

**НАВЧАЛЬНО-НАУКОВИЙ ЦЕНТР
ГУМАНІТАРНОЇ ОСВІТИ**

Кафедра філософії та соціології

І.В. Толстов

МАРКСИЗМ І ПРАГМАТИЗМ

Конспект лекцій

Харків - 2013

Толстов І. В. Марксизм і прагматизм: Конспект лекцій. –
Харків: УкрДАЗТ, 2013. – 26 с.

Даний конспект лекцій «Марксизм і прагматизм» підготовлено відповідно до програми навчального курсу і є складовою частиною навчально-методичного комплексу дисципліни «Філософія». В ньому ґрунтовно розглянуто теоретичні побудови філософських систем головних представників марксизму і прагматизму, зокрема К. Маркса, Ф. Енгельса, Ч. С. Пірса, У. Джемса, Дж. Дьюї та ін.

Рекомендується для студентів технічних спеціальностей денної та заочної форм навчання.

Бібліогр.: 10 назв.

Конспект лекцій розглянуто та рекомендовано до друку на засіданні кафедри «Філософія та соціологія» 21 листопада 2011 року, протокол № 5

Рецензент

проф. В.М. Петрушов

І.В. Толстов

МАРКСИЗМ І ПРАГМАТИЗМ

Конспект лекцій

Відповідальний за випуск Петрушов В.М.

Редактор Решетилова В.В.

Підписано до друку 07.12.11 р.

Формат паперу 60x84 1/16. Папір писальний.

Умовн.-друк.арк. 1,0. Тираж 50. Замовлення №

Видавець та виготовлювач Українська державна академія залізничного транспорту,
61050, Харків-50, майдан Фейєрбаха, 7.

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 2874 від 12.06.2007 р.

Зміст

Вступ.....	4
...	
Філософія марксизму.....	5
Філософія прагматизму.....	15
Список літератури.....	26

ВСТУП

Конспект лекцій «Марксизм і прагматизм» для студентів денної та заочної форм навчання підготовлено відповідно до програми навчального курсу і є складовою частиною навчально-методичного комплексу дисципліни «Філософія». В ньому ґрунтовно розглянуто теоретичні побудови філософських систем головних представників марксизму і прагматизму, зокрема К. Маркса, Ф. Енгельса, Ч. С. Пірса, У. Джемса, Дж. Дьюї та ін.

Характерною особливістю філософії другої половини ХІХ-ХХ ст. є її звернення до теми людської діяльності у зв'язку зі становленням, розвитком та удосконаленням у багатьох країнах світу ринкових економічних систем. У філософію цю тему впровадили і детально її розробляли марксизм і прагматизм. Ці дві філософські течії піддали критиці всю попередню та сучасну їм філософію, докоряючи їй у спогляданні, відриві від життя, абстрактності і небажанні рахуватися з дійсними потребами людей. Вони висунули програму «реконструкції філософії», за якою філософія має бути не розмірковуванням щодо першоначала буття і пізнання, чим вона вважалася з часів Арістотеля, а загальним методом вирішення тих проблем, які постають перед людьми у різних життєвих ситуаціях.

Саме марксизм і прагматизм демонструють більш-менш успішні спроби знаходження гармонійного взаємовідношення і взаємодії духовної і природної реальності. Конкретний вияв такої гармонії у філософії марксизму і прагматизму втілюється в категорії «практики» як нерозривної єдності ідеальної мети та матеріально-предметної дії з її реалізацією. У межах філософії прагматизму практика розуміється в дусі грецького слова «прагма» – ефективність, корисність, утилітарність. Що ж до марксистського розуміння практики, то воно ближче до грецького слова «праксіс», яке наголошує не стільки на

результаті людської дії, скільки на спонукальній функції ідеальної мети в людській практичній діяльності.

У конспекті лекцій пропонуються такі дві теми:

- 1 Філософія марксизму.
- 2 Філософія прагматизму.

ЛЕКЦІЯ 1. ФІЛОСОФІЯ МАРКСИЗМУ

Творцями марксизму були **Карл Маркс** (1818—1883 рр.) і **Фрідріх Енгельс** (1820—1895 рр.). Головним завданням цієї ідеологічної доктрини її творці проголосили звільнення робітничого класу (пролетаріату) від експлуатації та побудову вільного від соціального гноблення суспільства. В цьому плані вони виступили продовжувачами утопічних соціалістичних теорій (Томас Мор, Томмазо Кампанелла, Клод Сен-Сімон, Шарль Фур'є та ін.), які зображали щасливе суспільство, побудоване на засадах соціальної рівності та вільної праці. Шлях до побудови такого суспільства Маркс вбачав у знищенні приватної власності, яку вважав основою експлуатації людини людиною. Здійснити це мав покликаний історією вільний від пут приватної власності пролетаріат. Йому належить під керівництвом партії комуністів здійснити соціалістичну революцію.

Рушійною силою історії проголошувалася класова боротьба, і на цій підставі виправдовувалося насильницьке захоплення влади, встановлення диктатури пролетаріату, яка буде правити суспільством не на основі законів (буржуазних за своєю суттю), а на засадах революційної доцільності. Насилля, яке у Гегеля стихійно виконувало функцію повивальної бабусі історії, перетворене марксизмом на свідому практику окремої організації чи державного апарату, дорого обходилося народу, який спокутувався обіцяними швидкими плодами. Скрізь, де були спроби втілення цієї доктрини в життя, за нею тягнувся широкий кривавий шлейф.

Філософські погляди Маркса і Енгельса сформувалися під впливом ідей Гегеля і Фейєрбаха. Основні їх філософські праці – «Рукописи 1844 року», «Капітал» К. Маркса, спільна з Енгельсом «Німецька ідеологія», «Анти-Дюрінг» Енгельса. Системний виклад філософії у них відсутній. Її можна

реконструювати на основі окремих концепцій та ідей, висловлених у вищезазначених та інших працях. Ці обставини породили різні, іноді протилежні, інтерпретації філософії марксизму.

