
Міністерство освіти і науки України
Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна

Є.О. Зарудний

Філософія

Навчальний посібник

*Рекомендовано Міністерством освіти і науки України
як навчальний посібник для студентів
вищих навчальних закладів*

Київ

КОНДОР

2007

ББК 87я73.3

З 76

Рекомендовано Міністерством освіти і науки України як навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів (лист МОНУ №14/18.2–11.28 від28.04.2006 р.)

Рецензенти:

Будко В.В. – доктор філософських наук, професор; зав. кафедрою філософії і економічної теорії Української інженерно-педагогічної академії;

Кривуля О.М. – доктор філософських наук, професор, ректор Харківського економіко-правового університету;

Білик Я.М. – доктор філософських наук, професор кафедри теорії культури і філософії науки Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна.

Зарудний Є.О.

З 76 Філософія. Навчальний посібник. – К.: Кондор, 2007. – 202 с.

ISBN 966-351-027-7

Навчальний посібник містить всі основні розділи курсу філософії, що викладається у вищих навчальних закладах.

Для студентів та викладачів вищих навчальних закладів III-IV рівнів акредитації.

ББК 87я73.3

ISBN 966-351-027-7

© Є.О.Зарудний, 2005,

© Кондор, 2005

Зміст

ПЕРЕДМОВА	5
Підручник філософії як філософська проблема	6
Розділ 1. Історія західноєвропейської філософії від античності до Канта	17
1.1. Виникнення філософії	17
1.2. Антична філософія	18
1.3. Філософія середніх віків	31
1.4. Філософія Відродження	34
1.5. Філософія Нового часу	38
1.6. Філософія Просвітництва	57
Розділ 2. Велика кантівська революція	61
2.1. Трансцендентальна естетика – вчення про чуттєвість ...	65
2.2. Трансцендентальна аналітика – вчення про розсудок..	67
2.3. Трансцендентальна діалектика – вчення про розум	83
2.4. Критика практичного розуму (метафізика звичаєвості) ...	97
Розділ 3. Постреволюційний період: час переворотів	107
3.1. Класична німецька філософія	107
3.2. Некласична німецька філософія та Кіркегор	144
3.3. Сучасна філософія	161
Розділ 4. Українська філософія: історичний екскурс (О.Титар)	173
4.1. Ранній період існування української філософії	173
4.2. Філософська думка часів Київської Русі	174
4.3. Філософська думка в Україні часів Відродження та бароко	179
4.4. Філософська думка України ХІХ - початку ХХ ст.	188
4.5. Філософська думка України ХХ ст. (з 1920 р.)	195
ЛІТЕРАТУРА	200

У передмові до “Критики чистого розуму” Кант, захищаючись від можливих звинувачень у надто концентрованому викладі складних метафізичних міркувань, зауважує: « ...чимало книг стали б значно яснішими, якби їх не намагалися зробити такими ясними». Це намагання — прояснювати сутність кількістю (сторінок), а не якістю (викладення) — притаманне абсолютній більшості авторів сучасних підручників з філософії. Не враховується лише те, що нормальному студенту, аби опанувати кількасотсторінковий фоліант не вистачить ані часу, ані грошей.

На допомогу приходять підручник Євгена Зарудного — стислий, але всеохлюпувачий і штивний. Автор добре відомий в Україні — його праці з історії та філософії привернули увагу глибиною аналізу та вишуканою мовою. Ці ознаки сповна притаманні й пропонованому підручнику.

**В.В. ШКОДА, доктор
філософських наук, професор**

ПЕРЕДМОВА

У пропонованому посібникові автор виходить з того, що історія філософії є тією самою філософією, тільки в історичній формі: історія – це розгорнута в часі логіка. Цим філософія суттєво відрізняється від науки: історія науки на рівних містить у собі хибні та істинні наукові теорії, тимчасом як до логіки науки належать лише останні.

Певним чином автор йде проти течії, відмовляючись від безмежного плюралізму останніх років. Філософія, на його думку, зародилась в Давній Греції, а те, що існувало на Давньому Сході, є радше міфологія, релігія, в кращому випадку – передфілософія. У своєму розвитку західноєвропейська філософія пройшла два явно виражених етапи – філософська класика та некласична філософія; перша була зорієнтована на науку, друга – на міфологію та літературу. Етапною межею між класикою та некласикою і, водночас, взірцевим зразком власне філософії є кантівська критична філософія.

Своєрідність філософії полягає в її предметі та методі. Специфічним предметом мислення тут виступає саме мислення; відтак, “мислення про мислення” визначає й метод філософії – теоретичну рефлексію.

Автор радий можливості ще раз висловити щиру подяку кандидату філософських наук Галині Куц, адже саме вона “посватала” цю книжку за “Кондора”, і кандидату філософських наук Олені Титар, яка люб’язно погодилася написати останній розділ, завдяки чому підручник набув необхідної завершеності.

...Філософія повинна починати не
з себе, ба зі своєї антитези,
з того, що не є філософією.

Людвиг Фасрбах

...Можна навчити лише математики,
але не філософії (хіба тільки історично)...

Іммануїл Кант

Підручник філософії як філософська проблема

Потреба забезпечити навчально-методичною літературою процес викладання дисципліни “філософія” змушує мене назвати свою працю “підручник філософії”. Я цілком свідомий того, що позначена в такий спосіб претензія філософа на особливе місце його предмета серед багатьох інших, що ними мусить опанувати студент, може спричинити в останнього алергійну реакцію, найслабшим проявом якої буде “Годі філософствувати!”¹, втім не бачу для себе іншого способу викласти обов’язкові в таких випадках попередні міркування, покликані пояснити читачеві задум автора.

Отже, почнемо “розводити філософію” з обговорення зовні простого питання – “Що таке підручник філософії?”, або спочатку навіть у загальнішому вигляді – “чому навчає підручник узагалі?”. Одне з останніх серед міркувань на цю тему, що вже набули статусу класичних, належить американському філософові й історикові науки *Томасу Куну*. В опублікованій у 1962 році книзі “Структура наукових революцій” він проаналізував науковий процес і дійшов висновку, що розвиток науки є послідовністю **парадигм** – способів бачення світу **науковою спільнотою**. Тривалі періоди

¹ Варіант – “Розводити філософію”; так, якщо вірити тлумачному словникові, звучить імператив стосовно довгих і мудрованих розмов про речі очевидні й прості. «Все трое зашли в ресторан и, не снимая пальто, выпили у буфета по две рюмки водки. Перед тем как выпить по второй, Васильев заметил у себя в водке кусочек пробки, поднес рюмку к глазам, долго глядел в нее и близоруко жмурился. Медик не понял его выражения и сказал: «Ну, что глядишь? **Пожалуйста, без философии!** Водка дана, чтобы пить ее, осетрина – чтобы есть, женщины – чтобы бывать у них, снег – чтобы ходить по нему. Хоть один вечер поживи по-человечески!» (А.П. Чехов. “Припадок”. Собр.соч. – М., 1970. – Т.4.– С. 227). Чеховський медик дуже влучно підмітив основне питання філософії – “навіщо?” і основну проблему – проблему смислу. Навіщо ми живемо? У чому сенс життя? Кому ці питання заважають жити “по-людськи”: пити, їсти, ..., ходити, той – філософ.

“*нормальної науки*”, коли вчені дивляться на об’єкт дослідження крізь окуляри чергової парадигми, перемижуються відносно нетривалими етапами *наукових революцій*, протягом котрих кілька непорівнянних способів бачення світу співіснують одне з одним і конкурують між собою. Конкуренція наукових світоглядів жорстока. Переможець у ранзі парадигми заволодіває головами членів наукової спільноти, тим часом як аутсайтери (та їхні прихильники-вчені) приречені на наглу наукову смерть і вічне забуття в історичних документах епохи “нормальної науки”. Такими документами і є *підручники*.

Усяка спільнота індивідів, що перемогла у боротьбі із собою подібними, – держава, клас, партія або наукова спільнота, створює механізми самозбереження, а найефективніший з них – виховання підростаючого покоління в дусі панівної *ідеології*. Спеціально для цієї мети представники парадигми, яка перемогла, пишуть підручники. «Оскільки вони розраховані на швидке ознайомлення студента з тим, що сучасна наукова спільнота вважає знанням, підручники витлумачують різні експерименти, поняття, закони і теорії існуючої нормальної науки як окремі і такі, що слідує один за одним настільки безперервно, наскільки можливо. З погляду педагогіки подібна техніка викладання є бездоганною... На самому початку становлення науки, як це представлено у підручниках, вчені прагнуть до тих цілей, що їх втілено в теперішніх парадигмах. Один за одним у процесі, котрий часто порівнюють зі зведенням будинку з цегли, вчені приєднують нові факти, поняття, закони або теорії до масиву інформації, що міститься в сучасних підручниках»². Однак ця велична будівля – що той колос на глиняних ногах, готовий завалитися від маленького камінчика, якщо таким камінцем виявиться науковий факт, що не укладається в прокрустове ложе парадигми. Цей камінчик зводить нанівець завзяті й наполегливі спроби «нав’язати природі концептуальні рамки, надані професійною освітою»³. «Прагнути представити розвиток науки лінійно, підручник приховує процес, який лежить на початку більшості значних подій у

² Т. Кун. Структура научних революцій. – М., 1977. – С.186.

³ Там само. – С.22.

розвитку науки»⁴, або, простіше кажучи, через те, що підручник неісторичний.

У “нормальної науки” немає ані майбутнього (за винятком, зрозуміло, періоду “укладання цеглин”), ані минулого, бо минуле парадигмальної науки є непередбачуваним подібно до того, як непередбачуваним є минуле в тоталітарному суспільстві, де історія переписується кожного разу після персональних змін на владному Олімпі. Втім, науці це не заважає. Продовжуючи аналогію з політикою, можна сказати, перефразувавши відомий вислів В.Черчилля, що нормальна наука, звісно, погана наука, але нічого кращого людство поки не вигадало.

Сподіваюся, у читача вже склалося уявлення про підручник взагалі, а для наочної ілюстрації ідеального підручника краще за все слугуватиме дискета, що її вставляють у дисковод комп’ютера. Варто лише скомандувати “сору А to С”, і за лічені інсталяційні секунди з комп’ютерного “заліза” утворюється могутній інструмент вирішення всіляких головоломок. Чи можливі такий інсталяційний підручник і така інсталяційна освіта? Один американський фантаст припустив щось подібне, і ось що з цього вийшло. У його оповіданні йдеться про переживання юнака, що прийшов у призначений час в інсталяційний інститут – набувати освіти. На відміну від своїх однолітків, які виходили з кабінетів моментального навчання задоволеними фахівцями, головний герой не міг вивчитися навіть на двірника. Головою він розумів, що суспільству слід позбутися такого баласту, але серце мимоволі стислося від страху й туги, коли його та ще декількох подібних йому невдах завели у віддалену кімнату спустілого інституту. Там їх не ліквідували, ні. Їм запропонували думати. Не розв’язувати стандартні завдання, а розмірковувати. Їхня нездатність до оволодіння ремеслами (чому вчать підручники) є їхньою професійною рисою. Вони – філософи. А метою цієї моментальної освіти стає виявлення придатних до філософствування індивідів. Якщо людство хоче зберегтися як пристановище мислячого духу, а не як

⁴ Т. Кун. Структура научних революцій. – М., 1977. – С.185. Максові Планку, одному з великих революціонерів фізики, належить таке спостереження: «Зазвичай нові наукові істини перемагають не так, що їхніх супротивників переконують і вони визнають свою неправоту, а здебільшого так, що супротивники ці поступово вмирають, а підростаюче покоління засвоює істину відразу».

збіговисько розумних механізмів, що “вирішують питання”, воно має з пієтетом ставитись до філософії, як це було, наприклад, у часи класичної античності^{5,6}, а не перетворювати філософію то на служницю богослов'я, як це трапилося в Середні віки, то на науку, що з успіхом зробили прихильники комуністичної утопії.

Філософія може виступати як наука⁷ з усіма науковими атрибутами – кафедрами, інститутами, підручниками філософії, філософськими журналами, кандидатами і докторами філософських наук, однак, це не є її сутнісним проявом. За своєю суттю і на відміну від *моністичної* науки, філософія *плюралістична*, а отже, історична. Якщо однакове сприйняття зовнішнього світу – наслідок перемоги чергової парадигми – суть природний та іманентний науці процес, то забезпечити однаковість філософських поглядів (і тим змусити філософію бути наукою) можна лише насильством, штучно придушуючи всяке інакомислення⁸. Якщо для науки одночасне існування кількох непорівнянних способів бачення світу є аномалія, революція, майже катаклізм, то для філософії це норма.

⁵ Чи не надихнув фантаста такий пасаж з Гегеля: «В усіх сферах науки, мистецтва, навичок та ремесла завжди була поширена думка, що, аби опанувати їх, потрібно докласти чималих зусиль, вивчаючи їх та вправляючись у них. А коли йдеться про філософію, то тут, здається, панує упередження, що... кожен безпосередньо розуміє як треба філософствувати и висловлювати судження про філософію, і то просто тому, що він має такий критерій, як свій природний розум... Здається, ніби володіння філософією якраз і полягає у бракуванні знань та освіти і що філософія закінчується там, де починаються знання та освіта» (Гегель. Г.В.Ф. Феноменологія духу. – К.: Основи, 2004. – С.61-62).

⁶ Переказ приписує Александру Великому, для котрого його батько, македонський цар Філіп, запросив вихователем самого Арістотеля, такі слова: «Я шаную Арістотеля нарівні зі своїм батьком, адже якщо батькові я зобов'язаний життям, то Арістотелю – тим, що дає йому ціну». А коли Александр відвідав з візитом Синоп, він визнав за необхідне віддати належне відомому всій Елладі кіникові *Діогену*. Той був настільки популярний, що дозволяв собі, будучи запрошеним у багатий і знатний будинок, плювати в обличчя хазяїнові. Характерно, що філософа не викинули геть, не побили і не притягнули до суду, а утершись, чемно поцікавилися причиною екстравагантного вчинку і з належною учнівською повагою вислухали відповідь – «Це найгірше місце, яке я знайшов у домі».

⁷ Думка, висловлена проф. В.Шкодою.

⁸ Втім дехто думає, що все відбувається не насильно, а “за згодою”: «Філософія завжди любила посідати службове становище. У середні віки вона була *ancilla teologicæ*, у наш час – вона служниця наук. А називає себе – наукою наук» (Л. Шестов. Апофеоз беспочвенности. – М., 2000. – С. 498).

