У першу чергу тривалість виявляє себе в пам'яті, тому що саме в пам'яті минуле продовжує існувати в сучасному. Таким часом, теорія пам'яті отримує велике значення в філософії А.Бергсона. У творі «Матерія і пам'ять» Бергсон вказував, що поняттям «пам'ять» звичайно об'єднують дві радикально різні речі. По-перше, це рушійні механізми, а по-друге – незалежні спогади. Наприклад, коли про когось кажуть, що він пам'ятає вірш, то це означає, що він може повторити вірш напам'ять. На думку Бергсона, це перший вид пам'яті, який не передбачає пам'ятання попередніх повторів. Другий вид пам'яті, котрий один тільки й заслуговує називатися «пам'яттю», включає спогади усіх тих окремих випадків, коли людина відтворювала усно вірш і навіть у зв'язку з певною датою. Тут передбачається, що якимось чином усе, що коли-небудь із нами відбувалося, пам'ятається, але, як правило, доходить до свідомості тільки те, що корисне. Провали в пам'яті, як стверджував Бергсон, є в дійсності провалами не психіатричної пам'яті, а рушійного механізму відтворення – механізму, який «вмикає» пам'ять у дію. Це підтверджується аналізом фізіології мозку і явищами втрати пам'яті, з яких, як стверджував Бергсон, слідує, що істинна пам'ять не є функцією мозку.

«Пам'ять» в принципі повинна бути силою, абсолютно незалежною від матерії. І якщо дух є реальністю, то саме у феномені пам'яті ми можемо експериментально вийти з ним у контакт. Цікаво, що матерією Бергсон вважав сукупність образів, а сприйняттям матерії – ті ж самі образи в їх відношенні до можливої дії одного визначеного образу, а саме: нашого власного тіла. Справа в тому, що Бергсон вірив, що образ може існувати без сприйняття. Пам'ять як спогади Бергсон назвав чистою пам'яттю. Чиста пам'ять протилежна сприйняттю. Сприйняття є дією, яка полягає в його активності. Саме таким шляхом мозок стає пов'язаним зі сприйняттям, тому що сам він не є інструментом дії. Можна зробити парадоксальний висновок: якщо б не мозок, ми могли б сприймати все, але «завдяки» мозку ми сприймаємо лише те, що нас цікавить.

Тепер повернемося до інстинкту та інтуїції, котрі протиставляються інтелекту. Бергсон хотів примусити інтелект звернутися до себе самого, щоб пробудити потенційні

можливості інтуїції, котрі в ньому, можливо, ще залишаються. Ставлення інстинкту до інтелекту можна порівняти зі ставленням зору до дотику.

Характерною особливістю інтуїції є те, що вона, на відміну від інтелекту, не поділяє світ на окремі речі. Інтуїція охоплює різноманіття, але це різноманіття взаємопроникливих процесів, а не просторово зовнішніх тіл. Насправді ніяких речей не існує. Такий погляд здається інтелекту складним і неприродним, а для інтуїції він простий і ясний. У пам'яті минуле продовжує жити в сучасному і пронизує його. Якщо б не існувало пам'яті, світ був би дискретним: народжувався б і знову зникав навечно, а у минулого не було б реальності, а значить, не було б і минулого. Саме пам'ять, зі своїм одвічним бажанням усе співвідносити, робить минуле і майбутнє реальним. Тим самим пам'ять створює істинну тривалість і час. Тільки інтуїція може осягнути це змішення минулого і майбутнього. Для інтелекту вони залишаються зовнішніми.

На думку А.Бергсона, на стадії тварин існують дві здатності – інстинкт і інтелект. А люди мають ще й інтуїцію. Еволюцію він розуміє не так, як Ч.Дарвін, який опублікував свій твір «Походження видів шляхом природного відбору» в рік народження А.Бергсона. Бергсон вважав, що теорія еволюції у Дарвіна не пояснює причин виникнення нових видів, а описує лише відхилення в розвитку існуючих. Бергсон був переконаний, що нове завжди виникає завдяки життєвому пориву. Тому є наполовину тварини, а наполовину рослини – це гриби.

У діяльності інстинкту життєвий порив знаходить ще одне своє втілення. Інтелект копіює знаряддя праці, здійснює переміщення у просторі. Це діяльність, яка орієнтована на форму, а інстинкт орієнтується на зміст. Життя також має і форму інтелектуальної діяльності. Це основа і наукового знання: фізики, логіки, геометрії. В людині дивним чином поєднані інстинкт і інтелект. Вони не можуть допомогти зробити відкриття, створити щось нове в мистецтві або філософії. Є речі, які інстинкт може знайти, але ніколи не шукає, а інтелект шукає їх, але ніколи не зможе знайти. Інстинкт має справу лише зі змістом, задоволенням матеріальних потреб. А інтелект орієнтований лише на зовнішню форму.

Знайти нове знання може лише інтуїція. Інтуїція – це несвідомий інстинкт, який веде нас усередину самого життя. Інтуїція – це інстинкт, який немає практичного інтересу, свідомого ставлення до себе і може нескінченно поширювати свій об'єкт. Інтуїція здатна здійснювати абсолютне пізнання, без допомоги понять і уявлень людини, які сформувалися раніше. У будь-якій галузі знання інтуїція є найкращим методом. Наприклад, естетична інтуїція дозволяє художникові здійснювати творчий процес. А великі твори художньої фантазії можна пізнати тільки інтуїтивно. Подібну точку зору Бергсон мав і стосовно філософії. На його думку, кожна філософська система є побудовою, яка спирається на інтуїцію філософа. Отже, філософія, якщо вона прагне пізнати дійсну реальність, дійсну тривалість і дійсне життя, повинна позбавитися інтелектуальних форм і стати інтуїтивною. На усі речі треба дивитися не практично, а суто споглядально, що означає – інтуїтивно. Інтелект обмежений, інстинкт не зацікавлений, а інтуїція безмежна.

Інтуїція – це інстинкт, який став безкорисним, усвідомивши самого себе, який став здатним розмірковувати про свій предмет і постійно його розширювати. Лише інтуїція здатна дати абсолютне і вичерпне знання про дійсну реальність – життя і тривалість. Інтуїція пов'язана з тривалістю і волею. Воля потрібна, щоб «схопити» тривалість. Воля – це вміння сконцентруватися на чистій тривалості. Воля – це свобода концентрації. Зусилля волі роблять людину вільною. Так, якщо людина не може заснути, причиною може бути занадто висока концентрація волі. Щоб заснути, треба розбити концентрацію волі, треба почати переключати увагу на абсолютно протилежні предмети і робити це постійно. Кожний наступний стан свідомості якісно відрізняється від попереднього, є чимось новим. Тривалість – це якісна мінливість реальності і відноситься вона лише до глибинного Я людини. Бергсон чітко розрізняв тривалість (як внутрішнє «схоплене» волею) і час (фізичний або механічний), який характеризує просторово-кількісні зміни. Тривалість можна назвати психологічним часом, який завдяки волі спрямовується на творчість. А.Бергсон був упевнений, що істинна свобода волі є можливою. Свобода волі реалізується в діях, які спираються на інтуїцію. Людина вільна, коли її вчинки виражають її

індивідуальність. Так буває, наприклад, коли твір виявляється чимось схожим зі своїм творцем.

3 ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ О.ШПЕНГЛЕРА

3.1 Вчення про автономність культур і критика європоцентризму.

3.2 Культура і цивілізація.

3.3 Вчення про душу культури.

3.4 Протиставлення природи та історії. Критика соціалдарвінізму.

Німецького філософа Освальда Шпенглера (1880-1936 рр.) вважають останнім представником «філософії життя» й одним із співзасновників сучасної філософії культури. О.Шпенглер навчався у Галльському, Мюнхенському та Берлінському університетах. Вивчав математику, природознавчі науки, історію. У 1904 р. захистив докторську дисертацію «Основна метафізична ідея філософії Геракліта». Знав класичні мови, викладав математику та історію в гімназіях Гамбурга. Отримавши невеликий спадок, Шпенглер переїхав до Мюнхена і став вільним письменником. Наприкінці першої світової війни він опублікував 1 том капітального твору «Загибель Європи» (рос. переклад «Закат Европы»). Цей том Шпенглер завершив ще в 1914 р., але видав лише в 1918 р. Твір приніс автору феноменальний успіх – він став світовою знаменитістю. Критики характеризували цю книжку як «сенсаційну» і «парадоксальну». За два роки вона перевидавалася у Німеччині 32 рази. Була перекладена практично в усіх країнах Європи. У Радянському Союзі була видана в 1923 р. і відразу стала бібліографічною рідкістю. А у 1922 р. О.Шпенглер видав другий том «Загибелі Європи». Інші твори Шпенглера – «Пруссактво і соціалізм» (1920 р.), «Песимізм?» (1921 р.), «Людина і техніка. Нарис філософії життя» (1931 р.), «Роки вирішень. Німеччина та всесвітньо-історичний розвиток» (1933 р.) та низка статей вже не мали такого успіху, як «Загибель Європи».

«Загибель Європи» - це твір, у якому втілилися емоційні враження О.Шпенглера від нападу Італії у 1911 р. на лівійське місто Тріполі, яке тоді належало Туреччині. Вже в той час

Шпенглер припустив можливість світової війни. Саме глибоке осмислення такої можливості великої війни в достатньо стабільній Європі призвело до переорієнтації політико-публіцистичної статті на філософсько-культурологічний твір.

У цьому творі О.Шпенглер звернувся не до розсудку і не до розуму, до яких традиційно зверталися класичні академічні філософи, а до емоційної сфери людини, яка, на його думку, тільки й здатна осмислити Апокаліпсис Європи. Шпенглер завжди свідомо уникав зв'язків із представниками академічної філософії і не визнавав філософських шкіл і напрямків.

«Загибель Європи» - це вираження власних поглядів Шпенглера на європоцентризм. Шпенглер вважав, що розвиток народу – це розвиток його культури. Він створив концепцію автономності культур. Кожна культура унікальна, самобутня, неповторна і, по суті, замкнута у собі. Шпенглер першим створив концепцію відокремленості культур і відкинув ідею можливої єдності світової історії. На думку Шпенглера, не існує нічого загальнолюдського, як і єдиного історичного процесу. Він підкреслював: «Замість монотонної картини лінійної світової історії, притримуватися якої можна тільки заплющивши очі на велику кількість суперечливих фактів, я бачу феномен багатьох могутніх культур, що первісною силою ростуть із глибини країни, до якої вони міцно «прив'язані на всьому протязі свого існування» [34, с.148].

Отже, головна ідея Шпенглера – автономність культур, повна їх відокремленість. Шпенглер за основним фахом – історик, але вивчав і викладав математику. Він, проаналізувавши історію математики, зробив парадоксальний висновок: нема єдиної математики – кожна культура має свою математику. Проголосивши початковим принципом свого вчення «історицизм», Шпенглер фактично заперечував історію як об'єктивний процес, не визнавав історичну єдність людства і, навіть, об'єктивне існування часу, бо різні культури мали різні уявлення про час. Самі культури – це уявлення людини про них.

Шпенглер створив суб'єктивно-ідеалістичну теорію пізнання. Він не визнавав теоретичних досліджень в історії: історик повинен «пережити» історію, інтуїтивно виявити її символічний смисл. Долю не можна пізнати, описати, визначити,

а можна тільки «відчути». Цікаво, що Шпенглер погоджувався з Бергсоном у тому, що кожен філософ, якщо щось заперечує, то це на все життя, а позитивне ставлення з часом може змінитися.

О.Шпенглер одним із перших показав хибність європоцентризму. Як приклад європоцентризму можна розглянути філософію історії Г.Гегеля, який вважав, що «абсолютний Дух» рухається на Захід – у Європу. Європа – центр світової історії, а інші частини світу Гегель ігнорував. У Шпенглера інша крайність - заперечення європоцентризму повне і абсолютне. Європа не є центром світу і нікому таким центром вже не буде. Тут треба згадати, що публікація «Загибелі Європи», яка оприлюднила ідею «загибелі» культури Європи, ширше культури Заходу, співпала з поразкою Німеччини у першій світовій війні. Великі території кількох країн Європи були в руїнах, загинуло більше 10 млн людей. Майбутнє бачилось європейцям сумним і темним.

Створюючи свою концепцію, Шпенглер намагався передбачити майбутнє Західно-Європейської культури. Він розділив історичний процес на вісім незалежних і відокремлених «культур», кожна з яких розвивається подібно біологічному організму. Це - давньоєгипетська, вавілонська, давньоіндійська, давньокитайська, антична, арабська (до якої належить і візантійська), народів майя, західноєвропейська (до якої належить і північноамериканська). Найбільше уваги він приділяв саме останній, яку ще називав «фастівською».

Розвиваючи ідею автономності культурних створень, О.Шпенглер працював у рамках двох традицій – органіцизму та ірраціоналізму. Головна ідея органіцизму: будь-яке культурне явище можна інтерпретувати в історичному процесі як події із життя окремо взятої людини, як біологічної чи органічної істоти з усіма її закономірностями. Отже, культура – це організм, який має свою морфологію і свій життєвий шлях. А ірраціоналізм, який став популярним завдяки творам Ф.Ніцше, також ґрунтується на припущенні, що культурне явище, як і подія в особистому житті, лежать за межами раціонального пояснення, вони не піддаються логічному аналізу.

Звідси дискретне розуміння історії, яке Шпенглер доповнив концепцією історичних циклів. Кожна культура проходить свої

історичні цикли або стадії: зародження, розвиток, розквіт, занепад, розпад. Проаналізувавши вісім великих культур, він виділив епохи, які кожна з них пройшла або проходить. Епоху застою і занепаду Шпенглер назвав цивілізацією. Цивілізація – друга фаза культури як організму, фаза занепаду, який завершується зникненням культури. Отже, цивілізація – це старість культури, початок її загибелі. Тривалість життя культури Шпенглер оцінював приблизно в 1000 років. Максимум – 1200-1500 років. Смерть культури, як і смерть людини – це універсальна константа біології культури.

Таким чином, кожна культура має дві фази: перша, власне культура – це зародження, розвиток і розквіт, а друга – цивілізація – це занепад і зникнення культури. В епоху цивілізації ніяких великих досягнень духу не може бути, вони неможливі. Мистецтво, релігія, філософія, наука занепадають. На фазі цивілізації суспільство здатне лише розвивати матеріальну сферу: техніку і організацію, що дозволяє їй збільшити свою могутність. Але ця могутність ефемерна, ілюзорна, вона лише прискорює крах цивілізації, розпад і перехід до «фелакства». Фелаксами називають найбільш бідніших єгипетських селян. На думку Шпенглера, «фелакство» передуює народженню культури і воно ж поглинає її замашки після її краху.

Незважаючи на критику європоцентризму, Шпенглер сам аналізує стан європейської культури. Цей аналіз засмучує, його результати невтішні. Усі досягнення Нового й Новітнього часу переконують, що європейська культура вже вступила в фазу цивілізації. Почався занепад, за яким почнеться розпад. На думку Шпенглера, західноєвропейська культура досягла розвитку в епоху відродження і на початку Нового часу. Досягнення в галузі живопису, скульптури, музики, архітектури були тоді найвищими. Усе в Європі вже створене і нового розквіту вже не буде. Це ж стосується і філософії. Неакадемічна філософія – це вже початок занепаду, початок фази цивілізації.

На фазі цивілізації з'являються нові люди, для яких характерними є залізна воля, дисципліна, вищий професіоналізм. Раніше Ф. Ніцше мріяв саме про таких людей. Західноєвропейська культура тепер прагне розширити свій «життєвий простір» – захоплюються величезні території. Європейські колоніальні

імперії завершили колонізацію світу. Попереду боротьба за перерозподіл колоній. Термін «життєвий простір» пізніше запозичили у Шпенглера нацисти. Західноєвропейську цивілізацію Шпенглер пов'язував також із пануванням техніки, розвитком великого спорту, величчю грошей, практичністю і холодним розумом.

Шпенглер вважав, що, для того щоб переказати хід історії, треба простежити долю культури на її минулих стадіях розвитку. Засобом розуміння мертвих форм є математичний закон. Засобом розуміння живих форм є аналогія. Сама аналогія є доказом періодичності світу, доказом існування культур. Тому є наука – археологія. На думку Шпенглера, західноєвропейська культура існує з 1000 по 2000 рр. Приблизно з 1880 р. (це рік народження самого Освальда Шпенглера) починаються «останні роки західного суспільства» - фаза цивілізації. У 2050-2080 рр. на Заході залишаються лише окремі островки культури – такий песимістичний висновок зробив Шпенглер. А розповсюдження атеїзму, інтернаціоналізму і марксизму лише прискорять процес «загибелі» Європи, вважав він.

Цікавим є вчення Шпенглера про душу культури. Культура – це переживання, усвідомлення долі. Кожна культура відрізняється глибиною і типом вираження своєї душі, чистотою мови своїх форм. Життя культури – це історія душі культури. Стиль душі культури – це думки і вчинки людей, світогляд, вибір видів мистецтва, форм спілкування тощо.