Філософією марксизму є матеріалізм, або, як його називали в радянському марксизмі, діалектичний та історичний матеріалізм. Її творці під впливом Фейєрбаха подолали ідеалізм Гегеля, але перейняли його діалектику (звідси назва «діалектичний матеріалізм», хоча в їх працях такий термін відсутній). Вони поширили матеріалізм на розуміння історії і суспільних явищ – створили історичний матеріалізм, або матеріалістичне розуміння історії.

Безперечною заслугою Маркса можна вважати те, що він підняв на вищий щабель матеріалізм. Попередні представники цієї течії – французькі матеріалісти і Фейєрбах – виходили з природи (матерії) і пояснювали людину (сферу культури) через природу. Така позиція, як відомо, називається натуралізмом. Маркс зробив спробу матеріалістичного тлумачення людини не як природної, а як практичної і, отже, культурно-історичної істоти. Взавши практику за основу відношення людини і світу, він відкрив нові перспективи для матеріалістичного витлумачення проблем історії та культури, особи і свободи, практичної діяльності й пізнання. Підхід до практики як до суспільно-історичної діяльності, що охоплює і процес пізнання, сприяв новому розумінню процесу пізнання. Маркс став розглядати його як суспільне явище, подолавши таким чином робінзонаду попереднього матеріалізму. Слід зазначити, що тлумачення пізнання як суспільного явища у філософії стало панівним тільки в ХХ ст. Щодо цього марксизм значно випередив свій час.

Слабкістю «практичної філософії» молодого Маркса є загальний характер (абстрактність, неконкретність) поняття «практика», недостатня узгодженість категорії «практика» і категорії «матерія» як вихідних при розбудові системи. Не зрозуміло, яка з них є вихідною, а яка похідною. Якщо вихідною є «практика», а матерія – вторинною, то це суперечить матеріалізму, а якщо вихідною мислиться матерія, то виникає загроза залишитись на натуралістичних позиціях

попереднього матеріалізму (практика втрачає субстанційний характер).

Маркс і Енгельс ставили собі в заслугу те, що вони матеріалістично переосмислили діалектику Гегеля. Вони проголошували діалектику філософським методом, який всупереч метафізиці розглядає все суще в розвитку, визначає його через протилежні категорії. Однак в марксизмі відсутнє серйозне методологічне обґрунтування філософського знання загалом (його необхідності й можливості) та діалектики як методу зокрема. Марксизм сприйняв діалектику Гегеля, не довівши, чому саме вона є істиною. Таке запозичення називається епігонством.

Відсутність власного обґрунтування діалектики особливо яскраво проявилась у поглядах Енгельса, який онтологізував діалектику, тобто переніс на природу ті закономірності, які Гегель вивів стосовно категорій мислення (т. з. «діалектика природи»). Енгельс констатував закони діалектики (перехід кількості в якість, єдність протилежностей, заперечення заперечення), намагаючись довести їх істинність прикладами тогочасного природознавства. Таке доведення не є власне доведенням: дискусія емпіриків і раціоналістів засвідчила неможливість виведення універсальних філософських істин із фактів.

Енгельс намагався надати гегелівським положенням характеру законів – чітких на зразок природознавства істин. Це свідчить про вплив на нього позитивізму, який поширював на філософію вимоги природознавства. Особливо яскраво несумісність діалектики Гегеля та Енгельса простежується у тлумаченні категорії «суперечність» (протиріччя). Для Гегеля, оскільки в нього філософія досліджує сферу мислення, протиріччя виступає джерелом розвитку. Справді, історія філософії свідчить, що парадокси, апорії, антиномії виникають на основі інтерпретації категорій (рух і спокій, кінечне і безкінечне, єдине і множина тощо). Перенесення «протиріччя» в природу є абсурдом. У природі є протилежності, а не протиріччя. До речі, Гегель у «Філософії природи» щодо відношення протилежностей в природі не вживає терміну «протиріччя» (суперечність).

Дещо оригінальніший марксизм в іпостасі історичного матеріалізму (матеріалістичної інтерпретації історії), яка охоплює декілька концепцій, зокрема концепції філософії історії та соціальної філософії.

Згідно з Марксом, життя суспільства ґрунтується на матеріальному виробництві, яке включає продуктивні сили (знаряддя праці, кваліфікація робітника) і виробничі відносини (спосіб організації праці, який визначається формами власності на знаряддя виробництва). Історичний розвиток суспільства зумовлений розвитком продуктивних сил (техніки), що призводять до зміни виробничих відносин. Відповідно до форм цих відносин (форм власності) Маркс виокремив кілька універсальних етапів в історичному розвитку людства: первісний комунізм, рабовласництво, феодалізм, капіталізм і майбутній комунізм (з двома фазами – соціалістичною і власне комуністичною). В основу цієї концепції, як свідчать рукописи Маркса, покладено гегелівську схему – азійський (в деяких працях Маркс також веде мову про азійський спосіб виробництва), античний і германський періоди в історичному розвитку духу. Маркс дещо розширив її, надавши соціального змісту. Але ця схема хибує на європоцентризм і однолінійність в розумінні історичного процесу. З неї, зокрема, важко зрозуміти, чому феодалізм, у якому переважало сільське виробництво, змінив античне рабство, в якому на останньому етапі розвитку домінували ремесла і торгівля. Якщо відкинути цей аспект, а також гіпотетичний комунізм, то зі всієї послідовності формацій залишається два реальні історичні етапи, які більш-менш адекватно описує марксизм: феодалізм і капіталізм. На переході від першого до другого і вибудовується модель всієї філософії історії Маркса. У сучасній соціальній філософії ці етапи фіксуються більш універсальною схемою – як традиційне та індустріальне суспільства. Стрижнем соціальної філософії Маркса (вчення про суспільство) є концепція базису і надбудови. Базисом (основою, головним чинником) він проголошував економічні відносини; надбудовою – політичні, правові, релігійні структури, а також ідеологію – політичні, правові, естетичні, моральні, філософські ідеї. Базис, стверджував Маркс, визначає надбудову; зміна

базису зумовлює зміну надбудови. Ф. Енгельс наприкінці життя відчув хибність такої інтерпретації співвідношення економіки й інших сфер суспільного життя і запропонував дещо інше формулювання: економіка мовби тільки в остаточному результаті й тільки на великих відрізках історії є домінуючою; при цьому слід враховувати і зворотний вплив на неї інших факторів. У цій інтерпретації проступило те, що було приховано із самого початку: базис і надбудова – дуже загальна модель, яка малопродуктивна при аналізі конкретного суспільства. Вчення про базис і надбудову справило значний вплив на соціальну теорію наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. Цей вплив, зокрема, помітний у поглядах М. Вебера, К. Маннгейма та інших мислителів.