Коротше кажучи, те, що для науки благо, для філософії – смерть. (Тому тільки-но філософія помічає, що якийсь з її служителів починає “класти кладку” з “цеглин” науки, вона намагається якнайшвидше відмежуватися від цього “муляра” та його будови. У Давній Греції від філософії відбрунькувалася наука, і це було благом для обох. У ХІХ ст., після появи теоретичного природознавства, втратила актуальність натурфілософія, що дотепер іменується деінде “філософські проблеми природознавства”, чим зазвичай займаються не філософи, а природознавці. «Протягом усієї своєї історії філософія втрачала один предмет дослідження за іншим. Коли міркування з того або іншого приводу знаходять власний метод дослідження, вони стають наукою і подібно до пташенят, що оперились і навчилися літати самостійно, залишають гніздо...Сама ж філософія залишається в гнізді, позбавлена можливості коли-небудь залишити його»⁹.)

Таким чином, ми дійшли загального висновку, що підручник філософії в традиційному науковому розумінні цього слова неможливий. І дійсно, «не можна вказати на жодну книгу, як показують, наприклад, на “Початки” Евкліда, і сказати: ось метафізика» (метафізика тут – синонім філософії). Це сказав Кант більше двохсот років тому. Надія на те, що «існує одна-єдина філософія, як існує одна єдина математика» (Фіхте) заохочувала творчу активність багатьох поколінь філософів, проте їхні пошуки лише зміцнювали підвалини кантівської песимістичної констатації. Втім тут є підстави й для стриманого оптимізму. Справді, позаяк філософію не трясуть періодичні наукові революції і через це немає потреби кожного разу препарувати історію, то остання може стати придатним матеріалом для його написання. Більш того, історія філософії – єдино можливий матеріал для цього філософського підручника.

Сформулювавши в такий спосіб рішення поставленої проблеми, ми опиняємося перед громадою усього нафіло-

⁹ Lacey A.R. *Modern Philosophy. An Introduction.* – Boston, London and Henley: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1982. P.6. Наведемо ще одну авторитетну думку. Більш ніж за сторіччя до того, як професор Лондонського університету придумав свою аналогію “пташенята й отче гніздо”, Ф.Енгельс зазначив: «Як тільки перед кожною окремою наукою ставиться вимога з’ясувати своє місце в загальному зв’язку речей і знань про речі, будь-яка наука про цей загальний зв’язок стає зайвою. І тоді з усієї колишньої філософії самостійне існування зберігає вчення про мислення та його закони» (К.Маркс, Ф.Енгельс. Соч. – Т.20. – С. 25).

софствованого за більш ніж двадцятип'ятивікову історію любові людства до мудрості (“*philo-sophia*” дослівно – “любо-мудріє”). У цій ситуації без ясного розуміння того, що саме становить предмет філософії, подальше просування до заповітної мети вбачається вельми проблематичним. Інакше кажучи, без ясної відповіді на запитання: що зі спадщини того або іншого мислителя належить філософії, а що науці, мистецтву або ще якійсь царині діяльності мислячого духу, неможливо приступити до викладу історії філософії.

Є історія й *історія*. Історія як історіософія, в межах якої дискутуються питання про автентичність філософських текстів, про час, місце і порядок їх написання, а життєписи і максимально докладний, відсторонений переказ філософських ідей є її метою й ідеалом, та історія як розгорнута в часі *логіка*, та логіка, що імпліцитно наявна у всякому історіософському дослідженні, бо «навіть для того щоб просто віднести якусь групу історичних фактів до історії саме філософії, а не до історії літератури, припустимо, або історії релігії, ми вже заздалегідь маємо відрізнити філософію від літератури, релігії, мистецтва тощо, тобто ми мусимо виходити з якогось логічного визначення її предмета»¹⁰. Таким визначенням є *рефлексія* – звернене до себе мислення, або *мислення про мислення*.

Раніше, описуючи еволюцію науки за Куном, я порівняв парадигму з окулярами, крізь які вчений дивиться на об'єкт. При цьому підкреслювалося, що різні окуляри (парадигми) визначають відмінність поглядів на предмет дослідження. Продовжуючи далі експлуатувати цю досить популярну аналогію, пропоную читачеві звернути увагу на інший аспект порівняння: окуляри є засобом і використовують їх здебільшого несвідомо, а іноді навіть і не помічаючи (“шукаю окуляри, а вони на носі!”). Скажімо, інженер-електрик використовує закон Ома як засіб, не надто замислюючись над його походженням; фізик виводить закон Ома, використовуючи математику як засіб і навряд чи знайде спільну мову з математиком, для якого такі собі функції Беселя – не інструмент, ба об'єкт і мета наукового дослідження. Цю послідовність можна описувати по-різному: з погляду мови (мова і метамова), загальної та окремої теорії (теорія і метатеорія), фундаментальної та прикладної науки тощо, я

¹⁰ С.Мареев. История западноевропейской философии. – М., 1993. – С.1

ж відзначу рух від практичного, окремого і конкретного до теоретичного, загального й абстрактного. Сильне збільшення (як під мікроскопом) робить доступним часткове, дає змогу досягати бажаного практичного результату, однак, істотно обмежує поле огляду. На більшій відстані зайвими стають сильні лінзи, але окремі деталі, зливаючись, виявляються дедалі більш нерозрізненими (про практичні результати годі й казати). Коли ж, відкинувши останні діоптрії, ми отримаємо, нарешті, максимальну широту огляду, світ постане перед нами у вигляді абсолютно рівного, гладкого й однорідного *дзеркала*, в такий спосіб перетворившись з мети наукового дослідження на засіб філософської рефлексії. Дзеркало, в яке дивиться, досліджуючи саму себе, думка¹¹, називається *буттям*, а протистояння (протилежність) мислення буттю, а також їхня можлива тотожність становить основну проблему філософії.

Чи означає сказане, що дослідження буття є не філософською, ба науковою проблемою? Я бачу принаймні три причини відповісти на це запитання негативно. По-перше, у тій ситуації, коли наука ще не оперилася і не залишила гнізда, філософія бере на себе її функції. «Розвиток філософії збігається тут повністю і без залишку з розвитком наукового розуміння навколишнього світу»¹². У цьому сенсі, наприклад, проблема першооснови – з чого складається світ? – що нею переймалися перші мислителі Давньої Греції, однозначно проходить по відомству філософії, хоча нині відповідь на це запитання слід шукати в книжках з фізики.

Друга причина полягає в тому, що філософська рефлексія неминуче утягує буття до орбіти свого дослідження. Погляд зі сторони (відсторонений погляд), тобто усвідомлення свого існування відмінним від буття, ставить перед мислячим духом запитання: чи завжди було так? Сказавши “так”, легко засумніватися в принциповій протилежності мислення і буття. Може, думка виробляється мозком цілковито так само, як жовч – печінкою, а здатність людини мислити є те саме, що здатність птаха літати, і не більш? З іншого боку, чи не є буття лише продуктом думки,

¹¹ Свет мой, зеркальце, скажи, да всю правду доложи: я ль на свете всех умнее, всех логичней и точнее?

¹² Э.Ильенков. Диалектическая логика. – М., 1984. – С.13.

уявлювана реальність? Якщо ж сказати “ні” й визнати таким чином первинність у часі однієї з протилежностей, то доведеться виводити одне з іншого¹³.

І, нарешті, третя причина. Цілий комплекс проблем виникає внаслідок сумніву. А що, як дзеркало криве? Чи визначається, і якщо так, то якою мірою, видиме зображення самим дзеркалом? Іншими словами, чи буттям визначається мислення? Що відповідає поняттям мислення поза мисленням, і як взагалі це можна з’ясувати, якщо іншого дзеркала (буття) нам не дано? Питань вийшло більш аніж задосить, і множити тут їх кількість було б помилкою з погляду педагогічної науки. Тож – останнє зауваження, яке до всього (сказаного) має ще й важливе методичне значення.

Філософа цікавлять проблеми з розряду вічних. Наука таких не знає, позаяк вирішення будь-якої наукової проблеми – питання лише часу, але не вічності. Досягнення людства на шляху наукового пізнання світу слугують цьому найкращим доказом. Оглядаючись назад, ми бачимо, що питання, над якими у свій час билися титани науки, згодом перетворюються на задачки для підручника. Це, звісно, не означає, начебто школяр, який двома способами доводить теорему Піфагора, розумніший за самого Піфагора, а студент, за двадцять екзаменаційних хвилин спроможний вивести всі три закони Ньютона, перевершує інтелектом знаменитого голову Лондонського королівського товариства. Всі розуміють, що розумнішим стало людство, а не людина. Сторіччя завзятої й важкої праці перетворили кістяк-інтелект на прекрасне тіло людської *культури*. З його плодючого лона й виходять “швидкі розумом школярі”, що затьмарюють Ньютона, а також Евкліда, Лавуаз’є, Дарвіна та інших своїми знаннями. Немає тільки Платонів серед цього численного і розумного потомства матері-культури; як зауважив Кант щодо метафізики, «людському розумові в цьому випадку не пощастило». виявилось, що надбана філософська мудрість у спадщину не передається, філософське “м’ясо” не інтелектуальних “кістках” не

¹³ Отже, маємо чотири основні напрями філософської рефлексії: вульгарний матеріалізм, суб’єктивний ідеалізм, об’єктивний ідеалізм і діалектичний матеріалізм.

росте¹⁴; «жодне покоління не починає тут з якоїсь іншої точки у порівнянні з попереднім, кожне покоління починає заново, наступне покоління не йде далі попереднього» (Кіркегор про найвищу людську пристрасть); «в “останніх питаннях буття” ми анітрохи не ближчі до істини за найвіддаленіших предків наших» (Л. Шестов). Грандіозні досягнення культури не роблять філософські проблеми двадцятип’ятивікової давнини такими ж легко вирішуваними для нас, як теорема Піфагора або будь-яка інша наукова проблема минулого. Те, над чим ламав голову Платон, здатне й сьогодні зсунути з глузду будь-кого; наприклад, у підручнику для філософських факультетів університетів читаємо: платонівська «діалектика Єдиного і Множинного надзвичайно важка для розуміння, і ми її тут пропустимо»¹⁵. Або таке ще спостереження освічених людей: філософські прийоми дедукції й конструкції «із самого початку відлякують навіть не дуже боязкого читача, і він відкладає “Критику чистого розуму” Канта або до кращих часів, або назавжди, виносячи свій “авторитетний” вердикт: зрозуміти це неможливо»¹⁶. Пропустити що-небудь з “Початків” Евкліда або Ньютона на тій підставі, що призначений для викладання матеріал комусь видаватиметься заважким для розуміння, навряд чи дозволить собі автор підручника з геометрії або фізики.

Вічність філософських проблем демонструє так силу людського духу, як і його слабкість. На рівні посполитої і наукової свідомості це виявляється у вигляді загального визнання безглуздості й безцільності будь-якого філософствування: мовляв, три тисячі років як філософствують, і ні тпру, ні ну¹⁷. Однак при цьому ані пересічні люди, ані вчені не переймаються поясненням дивної спроможності філософії до двадцятип’ятивікового безплідного процвітання – який enterprise здатний на таке?

¹⁴ Точніше, майже не росте. Тут припустима така аналогія. Сучасна “людина взагалі” (людський рід) може, використовуючи досягнення науки і техніки, підняти і навіть закинути у космос кілька тонн. Але конкретний індивід, як би він не пнувся, тонну не підніме, хоча за допомогою сучасних методів тренувань, анаболіків та харчових домішок силою й статтю напевно що затьмарить навіть Геркулеса.

¹⁵ Чанышев А.Н. Курс лекцій по древней философии. – М., 1981. – С.267.

¹⁶ Краткая история философии. – М., 1997. – С.363.

¹⁷ З доводами філософської рефлексії щодо обмеженості розуму скінченних істот ми ознайомимося далі.

Непозбутність філософії суть демонстрація сили людського духу. Розум, що філософствує, відразу й незалежно від сучасного йому досвіду людства піднімається, немов Ікар, у недосяжну для інших, але граничну для людського розуму взагалі, височінь мислення. Тож якщо в науці панує сувора ієрархія теорій – кожна наступна теорія стає “вищою” за свою попередницю, яка оголошується помилковою або ж, у кращому випадку, частковою стосовно наступниці, то у філософії споглядається вимушене концептуальне співіснування (не завжди, щоправда, мирне) – адже вище власної голови людині стрибнути, як відомо, не дано. Тимчасом як учені посідають відведені їм шаблі на спрямованій угору – до істини – драбині пізнання, любомудри в пошуках філософської істини блукають рівним полем вічних проблем, приречені вічно зіштовхуватися один з одним: філософія являє собою не діахронну цілісність (мислителів та їхніх доробків) – це коли бачиш далі через те, що стоїш на плечах попередника, – а синхронну, в котрій цілісності Платон, Кант й усякий, хто філософствує нині – сучасники. «Історія філософії у своєму істотному змісті має справу не з минулим, а з вічним і цілком наявним і має порівнюватись у своєму результаті не з галереєю помилок людського духу, а скоріше з пантеоном божественних образів» (Гегель).

Особливість вічної проблеми полягає в тому, що вона припускає множинність рішень (хоча і не нескінченну). Ось чому мислення щоразу повертається до вже вирішених, здавалося б, питань. Філософія не може “утекти” від її вічних проблем, позаяк вкрай специфічними є предмет (мислення) і спосіб його дослідження (рефлексія – мислення про мислення, відображене в дзеркалі буття). Будь-яка спроба “втечі з гнізда” убик буття усуне ефект дзеркальності, і замість себе думка побачить лише те, що бачить наука – природу як об’єкт наукового дослідження¹⁸. І все ж таки рух філософської думки не зводиться до руху по колу; знаменитий вирок біблійного песиміста Еклезіаста – «усе повертається на кола своя і немає нічого нового під сонцем» – стосовно філософії справедливий лише почасти. При кожній новій зустрічі та чи інша філософська проблема набуває нового звучання, повертається іншою гранню,

¹⁸ Рух “від буття” неможливий за визначенням, позаяк у філософії досягнуто максимальної широти огляду.

збагачується новими поняттями. Коло таким чином перетворюється на спіраль, а обертання по колу – на розгортання суті справи.

Стосовно питання, що його ми розглядали у цьому вступі, – яким чином можна вивчити філософію? – зазначена спірале-подібність виглядає так. До засадничої думки Канта про неможливість позаісторичного вивчення філософії (див. епіграф) повернувся неокантіанець *Георг Зіммель*. Він стверджував: «Той, хто хоче **вивчити** філософію, має від сьогоднішнього звернутися до її історії – філософії не вчать предметно, як навчаються фізиці; але той, хто намагається **філософствувати**, не може пов'язувати себе лише з однією історією філософії, через те, що перед ним стоять фундаментальні проблеми, до яких він не може підходити в такий саме спосіб, як це робили Платон або Кант»¹⁹.