Отже, душа культури – це і душа конкретно-історичної людини і абстрактне світорозуміння і світосприйняття. Кожна культура є синтезом багатьох можливостей. Коли душа вже реалізувала ці можливості, то культура переходить у фазу цивілізації – це нерухомий світ.

В основі народження душі лежить страх перед світом. Цей страх призводить до томління душі. Це первинна характеристика душі, а на стадії цивілізації панує не томління, а страх. Страх – це постійна потреба протиставляти своє і чуже.

Шпенглер вважав, що історія існує лише завдяки міфологічним уявленням, які створюються людьми, але ці ж уявлення потім панують над людьми. До міфів він відносив цілі галузі знань, наприклад, фізика є міфом західноєвропейської

культури. У кожній культурі є душа. Наприклад, в античній вона пов'язана зі статикою, скульптурою, евклідовою математикою, а єгипетська пов'язана із запереченням тимчасовості існування, з прагненням до безмежного, невідомою дорогою, з турботою про майбутнє. Західноєвропейська душа пов'язана з великим простором, поривом до безмежного, оригінальністю художників, волею до влади. Доля культури практично не залежить від індивідуальності людини. Люди у Шпенглера лише є пасивним матеріалом для культури. Уся концепція Шпенглера проникнута містичним символізмом. Економіка й ідеологія кожної епохи – це лише символічні образи містичних категорій долі, а остання, в свою чергу, є символом більш глибокої, абсолютно непізнаваної, таємничої сили. Числа він теж розглядав як містичні символи.

Шпенглер також намагався історію людства протиставити розвитку природи. Саму історію він вважав протилежною теорії. Він заперечував такі слова як «людство», «прогрес», «єдина світова історія», бо за ними насправді нема нічого. Вони, за Шпенглером, лише заважають виявленню історичних проблем. Шпенглер вважав, що він здійснив «коперніканське відкриття»: «Окремі культури ніяк не пов'язані між собою, мають однакове значення в загальній картині світу і кожна з них не переважає інші» [34, с. 125].

Важливою проблемою історії він вважав протиставлення природи та історії. Як природа, так і історія – це продукти світогляду. Історія – це знання в першу чергу людей. Природа – це образ, через який людина формує єдність своїх власних спостережень. (Це визначення практично співпадає із кантівським). Істориком можна стати через народження на світ, а природознавцем – через навчання. Життя не обмежується логікою, фізикою, математикою. Є ще «доля», «час», «душа», «життя». Їх не можна визначити в поняттях, законах, формулах. Природні об'єкти можна змінити, удосконалити, а історію змінити не можна. Майбутнє культури від бажань людей теж не залежить, його можна лише передбачити. Шпенглер, наприклад, вказував на можливість появи нових культур: «Російсько-Сибірської» та «Тихоокеанської» на Сході. А європейській молоді він порадив розвивати технократизм, дисципліну та твердість духу перед новими випробуваннями. Цікаво, що у книзі

«Пруссацтво і соціалізм» він зробив висновок, що кожна культура завершується соціалізмом. Цей «соціалізм» символізує собою загибель культури, але разом з цим дає можливість існувати на краю прірви. Для Німеччини таким «соціалізмом» Шпенглер вважав прусський мілітаризм. Критикуючи більшовизм, він проголосив, що «справжній інтернаціоналізм» - це імперіалізм. На певний час відкласти загибель цивілізації здатна лише диктатура «цезарів».

Шпенглер також критикував і соціал-дарвінізм. Виживання він пов'язав не з економічною конкуренцією і не з розширенням «життєвого простору», а зі стихійним зародженням нових культур. Природу ж людини він вважав аналогічною природі мурашки або метелика. Вона має таку ж внутрішню необхідність, як і будь-яка інша жива істота.

Замість науки у Шпенглера панує дух «ворожіння і пророцтва», тому його концепція не мала великих послідовників, а тільки критиків.

4 ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ В ХХ СТОЛІТТІ

4.1 Особливості філософії історії А.Тойнбі.

4.2 Вчення К.Ясперса про «час осі історії».

4.3 Концепція пасіонарності Л.Гумільова.

Арнольд Тойнбі (1889-1975 рр.) – видатний британський філософ. У 1922 р., будучи перспективним чиновником міністерства закордонних справ Великобританії, він пішов у відставку і склав глобальний план філософського аналізу ходу історичного процесу. Реалізуючі цей план, Тойнбі став автором 12 томів твору, над яким працював майже чотири десятиріччя. Його назва – «Осягнення історії». Перші три томи цього твору були опубліковані в 1934 р., наступні три – в 1939. У 1954 р. були опубліковані ще чотири томи. Одинадцятий том вийшов у 1959 р., а останній – дванадцятий був опублікований у 1961 р..

У своєму дослідженні Тойнбі спирався на великий фактичний матеріал. Тойнбі зрозумів, що історичний шлях окремої країни не можливо осягнути без аналізу її зв'язків з іншими країнами. На його думку, існує сутність вища за сутність

окремої держави. Тойнбі назвав її цивілізацією. Наприклад, Великобританія як держава є частиною «цивілізації християнського Заходу», або просто «західної цивілізації».

Західна цивілізація не єдина і не перша. Уся світова історія налічує 21 основну цивілізацію і 16 цивілізацій-супутників. Всього 37 цивілізацій. На відміну від восьми культур О.Шпенглера, цивілізації А.Тойнбі не ізольовані одна від одної. Вони часто взаємодіють між собою, можуть впливати одна на одну. Але Тойнбі не визнавав можливості «єдності цивілізації». Давньоєгипетська, вавілонська, сірійська, шумерська, еллінська, мінойська, хетська, православна – основна, православна в Росії, іранська, арабська, антська, юкатанська, індуська та інші цивілізації мають набагато більше спільного у фазах розвитку, ніж спільного між собою. Цивілізації – це цілісні в соціокультурному відношенні й обмежені в часі і просторі людські суспільства. Цивілізації є основними структурними елементами світової історії. На думку А.Тойнбі, в наш час на планеті залишилося п'ять цивілізацій: західна християнська, православна християнська, ісламська, далекосхідна, індуїстська.

Тойнбі шукав відповіді на два питання:

- 1) що створює цивілізацію?
- 2) як і чому вона розвивається?

Тойнбі – релігійний мислитель, а тому джерелом істини він визнавав як розум, так і божественне Одкровення. Історія – справа рук Всевишнього, хоча діють у ній люди. На думку Тойнбі, історія має сенс, а людина має його осягнути. Метою свого дослідження він вважав осягнення механізму соціогенезу. Це механізм соціальної реалізації соціогенезу. А.Тойнбі не сумнівався, що у світовій історії є сили, які здатні як породити, так і знищити цивілізацію. Після першої світової війни (1914-1918 рр.) сумніви, що таке знищення можливе, відпали. Це була перша війна, в якій була застосована хімічна зброя, танки, літаки і підводні човни, а кількість загиблих перевищила 10 млн. Тому питання про генезис, розвиток і смерть цивілізацій набуло великої актуальності.

На думку Тойнбі, кожна цивілізація проходить на своєму життєвому шляху дві головні стадії: генезису (зародження) і росту. Стадія зародження – генезис, як результат мутації

примітивного суспільства, або як нове явище на руїнах «материнської» цивілізації. За стадією генезису слідує стадія росту, на котрій цивілізація із зародку розвивається в повноцінну соціальну структуру. Але під час росту цивілізація має постійну небезпеку переходу в стадію надлому, яка, як правило, змінюється стадією розпаду. Розпадаючись, цивілізація або зникає назавжди без наслідків, або дає життя новим цивілізаціям. Наприклад, цивілізація інків зникла без наслідків, а еллінська цивілізація породила через вселенську церкву західне і православне християнство. Якщо у Шпенглера цивілізація – це фаза розвитку культури, яка обов'язково завершується зникненням останньої, то Тойнбі вважав, що доля цивілізації не фатальна – тут усе залежить від людей.

Трьома головними компонентами генезису цивілізації Тойнбі вважав універсальну державу, вселенську релігію і рух племен. Наявність цих компонентів необхідна для зародження цивілізації, але недостатня. На основі трьох компонентів самі по собі цивілізації не виникають. Для здійснення генезису цивілізації потрібна ще особлива історична ситуація. Тойнбі назвав її ситуацією «Виклику-і-Відповіді». Бо навіть якщо компоненти вже склалися, але нема Виклику, то не буде і Відповіді, тобто виникнення нової цивілізації. Отже, наявність Виклику абсолютно необхідна для зародження нової цивілізації. Саме Виклик дозволяє примітивному суспільству нібито прокинутись і почати прогресивно змінюватися. Виклики можуть бути різними за силою. Сила виклику потребує адекватної енергії, вкладеної у відповідні дії. На думку Тойнбі, найбільший стимулюючий вплив мають виклики, середні за силою. Слабий виклик не зможе примусити систему перейти на якісно новий рівень, а занадто сильний виклик може її просто зруйнувати.

На один виклик відповіді можуть бути різними. Наприклад, давньогрецькі поліси мали виклик історії, а саме – нестачу землі для сільського господарства. Відповідей три: Корінф і Халкіда перейшли до колонізації нових земель; Спарта – до мілітаризації та підкорення сусідів-греків; Афіни почали розвивати ремесла і торгівлю, імпортуючи необхідні продукти. Тойнбі вважав, що для зародження цивілізації потрібен не просто виклик, а Виклик-

стимул. Тойнбі виділяв п'ять основних стимулів, які позитивно впливають на успішний генезис цивілізації:

- стимул безплідної землі;
- стимул нової землі;
- стимул реакції на напад (вдару);
- стимул тиску з боку оточення (форпосту);
- стимул гноблення (бідності, нерівності, дискримінації тощо).

Перші два стимули природні, інші - соціальні. Виклики стають стимулами, коли породжують відповіді. Але який механізм відповіді? Тойнбі був переконаний, що не суспільства творять людську історію, а особистості. Але особистості стають історичними діячами, коли їх підтримує більшість людей. На думку Тойнбі, головна роль у здійсненні відповіді належить «творчій меншості», яка пропонує відповідь. Великі значення має також соціальне наслідування (відтворення відповіді), яке Тойнбі назвав «мімезисом» (імітацією). Саме завдяки мімезису відповідь стає справою нетворчої більшості.

Причини мімезису можуть бути різними, але Відповідь, якщо цивілізація розвивається, завжди адекватна Виклику. Отже, цивілізації живуть і ростуть доки:

а) творча меншість здатна давати адекватні Відповіді на нові Виклики;

б) нетворча більшість має волю до продовження мімезису.

Якщо виклики не знаходять адекватних відповідей, або коли вони уповільнені, то цивілізація опиняється в депресії і може зникнути.

Цікаво розглянути, що Тойнбі вважав критерієм прогресу. Наприклад, територіальну експансію він не вважав показником розвитку цивілізації: якщо захоплюються чужі території – це вказує на нездатність суспільства впоратися з внутрішнім викликом. Зростання влади над природою, технічний прогрес теж не обов'язково є прогресом цивілізації, породжуючи екологічну кризу, атомне протистояння тощо. Сутність прогресу, за Тойнбі, втілюється в законі прогресуючого спрощення – етерифікації. Сенс цього закону полягає в тому, що система, яка прогресує, переходить до «енергій усе більш і більш елементарних, тонких, які досягнути можна лише за допомогою абстрактних категорій» [25, с. 227].

Закон етерифікації дуже багатозначний. Це і розвиток техніки, і рух мистецтва від пластики до музики. Але для Тойнбі більш важлива релігійна етерифікація, яку він розумів як «перехід від зовнішнього до внутрішнього уявлення про Бога, перехід Релігії від статичної до динамічної» [25, с. 238]. Етерифікація пов'язана, таким чином, з прогресом людини, яка розвивається в напрямку самовизначення.

Саме на духовний прогрес людства в історії звернув увагу німецький філософ-екзистенціаліст К.Ясперс (1883-1969 рр.). У 1948 р. він опублікував написані ще в 30-х роках «Витоки історії та її цілі» і «Філософська віра», - твори, в яких розглянув історичну проблематику.

К.Ясперс вважав людину та історію основним виміром людського буття. На відміну від О.Шпенглера і А.Тойнбі, він вважав, що людство має єдине походження і єдиний шлях розвитку. Різниця між суспільствами несуттєва, часто уявна. А єдиний історичний процес ґрунтується на пріоритеті духовного початку. Історія – це єдиний лінійний процес, який має початок, кульмінацію (за Гегелем – це «вісь світової історії» - явлення Христа) і кінець.

Ясперса хвилювало питання: чи можливе таке об'єднання людей, у якому б свобода особистості не тільки зберігалася, але й уперше б здобулася? Сам він зробив висновок, що єдиною сферою, яка може звільнити особистість, є сфера історичного. Доля людей складається в інший історичний час. Саме історичне минуле здатне об'єднати людей. Людина, яка «вирвана» зі своєї «історичності», завжди відчуває себе чужою для сучасного часу й оточення. На думку Ясперса, людство об'єднує єдиний загальний історичний початок – час «осі історії». Однак Ясперс відмовився прийняти богоявлення за «вісь історії», бо важливість цього періоду визнають лише християни. Але кульмінація історії існує – це період між 800 і 200 рр. до нашої ери. Час «осі історії» - це епоха, коли міфологічну свідомість замінює філософія, а первісне язичництво замінюється світовими релігіями. Це унікальний період в історії світової цивілізації. У Китаї Лао-цзи і Конфуцій заснували даосизм і конфуціанство. В Індії створюються Упанішади – вчення про карму і сансару. Сіддхардха Гаутама стає Буддою. В Греції – це період від Гомера і Гесіода до

Сократа, Платона і Арістотеля. В Палестині діють великі пророки Ілія, Ісайя і Єремія. В Ірані Заратустра створив учення про світ вічної війни «добра і зла».

Таким чином, «осьовий час» - це пробудження духу і початок єдиної історії людства. Саме в той час склалася духовна спорідненість людства. Зараз ця духовна спорідненість є основою зв'язків між народами. Об'єднує людство не кровна і не територіальна, а духовна спорідненість.

Відомий російський філософ історії Лев Гумільов (1912 - 1990 рр.) був сином поета Миколи Гумільова і поетеси Анни Ахматової. Будучи сином «ворога народу», Л.Гумільов провів багато років у таборах і тюрмах, а його твори в радянський період практично не публікувалися.

На відміну від Шпенглера і Тойнбі, Гумільова цікавили не культури чи цивілізації і не національні держави, а етноси. Етнос – це народ, який має самобутню культуру і створює цивілізацію. Етнос – це не раса і не популяція – це особливе конкретно-історичне суспільство. Етноси виникають і складаються поступово, проходячи певні фази формування. Спочатку виникають консорції. Консорції – це нестійкі об'єднання людей у групи, які мають спільну історичну долю: общини, артілі, банди, секти, команди, різні неформальні угруповання тощо. Більшість консорцій швидко розпадаються і зникають, але деякі з них можуть існувати до ста і більше років. Зберігаючись протягом кількох поколінь, такі консорції стають конвіксіями. Конвіксії об'єднують людей, які мають спільний побут, схожі сімейні традиції. Конвіксії теж нестійкі, але деякі з них із часом виростають до субетносів. Останні теж далеко не завжди перетворюються на етноси. Наприклад, новгородці або кубанські козаки не перетворилися на окремий етнос. На думку Гумільова, головною причиною формування конверсій, субетносів і етносів є компліментарність. Компліментарність – це не усвідомлена (тому що існує на підсвідомому рівні) симпатія до одних людей і антипатія до інших. На рівні етносу компліментарність перероджується в патріотизм.

Головною характеристикою етносу Л.Гумільов вважав пасіонарність. Пасіонарність – це особлива енергетична характеристика суспільства, яка визначається як

«характерологічна домінанта», як непереборне внутрішнє прагнення (свідоме, частіше несвідоме) до діяльності, спрямованої на досягнення будь-якої мети (часто ілюзорної). Така мета здається пасіонарній людині іноді ціннішою за її власне життя, не кажучи вже про життя інших людей.

Природу пасіонарності Гумільов пов'язував з тим, що кожна людина має власне енергетичне поле. Сутність його загадкова. Пасіонарність – це форма енергії і, як енергія, вона може переходити в інші форми, створювати загальні енергетичні поля. Пасіонарність людини існує від народження і не піддається ніякій корекції. Гумільов розрізняв пасіонарність окремої людини і пасіонарність конкретного етносу. Рівень пасіонарності можна визначити для етносу в цілому як суму індивідуальних пасіонарностей. У конкретному проявленні пасіонарність – це рівень волі, упертості, активності.

Розвиток кожного етносу є одночасно зміною його пасіонарності. Зміна рівня пасіонарної енергії в суспільстві або пасіонарної напруги така:

- на низькому субпасіонарному рівні знаходяться люди і суспільства, які нездатні задовольняти і регулювати свої прагнення;
- на середньому – гармонічному рівні знаходяться люди і суспільства, які живуть у гармонії з навколишнім середовищем, адаптуються до нього;
- нарешті на високому, надпасіонарному рівні пасіонарності знаходяться люди і суспільства, які змінюють середовище, поширюють свій життєвий простір.