Маркс, услід за Фейєрбахом, констатував відчуження людини в сучасному йому суспільстві, але це відчуження він трактував універсальніше, ніж творець антропологічної філософії. На його думку, релігійне (ідеологічне взагалі) відчуження ґрунтується на приватній власності, яка є джерелом відчуження. Подолання приватної власності зумовлює, на його думку, падіння всіх інших форм відчуження. Він не бачив того, що людина як особа може реалізуватися лише за умов приватної власності й права. Цим породжене його негативне ставлення до громадянського суспільства. Щодо цього марксизм є спадкоємцем німецької класичної філософії, яка (за винятком Канта), на відміну від Просвітництва, фактично віддала особу (одиночне, окреме) під владу тотального (духу), суспільного цілого. Маркс не помічав того, що відчужені форми, подібно до облаштунків рицаря, є чужими для тіла, але водночас і захищають його.

Концепція відчуження суперечлива і методологічно. Поняття «відчуження» сутності людини має сенс за умови визнання певної незмінної сутності, «істинної природи» людини, яка викривляється певним «неістинним» суспільством. Іншими словами, поняття «відчуження» має сенс за антропологічної інтерпретації людини, інтерпретації, подібною до фейєрбахівської, коли людина мислиться як істота з певними усталеними рисами. До такого розуміння людини Маркс і схилився в «Рукописах 1844». Однак майже одночасно в «Тезах

про Фейєрбаха» він проголошує, що така родова сутність людини не існує, що сутність людини – це сукупність суспільних відносин, тобто яке суспільство, така і людина. Але якщо така усталена сутність не існує, то немає сенсу і поняття «відчуження»: людина, сформована в будь-якому суспільстві, буде почувати себе відповідною відносинам цього суспільства. Характерно, що цієї суперечності антропологічного і соціального підходів до людини сам марксизм так і не помітив. Це породило спробу поєднати концепцію відчуження і заперечення антропологічного підходу до людини. Не знайшла однозначного вирішення в соціальній теорії Маркса і проблема співвідношення одиничного (особи, людини) і загального (соціального цілого, інституцій). З одного боку, Маркс ніби йде від людини до конституювання соціального цілого. Про це свідчить твердження, що люди творять історію. Історія, соціальне ціле постають як похідні від діяльності людей. Однак, з іншого боку, історія для Маркса – це природно-історичний процес, який твориться розвитком економіки. І окремі люди постають у ньому як функція від соціального цілого. Тут задіяний інший методологічний принцип – від суспільного цілого до людини.

Суперечність цих методологічних підходів залишилась не виявленою і в цьому не можна звинувачувати Маркса, оскільки на той час обидва підходи в соціальній теорії тільки започатковувалися. Інша річ, що сучасні прихильники Маркса не бачать цієї непослідовності, яка очевидна в світлі сучасних соціальних теорій.

Значною заслугою марксизму є актуалізація феномену ідеології. Це стосується інтерпретації філософії як ідеології. За всієї невизначеності цього терміна в Маркса головний зміст його полягає в тому, що ідеологія приховує, завуальовує справжні соціальні інтереси, що вона є відображенням соціального буття. Отже, вона є ірраціональним, не до кінця «прозорим творінням».

Під таким кутом зору філософія постає не просто як творіння одного розуму, адресоване іншому розуму, а насамперед як вияв певних соціальних інтересів і суспільних відносин. Звідси починається вульгаризація теоретичної

спадщини Маркса, догматична абсолютизація перш за все його філософської спадщини. На щастя, позитивні змістовні моменти, що забезпечили достойне місце Марксовій філософії в сучасній філософській парадигмі, й частково виводять цю філософію до виднокола постмодерної філософії (Ж. Дерріда, Ф. Джеймісон та ін.), заклали творчий ґрунт для формування досить потужного, хоча й різнопланового напрямку неомарксизму.

На початок 30-х рр. ХХ ст. у Німеччині виникає «Франкфуртська школа соціальних досліджень», заснована М. Горкгаймером і Т. Адорно, які інтерпретували ідеї Маркса в дусі так званої «негативної діалектики»; молодше покоління «франкфуртців» (Ю. Габермас, О. Негт, А. Шмідт) називали свою позицію «марксистською герменевтикою». Значний вплив на позиції Франкфуртської школи мали ідеї, висловлені К. Коршем (Німеччина), і особливо статтю **Д. Лукача** (Угорщина) «Історія і класова свідомість», написаною під враженням Марксових «Економічно-філософських рукописів 1844 р.», зокрема проблем уречевлення і відчуження. Неомарксистською є і позиція ще одного мислителя, близького до Франкфуртської школи – Г. Маркузе, який у праці «Розум і революція» критикує інструменталістське тлумачення діалектики, властиве догматичному марксизму. Маркузе демонструє визвольний потенціал Марксової та Гегелевої діалектики, зближуючи її з позиціями М. Гайдеггера і, навіть, З. Фрейда. Неодноразово посилається Маркузе на Маркса у своїй критиці тоталітаризму, який, за Маркузе, виражає «катастрофу людської сутності». Ці ж позиції є наскрізними і для серії праць Маркузе «Одновимірна людина» (1964), «Есе про визволення» (1968), «Контрреволюція і повстання» (1972) та ін. Зближення ідей Маркса з міркуваннями Фрейда (так званий фрейдомарксизм) властиве і відомому неофрейдисту Е. Фромму (так само, як і Маркузе, він тривалий час співробітничав із Франкфуртською школою). Свою концепцію «гуманістичного психоаналізу» Фромм бачить у своєрідному «синтезі психоаналізу, екзистенціалізму, філософської антропології та марксизму». Свобода людини не досягається соціально-економічним визволенням, підкреслює Фромм, вбачаючи в

цьому однобічність марксизму. Соціально-економічне звільнення має бути доповнено психоаналітичною «терапією» людини.