Мабуть, проблема вивчення філософії не здавалася Зіммелю фундаментальною і тому він просто повторив Канта. Для філософа, який вирішив написати підручник з філософії, ця проблема не може не бути фундаментальною, тож я намагався філософствувати. Але тільки тут, у вступі. Надалі я сприймаю звичний заклик посполитого розсудку: “Годі філософствувати!” та приступаю до історичного викладення нашого предмета.

¹⁹ Г.Зіммель. Об истории философии / Г. Зіммель. Избранное.—Т.І.—Философия культуры. — М.: Юрист, 1996.— С. 539.

Розділ 1. Історія західноєвропейської філософії від античності до Канта

1.1. Виникнення філософії

На початок VI ст. до н.е., тобто на час виникнення перших філософських вчень, древній еллін був уже цілком сучасною (нам) людиною. Так само, як і ми, він називав нашу Галактику Milky Way²⁰, океан на захід від Геркулесових Стовпів – Атлантичним, а протоку, що відокремлює Європу від Азії – Босфором. Так само, як і ми, антиподом упорядкованості він вважав хаос, а тартар – максимальною глибиною падіння. А ще йому було б зрозумілим, чому боротьба за мир, що її вів Л.І.Брежнев, називалася титанічною²¹. Переклик епох виявиться цілковито природним, якщо згадати, що Титан, Хаос, Тартар, Атлант та ін. суть визначення давньогрецької міфології – геніальної фантазії геніального народу, котрий поборов, перетворив та підкорив «сили природи в уяві і за допомогою уяви» (Маркс). Сталося це в VIII-VII ст. до н.е. Проте незабаром у свідомості давнього грека відбулася істотна трансформація. Фантазія й уява, що так успішно виступили ідеальним інструментом оволодіння зовнішнім світом, витісняються міркуванням і дискурсом, тож міфологія як форма суспільної свідомості античного суспільства змушена була поступитися лідерством. Чому? Фантазія (уява) є продуктивною діяльністю мислення, не обмежена (не обумовлена безпосередньо) матеріально-практичною життєдіяльністю людини. Але коли виробнича практика засвоює нові, раніше позамежні обрії зовнішнього світу, виникає «суперечність між міфом і елементами первинного емпіричного знання про природу і суспільство»²², суперечність, що запліднила (й обтяжила!) мислення давнього грека. Останнє ще протягом століття відчувало

²⁰ Galaktikos (греч.) – млечний, молочний. Скрізь говорять Milky Way, а в Україні – свій Чумацький Шлях.

²¹ Не знаю, який зміст вкладали в це визначення радянські ідеологи, але навряд чи малося на увазі те, що в жорсткій битві за володіння світом (у титаномахії) могутні, але похмури та грубі титани були приречені на поразку від олімпійців, що уособлюють прогрес і гармонію світобудови.

²² А.С.Богомолів. Античная философия. – М., 1985.– С.23.

її вагу, аж поки ця мисленнева вагітність не закінчилась щасливим народженням філософії.

1.2. Антична філософія

Розпізнати покладений у підвалини перших філософських вчень наріжний камінь первинного емпіричного знання не становить особливих складнощів. Коли філософи *Мілетської школи* доводили, що в основі всього сушого лежить яка-небудь стихія, наприклад, вода або повітря, вони апелювали саме до такого роду знань, адже вода й повітря дають життя рослинам, тваринам, людині, а також парі, вітрові, хмарам тощо. Якщо *піфагорійці* стверджували, що «усе є числом», то в обґрунтування цієї тези вони не даремно посилалися на встановлену ними залежність між висотою звуку і довжиною струни музичного інструмента. Познайомившись з міфологічними поглядами різних народів і з'ясувавши, що боги фракійців, виявляється, блакитноокі і рудоволосі, а ефіопів – кирпаті й чорні, *Ксенофан* з Колофону дійшов висновку стосовно безпідставності антропоморфного політеїзму. Форма, котру *Геракліт Темний* з Ефесу надав своїй знаменитій думці про плинність усього сушого, говорить сама за себе. «В ту саму ріку не можна увійти двічі» – положення, що навіки узадачило філософів пошуком реальних сутностей, відмінних від плинних, чуттєво сприйнятих речей.

Демокрит знайшов атоми (atomos – неподільний), *Платон* – ідеї (eidos – форма, образ, вид). І хоча інструментом пошуку був розум, а знайдені сутності іменувалися інтелігібельними (себто такими, яких можна досягти лише за допомогою розуму, “розумодосяжні”), в обох випадках ratio лише “подовжує” sensus, думка в інтелігібельному пориванні відштовхується від почуття, причому в напрямі, зазначеному останнім. Демокрит осмислив результати споглядання пилинок, що метушаться у променях сонячного світла: «ці пилинки існують у повітрі, але позаяк вони непомітні через їх надто малу величину, то і здається, нібито вони не існують; подібним чином існують і неподільні тіла, дрібні й невидимі через надто малу величину». Спостерігаючи, як «тварини одного роду збираються в зграї разом із тваринами одного з ними роду, наприклад, голуби з голубами, а журавлі з журавлями», філософ-атоміст дійшов

висновку: тяжіння подібного до подібного суть закономірність руху атомів. Виникнення і знищення (зникнення) чуттєво сприйнятих речей – усього лише перерозподіл атомів у порожнечі. Навіть душа, що складається з кулястих атомів вогню, розсіюється після смерті людини. Тому істинно існують лише **атоми** і **порожнеча**.

Ґрунт для “ідей” Платона підготував його вчитель **Сократ**, який у своїх знаменитих діалогах намагався знайти визначення етичних понять: в епоху розквіту античної полісної системи суспільство вже втратило інтерес до натурфілософських конструкцій фісіологів (фізиків), і заплуталося в граматичних побудовах софістів, здатних довести або спростувати будь-що (а також навчити мистецтву софістики будь-кого). «Що таке мужність?», – запитує Сократ. «Мужнім є той, хто, залишаючись у строю на своєму місці, намагається відбивати ворога і не біжить», – відповідає такий собі Лахет. Але співрозмовник Лахета знає також тактику удаваного відступу, що його з успіхом застосовували скіфи, а цим суворим дітям степів аж ніяк не можна закидати відсутність мужності. Таким чином, питання залишається відкритим, і розмова триває. Якби Сократ не володів емпіричним знанням воєнної тактики різних народів, не було б і діалогу, а рух шляхом визначення мужності закінчився б там, де почався. «Що таке прекрасне?», – цікавиться далі допитливий Сократ, і не будь афінські ремісники IV ст. до н.е. вправними настільки, що простий горщик із глини міг стати витвором мистецтва, цілком логічною була б відповідь якогось Гіппія – золото, бо воно залишається прекрасним і незмінним за будь-яких природних умов і без втручання людини.

Сократ не дає відповідей на свої запитання. Поняття залишається невизначеним: «прекрасне – річ складна». Проте філософ тепер знає щось дуже важливе, про що його співрозмовники навіть і не здогадуються. Відтепер Сократ знає, що він нічого не знає (Дельфійський оракул не дарма назвав Сократа наймудрішим серед еллінів).

Платон розрубав гордіїв вузол цього **софізму** способом, простота якого, безсумнівно, несе на собі печатку геніальності. Удар було спрямовано на логічний проміжок між **предикатом** і **суб’єктом** – між “прекрасна” і “дівчина”, “прекрасна” і “кобилиця”, “прекрасний” і “горщик”. “Прекрасне”, в такий спосіб відділене від світу речей, що постають, відправляється в “наднебесні місця”, де перебувають вічні, незмінні, розумодосяжні

сутності, названі *ідеями*. Ідея – зразок, сутність і активний початок речей: річ визначається ідеєю, остання бере участь у речі. Наприклад, існує ідея прекрасного, «прекрасне саме по собі, завдяки якому все, кожна річ, з якою воно поєднується, стає прекрасною – і камінь, і дерево, й людина, і бог, і кожний вчинок, і всяке знання». Продовжуючи далі відокремлювати загальне від одиничного і гіпостазуючи загальне, Платон черпає з гераклітового потоку ідею за ідеєю, аж поки не осушує ріку до дна. Дно є небуттям, бо все істинно-суще перенесено у світ ідей: дно – це матерія, загальна «сприємниця і немов би годувальниця всякого народження» і виникнення, початок множинності, початок жіночий, пасивний і несамостійний.

Своє вчення Платон протиставляє поглядам тих філософів, які гадають, «начебто існує тільки те, що допускає доторкання і дотик і визнають тіла і буття за одне й те саме». Однак у такому випадку “лінія Платона” абсолютно збігається з “лінією Демокрита”²³, адже демокритівські атом і порожнеча не більш відчутні на дотик, аніж платонівська ідея. Крім того, атоми та ідеї рівною мірою первинні в часі стосовно існуючого світу речей. Концепція Платона лише тоді стає *ідеалізмом*, коли в ній постулюється просторова відокремленість світу ідей. Якщо, згідно з Демокритом, тіло міститься в порожнечі, а атоми – “усередині” тіла, то платонівська ідея – поза обумовленої нею речі, причому речей таких може бути нескінченна кількість, тимчасом як сама ідея, вічна та незмінна, – одна. Отже, ідея – сутність безтілесна.

Підіб’ємо проміжний підсумок. Відмітною рисою розглянутих філософських вчень – від натурфілософії милетців до “наївної” теорії ідей Платона – я пропоную вважати переконаність їхніх авторів у достеменності чуттєвого сприйняття, що і визначає «первинне емпіричне знання» (А. Богомолов) як фундамент усієї конструкції. Цю обставину слід підкреслити особливо, позаяк у античних мислителів довіряти відчуттям зазвичай вважалося дурним тоном і навіть ознакою слабкості розуму. У зв’язку з цим усіякої поваги заслуговує гідна подиву смілива самокритика Демокрита: «Жалюгідний розум! – від імені філософа кидають виклик чуття, – від нас ти взяв усе, на що спираєшся, і нас жети відкидаєш? Відкидаючи нас, ти падаєш сам».

²³ За радянських часів ідеалістичну та матеріалістичну концепції в античній філософії було прийнято називати “лініями” – так “заповідав” Ленін.

Що стосується родоначальника ідеалізму, чия самокритика не торкнулася взаємозв'язку чуттєвого і раціонального, то який-небудь *кітїк* міг би зауважити з властивим представникам цієї філософської школи *цинізмом*, що Платон, заклопотаний нібито пошуком прекрасного само по собі, поставив у ряд прекрасних речей прекрасну дівчину, а не прекрасну мавпу лише тому, що, як і будь-який нормальний чоловік, був абсолютно впевнений у своїх чуттєвих сприйняттях. Умоглядом убачити в жіночій красі потворність мавпи, а саме цієї подоби набуває прекрасна дівчина в умоглядній ситуації конкурсного змагання з богинею, може хіба що содомлянин (визначити ж тих, хто в такий саме спосіб міг би спокуситися красою мавпи, не повернувся б язик навіть у кініка).

Науковим за своєю сутністю поглядам перших філософів, які шукали й знаходили опору своїм думкам у первинному емпіричному знанні, грецький духовний геній протиставив філософію *елеатів*. «Є те, що є, а те, чого немає, не існує», – сформулював *Парменід*, засновник і корифей елейської школи²⁴. Неможливо навіть уявити, яке знання могло б слугувати опорою для такої тези, адже наслідком її є ілюзорність усього видимого, відчутного на дотик, взагалі сприйнятого чуттєво. Не існує множини речей, немає простору, часу і руху, неможливі виникнення і знищення бодай чогось. Існує лише єдине, вічне, нерухоме, інтелігібельне *Буття*.

Довести еллінам правоту Парменіда взявся його учень *Зенон*, якому належать знамениті доведення, названі апоріями²⁵: “проти чуттєвого сприйняття”, “проти множинності” й “проти руху”. Достеменність чуттєвого сприйняття спростовується аргументом “пшеничне зерно”. Ми не чуємо звуку від падіння однієї зернини (або, можна іще сказати спеціально для причіпар – якої завгодно малої її частини), проте наше вухо напевно зафіксує шум від падіння, наприклад, мішка з зерном. Отже, або ми не чуємо те, що є (якщо звук від одного зерна є), або чуємо те, чого немає – адже якщо “одне-зернового” звуку немає, то немає звідки взятися і “сумарному” звукові²⁶. У будь-якому випадку відчуття

²⁴ Можна ще так: «Є буття, а небуття зовсім немає». Навівши це формулювання, Гегель зауважує: «Вчення Парменіда слід розглядати як початок філософії в справжньому сенсі слова».

²⁵ Апорія (грецьк.) – непоборне ускладнення.

²⁶ Апорія сучасних послідовників Зенона: “Скільки коштує крапля горілки? – Нічого не коштує – От і накапайте мені стаканчик!”.

обманює нас. Найбільш вражаюча й образна апорія, виставлена Зеноном проти реальності руху, називається «Ахіллес і черепаха». У змаганні з бігу (навіть на марафонській дистанції) Ахіллес приречений на поразку, якщо хоча б на мить загавиться на старті. Перевага, що її у такому випадку отримає некваплива рептилія, виявиться нездоланною для швидконогого героя. Час, необхідний Ахіллу для того, аби ліквідувати відставання від черепахи, остання використає для утворення нової переваги, і так *ad infinitum*.

У достеменності чуттєвого сприйняття філософи сумнівалися і до, і після Зенона Елейського. Втім у більшості випадків сумніви мали радше науковий, аніж філософський характер. Вчений ставить під сумнів достеменність сприйняття, будучи абсолютно (хоча і не обов'язково усвідомлено) впевненим в існуванні речі (явища) поза й незалежно від його свідомості. Він може по-гераклітівськи зауважити, що звук від падіння мішка зерна – ніщо у порівнянні з гуркотом кузні Гефеста, як Демокрит порівняти сприйняття звуку людиною нормальною і приглухуватою, поцікавитися у платонівський спосіб, чому враховується сприйняття людини, а не кінокефала²⁷, але в тому, що звук як такий існує, вчений не сумніватиметься ніколи. Тож у міркуваннях Зенона знаменним є не те, що він не чує звуку від падіння зернятка (хто-небудь з рисім слухом почує!), і не те, що він може почути неіснуюче (причудлося!), а мисленнєвий, логічний перехід від одного до іншого, перехід, необхідною та достатньою умовою котрого буде уявлення про множинність сушого. В результаті маємо незбориме ускладнення: ми чуємо і не чуємо одночасно. Апорії не виникає, якщо відкинути навіюване нашою чуттєвістю уявлення про множинність. У такому випадку дійсно ми не чуємо (не бачимо, не сприймаємо на дотик) те, що є, і чуємо (бачимо, сприймаємо на дотик) те, чого немає, тому що є лише єдине, нерухоме, інтелігібельне Буття, а те, чого немає – множина речей, що рухаються. І в цьому сенсі чуття нас не зраджують: множинність, рух, зміна реальні для наших відчуттів; кінік Діоген ломився у відкриті двері, коли, намагаючись спростувати Зенона,

²⁷ Фантастична істота з тілом людини і головою собаки; брати наші менші, як відомо, чують, бачать і сприймають на дотик набагато як краще за нас.