У головному творі «Етногенез і біосфера Землі» (написаному у 1975 р., але опублікованому лише в 1990) Л.Гумільов виділив такі домінуючі типи поведінки:

- 1) прагнення до благоустрою без ризику для життя;
- 2) пошуки вдачі з ризиком для життя;
- 3) прагнення до ідеалу знання і краси;
- 4) прагнення до ідеалу успіху;
- 5) прагнення до ідеалу перемоги;
- 6) прагнення до принесення себе в жертву.

На думку Гумільова, етноси можуть розвиватися як вгору (пасіонарна напруга зростає), так і вниз. Для кожного з трьох рівнів пасіонарності етносів один із домінуючих типів є

основним. Хоча в суспільстві завжди є люди, які знаходяться на різних пасіонарних рівнях, але загальний рівень пасіонарності визначається тим, до якого типу належить більшість пасіонаріїв у певний історичний час.

Особливо ретельно Л.Гумільов проаналізував проблему зародження етносів, тобто етногенезу. Початковим станом суспільної системи Гумільов вважав низький рівень пасіонарності – гомеостаз, рівновагу з довкіллям. Така рівновага може існувати довго, але порушується вона завжди пасіонарним поштовхом. Пасіонарний поштовх – це час, коли народжується багато дітей з високою пасіонарною енергією. Дорослішаючи, вони змінюють пасіонарну енергію етносу. Така зміна пасіонарності етносу змінює його історичну долю. Таких великих поштовхів, коли зароджуються і починають розвиватися одночасно багато етносів, Л.Гумільов виявив на Євразійському континенті дев'ять. Наприклад, перший відбувся ще у XVIII столітті до н.е. і змінив долю Єгипту і Месопотамії, а останній – дев'ятий – у XIII столітті. Він був пов'язаний з розширенням Литовського князівства, підвищенням Москви, укріпленням Ефіопії тощо.

Л.Гумільов припускав, що чітка локалізація зон пасіонарних поштовхів у просторі і часі пов'язана, можливо, з космічними силами, галактичними аномаліями або сонячною активністю, зміною магнітосфери Землі. Отже, природа пасіонарності є невизначеною і загадковою.

Гумільов виділив також різні фази процесу етногенезу, тобто процесу формування, росту, занепаду і зникнення етносу. Ці фази: піднесення (росту), акматичності (нема зростання), перегріву (експансія), надлому (пошуки вдачі з ризиком для життя), інерції (благоустрій), обскурації (застій і регрес) і можливої меморіальної фази. Усього близько 1200 років: від гомеостазу до обскурації. Етнос у меморіальній фазі існує як релікт, тобто пам'ятник самому собі. А частіше етнос на фазі обскурації розпадається і зникає.

5 ФЕНОМЕНОЛОГІЯ Е.ГУССЕРЛЯ

5.1 Основні проблеми феноменології.

5.2 Обґрунтування очевидності істини.

5.3 Поняття інтенційності і структура свідомості.

5.4 Вчення про феноменологічну редукцію і рефлексію.

Видатний німецький математик, логік і філософ Едмунд Гуссерль (1859-1938 рр.) здобув вищу освіту в університеті міста Лейпцига. Його вчителями в філософії були Ф.Брентано і К.Штумпф. Твори Е.Гуссерля – «Гуссерліана» - складають 30 томів. Найвідоміші з них – «Філософія арифметики», «Логічні дослідження», «Філософія як строга наука», «Філософські медитації», «Ідеї до чистої феноменології і феноменологічної філософії», «Формальна і трансцендентальна логіка», «Картезіанські роздуми», «Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія». Ідеї Е.Гуссерля пізніше були, можна так сказати, по-суті канонізовані, твори були зараховані до низки найважливіших у ХХ столітті.

Феноменологія – це філософський метод і система, запропоновані Гуссерлем у тритомному творі «Логічні дослідження», який він публікував з 1900 по 1913 рр. Термін «феноменологія» був відомий у філософії з XVIII століття, але Гуссерль дав свою трактовку цьому терміну. Він визначив феноменологію як філософський метод для вивчення сутностей і акту введення цих сутностей у повсякденний досвід. Феноменологія – це філософія свідомості. Гуссерль вважав, що свідомість завжди до чогось спрямована.

Задумом Гуссерля було створення «нової філософії». Справа у тому, що дослідження математики переконали його у принциповій теоретичній незавершеності природознавчого і математичного знання. Більш того, будь-яке знання є неповним, якщо воно не здатне досягти більшої внутрішньої ясності і раціональності. Як художник, створюючи шедеври, як правило, не усвідомлює принципів і методів своєї творчості, так і вчений навіть у найважливіших творах не потребує осягнення фундаментальних основ своєї діяльності. У цьому відношенні і математика, яка обігнала всі науки, не може претендувати на виключний стан.

Феноменологічний аналіз передбачає повне виключення будь-яких допущень і переконань відносно об'єктивності

предмета, оскільки феноменологічні факти є осягненнями часу, а тому через феноменологічний аналіз не можна винайти навіть малу частину об'єктивного часу. Об'єктивний простір, об'єктивний час і разом із ними об'єктивний світ дійсних речей і процесів – усе це Гуссерль визначив як трансценденцію. На думку Гуссерля, порядок речей і зв'язки між ними, які людина знаходить у власних переживаннях, не належать самому об'єктивному світу і не є об'єктивним порядком. Отже, «знаходження і утримання» свідомістю будь-якого предмета не означає «знаходження» об'єктивності. Об'єктивність належить «досвіду», а не об'єктивній дійсності.

Але основна задача феноменології Гуссерля - не міркування про специфіку сфери емпіричного і реального, а обґрунтування всієї системи наукового знання, створення логіки наукового пізнання і вирішення питання про науковість або ненауковість теорії. Критерієм науковості тут є питання: що є істина?

Істини взагалі і логічні у тому числі Гуссерль відносив до сфери ідеального, яка не має «людського», «часового» характеру і яка взагалі не має статусу існування. Сфера ідеального – це світ чистих сутностей. Істини ідеальні, але ця ідеальність є лише противагою фактичному співвідношенню речей. На думку Гуссерля, найпершою ознакою істини є очевидність. Істина – це ще об'єкт судження.

Критикуючи суб'єктивізм, Гуссерль вказував, що не може зміст судження бути істинним для одного суб'єкта і хибним для іншого. Суб'єктивізм веде до відносності істини. Відносність істини має результатом відносність існування світу. Бо світ є сукупною предметною єдністю, яка відповідає ідеальній системі фактичної істини. Не можна суб'єктивізувати істину і визнавати, що її предмет існує тільки в істині і в силу істини.

Поняття «релятивізм» і «суб'єктивізм» для Гуссерля тотожні. Перше значення суб'єктивізму підкреслюється формулою Протагора: «людина є мірою всіх речей». Звідси будь-яка істина відносна і залежить від суджень суб'єкта. Мірою людської істини є людина як суб'єкт. Гуссерль вважав, що замість терміну «суб'єктивізм» краще вживати поняття «релятивізм». Він розрізняв релятивізм індивідуальний і

специфічний. Специфічний релятивізм Гуссерль називав ще «антропологізмом». Індивідуальний релятивізм – це нахабний скептицизм і в нові часи ніхто серйозно його не сприймав, бо тут істина у одних людей одна, у других – інша. Специфічний релятивізм (антропологізм) утверджує для кожного виду мислячих істот істинним те, що мусить бути істинним відповідно до їх організації та до законів їхнього мислення. Для Гуссерля важливо не співпадіння істини з об'єктивними закономірностями світу, а загальний характер істини. Істини нібито надані нам зверху, а ми можемо переживати чи непевно усвідомлювати їх обов'язковість. Наприклад, $2 \times 2 = 4$, $3 > 2$, закони формальної і математичної логіки – це істини в строгому смислі слова, а закони природознавства – це лише ідеалізовані функції, а не справжні істини. Гуссерль вважав дивним, що люди більш довіряють таким сумнівним твердженням, як твердження про загальнолюдську природу, ніж чистим тривіальностям, таким, як $2 \times 2 = 4$. Останні бідніші за змістом, але забезпечують очевидність того, що вони дають.

Отже, у Гуссерля нібито дві частини в філософії:

1) вчення про ідеальність без особистої істини, про «чисті сутності», які не мають нічого спільного зі світом існування – це антипсихологізм;

2) вчення про істину як очевидність, впевненість і т.п.

Вчення про істину як очевидність викликало пізніше обвинувачення в психологізмі самого Гуссерля. Саме така істина за час творчості Гуссерля в феноменології поширила свою роль і значення. У своїй феноменології Гуссерль зробив спробу, можливо, несвідому, об'єднати вчення про істину з вченням про переживання, створивши тим самим теорію, яка б включала структуру переживань істини.

В останньому десятиріччі XIX віку модною стала експериментальна психологія. Експеримент вперше став застосовуватися в області психіки людини. У зв'язку з цим виник новий напрямок філософії – психологізм. Гуссерль спочатку сам захоплювався психологізмом – це помітно в його «Філософії арифметики» (1891 р.). Він справедливо бачив витoki психологізму в творах Д.Мілля, Е.Маха, Р.Авенаріуса та інших.

Свою теорію він до кінця життя намагався зробити повністю «очищеною» від психологізму.

Гуссерль визнавав, що логіка його часу не доросла до науки, яку вона повинна була пояснювати. Спочатку він був впевнений, що логіку може розвинути філософське пояснення із застосуванням психології. Така точка зору була в 90-х роках XIX століття достатньо розповсюдженою. Але психологічне обґрунтування, яке він дав у творі «Філософія арифметики», його не задовольнило. Трохи пізніше він сам став дуже критично ставитися до психологічної логіки і теорії пізнання. Більше того, Е. Гуссерль поставив перед собою протилежну задачу: дати нове обґрунтування чистої логіки і теорії пізнання, створивши тим самим філософію як строгу науку. Він вважав, що для цього необхідно спочатку відкрити частини структури свідомості. Це такі структури, які виконують роль підвалин нашого досвіду, нашого досвідного усвідомлення. Гуссерль почав заперечувати натуралізм і психологізм у розумінні внутрішнього світу людини.

Перший принцип феноменології – буття повинно розглядатися тільки як корелят свідомості. Предметність теж може вивчатися лише в тому аспекті, у якому його може мати свідомість. Предметність може бути лише усвідомленою. Структура свідомості являє собою струмінь феноменів – ідеальних об'єктів думки, на які завжди спрямована свідомість. З цим у Гуссерля пов'язується поняття «інтенційність». Іntenція для Гуссерля – це спрямованість свідомості на об'єкт. Якщо до Гуссерля (та й сам він у «Філософії арифметики») вважалося, що в логіці теорії повинні спиратися на психологію, то він у перший період творчості запропонував проект описової феноменології. Значно пізніше, вже в другий період творчості, коли описову феноменологію було піддано критиці (бо вона є тією ж психологією, на думку критиків), Гуссерль створив трансцендентальну феноменологію (і трансцендентальну логіку).

Отже, в перший період творчості буття розглядалося Е. Гуссерлем лише як корелят свідомості. І тут логіка – це теоретична наука, яка не може існувати тільки у вигляді фактів, а завжди є щось «у собі визначене», маючи смисл, і щось таке, що

стає змістом нашої свідомості. Так, наприклад, «речення у собі» - це смисловий зміст речення. У всякому реченні є форма речення, а є його зміст. Щось не може існувати, не будучи так чи інакше визначеним, і те, що воно існує і так чи інакше визначене, є істина у собі, яка є необхідним корелятом буття у собі. Корелятом Гуссерль називав співвідносні поняття, наприклад, «буття у собі» - «істина у собі», «буття» - «свідомість» тощо. Ми закріплюємо таку визначеність предмета, яка також залежить від нашої свідомості, якщо розглядати її у психологічному аспекті. Таким чином, в нашій свідомості є уявлення про визначеність предмета і це уявлення абсолютно не залежить від нашої свідомості.

Гуссерль розглядав докладно те, як свідомість покладає корелятивну предметність. На його думку, ця предметність може розумітися лише у тому аспекті, у якому його може мати свідомість. А свідомість проявляється у формуванні смислів. Вивчаючи прояви свідомості ми підходимо до сутності свідомості: свідомість – це діяльність формування смислів. Іntenція – поняття, яке запропонував вперше Ф. Brentano. «Іntenційність» - це суттєва властивість нашої свідомості. Існування свідомості означає, що існує усвідомлення чогось. Сама іntenційність має складну структуру. Найголовніше для Гуссерля - розрізнити іntenційний акт та іntenційний зміст. Треба також відрізнити ще сам предмет усвідомлення. Іntenційний акт свідомості має два елементи : форму і матеріал. Форма – це ноєзіс (від грец. «noesis» - «мислення»). Це думка про предмет, або предмет мислення. Він же річ, яка стає «абсолютною суб'єктивністю». Це процесуальний характер іntenційної дії, або «визначеність» акту свідомості. Отже, явище речі не є річчю, яка з'являється. Бо самі явища не з'являються – вони переживаються. Що є «абсолютна суб'єктивність»? Це – свідомість, яка спрямована на предмет, або струмінь свідомості.

Матеріал – це ноєма (від грец. «noema» - «думка», «мисль»). Це мисленний зміст, або предметний зміст думки – прості чуттєві дані. Цей предметний аспект, або смислова даність предмета, є сукупністю суттєвих і необхідних ознак предмета.

У Гуссерля чітко розрізнялися феномен свідомості (або чиста свідомість, свідомість як така) і явище свідомості (або прояв свідомості). Можна розрізняти, наприклад, феномен добра (чисте добро, добро як таке) і явище добра (прояв добра в дії), феномен прекрасного (прекрасне як таке) і явище прекрасного (прояв прекрасного в творах мистецтва, природі, людських вчинках) тощо.

Ставлячи питання «що є суще», Гуссерль розумів його як питання про те, яким чином свідомість складає предмет. Свідомість і пізнання змінюються у залежності від предметів. Якщо предметом є бездушна природа, то це поняття, явище, причинні зв'язки об'єктивності. Як свідомість досягає поняття об'єктивності? Тут Е. Гуссерль досліджував не саму природу, а структуру свідомості – те, як свідомість діє. Результатом дії свідомості є досягнення феномена. А феномен – це відсутність розрізнення між буттям і явищем. Феномени завжди є результатом діяльності свідомості. Для Гуссерля світ – це сукупність різноманітних предметів, які підлягають смислового узагальненню.

Свідомість може бути спрямована виключно на зовнішній світ, на предмети довкілля. Це перший рівень свідомості та її спрямованості – інтенційності. Але є ще й другий рівень – це ситуація. Коли свідомість переорієнтовується на саму себе. Це рівень рефлексії. Свідомість – це феномен, який може як приховувати, так і виявляти те «Я», що стоїть за ним. Тому в феноменології Е. Гуссерля розрізняються «свідомість» та «її власник», тобто той, хто цю свідомість спрямовує. Звідси, людське «Я» не обмежується свідомістю. Також і «феномен» не є безпосереднім елементом реальної свідомості реального «Я». «Феномен» завжди «створюється» феноменологом для більш глибокого проникнення в струмінь свідомості.

Початківцем традиції ототожнення людського «Я» зі свідомістю вважається Рене Декарт. Саме Декарт своєю славетною тезою: «мислю – значить, існую» заклав цю традицію. Гуссерль, навпаки, повністю відкидає таке ототожнення. Він прагнув глибше пізнати дійсне людське «Я», хотів зрозуміти, як воно «відкриває» світ. Гуссерль у своїй феноменології висунув задачу подолання суб'єкт - об'єктного

підходу в теорії пізнання. Цей підхід він не відкинув, а обмежив певною границею, поза якою суб'єкт-об'єктний підхід абсолютно неприпустимий. Суб'єкт вводить в оману самого себе, коли сприймає свою свідомість за самого себе. Гуссерль вважав, що насправді суб'єкт і його свідомість ніяк не тотожні. Суб'єкт – це власник свідомості. Він – «інтенційний полюс», він – центр, в якому зароджуються наміри. Суб'єкт управляє свідомістю, спрямовує її на ті чи інші об'єкти. Це глибинне «Я», яке залишається темним і непізнаним. Суб'єкт-об'єктний підхід є недостатнім для пізнання глибинного «Я». Власне «Я», як і «Я» іншого, неможливо пізнати, розглядаючи його лише як зовнішній об'єкт: бо не можна розглядати себе поза собою. Тут потрібен інший підхід.