Названі неомарксистські філософські групи, якщо мати на увазі головну їхню спрямованість, здавалося б, свідчать про їх антропологічно-гуманістичну заангажованість. Таке враження й справді не є оманливим, але не є й вичерпним. Для прикладу можна навести неомарксистську позицію французького філософа **А. П. Альтюссера**. Критикуючи Гегеля, Альтюссер позначає виникнення «діалектичного матеріалізму» Маркса терміном діалектичний розрив, а не результатом певної трансформації гегелівської філософії, і тому цілком самодостатньою теорією. Говорячи про «структурну причинність», Альтюссер вважає структуру не «організуючим принципом», а результатом іманентної взаємодії її елементів. Така позиція Альтюссера має обґрунтувати позицію «теоретичного антигуманізму», оскільки, як він вважає, не можна пояснювати походження будь-якого «цілого» діяльністю людини. Саме за цими поглядами структуралістський неомарксизм Альтюссера пов'язаний із постструктуралізмом М. Фуко і подальшою постмодерністською позицією останнього, так само як із постмодернізмом Ф. Гваттарі, Ж. - Ф. Ліотара та ін.

І все ж головним джерельним ґрунтом філософії неомарксизму є антропологічно-гуманістична, феноменологічно-екзистенційна традиція філософування. І це цілком логічно, якщо згадати, що вихідним поняттям філософії Маркса є практика, витлумачувана як специфічно людський спосіб людського існування – екзистенція як взаємодоповнююча цілісність духовної та природної складових. Про свої симпатії до марксизму на початку 50-х рр. ХХ ст. заявив один із найавторитетніших представників французького екзистенціалізму **Ж. - П. Сартр**, який прямо визнав, що його екзистенціалізм, хоча і розвивався за межами марксизму, по суті є марксистською теорією людини. З найбільшою повнотою неомарксистську позицію Сартра викладено на сторінках праці «Екзистенціалізм і марксизм» (1957). Мета Сартра – проаналізувати Марксову реконструкцію історії і розглянути

діалектичну раціональність як нову структуру буття і досвіду. Реалізуючи свій задум, Сартр показує історію як поєднання людською практикою наявних умов і проекту (мети, яка змістовно «перевищує», «підноситься над» обставинами). Феномен «перевищення», «піднесення над» наявною дійсністю є, за Сартром, сутнісною (й унікальною) властивістю специфічності людського (на відміну від природного) існування – екзистенції (від латин, *existere* - виходити за власні межі). Загальний сюжет Сартрової праці розкривається у спробі показати, що необхідність, як «аподиктична структура діалектичного досвіду», не укорінена ані у «свободному розгортанні внутрішнього», ані в «інертній дисперсії зовнішнього». Вона полягає в їхній взаємодоповнюючій діалектичній єдності – «інтеріоризації зовнішнього» й «екстеріоризації внутрішнього».

Велику увагу творчому осмисленню ідей Маркса приділяє й інший видатний французький екзистенціаліст **М. Мерло-Понті**, який, солідаризувавшись практично з усією Марксовою критикою капіталізму, вважав, що всі революції істинні як рухи, але завжди хибні, стаючи режимами. Приблизно такої позиції дотримувався й ще один представник французького екзистенціалізму – А. Камю, говорячи, що революціонер на другий день після революції стає функціонером. Близькою до екзистенційного тлумачення марксизму була група «Праксіс» (Хорватія, м. Загреб) – Г. Петрович, С. Стоянов, Л. Враницький, М. Кангрга, М. Маркович, С. Грліч; близькими до неї були А. Шафф і Л. Колаковський (Польща), К. Фішер та Ф. Марек (Австрія), К. Косік (Чехія). **Е. Блох** (Німеччина). У своїй «філософії надії» Блох, орієнтуючись на Марксову парадигму праці, встановлює діалектичний зв'язок між категоріями («ні», «ще ні», «ніщо», «все») й афектами (спрага, відчай, певність), екзистенціалізує онтологію. Проблема буття ставиться Блохом як питання про інше буття, про екзистенційне буття, у якому ми не є такі ми, якими ми маємо стати. Це питання про екзистенційне існування в горизонті «ще не». Таке «інше», ще неіснуюче буття пізнається, за Блохом, у межах конкретної утопії, орієнтованої на зняття відчуження не лише у ставленні людини до людини, але й людини до природи.

Укоріненою в історичній традиції давньоукраїнської філософії серця є по суті неомарксистська Київська школа філософії другої половини ХХ - початку ХХІ ст., знаковими постатями якої є **П. Копнін** та **В. Шинкарук**. Школа виникає на базі відновлення і творчого продовження в період безнадійної кризи псевдомарксистської філософії радянського «марксизму-ленінізму» філософської концепції К. Маркса у плані епістемологічно-дослідницької тематики. Київська школа активно співпрацювала з аналогічними філософськими групами, що виникають на той час і в інших регіонах СРСР, який вступав у стан соціально-економічної і політичної стагнації. Ідеться про групу московських філософів (Г. Батищев, П. Гайденко, Ю. Давидов, О. Зинов'єв, Е. Ільєнков, О. Огурцов та ін.), алма-атинську групу (Ж. Абдільдін, К. Касимжанов та ін.), подібні групи існували і в інших регіонах СРСР (Ленінград, Тбілісі, Мінськ, Рига та ін.). Учасники Київської школи підтримували зв'язки також із зарубіжними неомарксистами – Ж.-П. Сартром, С. де Бовуар, Г. Петровичем, Л. Враніцьким, С. Грлічем, К. Косіком та ін.

Питання для самоперевірки

1 Яке значення практиці в суспільному житті надає К. Маркс?