почав ходити перед елейцем (за що, як каже переказ, був ним битий²⁸).

Відмінність науки і філософії (фізики і метафізики) чітко зафіксував *Арістотель*, чия творчість стала вершиною класичної й взагалі усієї античної філософії. Найвидатніший філософ давнини був, водночас, найбільшим ученим свого часу. Діапазон наукових інтересів Арістотеля надзвичайно широкий і охоплює буквально всі галузі сучасного йому знання. Як учений, Арістотель виробив загальновизнану (якщо мати на увазі “сукупну” наукову спільноту) парадигму наукового дослідження: мислення віддзеркалює об’єктивно існуючу реальність; усяке знання починається з відчуття, досвіду й індуктивних узагальнень, а триває і постає за допомогою визначень і дедуктивного доведення. Для здійснення останнього Арістотель винайшов інструмент (органон), названий згодом (формальною) логікою. Інструмент виявився досконалим настільки, що обминути формулу винаходу стало можливим не раніше, аніж через два тисячоріччя.

Певно, що не без впливу з боку своїх наукових уподобань Арістотель-філософ дещо по-іншому сформулював основне питання філософії: «і те, що здавна і нині, і завжди становило предмет шукань і завжди породжувало ускладнення, – питання про те, що таке суще, це запитання зводиться до іншого – що являє собою сутність». Зміщення акценту є досить знаменним. У той час, як “суще” самодостатнє (“суще як таке”), за сутністю бачиться світ речей, яким він є поза мисленням, бо якщо сказано “сутність”, то мається на увазі – “чого?”.

Рішення проблеми сущого, запропоноване Платоном, Арістотель піддав нищівній критиці. Роздільне існування

²⁸ Якби Зенон хотів побити кініка його ж зброєю, він взяв би Діогена під руку і пройшовся з ним, у такий спосіб доводячи нерухомість опонента. Блискучою ілюстрацією несприйнятливості повсякденної свідомості до сугубо філософського розуміння проблеми може слугувати пушкінське “Движение”.

Движенья нет, сказал мудрец брадатый.

Другой смолчал и стал пред ним ходить.

Сильнее бы не мог он возразить;

Хвалили все ответ замысловатый.

Но, господа, забавный случай сей

Другой пример на память мне проводит:

Ведь каждый день пред нами солнце ходит,

Однако ж прав упрямый Галилей.

Як бачимо, поет не відрізняє *науковий* принцип (відносності руху, за Галілеєм) від *філософського* (неможливості руху, за Зеноном).

сутності і того, сутністю чого вона є, неможливе, що й було доведено з усією штивністю. А пояснення Платоном феномена виникнення – причетність ідей до речей – краший учень Академії взагалі розцінив як «пустопорожні слова і поетичні метафори». Як то кажуть, “Платон мені друг, але істина дорожча”. Істина ж, на думку Арістотеля, полягає в тому, що сутністю речі є її *форма*. «Формою я називаю, – каже філософ – суть буття кожної речі і першу сутність». Форма не може бути відділена від речі – це доведено, але в такому випадку на непримиренного критика теорії ідей чатує небезпека зісковзнути по-платонівськи до тавтологічного подвоєння сутностей: річ і тотожна з нею форма, причому, на відміну від платонівського світу ідей, подвоєння усього лише вербальне. Арістотель з честю виходить зі скрутного становища, визначивши *матерію* як субстрат, що може бути відділеним від речі без усякої шкоди для неї. Наприклад, статуя Афіни може бути мідною або з мармуру, але при цьому залишатиметься статуєю, а півень, навіть общипаний до стану “двоногого без пір’я” не стає від цього людиною²⁹.

Відокремлення матерії від форми жодним чином не означає реального існування безформної матерії та нематеріальної форми; знов і знов Арістотель підкреслює – і те, і інше неможливе, матерія завжди оформлена, а форма завжди наповнена субстратом, або, інакше кажучи, від матерії не може бути відокремлена форма взагалі, форма як така. Протилежність форми і матерії є абсолютною лише у межах окремої речі, взагалі ж то вони відносні: так, цегла – матерія для будинку, але форма для глини (у Платона, як ми пам’ятаємо, ідея і матерія протистоять одне одному абсолютно, як буття – небуттю).

Арістотелева матерія – поняття повністю філософське, вона не зводиться до поняття першоелемента, що може бути виявлений наукою, як от вода, повітря, вогонь або атоми. З негативного боку, матерія визначається позбавленістю від

²⁹ В логічному плані це відділення субстрату є зміна предиката судження: “червоний, старий, общипаний півень”; “мідна, мармурова, маленька статуя”. Якщо суб’єкт висловлювання – буття, тобто “бути” як таке (а не “бути” півнем або статуєю), то предикатами судження будуть *категорії*, що їх визначають як найзагальніші форми висловлювання про суще, наприклад, якість, кількість, місце, час, положення, рух (у Арістотеля немає чіткості щодо кількості та порядку категорій).

усякої форми, усякої, крім дійсної форми – тієї, що оформила матерію в даний момент. З позитивного боку, матерія суть можливість нової (але не всякої нової!) форми³⁰, або буття в можливості, яка здійснюється в цій новій формі. Порівняно з формою і матерією, *можливість і дійсність* є поняттями ще більш “ненауковими”. Якщо перші ще якось можна науково обґрунтувати уявленнями про форми і субстрати, що емпірично спостерігаються, то можливість принципово не піддається емпіричному спостереженню. Більше того, з погляду формальної логіки (науки логіки!), поділ сушого на буття в можливості та буття в дійсності є нічого не пояснююча (ученому) тавтологія: річ така, бо вона є здійсненням можливості, яка потенційно тотожна речі, що виникає («опіум присипляє, бо він наділений присипляючою спроможністю», як пояснював персонаж Мольєра) Але нагадаємо: філософ не досліджує світ, він досліджує мислення, відбите в дзеркалі буття, де не думка слідує за буттям, а буття віддзеркалює рух думки.

Відокремлення актуального від потенційного дає змогу казати про “кількість” можливості та дійсності, наявних у речі. Багато можливості (і мало дійсності) міститься у мрамурі: з нього з рівним успіхом можна виготовити будівельний матеріал і вирізьбити статую. Проте мрамурова плита позбавлена можливості служити мистецтву, а лише – будівельній справі. Очевидно, що будь-яка комбінація можливості та дійсності лежить у межах царини можливого (дійсного), обмеженої, з одного боку – чистою можливістю, а з іншого – чистою дійсністю. Чиста можливість, або перша матерія актуальна лише в думці (можливість недійсна!), тим часом як очищена від будь-якої домішки можливого (тобто матерії) чиста дійсність дійсно існує – як форма світу, *Першорушій*, або Бог. Першорушій нерухомий, бо будь-який рух чи то зміна узагалі визначається наявністю можливості, що її начисто позбавлена чиста дійсність. Бог передує світові, але логічно, а не в часі³¹. На відміну від біблійного Бога,

³⁰ Щоб пояснити, чому з множини форм можливість вибирає для актуалізації одну з них, Арістотель вводить уявлення про ентелехію – прагнення (потяг) будь-якої речі до своєї мети.

³¹ Слід розрізняти послідовність у часі та причинно-наслідковий зв'язок: “після того” не означає “з причини того”. Класичним прикладом ускладнень, що виникають через змішання зазначених принципів слідування, є проблема: що є первинним – курка чи яйце? Зрозуміло, що ідея (поняття) курки містить у собі поняття яйця, так само як метелик є понятійно первинним стосовно гусениці та кокону. Не заради ж яйця та гусені Деміургом створені курка та метелик! Тому курка і метелик є первинними, а яйце та гусениця – похідними.

котрий очевидним чином демонструє володіння потенційним, коли виражає свою волю («Хай станеться!») і виявляє свою силу («і сталося так»), божество Арістотеля, будучи чистою актуальністю, совічно світові. Аби пояснити, яким чином нерухомий Першорухий може бути причиною всякої зміни, Арістотель вдається до поетичної метафори. Так ось закоханий лине до своєї коханої, хоча і не відчуває жодного руху з її боку. Причина потягу в даному випадку знаходиться в закоханому, який прагне і лине, а не поза ним (як це нерідко трапляється, коли шлюбні узи з'єднують людей всупереч їхнім волі й бажанню). Любов – *ентелехія* закоханого: так само кожна річ повна прагнення до здійснення закладеної в ній можливості, до досягнення своєї мети. Про природу чистої дійсності Бога Арістотель судить на підставі аналогії. Людина – вища істота матеріального світу, вища якість душі (форми) людини є розум. Отже, Бог є розумом, чистим мисленням, предметом якого повинна бути тільки найвища, щонайдосконаліша дійсність, тобто саме мислення. Таким чином, в арістотелевому Бозі знаходить своє втілення ідеал філософа, ідея та зразок теоретичного споглядального мислення.

Арістотель створив свою грандіозну філософську систему в переломну для античного світу епоху. Як наслідок військової експансії Македонії, а згодом і Риму, втратили самостійність грецькі міста-держави – поліси. Разом з полісом політичну самостійність втрачають і його громадяни. Брати участь у народних зборах, засідати в суді, вибирати й бути обраними, стати в ряди або на чолі народного ополчення – функції, що їх мав на увазі Арістотель, позначаючи людину як політичну тварину, втрачаються жителями величезних монархій та імперій. Сучасник Птоломеїв, Селевкідів та римських імператорів – істота аполітична, причому не тільки в прямому – стосовно політики – сенсі цього слова. Філософ елліністично-римської епохи втрачає інтерес до проблем світобудови, пізнання буття, до створення всеосяжних світоглядних систем: «чи не все рівно мені, з атомів або гемеомерій, з вогню чи землі матерія Всесвіту? Чи не досить знати сутність добра і зла, міру любові, ненависті, потягу та відрази і, користуючись цим як мірилом, улаштувати своє життя» (*Епіктем*). Вісім з

половиною століть після Арістотеля³² філософи були зайняті пошуком щастя у світі безособових сил і абстрактної соціальності. Не можна заперечувати окремих позитивних результатів цих зусиль, але все ж таки слід визнати, що філософія так і не знайшла того шляху, яким повів людей за примарою вічного щастя пророк з Назарету. Звісно, думка стоїка Епіктета про доцільність пізнання світу являє собою крайній погляд навіть для зорієнтованого на етичну проблематику філософського вчення. Щоб жити в цьому світі, треба знати його закони, хоча б у тій мірі, в якій вони визначають свідоме (тобто с-відома) поведження людини. Тому і скептики, і стоїки, і епікурейці – а саме ці філософські школи визначають лице елліністично-римської **філософії**³³ – з належною уважністю ставилися до фізики, логіки, медицини.

Більше за інших «ученими серед філософів» (Маркс) були **скептики**. Блаженного стану незворушності й безтурботності скептик досягає, утримуючись від суджень³⁴. Справді, не може не турбувати, якщо не сказати – дратувати, ситуація (явно ненормальна з погляду вченого), коли щодо усякої речі (об'єкта пізнання) можна висловити кілька різних і навіть протилежних суджень. Учений догматично обирає одне з них у якості істинного. Скептик доводить, що однаковою мірою істинним може бути визнане кожне з них, а значить претензії вченого на пізнання речі “самої по собі”, якою вона є “насправді”, є не більш, аніж ілюзія. Навіть у тому випадку, коли що-небудь здається фізикам абсолютно достовірним і об'єктивним, скептик готовий відновити рівновагу, запропонувавши інше судження – не менш вірогідне й об'єктивне. «Я буду мати можливість сказати, – формулює кредо скептицизму **Секст Емпірик**, – яким видається мені кожен предмет, але буду примушений... утриматися від суджень щодо того, який він за природою своєю». Скептичний погляд на речі виділяє вчених серед філософів так саме чітко, як і філософів серед учених. Якщо в якості філософа скептик зауважує,

³² Антична філософія має точну “дату смерті” – 529 р., коли Юстиніан, ревний християнин і кесар Римської імперії, своїм указом заборонив викладання язичницької філософії і закрив останню філософську школу в Афінах.

³³ «Неоплатонізм, що скорив античну думку в перші століття нашої ери, був переважно теософією, аніж філософією в сенсі Платона й Арістотеля» (В.Ф.Асмус. Античная философия. – М., 1976. – С.481).

³⁴ Родоначальник скептицизму **Пірон** навіть на суто провокаційне запитання: – «чи живий ти, Пірон?» безтурботно відповідав: «не знаю».

наприклад, що пісок є і м'яким (у цілому) і твердим (у своїх піщинах)³⁵, чим цілком справедливо спростовує догматичне твердження вчених про м'якість (або твердість) піску, то в середовищі філософів, скажімо, мегарської³⁶ школи подібний погляд міг би бути розцінений не інакше як догматичний, оскільки скептик не бере під сумнів і не досліджує буття речі. Адже що є піском – одна, дві, три, сто три піщини? І яка за рахунком піщина робить їхню сукупність піском? Чи є піском те, що він є (пісок), чи кожного разу при доданні або відніманні піщини це інша річ, а достеменність уявлення (поняття і слово “пісок”) привноситься суб'єктом? Скептик не піднімається (або не опускається?) до таких питань; утім цікавими є для філософа пізніші, приписувані *Агринні*, тропи, що в них йдеться вже не стільки про сприйняття речей, скільки про судження стосовно них (наприклад, будь-який доказ базується на недовідних у рамках цього доказу положеннях, але що доведе нам справедливості цих аксіом?).