Гуссерль вважав, що зрозуміти істинне «Я» можна лише за допомогою «феноменологічної редукції». Редукція (буквально «зведення» чи «зменшення») пов'язана з очищенням свідомості від предметного змісту. Очищення свідомості призводить до «чистої свідомості». Чиста свідомість – це свідомість, яка досягла розуміння себе як загальної для всіх людей, тобто це загальнолюдська свідомість. Таким чином, «чиста свідомість» притаманна «чистому» абстрактному суб'єкту. Такого абстрактного представника людського роду Е. Гуссерль слідом за І. Кантом назвав трансцендентальним суб'єктом. Процедура редукції якраз і полягає у мисленному ототожненні себе з трансцендентальним суб'єктом. Це необхідно тому, що коли свідомість зосереджена на предметах зовнішнього світу, то без редукції вона неминуче впадає в ілюзії. Без редукції, на думку Гуссерля, істинне розуміння світу і самого суб'єкта неможливе. Редукція дозволяє очистити свідомість від суб'єктивного, спотвореного пізнання світу, дозволяє подолати ілюзії. Редукція передуює тому, що повинно розкритися пізнання суб'єкта у подальшому. Також без редукції наповненість свідомості предметним змістом призводить до замутніння свідомості. Гуссерль запропонував відмовитися від суджень для того, щоб редукція відбулася. Треба обов'язково відмовитися від суджень як про зовнішній світ, так і про себе. Відмова від суджень зовсім не означає відмову від самопізнання себе. Навпаки, ми можемо пізнати суще тільки через себе – через саме розуміння себе як

людини. Поглибити ж розуміння себе ми можемо через розуміння культури, через вивчення творів та продуктів культури. Саме предмети культури є тими феноменами, про які твердить феноменологія.

Гуссерль вказував, що для того, щоб правильно вирішити будь-яку задачу, необхідно з'ясувати, як вона розглядалася в історії культури, знайти відповідний культурний матеріал та правильно його описати, не оцінюючи, утримуючись від суджень. Гуссерль навіть запозичив античне поняття «епохе», яке означає утримання від суджень. «Епохе» зовсім не означає, що треба мовчати, просто необхідно знайти спосіб не затемнювати і не засліплювати свою і чужу свідомість оцінками і судженнями. Головне розповісти, описати і створити образ предмета, який вивчається і досліджується.

Таким чином, свідомість не підкоряється законам емпіричного світу. Свідомість має свої особливості. Вона також є, завдяки глибинному «Я», здатністю «інакше-дії» і можливістю свободи чи інтенції. Саме тому її не можна досліджувати як зовнішній предмет, а можна «ухопити» лише за допомогою опису (дескрипції).

6 НЕКЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ АМЕРИКАНСЬКОГО ПРАГМАТИЗМУ

6.1 Передумова виникнення та основні особливості філософії американського прагматизму.

6.2 Концепція «сумніву – віри» і принцип У. Пірса.

6.3 Ірраціоналізм у прагматичній філософії У. Джеймса.

6.4 Інструменталістська версія прагматизму Д. Дьюї.

Філософія прагматизму виникла в 70-х роках ХІХ століття в Сполучених Штатах Америки. Тоді ця країна дуже швидко розвивалася. Перемога північних штатів у громадянській війні сприяла розвитку нової ідеології. Це була епоха так званої «реконструкції», яка потребувала філософського обґрунтування американського способу життя. Прагматизм стає теоретичною основою ідеології американських підприємців і фермерів. Дух

підприємництва, заповзятливості, конкуренції, активної діяльності в цей час остаточно перемагає.

Прагматизм (від грец. «прагма» - дія, справа, вчинок) визнає реальність як діяльність, тому що саме діяльність є головною рисою американської ідеології. Так звана «американська мрія» отримала нове втілення. Американське суспільство – суспільство іммігрантів, за виключенням нечисленних індіанців. Американці – це, в першу чергу, вихідці з Європи. Колишні європейці не могли відірватися від ідеалів Європи в сфері духовного життя, не могли забути європейську культуру. Але з'явилася нова могутня держава, в якій вони тепер жили. Темпи розвитку країни були високими, досягнення вражали, тому поступово в американців склалася ілюзія, що духовне життя в США цілком самостійне і незалежне.

В американській ідеології поняття реальності змінилося поняттям безпосередньої діяльності. Діяльність в прагматизмі – це не практика взагалі, як, наприклад, у К. Маркса, а діяльність окремої людини або групи людей. Вихідці з країн Старого світу завоювали й освоїли країну, нову частину світу за допомогою європейської техніки і зброї. Але їхня духовна діяльність не була спрямована на самих людей. Вчорашні європейці змінили світ, в який прийшли. Склалося уявлення, що американці повинні змінювати все, але не змінювали самих себе. Діяльність американців почала вважатися ними самими правильною, успішною і, значить, безпомилковою.

Вчення античних софістів трохи схоже з прагматизмом. Софісти теж розглядали питання про благо, про те, що корисно. В прагматизмі те, що корисно, – те може бути істинним. А істина – завжди корисна. Єдине виправдання думки – успіх дії. Але щоб діяти, думку чи погляд треба закріпити. Тому необхідна філософія. Ідейною причиною виникнення прагматизму була необхідність створити нову теорію буття (онтологію). Це процесуальна теорія буття.

Іноді стверджується, що прагматизм – це ідеологія американського бізнесу, але це спрощення. Прагматизм – це ідеологія американського способу життя, а не лише бізнесу. В прагматизмі світ уявляється як принципово незавершений. Це нова своєрідна релігія. Людина діє і тим нібито продовжує

творити божественний світ, виконувати божественний промисел. Успіх дії є доказом любові божої. Навпаки, невдача вказує на те, що шлях обрано неправильний. Багата людина – божий улюбленець, ближча до бога, а бідна ще не знайшла свого шляху до бога, але має таку можливість. Бідний (як і багатий) не є назавжди бідним – треба працювати, діяти, знайти «свою» справу. Бідним бути не соромно. Соромно не бажати за допомогою праці подолати бідність.

Засновником прагматизму вважається видатний американський логік і філософ Чарльз Пірс (1839-1914 рр.). Основні ідеї прагматизму склалися у Пірса на початку 70-х років і були оформлені ним у двох статтях – «Закріплення вірування» і «Як зробити наші ідеї ясними». Історично прагматична доктрина Пірса виникла із критики ним раціоналізму Декарта, в тому числі трьох основних принципів: методологічного сумніву, інтуїції і критерію очевидності ідей. Жорстка критика Декарта стала традиційною темою американської філософії саме після Пірса. Передумовою і підґрунтям прагматичної доктрини стала теорія «сумніву – віри». Ця теорія спирається на концепцію пізнання і мислення, згідно з якою, по-перше, мислення розглядається як адаптивна діяльність організму, а, по-друге, як адаптивна функція мислення, яка протиставляється пізнавальній. На думку Пірса, людина, будучи вимушеною жити і діяти в світі, розробляє різні типи дій у залежності від обставин. Ці дії, як звички, замінюють людині тваринні інстинкти, а частина з них, будучи усвідомленими, стають вірою чи віруваннями. Віра – це готовність діяти певним чином. Якщо дві різні ідеї викликають одну й ту ж дію, значить – це одна ідея (вірування), тільки виражена різними словами. Це впевненість людини в істині. Але стан віри може порушитися і змінитися станом сумніву. Сумнів є рівнозначним припиненню дії. На відміну від віри, сумнів є неспокійним і неприємним станом розуму. Зусилля, спрямоване на подолання сумніву і досягнення віри, Пірс назвав дослідженням. Єдина ціль дослідження або мислення полягає в позбавленні від сумніву і в досягненні віри.

З концепцією «сумніву – віри» пов'язана концепція істини. Істину Пірс визначав як остаточне, примусове вірування. Істина – це те, у що ми віруємо. Істинність – це успішність, корисність,

працездатність ідеї, думки або вірування. Для Пірса головний метод філософії – радикальний сумнів. Сумнів – це лише стимул до вирішення проблеми. Задача мислення – зняти сумнів і прийти до впевненості, до віри в успіх. Без віри наша методика буде неповною.

Пірс виділив чотири способи досягнення і закріплення вірування, які ведуть до успіху:

- 1) метод упертості;
- 2) метод авторитету;
- 3) метод апріорний;
- 4) метод науки.

Метод упертості означає, що людина уперто тримається своїх улюблених поглядів, не звертаючи уваги на будь-яку їх критику та на їх співвідношення з фактами. Цей метод найбільше відповідає методу «сумніву – віри». А його єдиним недоліком Пірс вважав те, що цей метод важко застосовувати на практиці. Причина в тому, що людина є істотою соціальною, і коли її переконання стануть суперечити переконанням інших людей, їй буде важко зберегти свою віру і впевненість. Звідси Пірс зробив висновок, що проблема полягає в тому, як закріпити віру не тільки в індивідуумі, але й у суспільстві.

Метод авторитету пройшов тривалий час випробувань церквою і державою. Цей метод пов'язаний з певною кількістю обов'язкових вірувань і норм, яких треба дотримуватися людині, щоб не бути покараною і не втратити свій особистий авторитет. Цей метод достатньо ефективний, тому що зміцнює вірування.

Більше за все Пірс критикував метод апріорний як метод старої спекулятивної філософії (метафізики). Апріорний метод – це метод упертого розповсюдження своїх переконань авторами спекулятивних філософських концепцій.

Найбільш ефективним Пірс вважав метод науки. Наукові ідеї найбільш зрозумілими стають, коли з'ясовується їх значення. В науці ми повинні мати справу з реальними об'єктами. Значення мають лише практичні наслідки, які пов'язані з нашими діями з об'єктами. Наші уявлення про ці наслідки є повним уявленням про об'єкт.

Принцип прагматизму Ч. Пірса: значення ідеї визначається тим, які практичні наслідки (що також мають практичне

значення) має в нашому розумінні об'єкт нашого поняття. Отже, ці наслідки повинні мати практичне значення. Сам по собі об'єкт не має значення – все, що ми знаємо про цей об'єкт, – це практичні наслідки його застосування. Наприклад, книжка буде мати значення, коли її прочитають і зрозуміють, а сама по собі вона не має ніякого значення.

Прагматизм Пірса – це також здатність змінювати свою настанову. Одна й та ж людина може водночас займатися наукою, брати участь в управлінні державою і вірити в Бога.

Головним популяризатором прагматизму був Уільям Джеймс (Джемс) (1842-1910 рр.). Його головний твір «Прагматизм», виданий у 1907 р., дав назву цьому напрямку філософії. Для Джеймса прагматизм – це метод улагодження філософських суперечок. Він розвинув концепцію «сумніву – віри» Пірса у напрямку релігійно-етичної проблематики. Якщо у Пірса розглядається об'єкт, як він формується в науковому дослідженні, то у Джеймса – прояви цього об'єкта. «Наші уявлення про практичні наслідки дії є все, що ми можемо уявити про цей об'єкт», – писав У. Джеймс. Якщо у Пірса йшлося про відношення знання до об'єкта, то у Джеймса – про відношення знання до суб'єкта. У Джеймса прагматизм – це радикальний емпіризм. Крім досвіду ніякої реальності не існує. Досвід – це і наші почуття, і наше ставлення до почуттів, і наші поняття. Джеймс був дуже релігійною людиною. Він не стверджував, що бог реально існує, але вважав, що релігійні почуття і релігійний досвід існують і відіграють величезну роль у житті багатьох людей.

Будучи послідовником англійських позитивістів, прихильником емпіричного методу, У. Джеймс рішуче виступив на захист релігії, коли опублікував твір «Розмаїття релігійного досвіду». Саме у дослідженні релігійних питань він повністю відмовився від методів раціоналізму, характерних для прагматизму в цілому. На думку Джеймса, у сфері релігії методом безпосереднього пізнання є особисті переживання. Цей метод отримав назву інтроспекції. Якщо поняття «Я» є орієнтиром людини в межах дійсності, яка її оточувала, то в такому випадку це «трансцендентне Я» перетворюється в беззмістовну абстракцію, і єдиною мірою буття залишається

індивідуум з його думками, мріями, стражданнями, надіями, релігійними почуттями, дивовижним екстазом.

Джеймс вважав, що корені релігійного життя слід шукати в містичних станах свідомості. Але це не означає, що він ототожнював релігію з містикою. Під містикою Джеймс розумів такий тип релігії, який підкреслював безпосереднє спілкування з Богом. Основними рисами містичних переживань Джеймс вважав невимовленість, інтуїтивність, короткочасність і бездіяльність волі. Невимовленість – це відсутність слів, здатних виразити сутність містичних переживань. Джеймс був переконаний, що істина містичного плану існує лише для того, хто знаходиться в стані екстазу. Вона недосяжна ні для кого іншого. Хоча між містикою і наукою існують багатовимірні зв'язки, але наука про релігію не здатна замінити релігійне життя. Наука здатна пізнати причини та елементи релігії, але навіть кращому представнику такої науки дуже важко стати дійсно релігійною людиною. Джеймс посилався на відомий твір Ренана «Життя Ісуса» як приклад того, що великий обсяг знань про релігію послаблює силу віри.

Джеймс вважав, що віра в Бога має життєво важливе значення. Коли у людини немає раціональних підстав для віри, до віри може вести лише емоційна потреба як простий акт власної волі. Аналізуючи віру в Бога, Джеймс звернувся до поняття «воля до віри». Це означало, що кожна людина має право звернутися до своєї особистої віри на власний ризик. Що усі люди мають право вірити на власний ризик у будь-яку гіпотезу, яка здатна вплинути на їхню волю. За Джеймсом, суто теоретичне ставлення до релігії як предмета дослідження, сковує сам процес пізнання, доки віра не звільнить його. Джеймс не бачив підстав, які б забороняли змішувати ідеальний і реальний світи. Ірраціоналізм Джеймса отримав яскраве втілення в його переконанні, що наука, відкинувши інтуїтивне осягнення світу, стала ділити пізнання на окремі дисципліни, тоді як містика стверджує універсальність і цілісність світу.

Разом з тим не можна сказати, що У. Джеймс повністю відкинув науковий підхід та раціональні методи науки. Навпаки, він вважається класиком наукової психології, хоча експериментальний підхід використовував дуже обмежено.

Свідомість Джеймс вважав струменем наших переживань. Вона завжди більше, ніж вона є. Свідомість – це єдина реальність, а наша дія – це відбір певних переживань із загального струменя. У Джеймса розрізнялися «Особа» (пізнаване) і «Я» (той, хто пізнає) як дві сторони нашої самосвідомості. Він виділяв три класи особистості: фізична особа, соціальна особа і духовна особа. Велике значення має в житті людини самоповага:

$$\text{Самоповага} = \frac{\text{Успіх}}{\text{Домагання}}$$

Без спроб не може бути невдачі, без невдачі не може бути ганьби. Таким чином, наше вдоволення собою в житті повністю обумовлене тим, яку справу ми для себе обираємо, якої вершини намагаємося досягти.

На думку У. Джеймса, істина не є щось назавжди визначене. Істина – процес пристосування в різних ситуаціях різних предметів. Одна й та сама ідея може бути як істинною, так і неістинною. Усе залежить від ситуації. Істинні ідеї – це знаряддя для дій, а не реальний стан справ. Ідея в процесі перевірки істинна, а після завершення перевірки вона корисна. Хоча не завжди корисна ідея є обов'язково істинною.

Отже, прагматизм У. Джеймса став своєрідним попередником «філософії віри» К. Ясперса. Джеймс створив концепцію, в якій раціональне пізнання є лише однією з форм пізнання світу. Безперечно велике значення мають, на його думку, інші способи світосприймання. Сьогодні ці форми духовного життя називають «змінними» станами свідомості. Саме без них Джеймс вважав уявлення про світ неповними. Крім того, не можна, не впадаючи в ілюзії, оцінювати об'єктивно усі реалії буття без віри.

7 ІНСТРУМЕНТАЛІСТСЬКА ВЕРСІЯ ПРАМАТИЗМУ Д. ДЬЮЇ

Еволюція прагматичних концепцій призвела до виникнення нової течії, яка отримала назву інструменталізму. Головним представником інструменталізму був Джон Дьюї (1859-1952 рр.)

Він значно більше вплинув на духовне життя США, ніж Ч. Пірс і У. Джеймс, на вчення яких він спирався. Д. Дьюї написав більше 30 книжок. Найвідоміші з них: «Вплив Дарвіна на філософію» (1914 р.), «Прагматизм Пірса» (1914 р.), «Нариси експериментальної логіки» (1916 р.), «Психологія і педагогіка мислення» (1916 р.), «Школа і суспільство» (1916 р.), «Природа і досвід» (1925 р.), «Мистецтво і досвід» (1939), «Проблеми людини» (1947 р.), «Пізнання і пізнане» (1949 р.) та інші. Дьюї також визнаний теоретик американського способу життя, а його філософія обґрунтувала ідеали американізму.

Інструментальне розуміння світу є уявленням про безперервний процес створення і змінення навколишнього простору людьми протягом життя. Життя кожної людини – це сповнений тривоги досвід. Визначаючи ідеї, поняття, принципи і моральні норми як логічні інструменти для здійснення певних цілей, Дьюї розглядав і науку як набір інструментів (теорій або гіпотез), з якими працює вчений. На думку Дьюї, вчений повинен використовувати наукову теорію, як тесляр, який завжди сам вирішує: брати йому молоток, пилку або сокиру. Процес пізнання не підкоряється ніяким законам. Немає закономірностей як у пізнанні природи, так і в пізнанні суспільства, як у пізнанні нашого мислення, так і в пізнанні наших почуттів. Тому що процес реальності неповторний. Наукове пізнання – це перетворення унікальних невизначених «життєвих ситуацій» у визначені, у такі, які відповідають намірам і цілям суб'єкта.