2 Чому К. Маркс протиставляє «революційну практику» просвітницькому ідеалу перебудови суспільства шляхом розвитку наук та розповсюдження знань?

3 Як визначає К. Маркс сутність людини?

4 Поясніть, чому сутність людини не є природною, а пов'язана з соціальною практикою?

5 Яка структура суспільства (суспільної формації), згідно з К. Марксом?

6 Який конфлікт лежить в основі корінних суспільних змін (соціальної революції)? Чи є він наслідком об'єктивного ходу розвитку суспільства або ж зіткненням особистих, суб'єктивних інтересів?

7 Назвіть «економічні суспільні формації» К. Маркса та на прикладі будь-якої з них поясніть дію механізму суспільного розвитку.

ЛЕКЦІЯ 2. ФІЛОСОФІЯ ПРАГМАТИЗМУ

Прагматизм називають оригінальною і багато в чому самобутньою американською філософією, що істотно відрізняється від традиційних європейських філософських напрямів. Не викликає сумнівів і безумовна популярність прагматизму. Він швидко поширився у США, Англії, Італії, Німеччині, Чехії, Китаї та в інших країнах, перетворившись на філософське мислення, в якому заповзятливість, діяльність і успіх оцінюються вище за всі інші добродієності. Твори його прихильників найчастіше написані чіткою, ясною, зрозумілою мовою і багато в чому носять свого роду «рецептурний» характер. Апологети цього напрямку називають прагматизм філософією ділової людини.

Слово «pragma» грецького походження і означає «справа, дія». Аналіз діяльності людини, її особистого сприйняття світу становить принципову основу прагматизму. Головним в діях людини подається їхня результативність або успішність, а філософія покликана допомогти людині успішно реалізовувати свої дії, досягати успіху в будь-якому починанні.

Родоначальником прагматизму, автором його основної доктрини був **Чарльз Сандерс Пірс** (1839-1914 рр.) особистість дуже різнобічна: натураліст (хімік, астроном, геодезист), філософ і логік, математик, творець вчення про знаки (семіотики).

Джерелом філософського натхнення Пірса був насамперед І. Кант, а потім середньовічна схоластика, головним чином вчення Дунса Скота. Великий вплив на нього також зробили і ідеї Дж. Берклі.

У загальних рисах прагматистська доктрина була окреслена Пірсом на початку 70-х років XIX ст. та представлена невеликому колу молодих викладачів, що збиралися в Кембриджі (Массачусетс) для обговорення науково-

філософських проблем. У 1878-1879 роках Пірс виклав свою доктрину в двох статтях: «Закріплення вірувань» і «Як зробити наші ідеї ясними», які, однак, залишилися непоміченими. Пірс на деякий час відійшов від своєї доктрини. Але коли на рубежі ХІХ-ХХ століть завдяки зусиллям У. Джемса прагматизм став входити в моду, Пірс знову повернувся до свого покинутого творіння. У статті «Що таке прагматизм» (1904) він спробував заново викласти його принципи. У цих трьох статтях містяться теорія сумніву-віри та теорія значення, що утворюють ядро прагматизму Пірса.

Етимологічно термін «прагматизм» є похідним від слова «справа», «дія», але сам Пірс пояснює, що пропонований ним термін веде своє походження від «прагматичної віри» І. Канта. У «Критиці чистого розуму» Кант зауважує, що, коли людині необхідно діяти в незрозумілих обставинах і у неї немає знання всіх обставин справи, їй доводиться робити деяке припущення і вірити в те, що заснована на цьому припущенні дія приведе до мети. Віру, необхідну для дій, яку не можна обґрунтувати знанням, Кант і називає «прагматичною вірою». Дія, заснована не на знаннях, а на вірі, – ось та ідея, яку обрав Пірс як основу нової філософської доктрини. Вона і склала суть прагматизму.

Аналізуючи в статті «Закріплення вірувань» функцію і призначення мислення, Пірс розрізняє два основні стани свідомості: стан сумніву і стан віри. Сумнів розуміється ним як стан нерішучості, невизначеності, коливання між різними альтернативами. Пірс вводить і емоційну характеристику сумніву як стану неспокійного, тривожного, який викликає роздратування. Стан віри Пірс не визначає, припускаючи, що він всім інтуїтивно відомий. В емоційному плані стан віри характеризується як спокійний та приємний. Згідно з Пірсом, зміст віри, в якій би формі вона не виражалася, вичерпується дією, яку готовий зробити віруючий суб'єкт. Мислення, таким чином, розглядається Пірсом з самого початку як таке, що має лише допоміжну функцію по відношенню до дії.

Отже, віра – це готовність діяти певним чином. Оскільки така віра стійка й оскільки дія відбувається регулярно, можна сказати, що віра є усвідомленою звичкою діяти певним чином. Дії тварин управляються інстинктами, дії людей – звичками, які

у свідомості людини виступають як вірування. Людина – це «пучок звичок».

З точки зору Пірса, людина прагне будь-що-будь позбутися неприємного стану сумніву і досягти приємного та спокійного стану віри. Перехід від першого до другого філософ називає дослідженням, яке здійснюється мисленням і навіть ототожнюється з ним. Пірс приходить, таким чином, до висновку, який має фундаментальне значення для всієї прагматистської доктрини: єдина функція думки полягає в тому, щоб досягти стійкого вірування. Як тільки це буде зроблено, діяльність мислення припиняється, бо ніякого іншого призначення у нього немає. Тому мислення спрямоване виключно не на задоволення гносеологічних інтересів, а саме на прагнення до спокою. При цьому, на думку Пірса, людина отримує повне задоволення від досягнення сталого вірування незалежно від того, чи буде це вірування істинним або хибним. До того ж, стверджує Пірс, якщо у людини склалося стійке вірування, то вона обов'язково вважає його справжнім.

Теорія сумніву-віри не користується визнанням у сучасних прихильників прагматизму, хоча саме в ній міститься в зародку і вчення У. Джемса про волю до віри, й вчення Дж. Дьюї про проблематичну ситуацію.