Головними опонентами скептиків були *стоїки*. Послідовники *Зенона* з Кітіону (не плутати з Зеноном Елейським) вважали, що всі знання приходять до людини через відчуття. Від народження душа людини являє собою чистий аркуш папірису, на якому природа залишає потім свої письмена. Прагнучи нейтралізувати критичні випадки скептиків, стоїки максимально “об'єктивізують”, “усереднюють” істоту, що пізнає. Дійсно, якщо суб'єкт пізнання – нормальна, здорова, твереза людина, яка співвідносить свої відчуття із враженнями подібних до себе людей, то улюблені скептиками аргументи на кшталт того, що, мовляв, здоровій людині мед здається солодким, а хворому жовтяницею – гірким, уже не досягають мети. Тут опоненти скептиків цілком праві. Проте жодна ідеалізація суб'єкта не може допомогти стоїкам подолати принципову обмеженість їх теорії пізнання. Досить влучно скептик *Карнеад* зауважив, що правильне оцінювання розумом чуттєвого сприйняття, яке, на думку його заочного опонента *Хрисипа*, робить судження про речі істинним, відбувається в межах одного лише мислення. Іншими словами, уявлення суб'єкта стосовно уявлення того ж таки (або іншого) суб'єкта помилково приймається за критерій відповідності предмета

³⁵ Сьомий троп Енесидема.

³⁶ Одна з сократичних шкіл. Окрім мегариків, були ще кіренаїки, елідоритрейці та згадувані кініки.

явленню, тобто за суб'єкт – об'єктне відношення.

Стоїки й самі розуміли, що апологія чуттєвого в пізнанні має свої природні межі. Залишаючись у рамках послідовного сенсуалізму, не можна пояснити, чому, наприклад, яблуна запам'ятовується в душі на тому самому місці, де до цього залишила свій відбиток груша, а не накладається на відбиток коня. Щоб утворити поняття “дерево”, душа повинна мати здатність упорядковувати досвід. А це, в свою чергу, робить таку спроможність апріорною, тобто такою, що передує будь-якому досвідові. Стоїки назвали її *логосом*. Логос людини – частка світового Логосу, або Бога. Втім активний, організуючий і рушійний початок не є відокремленою від матерії сутністю і не перебуває поза матеріальним світом. Це радше інший вид матерії, “перемішаний” з інертною та пасивною її частиною. Услід за Гераклітом стоїки думали, що це вогонь. Буттю кожної речі Логос надає смисл і мету – відповідно до встановленого світопорядку. Іскра божественного вогню в людині визначає її роль у цьому світопорядкові. Саме роль, бо «світ – театр, а люди в ньому актори». Це порівняння, що належить Епіктетові (у формулюванні Шекспіра), напрочуд точно передає етичний бік вчення стоїків. Актор не вільний у виборі ролі, але від актора залежить, як він зіграє свою роль. Можна провалити головну роль, а другорядну й епізодичну виконати блискуче. Людині не дано змінити обставини, що ззовні тиснуть на неї, але вона може змінити своє до них ставлення – гідно і мужньо, без зайвої суєти, стогонів і прокльонів зносити незручності зворотів долі.

«Покірних доля веде, тягне норавливого» – стверджував **Клеанф** у своєму “Гімні Зевсу”. *Volentem ducunt fata, nolentem trahunt* – переклали римські стоїки («доля веде охочого, неохочого ж тягне»). Хто вільніший – покірний або непокірливий? Носій розумного Логосу, який усвідомив своє місце у світобудові, або тварина, що була створена за образом і подобою Божою, а згодом повстала проти свого Творця? Не може бути вільною людина, яку “тягнуть”. Істинна свобода – у пізнанні необхідності й слідуванні їй. Слід, втім, підкреслити: якби зовнішні обставини були найближчою причиною поведінки стоїка, то він не набагато б відрізнявся від домашньої худоби, котра, прагнучи уникнути ударів батога, безмовно підкоряється своїй долі³⁷. Справа у тому, що безпосереднім імперативом

стойкої поведінки виступає *обов'язок* – уже не зовнішній, ба внутрішній, нехай навіть і детермінований ззовні регулятор дій і вчинків людини. Етика стоїків – етика обов'язку – якнайкраще відповідала духу римської державності, у рамках якої *fides* і *pietas*³⁸ були головними громадянськими й універсальними людськими чеснотами. Тож римський стоїцизм рівною мірою гідно представлений іменами раба Епіктета й імператора Марка Аврелія, квестора Сенеки й адвоката Цицерона.

Непоследовність філософії стоїків – як матеріалісти вони обожнювали вогонь, а будучи сенсуалістами, припускали раціональне передбачення відчуття в пізнанні та протилежний відчуттю обов'язок в етиці, – була на матеріалістичних засадах подолана у вченні *Епікура*. Епікур стверджував, що відчуття з абсолютною достеменністю повідомляють нам про речі. Істинні навіть видіння безумців і сплячих, а розумові передвизначення суть відбитки в душі, утворені знову-таки завдяки відчуттям. Почуття кажуть нам і про те, що таке “добре” і що таке “погано”: страждання завжди “погане”, втіха ж є благом³⁹. Однак пристрасть до втіхи, що не знаходить належного задоволення – страждання не менше за біль. Тому мудрець повинен вміти контролювати свої бажання. Аби уникнути збурення від зовнішнього впливу, епікуреєць сповідує принцип “Проживи непомітно!” і дорожить дружбою близьких за духом йому людей.

Епікур віродив демокритівський матеріалізм, додавши до нього кілька оригінальних ідей. Атоми, вчив у затінку Саду філософ, падають у порожнечі з однаковою швидкістю доти, доки не зазнають самодіяльного (спонтанного, тобто не детермінованого ззовні) відхилення. Останнє відповідає за зіткнення атомів, їхнє зчеплення й утворення тіл. Визначений у такий спосіб атом як початок буття не потребує більше жодного іншого початку. Позаяк атом відхиляється “коли захоче”, а не коли йому “велить” закон (природи або Бога). Епікуреїці умозаключають і від фізики до етики, знаходячи обґрунтування

³⁷ У Енесидема є свого роду апологія собаки, в якій (апології) скептик кпинить гносеологію та етику стоїцизму.

³⁸ «*Fides* – вірність обов'язку, що становить моральну гарантію виконання законів; *pietas* – побожний обов'язок перед богами, батьківщиною і співгромадянами, який вимагає завжди віддавати перевагу їхнім інтересам, а не своїм» (Г.С.Кнабе. Древний Рим – история и повседневность. – М., 1986., С. 21.)

³⁹ Над входом у сад, де в невеликому будиночку містилася школа Епікура, було написано: «Гість, тобі тут буде добре, тут втіха є вищим благом».

вільної самоволі людини у випадкових відхиленнях атомів, і від етики до фізики, коли з очевидної всякому нестойковій свободи самоволі людини виводять спонтанність як основний принцип світобудови.

Серед великої кількості шкіл античної язичницької філософії епікуреїзм викликав найбільше несприйняття з боку ідеологів християнства, що підкорило західний світ. Причиною тому була і противна християнській доктрині апологія чуттєвої насолоди, й атеїстичне ставлення до богів, котрих Епікур заслав у міжсвітов'є, де вони перебувають у блаженнім бездіяльнім стані, байдужні до людських турбот і благань. Несприйняття епікурейського гедонізму й атеїзму християни пронесли через століття. У XVIII ст., наприклад, у підручнику історії філософії можна було прочитати таке: «Кайн був людиною злою, це відомо: отже, сповідав і вчив епікуреїзму; але кого, коли і як, це ніхто сказати не в змозі».

1.3. Філософія середніх віків

Середні віки – це як безіменний палець на руці, найнадійнішою характеристикою якого буде його розташування між середнім і мізинцем, як дірка від бублика, що повністю ним обумовлена. Це морок і провал. Дев'ять “середніх” віків – від п'ятого після Різдва Христового, коли варвари поховали античну культуру під уламками західної Римської імперії, до епохи Відродження, коли культура давніх греків і римлян відроджується для нового життя, – філософія перебувала в служінні у теологів. Спочатку “служницею теології” (визначення *Іоанна Дамаскіна*) стала філософія Платона, а потім, після знайомства християнського світу з ісламським, внаслідок чого європейці відкрили для себе Арістотеля, і філософія великого Стагірита. Прокрустове ложе релігійної догматики укупі з досить ефективним ідеологічним контролем церкви за станом мізків її чад сильно обмежували кругозір філософствующих християн. На початок XI ст. утворився канон релігійної філософії (*схоластики*), котра була цілком підлеглою, якщо казати про зміст, приматові теології, проте була цілком раціоналістичною у сенсі форми й методів дослідження. Нескінченні схоластичні дебати, що їх вели на найвищому рівні формально-логічної аргументації (наприклад, щодо спроможності Бога створити камінь, котрий Він не зможе підняти), сформували згодом уявлення про схоластику як про безплідне,

пустопорожнє теоретизування. Проте християнська ідеологія, будучи по суті парадигмою наукового дослідження, дала змогу розглянути кілька дійсно принципових проблем, що їх залишили без уваги античні філософи.

Святий *Августин*, в молодості скептик, на тридцять восьмому році життя спіткав диво знаходження віри. Озброївшись абсолютною впевненістю у бутті Божому та Його створінь, експіроніст віднаходить аргумент, здатний обеззброїти будь-якого скептика. Можна і належить сумніватися в показаннях органів чуттів, у доводах розсудку, однак, завжди безсумнівним залишається сам факт сумніву, тобто процес мислення, а відтак, й існування того, хто мислить (тринадцять століть по тому ці міркування повторить Декарт). Підтвердження біблійної концепції творіння Августин знаходить у закономірностях виникнення нового у природі. Миша не може породити слона, а людина і кінь не можуть дати життя кентаврові (як вважали давні греки, що наділяли природу-фюсис нічим не обмеженою здатністю до творення). У матерії Августин не вбачає зла, адже матерія створена абсолютно благим Богом з нічого, і тому не містить у собі нічого, окрім блага. Джерело зла слід шукати в іншому, oprіч Бога, носіїв вільної самоволі. Але якщо вільна самоволя прирікає людину чинити зло, що може привести людей до щастя? *Любов*. Ця здатність душі набуває в концепції Августина універсального значення⁴⁰ (як для стоїків – закон самозбереження, а для епікурейців – прагнення до втіхи). Любов є способом удосконалювання недосконалого – людини; всякий об'єкт любові у певному розумінні поліпшує людину. Ясно, що любов до Бога є найкоротшим шляхом до досконалості. І навпаки, любов до речей скінченних, якщо вона вимагає більш ніж може дати той або інший об'єкт любові, є причиною заздрості, жадібності, ревнощів, злості й інших душевних розладів, які роблять людину нещасливою.

Святий Августин не розрізняв філософію і теологію. Пізнання створеного наближає до пізнання Творця; божественне осяяння дає змогу розумові побачити вічні й необхідні істини, недоступні відчуттю. Ще виразніше стосовно зв'язку мислимого й божественного висловився п'ять сторіч по тому *Іоанн Скот Ерігена*. Бог є вищою єдністю; світ, отже, існує як поділ цієї основної єдності (субстанція поділяється на безтілесну і тілесну, остання – на одушевлену і неживу і т.д.),

⁴⁰ «А над усім тим – *зодягніть*ся в любов, що вона – союз досконалості» (Кол.3:14).

а мислення слідує цьому закону, утворюючи різного ступеня узагальнення універсалії. Підіймаючись від окремого до загального шаблями абстракції, розум людини сходить до Бога. Протилежний погляд на можливість пізнання Бога сформульований в “*Ареопагітиках*” (приблизно п’ятисотий рік н.е.). Про Бога, каже автор цього анонімного твору, впевнено можна висловитися хіба що в негативному сенсі – нерухомий, нестворений, нематеріальний тощо. Оскільки Бог не є об’єктом пізнання, він непізнаваний. Більше того, як абсолютно необмежене буття Бог не може мислити, бо мислення підкоряється законам, що скеровують його до вічної істини. Але Бог не може бути “підкореним” або “скерованим”. Бог, стверджував *Іоанн Дунс Скот* (XIII ст.), є абсолютно самодіяльною (спонтанною) самоволею, над якою немає нічого, що могло б її детермінувати. Тому Він може мислити – якщо захоче і як захоче. На все воля Божа; ми цілком могли б жити у світі, де наслідок, наприклад, не мав би причини, а вбивство вважалось б за найвищу чесноту, та з милуванням дивитися на мудру гармонію такого варіанта Божественного утвору. Та й самі люди є те, що вони є, зовсім не через те, що в мисленні Бога присутня така собі ідея, яка ззовні детермінує Його самоволлю⁴¹.

Сутності не треба множити без необхідності (“бритва Окама”), і не слід відтак плутати істини одкровення, що не потребують жодного раціонального обґрунтуванні, з науковими (філософськими) істинами, цілком досяжними і без божественного одкровення або осяяння, себто, виходить, без віри. Концепція “*двоїстої істини*” набула поширення в епоху Відродження і допомогла попелюшці-філософії звільнитися від принизливого служіння і повернути собі титул цариці наук. *Вільям Окам* боровся за свободу самоволі Бога з позицій номіналізму. Спір *номіналістів* і *реалістів* щодо *універсалій* червоною стрічкою проходить через усе середньовіччя. Ще на початку VI ст. Боецій намагався відповісти на запитання щодо сутності загального, поставлені неоплатоніком Порфірієм: чи існують роди та види, тілесні вони або безтілесні, існують самостійно або в речах? Проте головна дискусія розгорілася п’ять сторіч по тому.

Підстави, що спричинили палкі суперечки, були більш аніж

⁴¹ Краще за інших пророків єдиногобжжя розумів Мухаммед. «О люди, ви потребуєте Аллаха, а Аллах багатий, преславний. Якщо Він побажає, то уведе вас і приведе нове творіння. Це для Аллаха не важко» (35:16-18). «Воістину, Аллах не потребує світів» (29:5).

серйозні. Судіть самі. Те, що перші гріхородники вкусили яблука скаже вам 99 чоловік зі 100, бо це можна побачити на численних полотнах великих майстрів. Але автор книги “Буття” говорить не про яблуко і яблуню, а про дерево і плід. Де і як можна “побачити” дерево і плід? Далі. Якщо ви не реаліст і не визнаєте реальності буття універсальї (“дерево”, “людина”), то вам важко буде пояснити чому Іван, Петро і взагалі будь-хто повинен нести відповідальність за непорядний вчинок Адама та його дружини? Якщо ви номіналіст і в загальному бачите лише ім’я (“поміна” – мн. від “ім’я”), а є й таке ім’я – “Бог”, то як бути з Трійцею? Більш-менш задовільні відповіді на ці запитання дав *Абеляр*; він був поміркованим реалістом (номіналістом) і вважав, що загальне існує реально, але не як річ, а як відношення або властивість.