Дьюї сформулював дві обов'язкові умови інструментальної логіки: перша – відмова від традиційних термінів попередніх логічних систем і створення нової системи термінів, друга – відмова від «гибельного» розриву слова і об'єкта, назви і речі, думки і дії, наміру і вчинку, який був причиною неефективності всіх попередніх систем. Свідомість Дьюї розумів як цілеспрямовану поведінку. Людям необхідно сформулювати правила своєї поведінки, знайти засоби для покращення і реорганізації ситуації. Саме для цього й потрібна інструментальна логіка. Отже, предметом логіки і психології повинна бути не психіка людини, а її поведінка.

Проблема істини – одна з найважливіших у теорії інструменталізму. Істина, на думку Дьюї, – це судження, яке

обґрунтовано можна утвердити. Істиною є все те, що служить нам практично, що приносить нам успіх у житті. Істинність наукової теорії – це її практична корисність, вигідність, «інструментальність». Це суб'єктивно-людська вигода. Дьюї запропонував крайній практицизм: утилітарний підхід до людей, до речей, до ідей. Успіх – вища мета стовідсоткового американця. Задача інтелекту – скласти плани на майбутнє і знайти засоби для їх здійснення.

Д. Дьюї народився у рік видання Ч. Дарвіном « Походження видів...», де стверджувалося, що для того, щоб вижити, біологічні організми повинні пристосовуватися до середовища. Дьюї вважав, що вся діяльність людини теж за своєю суттю є діяльністю пристосування. Головну роль у розвитку суспільства Дьюї відводив моральним факторам. Тому основним протиріччям американського суспільства він вважав протиріччя між розвитком науки і техніки та консервативністю моральних цінностей.

8 ФІЛОСОФІЯ ПСИХОАНАЛІЗУ І НЕОФРЕЙДИЗМ

8.1 Філософія психоаналізу як напрямок некласичної філософії ХХ століття.

8.2 Філософські погляди З.Фрейда.

8.3 Фрейдизм К.-Г.Юнга.

8.4 Неофрейдизм К.Хорні та Е.Фромма.

Психоаналіз виник на початку ХХ століття як один із напрямків медичної психології завдяки зусиллям З.Фрейда та його послідовників. Поступово психоаналіз перетворився на вчення, що почало претендувати на вирішення ледве не усіх світоглядних проблем. Водночас він став частиною повсякденного життя багатьох людей. Психоаналіз став також філософським вченням про людину, соціальною філософією і невід'ємною частиною сучасної західної культури. Філософія психоаналізу розглядає людину як переважно біологічну істоту, відстоює людську психіку в її повному різноманітті. Психоаналіз розвивався від терапії неврозів і методів дослідження несвідомих

психічних процесів до теоретичних постулатів про людську психіку та її вплив на життя та діяльність людей. Загальна теорія психоаналізу послужила розвитку таких наук, як соціологія, релігієзнавство, етнографія, педагогіка. Вже в ранній період розвитку психоаналіз почав виходити за межі спеціальних проблем психотерапії й медичної психології. Отже, хоча засновником психоаналізу був професор психіатрії З.Фрейд, а філософію психоаналізу розвивали лікарі К.-Г.Юнг, А.Адлер, О.Ранк, К.Абрахам, але філософія психоаналізу виходить за межі утилітарних цілей лікування неврозів. Недаремно психоаналіз майже відразу зацікавив письменників і митців, хоча зустрів чималий опір з боку медичних кіл. Філософія психоаналізу зовсім не оптимістична. Ми маємо реальність такою, якою її дозволяє мати наша власна фізична й психічна організація. Реальність не підкоряється нашим бажанням і не підвладна благанням. З нею можна лише примиритися, як і зі своєю долею.

Філософія психоаналізу вплинула на розвиток інших напрямків філософії ХХ століття: «філософію культури», «філософську антропологію», «екзистенціалізм». Філософія психоаналізу завжди була і залишається предметом дискусій і суперечок. На думку Фрейда, оволодіти психоаналізом можна лише вивчаючи себе і свою власну особистість. Самоспостереження – один із методів психоаналізу. На жаль, класична спекулятивна філософія, як і експериментальна психологія, виявилися не здатними пояснити відносини між тілом і душею людини.

Першим твердженням психоаналізу є те, що психічні процеси в більшості позасвідомі, а свідомою є лише мала частина душевного життя людини. Психічне – це процеси сприйняття, мислення, бажання. У сфері психічного панує позасвідоме мислення і позасвідомі бажання. Другим положенням психоаналізу є твердження, що бажання, які можна назвати сексуальними як у широкому, так і у вузькому смислі слова, відіграють надзвичайно велику роль у виникненні нервових і психічних захворювань. Більше того, на думку Фрейда, сексуальний потяг бере участь у створенні вищих культурних, художніх і соціальних цінностей людського духу.

Зігмунд Фрейд (1856-1939 рр.) – австрійський психіатр, психолог і філософ, народився в місті Фрейбургу (нині Пришбор у Чехії) в Австро-Угорщині. Після закінчення медичного факультету віденського університету стажувався в Парижі. З 1902 р. – професор невропатології. Основні твори: «Тлумачення сновидінь» (1900 р.), «Психопатологія буденного життя» (1904 р.), «Тотем і табу» (1913 р.), «Психологія мас і аналіз людського «Я» (1921 р.), «Я і Воно» (1923 р.), «Цивілізація і незадоволені нею» (1929 р.), «Мойсей і монотеїзм» (1939 р.). Після організації «гуртка психоаналізу» у Відні його філіали почали засновуватися в багатьох країнах світу. Особливо популярною філософія психоаналізу стала в США. Але сам З.Фрейд із кожним роком ставав усе більш ортодоксальним і догматичним у своїх поглядах. З боку учнів і послідовників він не терпів найменшої критики, припиняючи будь-які спроби відхилитися від його концепції. Водночас зі зростанням відомості Фрейда збільшувалася кількість критичних творів, спрямованих проти головних ідей психоаналізу. Після окупації Австрії нацистською Німеччиною становище Фрейда стало небезпечним. Міжнародний Союз психоаналітиків зібрав значну суму грошей і фактично викупив Фрейда – нацистський уряд дозволив йому переїхати до Англії. Там, у Лондоні, Фрейд помер у 83-річному віці.

Творчість Фрейда як філософа можна розділити на два періоди: перший – з 1895 по 1920 рр., коли була створена концепція позасвідомого; другий – з 1920 по 1939 рр., коли він уточнив концепцію позасвідомого і доповнив її аналізом інстинктивних імпульсів. Концепція позасвідомого була створена на основі експериментальних досліджень. У період стажування в Парижі Фрейд вивчав можливості гіпнозу в лікуванні невротиків. Такі можливості виявилися обмеженими в часі. Гіпноз не дозволив виявити причини поведінки невротиків. У пошуках цих причин Фрейд звернувся до «трансферного» методу. Трансфер (перенесення) відбувався, коли пацієнт переносив свої приховані позасвідомі бажання на особистість самого лікаря. Колишні приховані дитячі бажання могли стати причиною нервових розладів. Але головним терапевтичним засобом, винайденим Фрейдом, його методом і «основою основ» психоаналізу стали «вільні асоціації». Закон асоціацій був відомим задовго до

Фрейда. Закон створення асоціацій вказував: якщо якісь об'єкти сприймалися одночасно і близько у просторі, то поява одного з них викликає згадку про інші. Наприклад, побачивши якусь річ, людина може згадати про того, кому вона належить, навіть якщо володар відсутній. Фрейд почав використовувати матеріал асоціацій в інших цілях. Спочатку, на думку Фрейда, треба вивести асоціації з під контроль свідомості – зробити їх вільними. Цей метод може відкрити причини психічних розладів. Буденне людське життя сповнене конфліктів, драматичних переживань, страхів. Свідомість людини змушена відбирати і забороняти деякі бажання і думки, здатні перетворити життя на занадто важке випробування.

Пізніше, коли Фрейд з'ясував, що методи гіпнозу, трансферного аналізу і вільних асоціацій не здатні виявити причини його власних душевних конфліктів, він звернувся до аналізу власних сновидінь. Результати досліджень були викладені в трактаті «Тлумачення сновидінь», виданому у 1900 р. На думку Фрейда, у сновидіннях «закодовані» приховані нереалізовані бажання людини. Образам-символам сновидінь він приписував універсальний сенс для всіх людей. Так, падіння, втеча, біль, політ вказують на певні переживання, які витіснені із денного життя людей. Аналіз сновидінь дозволив Фрейді відкрити «царство позасвідомого» як архаїчний шар психічного життя.

Звичайно, концепція психоаналізу склалася у Фрейда не відразу, але на основі самоспостережень він зробив висновок, що психіка кожної людини має чітку структуру: свідомість, передсвідомість і позасвідоме. Позасвідомі психічні процеси Фрейд вважав найголовнішими, бо саме в них зібрані всі неусвідомлені бажання людини, які мають ірраціональний характер.

Реалізації позасвідомих бажань та ідей заважає та частина психіки, яку Фрейд назвав передсвідомістю. Передсвідомість – це розумне «Я», що уособлює пам'ять і мислення людини. Головна задача передсвідомості: здійснювати цензуру бажань, які є проявом позасвідомих прагнень людини. Функціонування передсвідомості є головним джерелом конфлікту людини з собою самою. Цей конфлікт пов'язаний з тим, що позасвідоме

підкоряється принципу насолоди, а передсвідомість співвідноситься з реальністю. Задача передсвідомості – отримати бажання позасвідомого, не пропустити його в свідомість, щоб стримати його реалізацію в діяльності. Саме це стримання, на думку Фрейда, може бути джерелом невротизму.

Процес розвитку позасвідомого триває з моменту народження людини практично усе життя. Фрейд назвав цей процес «витісненням». Протягом життя людини зміст позасвідомого типізується. Замість окремих переживань поступово формуються сильні групи переживань певного типу – комплекси. Ці комплекси витісняються у позасвідоме у певні періоди життя людини.

У другий період творчості Фрейд обґрунтовував динамічне розуміння позасвідомого як витісненого. У творі «Я і Воно» запропонував область позасвідомого назвати словом «Воно» (Id - латинською). Це глибинний шар позасвідомих бажань, в першу чергу, сексуальних, які підкоряються «принципу насолоди» і часто суперечать доводам і нормам моралі.

Аналізуючи позасвідоме, Фрейд ввів у філософію вчення про лібідо. Лібідо – це вид енергетики людини, який пов'язаний з сексуальним потягом або статевим інстинктом. Лібідо впливає на все життя людини. Пізніше Фрейд пов'язував із лібідо не тільки еротичну любов, але й усі інші види любові – самолюбство, любов до батьків, любов до дітей, любов до всього людства, допитливість, патріотизм. За це пізніше його багато критикували. На основі аналізу лібідо З.Фрейд зробив висновок, що цей імпульс енергії може бути, по-перше, реалізованим у конкретній дії з об'єктом бажання (реальним або уявним), по-друге, може бути витісненим знову в позасвідоме, а третьою можливістю він назвав сублимацію. Сублимація – це переключення енергії лібідо на інші сфери діяльності людей: мистецтво, мораль, політику, спорт і т. ін. Звідси всю європейську культуру Фрейд охарактеризував як культуру, що створена невротиками – людьми, у яких нормальний сексуальний потяг трансформувалася в інші види діяльності.

На другому етапі творчості З.Фрейд також доповнив концепцію позасвідомого поняттями Ероса і Танатоса, під якими він розумів життя і смерть. Психіку людини він поділив на три

структури: «Я» (ego), «Воно» (ig) і «Над-я» (super ego). «Воно» – це коловорот інстинктів, що породжує всі протиріччя і нещастя людини. Структура «Я» реалізує або забороняє імпульси «Воно», в залежності від вимог соціальної реальності, в якій живе людина. А структура «Над-я» виступає як суддя над психікою людини. «Над-я» співвідносить думки і вчинки людини з існуючими нормами і зразками поведінки. Усю європейську культуру Фрейд вважав культурою заборони, яка тисне на позасвідомі імпульси людей, що викликає неспокій, конфлікти, неврози і навіть самогубства. Але Фрейд був оптимістом, тому що вірив у здатність усвідомлення позасвідомого. Це найбільш рельєфно втілюється в його формулі: «Там, де було «Воно», повинно бути «Я». Практично вся аналітична діяльність Фрейда була спрямована на розкриття природи позасвідомого для того, щоб людина могла опанувати своїми пристрастями і навчилася свідомо керувати ними.

Одним із найвідоміших учнів Зігмунда Фрейда був швейцарський невропатолог, психолог і філософ Карл-Густав Юнг (1875-1961 рр.). Він декілька років співпрацював із Фрейдом. Разом вони заснували міжнародну організацію психоаналізу в Америці, але потім погляди Юнга на сутність позасвідомого лібідо змінилися. Після повернення з Америки Юнг почав критикувати Фрейда. Вже в трактаті «Метаморфози і символи лібідо» (1912 р.) К.-Г.Юнг визначив, що неможна всі психічні імпульси «Воно» пов'язувати тільки із сексуальністю. Абсолютизацію сублимації Юнг також вважав помилкою Фрейда. Неможна всю європейську культуру виводити із сублимації індивіда. Саме лібідо, на думку К.-Г.Юнга, теж протягом життя людини змінюється, трансформується в певні переживання, часто далекі від сексуальності. Юнг створив концепцію колективного позасвідомого, яке є основою архетипів культури. Архетип – це новий тип раціональності, якого не було в європейській культурній традиції. Архетип (від грец. arche-початок і tygos-образ) має архаїчний характер і може розглядатися як глибинний, початковий образ, який люди сприймають лише інтуїтивним шляхом і який, як результат позасвідомої діяльності, виникає у свідомості у формі певних символів. Архетипи є основою міфів, сновидінь, фантазій, релігійних уявлень і символів.

Юнг зробив висновок, що в історії людства склалися дві протилежні точки зору на проблему співвідношення індивідуального і соціального буття людини. Вони пов'язані зі специфікою східних і західних культур. Схід, з його містичним колесом життя, реінкарнацією і переселенням душ, абсолютизує колективне позасвідоме і принижує особисте в людині. Захід, навпаки, принижує колективно-позасвідомі основи культури, абсолютизуючи індивідуалізм, раціоналізм і практицизм в усіх сферах буття. Європейська культура спрямована на успіх і перемогу особистості, вона травмує психіку людини. К.-Г.Юнг вважав, що європейська культура хвора: її треба лікувати.

Карен Хорні (1885-1952 рр.) почала наукову кар'єру в Берлінському університеті, але, коли до влади в Німеччині прийшли нацисти, емігрувала до США. Майже те саме можна сказати й про Еріха Фромма (1900-1980 рр.). Працюючи після 1933 р. в США, вони створили нову філософську концепцію психоаналізу, яку назвали фрейдомарксизмом, але її зараз частіше називають неофрейдизмом.

К.Хорні й Е.Фромм захищали тезу про соціальну природу позасвідомого. На думку неофрейдистів, панування приватної власності є причиною антигуманності європейської культури. Соціальний характер вони розглядали як проекцію соціальної структури суспільства на біологічні особливості індивіда. Вчення про характер є центральним у неофрейдизмі. На думку Хорні, невротизм людей має причини: по-перше, соціальні хвороби суспільства, по-друге, конфлікти в сім'ї, по-третє, хибну самореалізацію особистості, коли прагнення та можливості їх реалізації не співпадають. Задача психоаналізу – допомогти людині вижити в світі і позбавити її від травмуючого впливу культури.

Найвідомішим твором Е.Фромма в американський період його творчості стала книга «Втеча від свободи» (1941р.). Фромм зробив висновок, що існування людини потребує від неї відповідальності за свій вибір, але часто людина уникає свободи вибору, передаючи свій вибір іншим або суспільству. Саме це породжує тоталітарні режими і авторитарні методи правління, які пригнічують людей. Фромм застерігав, що розвиток людських

емоцій значно відстає від інтелектуального розвитку людини і цей конфлікт може привести людство до самознищення.

Е.Фромм підтримував основні теоретичні положення психоаналізу. Він був переконаний, що критерієм соціального розвитку має бути самопочуття людини – психологічна вдоволеність чи невдоволеність загальною життєвою ситуацією. Фромма цікавили суперечливості людського існування. Він розрізняв тут: патріархат і матріархат, тоталітаризм і лібералізм, авторитарну і гуманістичну свідомість тощо. Соціальний характер є результатом динамічної адаптації людської природи до структури суспільства. Не соціальна структура суспільства формує потреби людини, а антропологічна природа потреб визначає способи існування людини. Типи соціальних характерів за Фроммом: рецептивний, експлуаторський, нагромаджувальний, ринковий. Правильним способом вирішення проблем існування Фромм вважав любов, а хибними – деструктивізм і конформізм. Перший заради прагнень індивіда руйнує зовнішній світ, а другий приносить у жертву власне «Я» індивіда через розчинення його в масі. На думку Фромма, повага до життя, єднання зі світом, відмова від експлуатації та пригнічення, визнання необхідності всебічного розвитку людини повинні стати ідеалом майбутнього гуманістичного суспільства.