Специфіка прагматизму і його відмінність від інших філософських шкіл полягає в тому, що значення понять про різні об'єкти вбачається в тих практичних наслідках, які можна від них (об'єктів) очікувати. Відомий «принцип Пірса» говорить: «Розгляньте ті практичні наслідки, які, ми вважаємо, можуть бути спричинені об'єктом нашого поняття. Поняття про всі ці наслідки і є повним поняттям об'єкта».

Пірс роз'яснює, що саме він розуміє під практичними наслідками. Це, по-перше, чуттєві наслідки, або відчуття, і, по-друге, ті звичні дії, які дане поняття викликає. Пірс пояснює цю думку на прикладі поняття «твердий». Застосування цього поняття до будь-якої речі припускає, що ніякі спроби подрятати її не увінчаються успіхом. Звідси випливає, що поняття (у даному випадку «твердий») означає не властивість, притаманну речі в силу її особливої фізичної структури, а певний чуттєвий результат, який виходить при здійсненні певної дії. Так, алмаз

може бути визначений як твердий або названий твердим, оскільки виявилось, що жоден інший мінерал не в змозі подрятати його. Сенс сформульованого Пірсом прагматистського принципу полягає в твердженні про те, що поняття про чуттєві наслідки пов'язані з деякими діями. Інакше кажучи, істинною буде та ідея, керуючись якою наша діяльність приводить до наслідків, на які ми сподівалися; істинна та ідея, яка виправдовує наші сподівання, яка «працює», дає корисний результат.

Суб'єктивно-ідеалістичний характер прагматистської доктрини Пірса не викликає сумніву. За переконанням Пірса, людина настільки поглинена світом власного досвіду та дії, що її інтереси повністю замикаються в цій сфері. У рамках своєї прагматистської доктрини Пірс виходив з того, що людина може обходитися без знання, що їй достатньо віри, щоб впоратися з усіма тими діями, які їй доводиться здійснювати. Він недооцінив силу прагнення людини до знання, її непереборну потребу в істині.

Зусилля Пірса були продовжені професором психології Колумбійського університету **Уїльямом Джемсом** (1842-1910 рр.). Він почав свою наукову діяльність як фізіолог, потім викладав психологію в Гарварді, отримав міжнародну популярність після виходу двотомної праці «Принципи психології» (1890). Не тільки наукові, але й релігійні інтереси завжди відігравали величезну роль в його житті та творчості.

Прагматистські ідеї Пірса були сприйняті Джемсом зі схваленням. Наприкінці 90-х років XIX ст. він став активно їх пропагувати письмово й усно. Джемс черпав філософське натхнення не тільки у Пірса, але і у британському ідеалістичному емпіризмі від Берклі до Мілля. Свої філософські погляди Джемс назвав «радикальним емпіризмом», а прагматизм розглядав переважно як метод вирішення філософських труднощів і як теорію істини. Фактично його емпіризм утворює загальнофілософську передумову прагматистської доктрини. Але Джемс прийшов у філософію з психології. Тому духовне життя особистості було альфою та омегою його філософування. Всі проблеми філософії він

намагався вирішувати з точки зору окремої особистості, її інтересів та потреб.

Центральним поняттям філософії Джемса є «досвід». Досвід охоплює все те, з чим ми маємо справу. Окрім досвіду, немає нічого. У досвіді Джемс бачить тільки су'б'єктивно-людський зміст, тобто те, що людина відчуває та переживає. Для Джемса об'єктивна реальність повністю розчиняється в понятті досвіду. Самий же досвід у своїй основі виявляється ні чим іншим, як потоком свідомості, потоком переживань. Він включає не тільки відчуття, але і будь-які думки, емоційні стани, вольові імпульси, настрої і т. п.

На основі таких уявлень Джемс намагається створити картину світу і дати свою інтерпретацію традиційних філософських проблем, в тому числі проблем реальності, пізнання, істини та віри.

Зберігаючи вірність традиціям емпіризму, Джемс виділяє в досвіді, перш за все, відчуття, які й утворюють основу або матеріал навколишнього середовища для людини. Вони утворюють ту «речовину», з якої складається значна частина світу або реальності.

Для Джемса речі як щось визначене не містяться в досвіді, який виступає хаосом відчуттів, а виділяються з досвіду зусиллями волі людини. Вольове начало, таким чином, відіграє вирішальну роль у досвіді. Так філософія Джемса виявляється пронизаною волюнтаризмом. Саме вольовому зусиллю речі зобов'язані своїм існуванням. «Що ми називаємо річчю? Мабуть, це справа нашого повного свавілля, бо ми, в залежності від своїх потреб, виділяємо що завгодно, подібно до того, як ми виділяємо сузір'я». Але це свавілля не має абсолютного характеру. Воно підпорядковано меті, так як людина завжди керується цілями. Таким чином, хоча матеріал досвіду як потік відчуттів нам відомий, всю конкретну, певну реальність ми створюємо самі.

Джемс говорить про досвід як про неперервний «потік свідомості», з якого людина виокремлює ті чи інші частини або відрізки, які внаслідок цього набувають статусу окремих речей, процесів, явищ. Своє розуміння потоку свідомості він ілюструє таким чином: «Інтелект спричиняє діяння на кам'яну брилу,

висікаючи з неї статую, яка у певному розумінні завжди перебувала там. Але у брилі, крім згаданої, містилися ще тисячі інших статуй, і лише завдяки скульптору було видобуто лише цю одну. Так само і світ кожного з нас, якими відмінними не були б наші уявлення про нього, завжди закладений у тому початковому хаосі відчуттів, які дають лише матеріал для думки. Мій світ – це один лише з мільйону світів, які подібним чином закладені і так само реальні для тих, хто може видобути їх».

Людина, згідно з Джемсом, сприймає світ через систему істин, які вона висловлює щодо цього світу. А істини створюються людиною. Таким чином виходить, що «робота істини» збігається зі «створенням реальності».