Крайнім реалістом показав себе *Ансельм Кентерберійський*, втім англійський архієпископ відоміший своїм формулюванням так званого *онтологічного доказу* буття Бога. Доказ цей полягає в тому, що з поняття про Бога, себто з думки про Щось, вище за яке нічого не можна помислити, виводять Його існування як необхідну властивість. Якби Бог не мав предикату існування, Він був би недосконалий, що суперечить поняттю вищої істоти. Отже, Бог існує.

Інакше обґрунтовував існування Бога *Фома Аквінський*. Якщо Ансельм виходив з ідеї абсолютно досконалої істоти, то Аквінат починає з чуттєво сприйнятого світу речей і сходиться до необхідної першопричини їхнього буття (*космологічний доказ*).

1.4. Філософія Відродження

Специфіка ренесансної філософії визначається не скільки тим, що відроджується – а відроджуються, ясна річ, філофсько-етичні й естетичні ідеали античності, скільки тим, що в епоху Відродження відродитися вже не може. По-перше, це античне язичництво, хоча і тут вплив морально-етичних ідей давніх греків і римлян дає змогу впевнено говорити про паганізацію християнського віровчення. Більше за інших запаганити філософією віру Христову вдалося *Еразму Ротердамському*; він навіть назвав своє вчення філософією Христа⁴². Втім доктрина, в якій християнство розуміється як нове, повніше вчення про благо древніх

⁴² А хіба не попереджав апостол Павло: «Стережіться, щоб ніхто вас не звів філософією...» (Кол. 2:8).

(так висловився Пій II, щоправда, ще до того, як став папою), а Сократ фактично прирівнюється до Христа (Еразм), являла собою явно тупикову лінію розвитку етичної думки. Справа у тому, що християнство мало власні ідеали, які перемогли античні в очній боротьбі за душі людей, проте вже давно були поховані католицькою церквою під купою формальної обрядовості й розмиті лицемірством загрузлих у гріху церковників. Під прапором відродження ідеалів первісного християнства Європою прокотилася хвиля Реформації. Її ідеологи, відкидаючи претензії католицького духівництва на керівну роль у духовному житті мирян, сформулювали теорію порятунку, в якій роль культу і різного роду “рятівних діянь” була зведена до нуля. Порятунком – у вірі, в силу «однієї тільки віри» (*Лютер*). Під пером Лютера концепція “двох істин” повертається своїм вістрям проти раціоналістів усіх гатунків і надійно слугує утвердженню непохитності підвалин християнської віри. По-друге, і з філософського погляду зору цей другий момент є головним, не могло відродитися античне уявлення про людину як про мікрокосм, що відбиває в собі макрокосм. Те, що було характерним для античності – гармонія природи і людини, де гармонія визначає споглядальність її (людини) позиції, – є абсолютно нетиповим для культури, у фундамент якої закладене усвідомлення винятковості створеної за образом і подобою Божою істоти, розуміння “винятковості” людини з природи, влада над якою, втім, здійснюється у боротьбі з нею⁴³. Тільки таке уявлення «здатне породити фантастичну активність людини, прагнення пізнати і переробити світ на свій лад»⁴⁴. Однак аби можливість перейшла в дійсність, знадобилися віки (середні), протягом яких схоласти повністю “виробили” проблему Бог – людина “з боку” Бога. У ренесансній культурі акцент переноситься на людину. Тому Відродження називається також епохою гуманізму.

Не останню роль у формуванні гуманістичних ідеалів

⁴³ «І поблагословив їх Бог, і сказав Бог до них: “Плодіться й розмножуйтеся, і наповнюйте землю, оволодійте нею, і пануйте...”» (Бут.1:28). «І до Адама сказав Він: “За те, що ти... їв з того дерева... – проклята через тебе земля! Ти в скорботі будеш їсти від неї всі дні свого життя. Тернину й осот вона буде родити тобі, і ти будеш їсти траву польову. У поті свого лица ти їстимеш хліб, аж поки не вернешся в землю, бо з неї ти взятий”» (Бут.3:17-19). Зовсім не те в ісламі: «не робіть розладу на землі після улаштування її» (7:54). «Ми не покладаємо на душу нічого, окрім можливого для неї» (6:153).

⁴⁴ Е.А.Фролова. Проблема веры и знания в арабской философии.– М.,1983.– С.113.

відіграли політика й економіка. Не можна не помітити подібності між полісним ладом античної Греції та політичним устроєм Італії початку епохи Відродження. Незалежні міста-республіки — Падуя, Флоренція, Неаполь — домінують на політичній арені Апеннінського півострова. Боротьба міст за політичну незалежність від феодалів знаходила своє відображення в процесі секуляризації, тобто звільненні культурного життя від впливу церкви, яка претендувала на роль духовного лідера суспільства. В економіці революціонізуючий вплив на соціальні відносини справила мануфактура; вона виникла як відповідь на виклик з боку торгівлі, що бурхливо розвивалася. Мануфактура зруйнувала підвалини феодального суспільства — цехову (корпоративну, станову) організацію. Завдяки мануфактурі вчорашній член ремісничого цеху стає вільним художником, а філософствування вже не розглядається як виняткова прерогатива університетської професури⁴⁵.

Отже, в центрі уваги філософів епохи Відродження опиняється особистість, носій ідеї індивідуалізму, внаслідок чого на перший план філософської рефлексії неминуче виходить проблема свободи самоволі людини. Ренесансні мислителі запропонували широкий спектр можливих вирішень цієї проблеми — від тривіального у *Піко делла Мірандоли* (людина має свободу самоволі, бо такою створив її Бог) до езуїтськи витонченого у *Луї де Моліні*, який замінив напередвизначення передзнанням (Бог не визначає задалегідь дій людини, але знає про них задалегідь⁴⁶).

«Експериментальне» підтвердження наявності у людини вільної самоволі філософи Відродження вбачали в універсальності тілесної організації людини, зокрема, руки (Манетті), у спроможності людини робити безліч видів невідомих природі нових речей (*Леонардо да Вінчі*) і чинити всупереч законові самозбереження (останню здатність *Бернардіно Телезіо* пояснював наявністю у нащадків Адама поряд з розумною ще й вищою душою). Починаючи з Петрарки і Салютатті (їхні праці називалися “Про засоби проти усякої фортуни” і “Про фатум, фортуну і випадок”, відповідно), загальним місцем у міркуваннях

⁴⁵ «Вищі школи, тобто вищі за монастирські та церковні, склалися з двох цехових корпорацій: із сукупності вчителів, що називалася “університас магисторум”, і сукупності учнів — “університас схоляріум”; звідси “університет”». (А.Н. Чаньшев. Курс лекцій по древней и средневековой философии. — М., 1991. — С. 488).

⁴⁶ Мусульманам цю тонкість розтлумачив сам Пророк. За авторитетним свідченням російського релігійного філософа В.С. Соловйова, «такою є Мухаммедова думка щодо напередвизначення, що ґрунтується не на сваволі Бога, ба на Його всезнанні та вседійності, про що багато разів і з особливим наголосом згадується в Корані» (В.С. Соловьев. Магомет. — М., 1991. — С. 38).

авторів відродженських концепцій свободи самоволі стає уявлення про протилежну фатумові **фортуни**. Подібно до схоластів, які розділили істину на одкровення і знання, ренесансисти відокремили від абсолютної зумовленості ті зовнішні людині обставини, що їх вона може побороти і перебороти, і назвали отриману сукупність ім'ям давньоримської богині вдачі і випадку. Таким чином, фортуна визначається як соціальна необхідність, що твориться безліччю активно діючих вільних індивідуальностей. Макіавеллі вважав, що «доля розпоряджається лише половиною наших справ», а Еразм відзначав, що «фортуна любить людей не надто розсудливих, але зате відважних.... А мудрість робить людей боязкими»⁴⁷.

Ще далі шляхом звільнення людини від влади наперед-визначення пішли **Томас Мор** і **Томмазо Кампанелла**. Їхнє трактування громадського життя є суто антиіндивідуалістичним. Фактично вони вважали за можливе підкорити фортуна. Не боротися з нею, не переборювати, а ліквідувати її як носія суб'єктності. Якщо поведінка індивідів скоординована планом, якщо їхні дії підкорені загальній ідеї, то буття будь-якої соціальної сили (фортуни) виявляється неможливим. Загалом кажучи, сучасникам становлення капіталістичного виробництва не треба було надто вже теоретизувати, адже вражаючий своєю ефективністю приклад організації маси людей (мануфактура) був у них перед очима. Не менш очевидною уявлялася їм й головна причина лих і негараздів людства – приватна власність. Тому свідомо організовані особистості настільки стерильні стосовно почуття власника, що для виготовлення нічних горщиків і рабських ланцюгів використовують золото.

Назва острова, на якому Томас Мор оселив своє ідеальне суспільство (Утопія – “місце, якого немає”, “нідея”⁴⁸) стало поширеною метафорою. Першою **утопією** в історії філософської думки був платонівський проект (“Держава”), останньою – комунізм. Цікаво, що неспроможність комуністичної утопії була доведена практикою, себто способом, що його самі комуністи мають за абсолютний критерій істини.

Майже одночасно з оповіданням англійського лорда “Про найкращий устрій держави та про новий острів Утопія...” на іншому кінці Європи, в Італії, **Нікколо Макіавеллі** писав свою знамениту

⁴⁷ Кажуть: якби стонозі довелося обмірковувати кожен її крок – визначати коли та у якій послідовності ставити кінцівки, – вона навряд чи зрушилася б з місця.

⁴⁸ “Нідея” Кампанелли іменувалася “Місто Сонця” і розташовувалася десь в Індійському океані.

антиутопію, хоча автор “Государя” менш за все, зрозуміла річ, думав спростовувати рожеві мріяння свого англійського колеги по цеху гуманістів. Засновник сучасної політології розгріб завали моралізування й умовностей (головним чином, релігійного походження) і показав зі всією очевидністю, що є основою будь-якого людського гуртожитку – інтерес і сила. Інтерес керує силою, а сила покликана відстоювати інтереси. Сила вогню і кам’яної сокири підняла людину над тваринним світом, сила грецької фаланги і римських когорт визначала “природний” поділ людей на варварів і не варварів. Але в середні віки духовна влада церкви обеззброювала будь-яку силу⁴⁹. Макіавеллі реабілітував насильство, проте не будь-яке, а на благо держави. Насильство покликане виправляти, а не руйнувати. Мудрий правитель зобов’язаний за можливістю не віддалятися від добра, але за необхідності не цуратися зла та навіть жорстокості. Тільки государева, тобто загальна мета, виправдовує будь-які засоби.

1.5. Філософія Нового часу

На відміну від ренесансних мислителів, які дивились на античну спадщину не тільки з повагою, а й знизу вгору, “нові” європейці оцінюють античність вже з висоти досягнень більш як тисячолітньої християнської цивілізації, досягнень, що включали в себе на початок “століття геніїв” (XVII н.е.) геліоцентризм, відкриття Нового Світу, кругосвітні подорожі, мануфактурне виробництво, винахід пороху, друкарства, компаса і ще багато чого іншого.

Наукові відкриття *Галілео Галілея* у сфері астрономії і, головним чином, механіки, дали змогу їхньому авторові вперше в історії людської думки сформулювати поняття об’єктивного й не антропоморфного закону природи. Звід законів Природи є книгою Божественного утвору, що її Галілей протиставив, розвиваючи в нових умовах концепцію “двох істин”, книзі Божественного одкровення. У той час як Священне Писання

⁴⁹ Класичний приклад: відлучений від церкви імператор Священної Римської імперії Генріх IV «мусив пішки йти в Каносу (замок, де перебував тоді папа) і стояти босим три дні у воріт замка, аж поки, нарешті, папа Григорій VII не змилостивився...і не зняв відлучення» (А.Н.Чаньшев. Курс лекцій по древней и средневековой философии. – М.,1991. – С. 488).

пристосоване до розуміння навіть неосвічених людей, читати “велику книгу Природи” неможливо без спеціальної підготовки. Читач повинен знати мову математики і вміти кваліфіковано ставити запитання Природі; останнє становить мистецтво експерименту.

Першим мислителем, котрий підняв питання щодо наукового методу на філософську висоту, був **Френсис Бекон**. У здатності людини відчувати і мислити засновник методології обґрунтовано побачив проблему – як суб’єктові слід розпорядитися своїми здібностями? Мислити як велять відчуття, або відчувати як велить думка? «Два шляхи існують і можуть існувати для відшукування істини. Один піднімається від відчуттів і подробиць до найзагальніших аксіом та, йдучи від цих підвалин та їхньої непохитної істинності, обговорює і відкриває середні аксіоми. Цим шляхом і користуються нині. Інший же шлях виводить аксіоми з відчуттів і подробиць, піднімаючись безупинно і поступово, поки нарешті не приходять до найзагальніших аксіом. Це шлях істинний, але досі не випробуваний». Умоглядно-сілогістичному методі схоластів Бекон протиставив свій “новий органон” – **дослідно-індуктивний метод**. У порівнянні з відомою ще Арістотелю індукцією через просте перелічення, істинна індукція вимагає врахування негативних інстанцій, тобто вивчення випадків, які суперечать положенню, що доводиться. Якщо такі не виявляються пасивним спостереженням, їх треба шукати активно, використовуючи експеримент. Втім жоден досвід не допоможе експериментаторові, чий розум не очищений від **ідолів** (примар). Ідоли роду, печери, ринкової площі і театру викривляють та затемнюють дзеркало розуму, покликаного, на думку Бекона, віддзеркалювати речі в їхньому правдивому світлі. Ідоли роду витлумачують природу з “аналогії людини”, змушуючи шукати, наприклад, у природних процесах якісь суб’єктивні цілі. Ідоли печери визначаються особливостями виховання й освіти окремого індивіда. Обмеженість посполитого мислення, що оперує застарілими словами й висловами, створює ідолів ринкової площі, а сліпа віра в авторитети – ідолів театру.

Френсису Бекону не дарма приписують знамениту тезу «знання – сила». Барон Веруламський був настільки переконаний у практичній силі знання, що навіть критерій істини бачив у практичній корисності: «що в дії найбільше корисно, те й у знанні найбільше істинно». У своїй утопії “Нова Атлантида” Бекон описав суспільство, що його ми зараз назвали б

технократичним. Продержавний устрій острова Бенсалаем автор каже зовсім небагато, зате багато і докладно розповідає про головну установу країни, названу ним “Будинок Соломона”. Ця своєрідна “академія наук” керує людським суспільством, що визначило собі за мету «пізнання причин і прихованих сил усіх речей та розширення влади людського роду над природою, аж доки усе не стане для нього можливим».