Як і Е.Фромм, К.Хорні працювала під помітним впливом соціальних змін під час другої світової війни. Як послідовниця психоаналізу, вона надавала важливе значення позасвідомим процесам у психічному житті людини. Почуття неспокою і тривоги супроводжують людину протягом усього життя. К.Хорні вважала, що усі конфлікти дитинства пов'язані зі стосунками дітей і батьків. У дорослих ці конфлікти змінюються відчуттям тривоги. Невроз є результатом такої тривоги, а агресивність є не причиною невроту, а його прямим результатом. У творі «Наші внутрішні конфлікти» (1945 р.) К.Хорні виділила три типи спрямованості поведінки особистості по відношенню до інших людей: по-перше, добре ставлення до людей, як втілення потреби у любові; по-друге, віддалення від людей, як втілення потреби у незалежності; по-третє, спрямованість до людей, як втілення потреби у владі. При домінуванні одного із типів поведінки індивіда складається один із типів невротичної особистості, а

тривога не тільки не зникає, а, навпаки, зростає, породжуючи нові конфлікти.

9 ПЕРСПЕКТИВІЗМ Х.ОРТЕГИ-І-ГАССЕТА

9.1 Оригінальність філософської концепції Х.Ортеги-і-Гассета.

9.2 Вчення про життя.

9.3 Концепція перспективізму.

9.4 Соціально-політичні погляди Х.Ортеги-і-Гассета.

Центральне місце в історії іспанської філософії ХХ століття належить Хосе Ортезі-і-Гассету (1883-1955 рр.). Він навчався в університетах Іспанії і Німеччини. Його погляди формувалися під впливом неокантіанства, «філософії життя» Ф.Ніцше, «філософії культури» В.Дільтея, інтуїтивізму А.Бергсона, екзистенціалізму М.Гайдеггера. Ортега-і-Гассет виступив проти фашизму, нацизму і більшовизму, а у період громадянської війни емігрував у Францію, потім – у Голландію. З 1940 по 1945 рр. він жив у Аргентині, а останні роки життя – в Португалії. Свою філософську систему Ортега-і-Гассет назвав «раціовіталізмом». Цей термін найчастіше перекладається як «життєвий розум».

Головні твори Ортеги-і-Гассета: «Тема нашого часу» (1923 р.), «Дегуманізація мистецтва» (1925 р.), «Що таке філософія?» (1929 р.), «Бунт мас» (1930 р.), «З приводу Галілея» (1933 р.), «Історія як система» (1941 р.), «Ідея первоначала у Лейбніца й еволюція дедуктивної теорії» (1947 р.), «Людина і люди» (1951 р.) та інші.

Ортега-і-Гассет прагнув подолати обмеженість матеріалізму та ідеалізму, створивши принципово нову філософію. Таку філософію Х.Ортега-і-Гассет намагався створити шляхом нового тлумачення буття та основних філософських категорій. Для цього, на думку Ортеги-і-Гассета, треба відмовитися і від суб'єктивного розуміння буття як сукупності наших ідей і від матеріалістичного його тлумачення як об'єктивної реальності, яка існує незалежно від людини. Реально існує лише нерозривна єдність людини і навколишньої дійсності. Цією єдністю є життя. Саме тому основою нової філософії повинно бути не поняття буття, як у екзистенціалізмі, а поняття життя. Але не просто

життя взагалі, а поняття індивідуального людського життя. Звідси основна формула ортегіанської філософії: «Я – це я і все, що мене оточує».

Ортега-і-Гассет стверджував, що як «Я», так і «оточення» реальними є лише тоді, коли взаємодіють одне з одним у процесі людської діяльності. Поза цим процесом кожне з них окремо є тільки звичайним поняттям – словом, яке не має смислу. Оригінальність філософської концепції Ортеги-і-Гассета, в першу чергу, полягає у тому, що діяльність індивіда здійснюється в фізичному, історичному і психічному середовищі і реально в центрі його концепції опиняється людина у стосунках не з реальним світом, а з власним суб'єктивним розумінням цього світу. Це зближує його концепцію з екзистенціалізмом. По суті філософія «раціовіталізму» Ортеги-і-Гассета – це спроба довести, що усі проблеми й нещастя людини є не результатом певних соціальних умов, а природнім станом людини взагалі.

У центрі філософської системи Ортеги-і-Гассета покладено категорію «життя». Інші поняття розглядаються тільки у співвідношенні або у зв'язку із «життям». Це зближує філософію «раціовіталізму» з «філософією життя». Наприклад, поняття «розум» Ортега-і-Гассет замінив поняттям «життєвий розум», яке охоплює розум у всій його повноті, тобто співпадає із життям. Людина, на думку Ортеги-і-Гассета, сприймає дійсність лише в житті, а, значить, раціонально пізнавати світ означає попросту жити.

Концепція «життєвого розуму» («раціовіталізму») спирається на ідею, що людина – це «ненормальна» ірраціональна тварина. Її «ненормальність» полягає в надмірі образів і фантасмагорій, які складають внутрішній світ людини. Людина сама собі творить світ, бо те, що люди називають своїм інтимним світом, є ілюзії, є світом людських ідей. Ірраціоналізм концепції Ортеги-і-Гассета полягає також у тому, що інстинкт є, на його думку, основою творчості людини. Інстинкт є основою філософії також. Ортега-і-Гассет принижував цінність науки, вважаючи, що дійсний світ зовсім не схожий на світ, який відкриває наука. Так, фізика, на думку Ортеги-і-Гассета, подібна мінливій фантазії – сьогодні вона одна, а завтра може бути іншою. Розум традиційної філософії досяг великих успіхів при

вивченні природи, але майже нічого не досяг при вивченні людського життя, взятого як певна цілісність. «Фізичний розум» повинен дати місце «життєвому розуму». У «життєвому розумі» діяльність людини виступає як один із проявів її життя.

У понятті «життя» Х. Ортега-і-Гассет знайшов саме таке, яке, будучи поставленим у центрі філософського дослідження, дозволило ввести у філософію уявлення про людину, що існує в органічній єдності зі світом, який її оточує. З цієї позиції Ортега-і-Гассет критикував попередньо класичну філософію, в першу чергу, філософію Р. Декарта. Саме Декарт, розділивши все існуюче на дві субстанції: матеріальну і духовну, практично ототожнив людину з її свідомістю. Шануючи Р. Декарта за його внесок в аналіз мислення, Х. Ортега-і-Гассет категорично не сприйняв його дуалізму. В рамках декартівської традиції в подальшому виникли форми прагматичного розуму, як засоби одержання певної користі. Така користь виступала як зовнішня мотивація життя людини, а свідомість людини перетворилася в ХХ столітті в «масову свідомість».

Незважаючи на те, що сам Ортега-і-Гассет назвав своє вчення «раціоналізмом», воно стало відомим як перспективізм. Ортега-і-Гассет стверджував, що будь-яка річ і людина мають своє особливе місце і час. Історія – це безперервний ряд, в який включені будь-яка епоха і будь-який час. Історичне місце і час зумовлюють ставлення людини до світу. На думку Ортеги-і-Гассета, коли людина народжується на світ, вона вже несвободна через тиск вже існуючої культури. Ця культура – та історична умова («обставини»), на якій формуються погляди кожного покоління. Розум і творчі здібності людини вторинні, а історичні обставини первинні. Лише зміна культурно-історичних умов може змінити, точніше, сформувати нову людину. Формула Ортеги-і-Гассета: «Я є я і мої обставини». Ще одна особливість філософії Ортеги-і-Гассета – динамізм, притаманний його розумінню життя. Життя не статичне, воно є діяльністю, яка сама себе безперервно поглинає. Саме поняття «обставини» трактувалося Х. Ортегою-і-Гассетом дуже широко – це і природне, географічне оточення людини, це і культурні та соціальні фактори, це і переконання, цінності та традиції того соціального світу, до якого належить людина. Отже, існує

залежність людини, її майбутнього від існуючих історичних умов, яку сам Ортега-і-Гассет вважав найважливішою і визначав як «проект» або «перспективу», в яку потрапляє кожна людина. Пізніше цю філософію стали називати перспективізмом. «Перспектива» була фактором як суб'єктивності людини, так і самого світу. Ілюструючи цю думку, Ортега-і-Гассет наводить такий приклад: дві людини із різних точок дивляться на один і той самий пейзаж. Вони бачать не одне й те саме. Перспектива світу, яку спостерігає кожен із них, є одночасно і результатом конструктивної діяльності свідомості людини, і одним із компонентів самого пейзажу, об'єктивної реальності.

Отже, концепція «перспективізму» являє собою не критику розуму з позицій ірраціоналізму, а намагання Х. Ортеги-і-Гассета створити нову форму раціональності. Його ідеологія не виступає проти розуму, оскільки не визнає іншого способу теоретичного пізнання, крім самого розуму. Але саме ця ідеологія була протиставлена класичному раціоналізму.

Соціально-політичні погляди Ортеги-і-Гассета – це погляди ліберала і гуманіста. Але Ортега-і-Гассет гуманіст не традиційний. Він вважав, що рушійною силою історії є не маси, а окремі видатні особистості. Ці особистості – це «обрана меншість». «Обрана меншість» – це не натовп, не народ і не клас. Це «благородно» налаштовані передові люди, які здатні правильно вирішувати основні історичні питання.

У трактаті «Бунт мас» Ортега-і-Гассет вказував: натовп – поняття кількісне. Суспільство завжди було, є і буде рухомою єдністю «меншості» і маси. Маса – це пересічна людина, це ті, яких «багато», ті, що кажуть і діють, «як усі», ті, які не засмучені, а, навпаки, задоволені власною невідрізненністю від інших. Це звичайні люди, яких завжди більшість у будь-якому суспільстві. Звичайна людина не може себе міряти особливою мірою – інакше вона пересвідчиться, що у неї немає ніякого особливого таланту, ніякого хисту. Ця людина відчує себе звичайною, сірою, посередньою, непомітною, рядовою, пересічною.

Вже одна єдина людина є масою, якщо вона відчує себе «кожною», «звичайною», «простою», такою, яка не вимагає від себе багато. Людей можна розділити на два класи: перший – ті, що багато вимагають від себе і самі беруть на себе турботи та

зобов'язання; другий – ті, що нічого не вимагають від себе, ті, для яких жити – це пливати за течією. Ці люди залишаються такими, які вони є, не намагаються стати іншими, стати кращими. Не намагаються вдосконалити і розвинути себе (духовно і фізично, професійно і політично). Ці класи: «обрана меншість» і «маса». Вони зовсім не є соціальними класами, це зовсім не є обов'язково розподіл на багатих і бідних. Хоча аристократам та багатим легше «висунути» людину «обраної меншості», людину честі та великої душі і серця.

На переконання Ортеги-і-Гассета, ХХ століття – це час, коли звичайні, рядові, бездарні люди, знаючи про свою звичайність, почали сміливо утверджувати своє право на цю звичайність і нав'язувати її всім і всюди. Маса придушує усе надзвичайне, талановите, особливе і найкраще. Хто не такий, як усі, хто думає не так, як усі, – ризикує стати знехтуваним усіма. Це жорстока реальність ХХ століття – недуга сучасного життя. Масова людина починає панувати в суспільно-політичному житті. А політичні лідери відкрито обіцяють діяти так, щоб задовольнити маси. Називають себе вождями, «фюрерами», поводитирами мас. Маси втручаються усюди і в усе не інакше, як через насильство. Це є бунтом мас, які діють під гаслами: «досить дискусій», «геть», «геть, що завгодно», якщо це послужить задоволенню мас. Твір Х. Ортеги-і-Гассета «Бунт мас» багатьма сучасниками був сприйнятий як пророцтво майбутньої катастрофи Заходу.

Ортега-і-Гассет вважав сучасне суспільство «масовим» і дуже низько його оцінював. На думку Ортеги-і-Гассета, фашизм, судові процеси, порушення конституції приховуються гучними фразами про інтереси широких мас. Але ніякі революції не здатні вивести суспільство з глухого кута, вони самі є лише проявом культу сили, який властивий масовій свідомості. Цей своєрідний духовний аристократизм Ортеги-і-Гассета був спрямований не проти трудящих, а проти будь-якого життя, яке перетворює людину в непомітну частинку суспільства. Така людина стає ситою, вдоволеною собою «людиною-масою». Людину, яка більш за все піклується про легке і комфортне існування, безвідповідальну та байдужу до високої моралі, не здатну на рух

та історичну ініціативу, Ортега-і-Гассет назвав масовою, некультурною, дикою.

Він зробив висновок: повсюди аморфна маса тисне на державну владу, топче найменшу політичну опозицію, руйнує демократію. Ця маса у всіх усюдах нав'язує новий порядок, новий деспотичний лад, а саме: «вихованість» у людському спілкуванні скасовується, а ввічлива мова перетворюється на лайку. Політична культура підмінюється гаслами.

Ортега-і-Гассет – прихильник лібералізму. Лібералізм він розумів як таку правову систему, яка передбачає обмеженість існуючої політичної влади, опозицію. Опозиція – ті, хто думає інакше, хто не згоден з існуючим політичним курсом. Опозиція завжди повинна мати можливість перемогти на наступних виборах. Але будь-яка перемога будь-якої політичної сили не повинна ліквідувати опозицію. Ортега-і-Гассет відстоює право на опозицію в рамках існуючих законів як священне, як показник свободи і демократії. В 1930 р. Ортега-і-Гассет зробив висновок, що право на опозицію зберігається у все меншій кількості країн: наступає тоталітаризм. Це фашизм, мілітаризм, більшовизм, синдикалізм тощо. Це і є повстання або бунт мас, який веде до революцій, громадянських та світових війн.

У соціально-політичному вченні Ортега-і-Гассет визначав поняття соціального як сумісного, спільного і сукупного до людей. Соціальне – сукупність об'єктів спільної діяльності, типів взаємодії, відображення вказаної сукупності у свідомості людей. Людські вчинки творяться свідомо, але їх результати, наслідки вчинків не можуть бути визначеними наперед. Соціальні результати, як правило, – опосередковані, побічні продукти свідомої людської діяльності. Люди діють, будучи заклопотаними задоволенням, насамперед, своїх матеріальних потреб. Прямуючи до їх задоволення, люди, на думку Ортеги-і-Гассета, менш за все замислюються про природу своєї соціальності. Саме такий, здебільшого побічний, результат діяльності людей розглядався в соціальній філософії Ортеги-і-Гассета. Тому в цій філософії ми знаходимо багато ірраціонального.

Цікавою є оцінка історії Ортегою-і-Гассетом. У нього історія тому є актуальною, що вона «живе» в нас. Наприклад, навіть не знаючи, ким ми збираємося бути, ми знаємо, ким ми

бути не збираємося. На думку Ортеги-і-Гассета, люди живуть, озираючись на минуле. Тому історія не просто наука, а форма самосвідомості людства в умовах перебування його в часі.

10 ПОСТМОДЕРНІЗМ ЯК НОВА ОБЛАСТЬ ФІЛОСОФСТВУВАННЯ

10.1 Виникнення та основні особливості постмодернізму.

10.2 Співвідношення модерну і постмодерну.

10.3 Деконструктивізм Ж. Дерріда.

10.4 Постструктуралізм Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі.

Постмодернізм – це напрямок сучасної філософії, який виник у західноєвропейській культурі в останній чверті ХХ століття. Але перші постмодерністські ідеї актуалізувалися ще наприкінці 60-х років ХІХ століття. Саме тоді швидкі політичні та культурні зміни, радикалізм значної частини західної молоді актуалізували задачу осмислення стильових пошуків європейської художньої культури, нового бачення та мислення. У буквальному значенні слова постмодернізм – це те, що настає за сучасністю, за модернізмом. Поняття «постмодернізм» як напрямок розвитку певної філософської думки закріпилося остаточно лише у 80-х роках ХХ століття.