Істина є висловлюванням, але не будь-яке висловлювання є істинним. Отже, повинен бути і критерій для розрізнення істини і брехні. Істина, за Джемсом, одна з «робочих цінностей в досвіді». Суть його численних висловлювань про істину і в той же час суть прагматистського розуміння істини полягає в тому, що істина є ідея, яка найкращим чином «працює», веде до успіху, приносить користь та задоволення. Істина – це «просто корисне в образі нашого мислення». Якщо ідея успішно веде нас через нетрі досвіду, то «ми можемо сказати, що вона істинна, бо корисна, або що вона корисна, бо вона істинна. Обидва ці вирази мають одне і те ж значення». Оскільки Джемс строго дотримується приписів Пірса про те, що істина повинна бути визначеною в термінах сумніву-віри, для нього істина також є віруванням, але таким, яке себе виправдовує. Або інакше: істина – це те, у що людині слід вірити. Якщо істина у Джемса немовби витісняє реальність, репрезентує її, стає на її місце, тоді сама реальність теж виявляється об'єктом віри.

Поряд з теорією істини Джемс був автором доктрини про «волю до віри». Він використав цю ідею для обґрунтування релігійної віри. Філософ вважав, що релігійна віра відповідає найбільш глибоким, внутрішнім потребам людини, що тільки вона (віра) здатна забезпечити її моральну поведінку.

Важко сказати, хто зробив більший внесок у розвиток прагматизму – Джемс або Дьюї. Але, безперечно, вплив ідей Дьюї на громадську думку США в період після смерті Джемса і

до другої світової війни був сильнішим, ніж вплив будь-якого іншого філософа.

Джон Дьюї (1859-1952) прожив довге життя і залишив велику літературну спадщину. Його цікавили найрізноманітніші питання – від психології до політики, від логіки до естетики. Перш ніж стали виходити його основні філософські роботи, він набув популярності як педагог, як реформатор школи, творець, теоретик та пропагандист так званого прогресивного навчання.

Після того як Джемс познайомив американських філософів зі сформульованою Пірсом доктриною прагматизму, Дьюї відразу ж приєднався до цієї нової течії та створив всередині неї свою, так звану чиказьку школу.

«Досвід» у Дьюї поняття універсальне, фактично його зміст обмежено цариною психологічних, емоційних, моральних, політичних, педагогічних відносин між людьми. Якщо для Джемса еталоном досвіду був досвід релігійно-моральний, то для Дьюї це, скоріше, досвід морально-політичний.

Згідно з Дьюї, в сучасну йому епоху з'явився розрив між двома формами чи типами діяльності людей, або їх досвіду. З одного боку, це наука та її додаток – технології, які досягли найбільших практичних успіхів та продемонстрували свою надійність та працездатність. З іншого боку, це царина соціального життя: майнові суперечності, війни, конфлікти, занепад моралі і т. ін. Другим виразом цього розриву Дьюї вважає розбіжність між успіхами безособової, байдужої до людей науки та людськими цінностями.

Ідея Дьюї полягає саме в тому, щоб науковий метод можна було застосувати до людських, соціальних проблем. Тоді рішення цих проблем буде визначатися не випадком, не авторитетом, не афектами, не приватними інтересами, а розумом, інтелектом. Дьюї хоче подолати також розрив між наукою та цінностями, привести їх до можливої, на його думку, єдності. Філософ вважав, що демократична держава сприйме його поради і почне керуватися розумом, використовуючи при цьому відкритий ним метод перетворення і вдосконалення досвіду. У розумінні Дьюї, досвід складається з проблематичних ситуацій, які переходять одна в одну.

Проблематична ситуація – центральне і в той же час найбільш туманне поняття інструменталізму Дьюї. Поняття та категорії є інструментами, знаряддями, які слугують для здійснення цілей. Отже, вони слугують для подолання сумніву та досягнення віри.

Перехід від стану сумніву до стану віри виступає у Дьюї як перехід або, вірніше, перетворення невизначеної, сумнівної або проблематичної ситуації у ситуацію зрозумілу, розв'язану. Саме таким шляхом здійснюється реконструкція та вдосконалення людського досвіду. Завдання інструменталізму, або інструментальної логіки, полягає в тому, щоб описати, як це відбувається, та запропонувати раціональний метод подібного перетворення.

Процес дослідження або процес перетворення проблематичної ситуації у зрозумілу проходить ряд етапів. Спочатку виникає усвідомлення деяких труднощів. Воно викликається зупинкою або затримкою дії (наприклад, йшла по дорозі людина та зупинилася на роздоріжжі, не знаючи, куди йти) або іншою причиною (наприклад, появою у полі зору будь-якого предмета, призначення якого є незрозумілим). Потім відбувається усвідомлення того, що саме спричинило труднощі, тобто усвідомлення проблеми. Потім починаються пошуки її вирішення, вибір варіанта (або варіантів), який здається нам найкращим. Далі йдуть спроби перевірити обрану гіпотезу, простеживши її можливі наслідки. Завершується дослідження прийняттям остаточного рішення проблеми. Формулювання рішення в мові і отримує назву істини. За своїм місцем в процесі дослідження істина визначається як його завершення, за своїм значенням – як «корисність».

Однак із проблематичної ситуації Дьюї виключив її об'єктивний зміст і характеризував цю ситуацію в суб'єктивних термінах. Дослідження у нього не відкриває реальність, а перетворює її, створює її зі стану сумніву, переживання труднощів, тому претензія Дж. Дьюї на створення наукового методу виявилась нереалізованою. Наукові поняття, принципи, закони він позбавив пізнавального значення, а експериментування одержало всього лиш статус методу проб та помилок. Отже, позицію, що практика є джерелом пізнання,

його основою і критерієм істини, представники прагматизму подолати не змогли. Людина в процесі свого життя має справу не з об'єктивним світом, не з матеріальними предметами, а зі своїм особистим досвідом, з потоком свідомості, з невизначеним хаосом відчуттів та переживань. Вона переборює не фізичний опір предметів, а свої власні труднощі, нерішучість, сумніви, переживання. Поділ реальності для прагматизму – це не матеріальний процес, а вольове зусилля, напруження уваги, акт відбору. Його результат – не зміна фізичного світу, а лише зміна досвіду, тобто сприймання світу й уявлення про нього, зміна переконань та вірувань суб'єкта.