Дослідження в царині соціальної філософії принесли світову славу і молодшому сучаснику Бекона, *Томасу Гобсу*, з яким барон Веруламський любив вести докладні бесіди під час прогулянок у Горембері. На світогляд Гобса сильно вплинули “Початки” Евкліда. Те, як античний математик побудував цілу науку на підмурку усього лише кількох простих і очевидних аксіом, підштовхнула «систематизатора беконівського матеріалізму» (Маркс) до створення всеосяжної механістичної картини світу, в якій один-єдиний принцип був застосований для дослідження багатьох, зокрема, соціальних явищ.

Аксіоматичним Гобс вважав існування множини тіл та їхній рух. Звідси, насамперед, випливає: тіло, що рухається, є джерелом руху або спокою (коли перериває рух) інших тіл. Простір і час не мають самостійного існування, бо простір – завжди довжина конкретного тіла, а час вочевидь визначається особливостями руху таких тіл, як Сонце і Місяць. Так само не існують й інші безтілесні сутності, зокрема, між іншим, і безтілесний Бог. Коли рухоме тіло впливає на людину, в її мозку виникає відповідний рух, останній поділяється Гобсом на сприйняття, пам’ять і мислення. Подібно вітру, що хвилює поверхню моря, тіло поза нами спричинює певний рух у нашій свідомості. Цей рух може тривати і після того, як вплив припиниться (вітер стихне). Так зі сприйняття Гобс виводить пам’ять. Складніше з мисленням. Механістичне пояснення здатності індивіда довільно розпоряджатися своїми думками – ідеї, мовляв, слідує одна за іншою в мисленні, оскільки вони дотримуються відчуттів, – надто вже вочевидь суперечить емпірично встановленій спроможності людини мислити. Тому Гобс змушений ототожнити мислення не стільки зі сприйняттям і пам’яттю, – здібностями, рівним чином властивими і людині, і тварині, – скільки з мовою, право на виняткове володіння якою відняти у homo sapiens неможливо. Слова людської мови суть мітки, або знаки речей. Подібно до того, як у геометрії точка позначається літерою, лінія – двома, трикутник – трьома і т.д., де літери хоча і вибираються

довільно, послідовність їхнього вживання, однак, адекватно відбиває об'єктивну (у даному випадку геометричну) реальність, так і речення людської мови, тобто зв'язок слів, засновані на зв'язку між подіями, що для них уведені ці знаки (нехай навіть і довільні).

Аксиома, покладена Гобсом у підвалини його соціальної доктрини, визначає людину вкрай егоїстичною, заклопотаною проблемою самозбереження істотою, котра розглядає навколишній світ лише як об'єкт її природного права. **Природне право** суть право кожного й усіх на все, бо «природа створила людей рівними щодо фізичних і розумових здібностей». Отже, природний стан людського суспільства суть війна всіх проти всіх, війна в якій «людина людині – вовк». Якби давні римляни, які придумали цю досить оптимістичну приказку, захотіли аналогічним чином описати взаємини у вовчій зграї, їм довелося б визнати, що вовк вовку – друг, товариш і брат. Через те що вовки, олені, бджоли та інші так звані суспільні тварини тим і відрізняються від людини, що не мають окремого інтересу, який би протистояв суспільному, їхні прагнення «спрямовані до загального блага, що не відрізняється в них від суспільного». Бджолиний рій являє собою, по суті, одну бджолу (Маркс), тоді як сукупність людських індивідів може перебувати в стані анархії, а значить бути, назагал кажучи, нічим певним, а може (на державній стадії розвитку) створити Левіафана – штучне тіло, яке посідає останнє місце у шереху можливих природних тіл (відповідно: фізичні тіла, тіло людини і тіло держави).

Елементом, що конститує тіло держави, є страх індивіда. Страх розумної істоти принципово відрізняється від тваринного страху. Останній виявляється лише за безпосередньої загрози життю і не раніше. Антилопи можуть цілком спокійно пастися в безпосередній близькості від левів зовсім не через те, що тверезо оцінюють можливість хижаків вчинити напад. Небезпека – це хижак, що атакує (тіло, що рухається). Для людини ж лев, наприклад, або інша людина (яка перебуває в природному стані) є знаком небезпеки, і страх виникає кожного разу, як бачать цей знак. Висловлюючись мовою фізики, можна сказати: тварина, що відчуває страх, підкоряється силам близькодії, тимчасом як людина – силам дальності.

Спроможність оперувати знаками (мова) дає змогу людині взаємодіяти з іншими людьми шляхом домовленості, домовляючись (хоча, звісно, «близькодія» – вбити й пограбувати –

не виключається). Держава і є результатом спільної домовленості, або *суспільного договору*, після укладення якого атомізовані індивіди відмовляються від частини своїх природних прав задля досягнення суспільного добра (*respublica* – лат., *commonwealth* – англійськ.).

Залишимо тепер на деякий час туманний Альбіон і відправимося на континент, у Нідерланди, країну, що стала (багато в чому завдяки її “м’якому” ідеологічному кліматові) батьківщиною філософських систем француза Рене Декарта і єврея Баруха Спінози.

Як і Гобса, *Декарта* полонила сувора й штивна краса математики. Однак на відміну від англійського мислителя, який поклав у підґрунтя своєї філософії наукову аксіоматику, Картезій (латинізоване ім’я Декарта) не настільки довіряв аксіомам (і авторитетам). До речей здавалося б простих й очевидних великий математик підходив з філософських позицій, але не дивуючись очевидному, як Арістотель, а сумніваючись. Відтак, сумнів стає відправною точкою і стрижнем картезіанської філософії. Під владою так званого *методичного сумніву* опиняється не тільки все чуттєво сприймане – тут Декарт активно використовує весь арсенал античного скептицизму і вказує на нерозрізненість сприйняття подій у сні і наяву – але й раціонально мислиме. Наприклад, з того, що ми завжди матимемо п’ять, додаючи два до трьох, аж ніяк не впливає, що так є насправді, бо цей факт цілком раціонально можна пояснити всесиллям такого собі диявола-ошуканця, який отримує диявольську насолоду, ошукуючи нас. Автім у безодні сумнівів Декарт знаходить таки стійкий ґрунт. Услід за св. Августином Картезій обґрунтовано визнає безсумнівним сам факт сумніву і, отже, процес мислення. «*Cogito ergo sum*» – я мислю, отже, я існую, – вивів філософ. «Хоча все, як можна припустити, є хибним, необхідно, щоб я, який так думає, сам був чимось. І, помітивши, що істина “я мислю, отже, я існую” настільки міцна, що всі найекстравагантніші гіпотези скептиків не змогли б її похитнути, я вирішив, що можу прийняти її, не гризучись сумнівами, як основний принцип шуканої філософії». Виходить, існування мислячого *Я* не ілюзія і не сон, а безсумнівна реальність. Ця ідея є продуктом *Я*, вона не приходить до людини ззовні вже хоча б тому, що існування будь-чого, окрім мислячого *Я*, наразі досить сумнівне. А ось наступна ідея приходить до людини ззовні. Істота, що сумнівається (мисляче *Я*), є істотою недосконалою, а відтак, скінченною. Вона не може утворити ідею нескінченної, всемогутньої, досконалої істоти.

Водночас, ця ідея, поза сумнівом, присутня в нашій свідомості, оскільки усвідомлення власної недосконалості і скінченності є результатом протиставлення цим якостям ідеї досконалого буття. Безсумнівно також, що причина має бути не менш реальною, ніж наслідок. Отже, об'єктивно причиною ідеї досконалої істоти є реально існуючий Бог. «Під Богом я розумію субстанцію, що, будучи нескінченною, незалежною, всевідаючою, всемогутньою, є причиною мене самого і всього іншого, якщо таке існує». Досконалість Бога виявляється, між іншим, ще й у тому, що, на відміну від гіпотетичного диявола, Бог не може бути ошуканцем. Тож відчуття людиною свого тіла й інших тіл не може бути ілюзією, а спричинене реально існуючими тілами.

Упевнившись в такий спосіб у реальності зовнішнього світу речей, Картезій може, нарешті, приступати до побудови Загальної Математики та відшукування істини.

“Серединне” положення Бога (мисляче *Я* → Бог → зовнішній світ) у ланцюжку міркувань, що з його допомогою долається абсолютний сумнів, не тільки відкриває для людської думки зовнішній людині світ, а й логічно розділяє, причому абсолютно, дві *субстанції* – духовну й матеріальну⁵⁰. Вичерпною ознакою, або ж *атрибутом* першої, є мислення, атрибутом другої – протяглість. «Думка не може “обмежувати” протяглу річ, а річ – ідею, мисленневий продукт. Вони немов би вільно проникають, пронизують одне одного, в жодному місці не зустрічаючи межі»⁵¹. Думка є думкою, а річ є річчю, й не зійтися їм ніколи, якби не Бог, бо тільки Бог, як щодо цього прекрасно сказано в Корані, «обіймає...усяку річ своїм знанням»⁵². Без такого Бога, який постійно і точно узгоджує світ думки зі світом речей (поняття – із предметом, математичне рівняння – із кривою на папері або реальним фізичним процесом) рішення поставленої Декартом *психофізичної проблеми* неможливе в рамках картезіанства. З особливою гостротою ця проблема постає в ситуації, коли протяглим тілом, що його рухи мають збігатися з рухом думки, стає людське тіло – житло душі, яка ці думки генерує. Духовна субстанція не може впливати на протяглу, відтак, якщо я, приміром, захочу підняти руку, моє бажання не може бути причиною зазначеного руху моєї кінцівки. Сам Декарт не

⁵⁰ Субстанція, за Декартом, є тим, що існує й визначається лише через себе.

⁵¹ Э.В.Ильенков. Диалектическая логика. – М., 1984. – С. 22.

⁵² 7:87. І ще – «Аллах над усім могутній і...все огортає знанням» 65:12.

зважився дійти такого висновку і оселив душу в шишко-подібній залозі, де духовна субстанція якимось чином стикається з протяглою. Картезіанцями, більшими за самого Картезія, показали себе *оказіоналісти*, серед котрих виділяються *Мальбранш* і *Гейлінкс*. Їхнє вирішення психофізичної проблеми відрізняється похвальною послідовністю: висловлює бажання підняти руку людина, але піднімає її з цього приводу⁵³ Бог. Трохи перефразувавши 24 аят 8 сури Корана – «І знайте, що Аллах стоїть між людиною та її серцем» – *оказіоналісти* могли б сказати, що Бог стоїть між думкою людини та її тілом.

Нам залишилося тільки з'ясувати, звідкіля, на думку Декарта, виникають мислинневі продукти в голові людини, що їх узгоджувати зі світом речей Всевишній підрядився по доброті своїй і милосердю. Ми більше не сумніваємось у факті утворення ідей від чуттєвого контакту з речами, бо доведена реальність буття останніх. На підставі цих отриманих ззовні ідей кожна людина спроможна вже самостійно утворювати нові ідеї. Втім якби Бог вирішив виступити гарантом істинності ідей подібного гатунку, то перетворився б на того самого диявола-ошуканця, позаяк почуттєві уявлення розмиті, невизначені, індивідуальні. Абсолютну гарантію істинності мають так звані *уроджені ідеї*, саме вони і є, власно кажучи, ідеями в раціоналістичному сенсі цього слова (на відміну від відображення і фантазії) – «не хибке свідчення людських чуттів і не оманне судження безладної уяви». Ідей такого роду безліч: довжина, фігура, рух, існування, єдність, тривкість, а також їхні співвідношення, наприклад, “якщо $A=B$ і $B=C$, то $A=C$ ”, “з нічого не може виникнути щось”, “сфера обмежена однією поверхнею” тощо.

Не можна сказати, що всі ці істини наявні в мисленні людини від народження. Ми народжуємося, каже Декарт, лише з певним нахилом або певною схильністю до вияву уроджених ідей. Розумову спроможність, за допомогою якої вони виявляються в нашій свідомості, Картезіє називає *інтуїцією*. Інтуїція дає змогу “бачити” ідеї настільки ясно і чітко, що їхня істинність не викликає жодного сумніву навіть у мисленні, захопленому методичним сумнівом. Інтуїтивно пізнана істина започатковує ланцюг міркувань, або *дедукції*, за допомогою якої все необхідне висновується з фактів, відомих з достеменністю. Відмінність

⁵³ Occasio (лат.) – привід.

дедукції від інтуїції полягає в її опосередкованості (тимчасом як інтуїція дає можливість “схоплювати” істину безпосередньо), подібність же обох інтелектуальних спроможностей душі – у цілковитій певності їхніх результатів.

Наступний у славній плеяді великих континентальних раціоналістів нідерландський філософ єврейського походження (як сказали б ідеологи радянського інтернаціоналізму) **Бенедикт Спіноза** також починав, як і Декарт, з геометрії та Бога. Проте Спінозі здавалося нелогічним брати за наріжний камінь усієї конструкції декартово cogito. Якщо картезіанство визнає, що гарантією існування будь-чого виступає все-таки Бог, то чи не краще було б звернутися спершу до ідеї вищої істоти, відправляючись від якої, ми можемо зрештою вивести все наше знання. «Або нічого не існує, – каже Спіноза, – або існує також і істота, абсолютно нескінченна». Думка про абсолютну (актуальну) нескінченність Бога вносить свіжий, “геометрично штивний” струмінь в онтологічний доказ буття Божого, котрий з часів Ансельма відштовхується від Його “досконалості” – поняття із домішкою певної “поетичної метафоричності” (згадаймо аристотелеву характеристику платонівської “причетності”). Інша річ “актуальна нескінченність”. Абсолютно ясно й очевидно, що більше за неї нічого бути не може. Оскільки спінозівський (як і будь-який інший) **раціоналізм** стоїть на тому, що порядок і зв’язок ідей є такими, якими є порядок і зв’язок речей, остільки не може бути більш загальної ідеї, яка б утворювала (включала у себе) ідею Бога. Нескінченна субстанція, «що складається з нескінченних атрибутів, кожний з яких виражає вічну й нескінченну сутність», є, отже, причиною самої себе (*causa sui*). За допомогою досить складних формально-логічних умовиводів Спіноза дійшов висновку про те, що субстанція суцього може бути лише в однині (самоті). Не вдаючись у подробиці, зазначимо, що це незаперечно впливає з “самодостатності” субстанції як такої. Можна припустити існування кількох субстанцій, але не можна без суперечності мислити одночасне й незалежне буття Бога і субстанції. Наприклад, декартівські матеріальна і духовна субстанції (кожна сама по собі, а не їхній зв’язок) не потребують Бога, а це вже гола нісенітниця. Тому Бог і є субстанцією (єдиною). Бог, субстанція, або Природа (*Deus sive Natura*) – говорить

знаменита формула спінозівського *пантеїзму*.