Постмодернізм або, як його ще називають, постмодерн – це багатоманітне теоретичне відображення духовного розвитку в самосвідомості сучасної західної цивілізації. Найбільш відомими представниками постмодернізму вважаються Мішель Фуко (1926-1984 рр.), Жан-Франсуа Ліотар (1924 р. н.), Жіль Дельоз (1925-1995 рр.), Жан Бодрійяр (1929 р. н.), Фелікс Гваттарі (1930 р. н.), Жак Дерріда (1930 р.н.). Філософськими витоками постмодернізму є ніцшеанство, марксизм та фрейдизм. Постмодернізм є яскравим прикладом сучасної ірраціональної некласичної філософії. Цікаво, що у постмодернізмі велика увага приділяється якраз пошукам доказів неможливості філософії як такої взагалі. Можна навіть сказати, що постмодернізм – це заперечення самої можливості філософії, відстоювання повної неможливості розроблення нового філософського стилю мислення, неможливості створення цілісної філософської

системи. Тому постмодернізм абсолютно не претендує на створення якоїсь універсальної філософської теорії. Постмодернізм зосереджується на дрібницях, на конкретних текстових фрагментах, на неоднозначних реченнях і висновках. Постмодернізм заперечує великі досягнення, стабільність світу, гуманність класичної культури, прогресивність науки. По суті постмодернізм проголошує себе певною концепцією (а зовсім не філософією), яка намагається осмислити ситуацію «кінця світу», коли людина живе ілюзіями, не помічає загальної кризи, тішить себе надіями на краще.

Однак, у той же час постмодернізм претендує на прогресивність. Ця «прогресивність» дуже самотня й незвична. Постмодернізму притаманні песимізм, гра зі стилями і смислами попередніх епох, заперечення будь-яких меж та виділення напрямків, течій, шкіл. Постмодерністи відмовляються від логічного обґрунтування власних точок зору, від об'єктивізму та історизму, які були притаманні попередній західноєвропейській традиції. Замість чіткої класифікації постмодерністи стверджують еkleктику та відмову від традиційної теорії пізнання. Замість перебудови світу відстоюється необхідність «дистанціюватися» від нього. Відстоюється множинність та суб'єктивність істин. Головним у філософському аналізі вважається «розуміння», а не «знання істини».

Важливою особливістю постмодернізму є спрямованість на прояснення ролі знаку, символу, мови, тексту і взагалі будь-якої діяльності, яка породжує певні загальнозначимі структури. Тому в постмодернізмі можна виділити течію постструктуралізму. Почавши з аналізу «того, що зроблено», постмодерністи прийшли до проблеми осмислення того, «як це зроблено». Велике значення надається тут тексту і текстуальності. Текстуальність визначається як загальна включеність суб'єкта в людську культуру. Інша проблема – мова як засіб спілкування та комунікації, а головне – як спосіб конструювання та реконструювання об'єктивної і суб'єктивної дійсності. Мова виступає також засобом самовиявлення та самоідентифікації суб'єкта в сучасній культурі. Сучасна людина включена у

контекст загальнолюдської культури саме через мову, письмо, текст.

Ще однією особливістю постмодернізму є його багатоманітність. Постмодерн має багато вимірів – філософський, естетичний, політичний, літературний та інші.

Філософський спрямований на здійснення радикальних перетворень модерністської метафізики.

Естетичний вимір пропонує поєднати елітарну та масову культури, дозволяє повернутись до мистецтва, що відповідає традиціям, відображає навколишню дійсність.

Політичний – орієнтований на проведення анархічної, радикальної, децентралізованої політики.

Літературний – на осмислення стильових пошуків художньої літератури.

Ще одна особливість постмодернізму – це плюральність. Постмодернізм прагне до звільнення людської духовності і суб'єктивності взагалі від застарілих регулятивів і норм, які сьогодні перетворилися на ілюзії та помилки. Це звільнення можливе лише через просвіту індивіда, тому напрямок виховання всебічно розвинутої, багатовимірної особистості називають ще «освітньою філософією». Взагалі постмодернізм зачіпає усі аспекти приватного життя людини. Критично оцінюючи раціональні філософські системи, постмодернізм пропонує переосмислити їх надбання та довести неможливість успадкування ідеалів минулих епох. Так, згідно з Ж.-Ф. Ліотаром, «великі метарозділи» минулого, що легітимували та виправдовували буржуазне суспільство, поставлені сучасністю під сумнів. Реорганізувати філософське усвідомлення людиною світу – це покликання постмодернізму.

Питання про співвідношення постмодерну і модерну вирішується, як подоланням, так і продовженням модерну. В одних концепціях постмодерн є продовженням, своєрідним етапом епохи модерну. В інших, навпаки, постмодерн являє собою якісно іншу по відношенню до модерну соціально-економічну та культурну реальність, у межах якої долаються обмеженість та недоліки модерну. Результатом є те, що суспільство нібито виходить на якісно новий рівень організації й існування. Тут модерн виявляється неправдою та стражданнями,

від яких треба негайно відмовитися. На зміну культурі та суспільству модерну приходять культура та суспільство постмодерну. Це нова епоха, яка пов'язана з формуванням нової суспільної свідомості та нової реальності.

Але незважаючи на різні оцінки модерну та різне ставлення до нього, між ним та постмодерном існує зв'язок. Більше того, постмодерн доводить основні тенденції модерну до логічного фіналу. Тут є прямий зв'язок з висновками найвідоміших теорій французького деконструктивізму, котрі стверджують, що такі явища, як мова, знання, бажання, інтуїція визначають не лише прояви певної культури, але й особистість людини. Продовжуючи та розвиваючи основні інтенції модерну, постмодерн долає його, звільняється від його обмеженості.

Це можна простежити на прикладі взаємозв'язку двох дискурсивних аксіом різних епох: «радикальної тотальності» модерну та «радикальної плюральності» постмодерну. Перша є швидше регулятивом, ніж дійсним фактом. Існувала не монолітна «радикальна тотальність» модерну, а різні «проекти». Постмодерн просто підкреслив цю тенденцію і «радикальна тотальність» стала «радикальною плюральністю». Постмодернізм не є антимодернізмом. Постмодернізм не тільки критикує основні постулати мислення епохи модерну, але, критикуючи, приймає їх, а приймаючи, намагається їх подолати.

Як правило, вважається, що соціально-економічним фундаментом культури постмодерну є постіндустріальне суспільство. Однак суспільство, яке виробляє лише послуги й інформацію, в принципі неможливе. Індустріальний фундамент, який технологічно забезпечує життя суспільства є абсолютно необхідним. Суспільству необхідно пройти через стадію модернізації, щоб стати постіндустріальним. Можна, звичайно, побудувати постіндустріальне суспільство в окремо взятому регіоні. Але індустріальне суспільство – символ епохи модерну – не зникає, хоча й переноситься до менш розвинених країн, скажімо, до країн третього світу. Отже, індустріальне суспільство не зникло. Постіндустріальне суспільство, як соціально-економічний субстрат культури постмодерну, є прямо залежним від індустріального суспільства. Також і постмодерн залежить від соціально-економічного базису модерну. Постмодерн не лише

базується на досягненнях модерну, але й критикує його основи, а саме: волю до тотальної влади, індустріальне виробництво, раціоналізм науки тощо.

Популярним сучасним представником постмодернізму є оригінальний французький філософ Жак Дерріда. Найвідоміші його філософські твори: «Про граматику» (1967 р.), «Голос і феномен» (1967 р.), «Письмо та відмінність» (1967 р.), «Поштова листівка» (1980 р.) та інші. Головним завданням для себе Ж. Дерріда вважав «реконструкцію» метафізики, тобто усталених філософських принципів, категорій та понять. Хоча Дерріда критикував структуралізм за його «логоцентризм», але сам він запропонував «структурний» перегляд основних філософських принципів і підходів. Він проголосив надуманими і несправжніми поняття «буття», «субстанція», «суб'єкт», «об'єкт», «свідомість», «екзистенція», «людина» та інші. Замість них були запропоновані певні умоглядні структури: «мова-письмо», «логіка-риторика», «логос-міф», «інтуїція- сигніфікація» та інші. Дерріда вважає, що слід позбутися застарілої парадигми мислення як присутності та перейти до нової – схемоцентричного мислення. «Інакшість» (відмінність) – основне поняття Ж. Дерріда – це те, що не є субстанцією (або матеріальною, або ідеальною). Інакшість – є різниця між тим, що описується, і тим, що розуміється.

Областю досліджень Дерріда є те, що він назвав культурним простором – це «письмо», «текст». Саме ця область досліджується «граматологією». «Граматилогічна» область «письма» є протилежною традиційній західній культурі. «Граматилогія» виникає не на уламках зруйнованої культурної традиції, а, навпаки, виявляє її приховані початкові основи. Об'єктом аналізу Дерріда були концепції двох планів – ірраціоналістичні та раціоналістичні. Прикладом є аналіз вчень Ніцше і Гайдеггера. Свій аналіз Дерріда назвав «деконструктивно – конструктивною» роботою. При цьому не з наявного буття і свідомості виводяться всі інші форми існування, а, навпаки, із абстрактних форм та структур пропонується вивести все багатоманітне наявне буття.

Реконструкція метафізики розуміється як реконструкція тексту, а не об'єктивної дійсності. А текст – це схема, яка сама структурує дійсність і дає закони їй. Реконструкція – це

переорганізація тексту як ментальної структури, яка робить її раціональною. Дерріда критикував історичну мінливість людських понять. Мінливість, історичність, ефемерність сформованих людиною понять Дерріда оголосив причиною «неістинності» пізнання. Саме «тенденційність» вироблених людиною понять перекручує пізнавальний процес.

Ж. Дерріда наполягає на реабілітації «письма» і на аналізі «логоцентричного» за своїм виникненням погляду на знак як на єдність знаку і референта. На думку Ж. Дерріда, письмо має пріоритет перед живою мовою, а світ являє собою культуру, яка розуміється як сукупність текстів.

Проблему співвідношення мови і події, мови і реальності розглядав ще один французький філософ, Жіль Дельоз (1925- 1995 рр.), який є автором твору «Логіка смислу». Як і в багатьох інших структуралістських і постмодерних творах, в «Логіці смислу» головна увага приділяється мові. Мова розглядається як культурний феномен, який є не лише інструментом пізнання, але й об'єктом вивчення. Реальне буття свідомості Дельоз розглядав крізь призму мови й мовлення. Саме мова виступає засобом формування і засвоєння культури людиною. Мова функціонує і розвивається через опис фактів і подій. Факти і події – це не те, що відбувається (явища, пригоди, успіхи), а те, що осмислюється і на що спрямована воля людини. Те, що було осмислене, висловлюється, або може бути висловленим в реченнях. Ці речення, в залежності від того, які відношення вони виражають, Дельоз поділив на три типи: денотація, маніфестація і сигніфікація.

Денотація або позначення полягає в поєднанні слів з конкретними образами. З усіх образів, які асоціюються з певним словом, треба відбирати ті, які йому найбільш відповідають. Слова є порожніми формами для відбору образів. Отже, денотація – це процес індивідуалізації образів. Істинність означає, що образ підібраний правильно, а хибність вказує на неправильний вибір.

Маніфестація – це зв'язок речення і суб'єкта, через який висловлюються бажання. Бажання Дельоз визначив як внутрішню причинність образу. Маніфестація робить можливим власне денотування і системність. Якщо денотація відображає

одиночність образу і того, що він позначає, наприклад, «це», «те», «там», «тут», «тоді», то маніфестація відображає особисте. Маніфестації здійснюються завдяки словам – маніфестаторам, таким як «завжди», «завтра», «ти», «ви», «він» тощо. Слово «Я» Дельоз вважав головним маніфестатором.

Сигніфікація або значення відображає синтактичні зв'язки того, що міститься в слові. Сигніфікація не пов'язана прямо з істинністю речення, а тільки зі значенням, яке протистоїть не істині, а абсурду. Рух по колу речення здійснюється від денотації через маніфестацію до сигніфікації, та назад – від значення через маніфестацію до позначення. Ж. Дельоз обговорив доцільність четвертого відношення в реченні – смислу. Але смисл неможливо прив'язати до жодного з трьох попередніх відношень. Тому що смисл є завжди нейтральним, байдужим до загального, одиночного і специфічного. Смисл є тим, що виражається, він не існує, а «живе» в реченні, але не є самим реченням. Саме кругообіг трьох відношень речення – денотації, маніфестації і сигніфікації – виявляє смисл.

Двоїстий характер смислу відповідає двоїстому розумінню часу. Дельоз чітко розділив час на Еон та Хронос, які мають різні властивості. Еон – минуле і майбутнє як час життя людини, а Хронос – сучасність як теперішній час. Абсолютним є лише теперішній час, а минуле і майбутнє – відносні до нього, вони включені до нього. Мова теж двоїста – вона може бути мовою як такою і мовою як виразником існуючих реалій. Коли дійсність розуміється як текстуальність – вона є феноменом мови. Така мова, в свою чергу, може обійняти велику кількість інших мов. Пізніше Ж. Дельоз, як і Ф. Гваттарі, розвиваючи вчення про розуміння дійсності як текстуальності, ввели новий термін – «ризому». Ризома – це термін, запозичений з ботаніки. Ризома означає кореневу систему рослини, позбавлену головного відростку, так що всі відростки є рівнозначними. Термін «ризوما» у Дельоза замінює модель світу у вигляді дерева, для якої характерні вертикальні зв'язки між небом і землею. Саме ризома являє модель співвідношення мови та події. Ризома утверджує новий тип філософствування, коли одиночне і самотнє проявляється через множинність і невизначеність. У постмодернізмі принцип «деконструкції» філософії (метафізики)

обов'язково передбачає введення нових понять – «структури», «ризому», «письма», «сигніфікації». Нові принципи формування категоріального апарату філософії є особливістю постмодернізму. Наприклад, поняття «події» і «ризому» у Ж. Дельоза, «епістеми» у М. Фуко, «поверхні» і «тіла» у Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі, «письма» і «реконструкції» у Ж. Дерріда. Часто одне й те саме явище у різних представників філософії постмодерну позначається різними термінами. Так, «розум» або «інтелект» у філософській концепції Ж. Дельоза розуміється як «смысл», у М. Фуко – «індустріальний розум», у Ж. Дерріда – «логоцентризм», у К. Леві-Стросса – «надраціоналізм» і т.п.

Філософські концепції постмодернізму прагнуть здійснити революційний переворот у так званих конкретних науках. Але антиномія «структура-суб'єкт» спрацьовує не завжди та й деякі ірраціональні висновки відносно людини як унікальної істоти сприймаються як надумані, штучні, «нав'язані» особливостями певної непослідовності авторів вчень. Це викликає досить різку критику. Яким буде майбутнє постмодернізму, покаже час. Отже, постмодернізм остаточно закріплює перехід від «твору» до «конструкції», від мистецтва як діяльності зі створення шедеврів до діяльності з відтворення цієї діяльності. У зв'язку з цим постмодернізм є реакцією на зміну місця і ролі культури в сучасному «постіндустріальному» суспільстві.

11 ФІЛОСОФІЯ ТЕХНІКИ ХХ СТОЛІТТЯ

11.1 Техніка і технологія в історії людства.

11.2 Техніка як філософське поняття.

11.3 Зв'язок техніки з природою і суспільством.

11.4 Нормативні моделі розвитку техніки.

Предметом вивчення філософії техніки є феномен і сутність техніки. Феномен являє собою машини, знаряддя, інженерні споруди, а також технічні знання і технології. Кінець ХХ століття надав роздумам про сутність техніки особливого виміру – увагу до теми відповідальності суб'єкта технічної дії. Майбутнє людства тепер визначається тим, як вдало буде контролюватися

створена «друга природа». Загроза з боку техніки є не меншою, ніж загроза з боку стихійних природних сил. Сучасна техніка стає не тільки матеріальною, але й духовною опорою людини. «Немає людини без техніки», – стверджував Х. Ортега-і-Гассет. Техніка є необхідною умовою існування людства на Землі. З усіх тварин лише людина здатна матеріалізувати свою волю, вносити за допомогою власних виробів зміни в навколишній світ. Цей нерозривний зв'язок відмічався багатьма філософами минулого. Так, наприклад, Б.Франклін вважав, що «людина є твариною, яка виготовляє знаряддя». Техніка для людини є своєрідним «магічним колом». Це коло постійно змінюється, але змінюються лише форми – саме коло, подібно тіні, незмінно слідує за складною долею людини – самого дивного феномена Всесвіту. Союз науки і техніки склався лише в епоху Нового часу. А раніше, наприклад, в античності, усе було навпаки. Так, Арістотель особливо цінував у науковому знанні його відокремленість від практичних потреб, від утилітарного застосування.

Таке ставлення до техніки в античності підтверджує і термін «техне». «Техне» спочатку визначалося як мистецтво або професійне вміння. Але й тоді техніка розумілася як лише засіб для виконання певних задач. Вона спрямована не лише на удосконалення знарядь праці, але й на удосконалення самої людини.

Техніка – це самостійна реальність, вона займає положення посередині між світом людини і світом природних стихій. Другою особливістю техніки є її штучність, небіологічність, «зробленість». Третя важлива особливість техніки – її знарядність. Техніка є сукупністю методів. Нарешті, завдяки техніці люди панують над природними стихіями. Сучасна техніка вже не обмежується природними силами вогню, вітру і води, отримуючи антропокосмічний аспект, а історія поступово набуває вигляду процесу технічного завоювання Землі і навколишнього космічного простору.