Така в найбільш істотних рисах концепція інструменталізму Дж. Дьюї, емпірична модель якої ґрунтувалася на моральному досвіді людини та оцінювальній діяльності.

На початку 60-х років ХХ ст. вплив прагматизму в США зменшився у зв'язку з поширенням неопозитивізму. Еволюція «лінгвістичного позитивізму», зокрема такого його різновиду, як аналітична філософія, у 50-60-х рр. приводить до формування матеріалістично орієнтованих філософських напрямів – наукового реалізму і наукового матеріалізму. У цьому не було нічого дивного, оскільки, позитивістське філософування з його опорою на природничо-науковий світогляд і методологію, емпіризм і логіцизм було близьким до світоглядно-методологічних засад матеріалізму. Проте з огляду на глибоку кризу матеріалізму, що охопила його у ХІХ ст. через нездатність задовільно розв'язати проблему взаємовідношення духовного і матеріального, реанімація матеріалістичної філософії могла більш-менш успішно відбутися лише за умови віднаходження способу подолання названої кризи. Саме цим і пояснюється зближення позитивізму з прагматизмом.

Представники американської аналітичної філософії **У. Куайн** (1908-2000 рр.) та **Н. Гудмен** (1906-1998 рр.) звертають увагу на прагматистські моменти знання. Висловлювання про світ, на їх переконання, постають перед чуттєвим досвідом не як єдине ціле, а як система, і, отже, тут може йтися про виправдання всієї системи, і тому воно постає як суто прагматистське. Співвідношення духовного і

матеріального набуває характеру психофізичного або психофізіологічного монізму, а духовне – своєрідного характеру епіфеномену фізичних або фізіологічних процесів (епіфеномен – явище, супутнє як побічний продукт інших – фундаментальних явищ, але аж ніяк не впливає на них); несумірність духовного і матеріального розчиняється, «ховається» в людській – практичній дії.

Р. В. Селларс (1912-1989 рр.), прагнучи подолати розрив між емпіризмом і раціоналізмом, вважає, що відчуття стають «даними», лише інтерпретуючись у межах прийнятої концептуальної схеми. Повсякденний досвід будує картину світу феноменально (її елементи – фіктивні сутності – об'єкти уявлень). Що ж до істинних наукових образів (істинних відображень реальності), то вони, щоб стати істинними, повинні ґрунтуватися на досвіді; дані ж досвіду без наукової теорії (концептуальної схеми) не можуть бути «даними» – виникає парадокс. Щоб його подолати, істинність наукової теорії, її критерій оголошуються успішністю пояснення феноменів досвіду. А це і є прагматизм.

Спираючись на позитивістські настанови аналітичної філософії та прагматистське заперечення репрезентативізму (пізнавальний процес як відображення), професор університету Вірджинії **Р. Рорті** (1931-2007 рр.) висуває антимодерністський проект «деструкції» класичної філософії і насамперед докорінного переосмислення епістемології з її неухильним дуалізмом суб'єкта і об'єкта. Філософію він тлумачить як «голос у розмові людства», як загальний зв'язок, посередник у взаєморозумінні людей. Звідси своєрідна прагматистська герменевтика Рорті – уявлення про залежність інтерпретацій «тексту» від потреб того, хто пізнає, або спільноти, до якої він належить.

Рорті розуміє культуру, філософію як розмову, а не структуру, зведену на певних підставових основах. Це цілком відповідає герменевтичному розумінню пізнання, оскільки вступ до розмови з незнайомцем, як і в разі отримання нових чеснот чи вироблення вміння через імітацію зразків, є справою «фронезіс» (життєво-практичного міркування), а не «епістеме» (понятійного знання). Теоретичне, об'єктивне є лише одним із

багатьох можливих способів описування результатів пізнання. Але цей спосіб передбачає існування якихось початкових, споконвічних основ, які ми і вважаємо основою об'єктивності. Але ніякі подібного роду підстави об'єктивності просто не існують. Це самообман, оскільки взагалі абсурдно покладатися на остаточне обґрунтування того, що є необґрунтованим, абсурдно взагалі уявляти, що словник сучасної науки має якийсь привілейований зв'язок із реальністю, роблячи її чимось більшим, аніж просто ще однією множиною описування.

Вище було викладено основні ідеї прагматизму і характер їх реалізації у вченнях найвідоміших представників цієї течії. При всьому різноманітті течій філософії ХХ ст. проблема людської діяльності як вирішального філософського принципу найбільш повно була розглянута тільки в прагматизмі.

Питання для самоперевірки

- 1 Розкрийте зміст теорії «сумніву-віри» Ч. Пірса
- 2 Дайте визначення «принципу Пірса»
- 3 Хто є автором «радикального емпіризму»?
- 4 Що таке «досвід» та яку роль він відіграє у філософії У. Джемса?
- 5 В чому зміст «проблематичної ситуації» Дж. Дьюї?
- 6 Яке значення практиці в суспільному житті надає Дж. Дьюї?

Список літератури

- 1 Бичко А. К., Бичко І. В., Табачківський В. Г. Історія філософії: Підручник. – К.: Либідь, 2001.
- 2 Вандишев В. М. Філософія. Екскурс в історію вчень та понять: Навч. посібник. – К.: Кондор, 2006.
- 3 Горак Г. І. Філософія: Курс лекцій. – К.: Вілбор, 1997.
- 4 Історія філософії: Підручник / За ред. В. І. Ярошовця. – К.: ПАРАПАН, 2002.
- 5 Причепій Є. М., Черній А. М., Черкаль Л. А. Філософія: Підручник. – К.: Академвидав, 2008.
- 6 Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М, 2001.
- 7 Фишер К. История новой философии. – С.Пб.,1910.- Т.3.
- 8 Філософія: Навч. посібник. / За ред. І. Ф. Надольного. – К.: Вікар, 1997.
- 9 Філософія: Навч. метод. посібник. – Харків: Одиссей, 2004.
- 10 Філософія: Підручник / І.В. Бичко, І.В. Бойченко, В.Г. Табачківський та ін. – К.: Либідь, 2002.