Людина була завжди пов'язана з технікою. Вона виготовляє і використовує або вживає продукти техніки. Одночасно сама людина є також продуктом технічної діяльності. Історичний процес розвитку техніки складається з трьох етапів: перший –

знаряддя ручної праці, другий – машинне виробництво, третій – автоматизація процесу праці. Останній етап включає роботизацію та комп'ютеризацію праці. Філософія праці знаходить своє логічне продовження у філософії техніки, а обидві ці філософії органічно розглядають проблеми теорії і практики економічного розвитку, в котрих праця і техніка складають ту основу, на яку спирається усе економічне життя суспільства.

Як філософське поняття «техніка» є особливе динамічне середовище, яке складається із артефактів, створених людиною для подолання власної біологічної неспроможності та для панування не тільки над природою, але й над суспільною сферою людського буття. Це визначення не є повним. Техніка акумулює багатовіковий досвід, прийоми і методи пізнання і перетворення природи. Отже, мета і функція техніки – змінити природу і світ людини у відповідності до цілей, потреб і бажань людей. Техніка була створена в результаті уречевлення в природному матеріалі трудових функцій, навичок і досвіду людей на основі пізнання й практичного застосування сил і закономірностей природи. Техніка доповнює і якісно вдосконалює можливості природних органів людей, розширює можливості задоволення її життєвих потреб, посилюючи владу людства над природою.

Філософія техніки є одним із наймолодших напрямів розвитку філософського знання. Прийнято вважати, що твором, з якого почалося систематичне філософське розроблення проблем техніки, був трактат німецького антрополога Е. Каппа «Основи філософії техніки» (1877 р.). Тривалий час техніка у філософських аналізах розумілася як позитивна сила технічного прогресу, і лише у 60-х роках ХХ століття стало усвідомлюватися протиріччя між ідеєю нескінченного прогресу техніки і обмеженістю природного середовища. Сучасна філософія техніки є аж ніяк не завершеною, тому нема цілісності, системності досліджень, нема єдності у поняттях. Складність філософських досліджень техніки пов'язана ще із потребою специфічної міждисциплінарної підготовки дослідників. У дослідженнях західних мислителів поняття «техніка» і «технологія», як правило, не розрізняються. Наприклад, французький філософ Ж. Еллюль визначив техніку як суму раціональних методів, які є ефективними у будь-якій галузі людської діяльності. Таким

чином, техніка тотожна технології. Це цілком узгоджується із прагматичною спрямованістю західної філософії. Так, техніка сама по собі взагалі не має ніякого значення. Техніка – це практичні наслідки її застосування, а не вона сама по собі. Значить, у галузі економіки техніка – це певна інженерна діяльність та її практичні результати. Один із найвідоміших сучасних дослідників техніки – німецький філософ Ф. Раппе (Рапп) виділив два типи визначень поняття «техніка» – вузьке і широке. Перше включає практичні результати інженерної діяльності. Друге – більш широке визначення – охоплює будь-яку ефективну методологічну діяльність, наприклад: «техніка гри» футболіста, «техніка водіння» водія, «техніка боксування» боксера, «техніка читання» у першокласника тощо.

Розвиток промисловості, транспорту, засобів зв'язку, будівництва, сільського господарства пов'язаний з розробленням і застосуванням нових технологій, обґрунтованих наукою. Техніка і технологія – дві частини єдиного цілого – економічного розвитку суспільства. Техніка не є ціллю самою по собі, вона лише засіб. Метою розвитку техніки є розвиток людини. Звичайно, техніку можна розглядати як самостійний феномен, але ця самостійність відносна: техніка органічно включена в процес розвитку соціального буття і свідомості. Техніка складає основу людської цивілізації, яка завдяки техніці постійно розвивається. Німецький філософ-екзистенціаліст М.Гайдеггер, аналізуючи феномен техніки, показав, що історично виникнення і спеціалізація наук були пов'язані з успіхами техніки. За Гайдеггером, техніка не просто будує «технічний світ», вона підкоряє собі майже весь соціальний простір, впливаючи і на періодизацію історії людства. Техніка є засобом досліджень і нових відкриттів у багатьох науках: астрономії, біології, хімії, медицині, фізиці, геології, агрономії тощо.

Проблематика досліджень у філософії техніки пов'язана з походженням техніки, з соціальними наслідками комп'ютеризації, з можливістю створення штучного інтелекту, з наслідками впровадження у виробництво нової техніки, з впливом техніки на навколишнє природне середовище. Але традиційною є проблема зв'язків техніки з природою і суспільством. Тривалий час вважалося, що технічний прогрес

тільки поліпшує стан природи і збагачує суспільство. Збільшення можливостей впливу на природу завдяки розвитку техніки вважалося великою заслугою людини. Але ці уявлення виявилися помилковими. Вже в середині ХХ століття ресурси планети почали обмежувати прагнення індустріального виробництва. Зараз, як ніколи, видно, що екстенсивне безмежне зростання світового виробництва матеріальних благ є неможливим. Людство є лише частиною природи і не може поза нею існувати. Технічний прогрес, збільшуючи владу людини над природою, як це не парадоксально, призвів лише до більшої залежності від неї. Тепер людство залежить від запасів корисних копалин, від наслідків забруднень довкілля, від площ, необхідних для сільського господарства, від кількості і якості накопиченої зброї. Сучасна технічна цивілізація є потенційно більш небезпечною, ніж сто років тому. Ця небезпека ще збільшується у зв'язку з тим, що магістральні напрямки розвитку сучасної техніки не залежать ані від соціально-політичних систем, ані від релігійно-ціннісних орієнтирів суспільства.

Впровадження нової техніки вносить зміни не лише в розвиток природи, але й впливає на суспільство – на його економічний, політичний, екологічний стан. Тут важливо передбачити наслідки впровадження нової техніки, а ще краще передбачити їх ще до створення нової техніки. На жаль, жодна з інженерних дисциплін не розглядає проблем суспільних наслідків впровадження у життя нових технічних відкриттів та розробок. Наприклад, на початку автомобілізації Америки ніхто не передбачав величезного забруднення атмосфери великих міст, не кажучи вже про затори на дорогах. Появу перших комп'ютерів не сприймали як загрозу стану здоров'я дітей та молоді.

Проблема зв'язків техніки з природою та суспільством існувала завжди. Взагалі, історію можна розглядати як процес технічного завоювання Землі та технізації життя людей. З одного боку, техніка змінює характер праці, посилює творчі пошуки, звільняє від монотонності виробництва, скорочує відстані та зберігає час, а з іншого – вона віддаляє людину від природи, робить її залежною від конструкції певного технічного пристрою, забруднює довкілля і погіршує здоров'я людини. Збільшення маси предметів вжитку сприяє тому, що збільшується і кількість

людей на земній кулі. Сучасна демографічна ситуація на планеті нерозривно пов'язана також із розвитком техніки. Розвиток техніки призвів не стільки до звільнення людини від влади природи, скільки до руйнування не лише природи, але й людини. Є ще й третя точка зору, згідно з якою техніка нейтральна. Сама по собі вона не є благом або злом, конструктивною або руйнівною силою. Спрямованість техніки залежить від людей, від їхньої доброї або злої волі. Але з іншого боку, зовсім не правильним буде ототожнювати техніку з апаратами. Техніка – це технічно організоване середовище – техносфера. Функціонування великих технічних колективів є прикладом підкореності особистості зовнішній дисципліні. У ХХ столітті загострилася проблема співвідношення техніки і влади. Ще у ХІХ столітті Сен-Сімон переказував, що основним принципом технократизму будуть відносини між людьми, які стануть подібними до відносин між речами. Технократизм виключає сферу духовності і моралі із людського життя, породжуючи бездуховне і безжальне ставлення до природного і суспільного оточення. Американський філософ Льюїс Мемфорд (1895-1988 рр.) розрізняв два види техніки: політехніку та монотехніку. Політехніка розвивається в гармонії з навколишньою природою та життям людини. Монотехніка спрямована на економічну експансію, матеріальний достаток та вдосконалення зброї. Монотехніка, на думку Л.Мемфорда, монополізована вузьким колом спеціалістів. Сучасна епоха, на його думку, є монотехнічною, але вершиною монотехніки був час становлення давньосхідних цивілізацій: Давнього Єгипту, Давнього Китаю, Давнього Вавілону. Монотехніка завжди була орієнтованою на владу як головну мету розвитку цивілізацій. Трудові армії, як частина ієрархізованої соціальної організації, виступили прообразом майбутньої машини вже в епоху будівництва великих пірамід. На думку Мемфорда, прообраз машини виник задовго до того, як реально матеріалізувався в епоху промислової революції ХVІІІ століття. Тому треба детальніше досліджувати й аналізувати соціальну структуру і її функціонування у стародавніх цивілізаціях Сходу. Отже, осмислити зв'язок техніки з природою і суспільством можна через дослідження інших сфер буття – соціальну структуру, релігію, культуру.

Цікавою частиною філософії техніки є нормативні моделі розвитку техніки. Найрозповсюдженішими з них є «загальна модель», «екологічна модель», «модель обмеження» та «традиційна модель». Загальна модель передбачає мінімальне обмеження можливих технічних проєктів, які мають за мету корисність і розумну безпечність. Але головний недолік такої моделі – неможливість передбачити наслідки проєктів у далекому майбутньому. Ця модель поки що є найпріоритетнішою в багатьох розвинутих країнах Заходу.

Майже протилежною до «загальної» є «екологічна модель», яка наполягає на необхідності відмови від переваг сучасної «техногенної цивілізації». Ідеалом екологічної моделі є повернення до природи, до способу життя далеких предків. Ця модель є в якійсь мірі відродженням руссоїзму XVIII століття. Але ця модель не дуже підтримується навіть партіями «зелених» з причин своєї крайньої «антитехнічності».

Протилежною до «екологічної моделі» є «традиційна модель» розвитку техніки. Вона залишається достатньо популярною і на Заході, і у пострадянських країнах, і в країнах, що розвиваються, і у Китаї. «Традиційна модель» утверджує технічний прогрес як вище благо та основу всіх позитивних соціальних змін. Оптимізм моделі спирається на віру в можливість техніки подолати обмеженість природних ресурсів та екологічні проблеми. Прихильники традиційної моделі впевнені, що у майбутньому буде знайдено заміну ресурсам, які швидко вичерпуються, а відходи виробництва можна буде знову переробити на благо людям. Ця модель популярна і в Україні, тільки вона відома під назвою сучасної «науково-технічної революції», яка прискорює технічний прогрес суспільства.

«Модель обмеження» в усіх її різновидах наполягає на обмеженні або людських потреб, або масштабів технічних проєктів. Головна задача при цьому – визначити межу, поза якою удосконалення техніки буде шкідливим. А серед усіх видів техніки треба застосовувати лише ті, які найменше шкодять природі і людині. Прихильників моделі обмеження поступово стає більше.

Отже, можна зробити висновок: техніка – тільки засіб, сама по собі вона не має значення, вона нейтральна. Усе залежить від

того, що за її допомогою робить людина, чому вона служить і в яких умовах техніка працює. Головне тут полягає в тому, якою є людина, яка підкоряє техніку, як людина проявляє себе з її допомогою.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

Основна

- 1 Бергсон А. Собр. соч.: в 4-х т. – Т.1. – М., 1992.
- 2 Бергсон А. Творческая эволюция. – М., 1998.
- 3 Вандишев В.М. Філософія. Екскурс в історію вчень і понять: Навч. посібник. – К., 2005.
- 4 Герасимчук А.А., Тимошенко З.І. Курс лекцій з філософії: Навч. посібник. – К., 2002.
- 5 Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли.-М.,1990.
- 6 Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. – М., 1992.
- 7 Гуссерль Э. Философия как строгая наука. - Новочеркасск,1994.
- 8 Гуссерль Э. Картезианские размышления. – М., 1998.
- 9 Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М., 1994.
- 10 Джеймс У. Введение в философию / Пер. с англ. – М., 2000.

- 11 Дьюи Д. Реконструкция в философии / Пер. с англ. – М., 2001.
- 12 Зарубіжна філософія ХХ століття. – К., 1993.
- 13 Марчук М.Г. Провідні філософські напрямки ХХ століття: Навч. посібник. – Чернівці, 2008.
- 14 Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах. – М., 1990.
- 15 Ницше Ф. Злая мудрость: Афоризм и изречения.- М.,1993.
- 16 Ніцше Ф. Так казав Заратустра: Жадання влади. - К.,1993.
- 17 Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. – М.,1991.
- 18 Ортега-и- Гассет Х. Дегуманизация искусства и др. работы. – М., 1991.
- 19 Пост-модернизм. Энциклопедия. - Минск,2001.
- 20 Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля. – Томск, 1999.
- 21 Реале Д., Антисери Д. Западна філософія от истоков до наших дней. - С.Пб., 1997.
- 22 Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. Учеб. пособие для студ вузов / Пер. с англ. В. Кузнецова. – М., 2003.
- 23 Скратон Роджер. Коротка історія новітньої філософії: Від Декарта до Вітгенштейна.- К.,1998.
- 24 Сумерки богов/ Сост. и общ. ред. А.А. Яковлева.- М.,1990.
- 25 Татаркевич В. Історія філософії: у 3-х т. / Пер. с пол. – Т.3: Філософія ХІХ століття і новітня. – Львів, 1999.
- 26 Тойнби А. Постыжение истории / Пер. с англ.-М.,1991.
- 27 Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. – С.Пб., 1995.
- 28 Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции / Пер.с нем.,- М.,1991.
- 29 Фрейд З. Я и Оно: Сочинения.-Харьков,1999.
- 30 Фромм Э. Бегство от свободы/ Пер. с англ.-М.,1989.
- 31 Фромм Э. Быть или иметь? – М., 1991.
- 32 Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. Пер. с нем. Н. Губского. – Можайск, 1990.
- 33 Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 5-ти т. / Пер. с нем. – Т.1.-М.,1992.

- 34 Шпенглер О. Закат Европы / Пер. с нем.-М.,1993.
- 35 Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т.1. Образ и действительность. – Минск, 1998.
- 36 Щукін Є.О. основні напрямки сучасної філософії: феноменологія, психоаналіз, екзистенціалізм, герменевтика, структуралізм, постмодернізм: навч. посібник. – Миколаїв, 2009.
- 37 Ярошовець В.І. Історія філософії: від структуралізму до постмодернізму. – К., 2004.
- 38 Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер.с нем.-М.,1994.

Додаткова

- 1 Гумилев Л.Н. В поисках вымышленного царства. – М., 1992.
- 2 Евлампиев И.И. Достоевский и Ницше: на пути к новой метафизике человека // Вопросы философии. – 2002. - №2. – С.102-116.
- 3 Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечное.-М., С.Пб., 2000.
- 4 Новая философская энциклопедия: в 4-х т. – М., 2000.
- 5 Проблемы работы: Основана на работах Л.Рона Хаббарда.-С.-Пб.,1994.
- 6 Современная западная философия: Словарь.-М., 2000.
- 7 Современная философия: Словарь и хрестоматия.-Ростов-на-Дону,1996.
- 8 Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество / Пер.с англ.-М.,1992.
- 9 Тулмин С. Человеческое понимание / Пер. с англ. – М., 1984.
- 10 Уайтхед А. Избранные работы по философии / Пер.с англ.-М.,1990.
- 11 Філософія: Навч. посібник / Л. Афанасьєва, В. Букрєєв та ін. – Ірпінь, 2003.
- 12 Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник / Пер с англ. и нем. – М., 1990.
- 13 Шопенгауєр А. Избранные произведения. – М., 1992.

МЕТОДИЧНЕ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ:

1 Методические указания к семинарским занятиям по теме «Философия Фридриха Ницше» / В.М. Овчаренко. – Харьков: ХарГАЖТ, 1994 (номер в НТБ 206).

2 Методические указания к семинарским занятиям по теме «Философия психоанализа Зигмунда Фрейда» / А.И. Кривой. – Харьков: ХарГАЖТ, 1995 (номер в НТБ 622).

3 Методичні рекомендації для СР з курсу «Філософія» за темою «Основні проблеми філософії Едмунда Гуссерля» / В.М. Овчаренко. - Харків: УкрДАЗТ, 2001 (номер в НТБ 107).

4 Методичні рекомендації для СР з курсу «Філософія» за темою «Європейська філософія в ХХ столітті». – Ч.1 / В.М. Петрушов, В.М. Овчаренко, В.М. Толстов, А.І. Кривий.- Харків: УкрДАЗТ, 1999 (номер в НТБ 3484).

5 Методичні рекомендації для СР з курсу «Філософія» за темою «Європейська філософія в ХХ столітті». – Ч.2 / І.Д. Загрійчук, В.М. Овчаренко, В.М. Петрушов, А.І. Кривий.- Харків: УкрДАЗТ, 2001 (номер в НТБ 459).

6 Некласична філософія ХХ століття: Конспект лекцій / В.М. Петрушов. – Харків: УкрДАЗТ, 2003 (номер в НТБ 87ББК П-312).

7 Методичні вказівки до семінарських занять з теми: «Філософія А. Шопенгауера» / В.М. Овчаренко. – Харків: ХарДАЗТ, 1999 (номер в НТБ 636).