Результатом самообмеження актуально нескінченної істоти виступають потенційно нескінченні речі, або *модуси* субстанції⁵⁴. «Уся природа, – стверджує Спіноза, – становить один індивідуум, частини якого, тобто тіла, змінюються нескінченно багатьма способами без усякої зміни індивідуума в цілому». Чільні властивості субстанції, покликані пояснити головні якісні відмінності одиничних речей, визначаються як *атрибути* субстанції. Атрибути – нескінченне у своєму роді. Число їх нескінченне (у противному разі порушується принцип *causa sui*), однак ми знаємо тільки два з них – протяглість і мислення. Модус субстанції, в котрому наявні (сполучаються) обидва її відомих атрибути, суть людина, або мисляче тіло⁵⁵, а способом його діяння й є мислення. Ідея речі поза мисленням, причому ідея адекватна, являє собою усього лише усвідомлений стан мислячого тіла, за своєю формою тотожного речі поза тілом. *«Ідея того, що є загальним і властивим людському тілу та деяким із зовнішніх тіл, з боку яких тіло людське зазвичай піддається діям, і що однаково міститься як у частині кожного з цих тіл, так і в цілому, буде в душі також адекватною...* Звідси випливає, що душа тим здібніша до багатьох адекватних сприйнять, чим більше загального має її тіло з іншими тілами». Уявімо собі, що мисляче тіло зустрічає достатніх розмірів кулю і робить її об'єктом свого пізнання. За допомогою зору, тобто шляхом приведення частини мислячого тіла у відповідність із формою зовнішньої речі (очне яблуко виконує круговий рух) мислення отримує ідею кола (круга). Дотик, здійснюваний іншою частиною тіла, наприклад, долонею, дає уявлення про площину. Такі ідеї являють собою результат пізнання “через безладний досвід” і характеризуються фрагментарністю істини, що міститься в них; Спіноза називає їх неадекватними. Якщо такого кшталту ідеям надавати універсального значення, вони стають основою

⁵⁴ «Світ одиничних речей – потенційна нескінченність, через те що будь-яка окрема річ буває (і мислиться) якою завгодно сталою або такою, що миттєво руйнується, відносно часу, якою завгодно великою або малою відносно простору» (В.В.Соколов. Европейская философия XV-XVIII веков.– С.343).

⁵⁵ Тому людина являє собою скінченну подобу Бога.

абстрактного знання, що виникає як наслідок некритично сприйнятої словесної інформації⁵⁶. Коли ж, йдучи шляхом ототожнення зовнішньої форми речі з формою тіла, ми досягаємо стану, в якому «це та сама форма, той самий контур»⁵⁷, душа отримує знання речі безпосередньо, а відсутність будь-якого опосередкування знання говорить вже про інтуїцію як спосіб його отримання. Інтуїція, за Спінозою, є третім та вищим родом пізнання. Інтуїтивно людина осягає ідею субстанції, або Бога – ідею актуальної нескінченності і «всю природу як вона реально існує в собі».

Отже, Спіноза встановив, що субстанція може бути тільки одна, тим часом як Декарт наполягав на двох. Єдину можливість, яка ще лишилася для збудування субстанціальної моделі сушого, реалізував продовжувач справи Декарта – Спінози **Готфрід Вільгельм фон Ляйбніц**.

“Раз, два, багато” – лічить дитина, а вустами дитини, як відомо, промовляє істина. “Монізм, дуалізм, плюралізм” – перелічує філософ (“тритоїзм” або “квадроїзм” можливі тільки граматично). Ляйбніц вирішив, що субстанцій мусить бути “багато”. Ляйбніцівські непротяглі безтілесні *монади* являють собою «істинні атоми природи..., елементи речей, а кожна складна субстанція є сукупністю монад». Їх можна порівняти з наділеними самоволею епікурівськими атомами, але такими, що втратили протяглість, і за тієї умови, що серед них не виявиться жодної пари схожих, що вони незалежні й не діють один на одного, проте поведуться відповідно до Божого промислу, або, за визначенням Ляйбніця, відповідно до *наперед визначеної гармонії*. У властивій світові гармонії німецький раціоналіст бачив «новий доказ існування Бога». Бог не є першою причиною у шеругу природних однопорядкових причин, але причиною останньою, що стоїть над ними – достатня основа буття.

Ляйбніц зробив Всевишньому чималу послугу ще й тим, що укорінив на науковому ґрунті проблему *теодицеї*. Це введене Ляйбніцем поняття означає виправдання людиною Бога – виправданням зла, адже з якого дива всемогутня і всеблага істота терпить розмаїття та буяння зла на цьому світі? Автор “Теодицеї” виправдував Творця у такий спосіб: всякий витвір Божий є

⁵⁶ У трьох сліпців запитали: “Що таке слон?”. Той, хто обмацав хобот, заявив, що це змія; той, хто обійняв ноги тварини, порівняв її з колонадою; а той, хто смикнув за хвіст, був найкатегоричніший: слон – це мотузка.

⁵⁷ Э.В.Ильенков. Диалектическая логика. – М., 1984. – С. 46.

необхідно недосконалим, оскільки створити щось подібне собі божество монотеїстичної релігії не може за визначенням. Отже, зло не є чимось субстанціальним, а просто відсутністю досконалості. Всеблагість же Бога полягає в мінімізації негативних наслідків неминучої недосконалості, яка мінімізація позначилася у створенні найкращого з усіх можливих світів. Крім того, обмеженість людини не дає змоги побачити “усю картину”, де зло виступає необхідним елементом буття (лікар, виліковуючи, може й болю завдати, як помітили іще стоїки й надали пізнаній необхідності статусу свободи). Тому зло зникає в міру розширення нашого кругозору, у міру пізнання необхідності. Як виявляється, «усе на краще в нашому найкращому зі світів».

У теорії пізнання Ляйбніц продовжує лінію Спінози на очищення вихідних принципів знання від суб’єктивістської невизначеності, властивій «ясним і виразним» ідеям засновника новоєвропейського раціоналізму. Первинні істини ґрунтуються на логічному законі суперечностей і фактичній тотожності суб’єкта і предиката будь-якого судження. Такі істини Ляйбніц називає істинами розуму, або вічними істинами. Стверджуючи, наприклад, що куля кругла, ми лише експлікуємо ознаку, властиву кулі як такій. Це, звісно, тавтологія, але подібні аналітичні судження мають чудову властивість бути абсолютно істинними. Заперечення істин розуму неминуче призводить до суперечності, тож твердження “куля квадратна” абсолютно хибне, а буття квадратної кулі є абсолютно неможливим. Ляйбніц вважав, «що всякий предикат, необхідне або випадкове, минуле, дійсне або майбутнє включається до поняття суб’єкта». Проте людина не може з поняття, скажімо, “Александр Великий” вивести перемоги македонського царя над Дарієм або Пором. Таке під силу лише Богам – Надсвітовому Розумові, як часто називає Його Ляйбніц. «Тільки вищий розум, від якого ніщо не приховується, здатний чітко зрозуміти всю нескінченність, всі підстави та всі наслідки». Обмежений розум людини, знаходячи підставу у вічних істинах, змушений надалі добудовувати картину світу, використовуючи істини факту; останні отримуються з досвіду і, відтак, потребують верифікації (перевірки). Істини факту – поза компетенцією законів логіки. Заперечення синтетичного судження “куля – мармурова” не призводить до суперечності, адже куля може бути мідною, пухнастою і ще Бог знає якою. Існування мармурової кулі, отже, лише можливе та в цьому сенсі

випадкове.

Класичним вираженням поміркованого раціоналізму Ляйбніца є його славетний вислів із “Нових досвідів про людський розум”: «немає нічого в розумі, чого не було б колись у відчуттях, за винятком самого розуму». Власне Ляйбніцю належить лише дотепна поправка до відомої формули сенсуалізму, винайдені ще Арістотелем. Проте Ляйбніц сперечався не з Арістотелем. Свої “Нові досвіди...” німецький раціоналіст написав, полемізуючи з автором “Досвіду про людське розуміння” англійцем *Джоном Локом*, у творчості якого *сенсуалізм* Бекона і Гобса знайшов своє логічне завершення, а *емпіризм* Берклі та Г'юма – свою теоретичну основу.

У протиставленні емпіризму сенсуалізму ми чітко бачимо справжнє місце Лока в історії новоєвропейської філософії, бо визначається воно зовсім не приналежністю англійського філософа до табору сенсуалістів. Хоча в принциповій суперечці останніх з раціоналістами сам Лок напевно що бачить себе серед прихильників ідеї чуттєвого пізнання, те головне в локівській філософії, що дає змогу розглядати її творця як предтечу не тільки Берклі та Г'юма, але й Канта, ставить автора “Досвіду...” над бійкою. В цьому розумінні він так само далекий від сенсуаліста беконівського карбу, як і від ортодоксального картезіанця.

Це може здатися дивним, проте в часи тріумфу науки – тоді, коли, здавалося б, геній Ньютона дав довгоочікуване пояснення усього, що на землі і що над землею, філософ вважає за необхідне «досліджувати наші спроможності й подумати про те, чи пристосоване наше розуміння або ж ні мати справу з об'єктами, і якщо так, то з якими». «Хоча інші філософи до нього писали про людське пізнання⁵⁸, Лок був першим, хто взявся здійснити повномасштабне дослідження обр'їв і меж людського розуму»⁵⁹. І тут англійський емпірист притримується сугубо філософської позиції – позиції рефлексії,

⁵⁸ Крайній сенсуаліст (класичний приклад – Епікур) ані на мить не сумнівається: душа, що пізнає, – м'який віск, який ідеально підходить для того, аби запам'ятовувати всі особливості об'єкта (хоча цілком можливо, що душа більше нагадує не віск, ба крицю чи граніт). Співець методу Бекон стежить лише за тим, аби печатка була правильно прикладена (прямо і сильно, а не боком і злегка). Декарт в усьому покладається на Бога, який не може бути “ошуканцем” – варто лише людині помислити (не має значення про що та як) Бог узгодить її думки з реальністю, будьте певні.

⁵⁹ S.E.Stumpf. Socrates to Sartre. A History of Philosophy. – N.Y., 1988, P. 264.

зовнішньої щодо процесу пізнання (чудово розуміючи при цьому складнощі завдання, що стоїть перед ним): «Розуміння, подібно до ока, дає нам можливість бачити та сприймати всі інші речі, не сприймаючи самих себе; необхідні майстерність і праця, щоб поставити його на певній відстані і зробити його своїм власним об'єктом».

Об'єкти розуміння суть ідеї. На відміну від платонівських, що спричинюють речі, локівські ідеї спричинені речами поза мисленням. Спосіб спричинення може бути тільки один – досвід, бо не існує ніяких природжених ідей: «мати ідеї і сприймати – одне й те саме»⁶⁰. Досвід Лок поділяє на зовнішній (sensation) і внутрішній (reflection). Перший передує в часі і доставляє матеріал для другого. А priori, сказати б, *externo* розум являє собою білий папір без будь-яких знаків та ідей (*tabula rasa*). У міру надходження ззовні ідей реалізується здатність розуму до рефлексії, до зіставлення простих ідей і утворення з них складних⁶¹. Спроможність нашої свідомості виробляти ідеї пов'язана з наявністю в об'єкті певних якостей. Розділяючи якості на первинні й вторинні, Лок намагається пов'язати ідею з річчю, знання з об'єктом. **Первинні якості** це ті, що реально існують у самих тілах. Такими є довжина, форма, рух (спокій), число і густина (непроникність). **Вторинним якостям** нічого не відповідає в об'єкті: немає солодкості цукру як такої, яка б солодкість могла спричинити в мисленні просту ідею солодкого. «Те, що є солодким, блакитним або теплим в ідеї, те в самих тілах... є тільки певні обсяг, форма, рух незалежних часток». (У дійсності існують лише атоми і порожнеча, як зауважував з цього приводу ще Демокрит.) Отже, носій вторинних якостей виявлений. Аналогічним чином не можуть існувати самі по собі якості первинні. Має бути носій, щось таке, що покладене в основу, “підпірка”, або, у перекладі з латини, субстанція (substantia). Висновок цей є суцільно раціоналістичним, і обґрунтувати ним

⁶⁰ Досвідне походження будь-якого знання Лок обґрунтовує двома способами. По-перше, з негативного боку, демонструючи відсутність багатьох “уроджених ідей” у дітей, психічно хворих і дикунів. По-друге (якщо комусь наведені аргументи здадуться непереконливими), Лок готовий «вказати шлях, яким ми приходимо до будь-якого знання», а цього вже, з позитивного боку, вочевидь «досить для доказу того, що воно не уроджене».

⁶¹ Приклади простих ідей: фігура, рух, спокій, тепло, холод, білий, солодкий, твердий. Приклад утворення складних ідей: три останні прості ідеї утворюють ідею “цукор-рафінад”, а також абстрактну ідею “якість”.

пізнаванність субстанції Лок не може. Тому слово “субстанція” визначається англійським філософом як «невизначене припущення невідомого».

У соціальній філософії Лок виходив зі звичайного для сенсуалізму уявлення про “природний стан”, проте, на відміну від гобсівського *bellum omnium contra omnes*, він єство людини убачає в її власності; до останньої віднесені життя, здоров’я, воля й так звані “володіння” (*possessions*), що їх набувають працею. Але що заважає людям розглядати чужу власність як свою, чому вони не повертаються до природного стану в його гобсівському розумінні? Тільки тому, відповідає Лок, що в природному стані існує певний моральний закон, не завжди, однак, усвідомлюваний атомізованими індивідами. Природний стан є станом хиткої рівноваги, і єдина альтернатива загальній різанині – створення політичного суспільства, в якому права власності будуть надійно захищені не силою, ба вже громадянськими законами. Погодившись на зміну свого стану від природного до громадянського, індивід “добровільно-примусово” розстається з частиною прав, що йому природно належать.

Цілком природно, що філософа, який приділив стільки уваги приватній власності, не може не хвилювати обсяг переданої державі правової власності. Локу вдалося істотно приборкати апетити Левіафана. У “Двох трактатах про врядування” вперше в історії політичної думки була сформульована ідея *поділу влади* на законодавчу (парламент), виконавчу (в особі суду й армії) і федеративну (королівську – для зовнішніх зносин). Крім того, на відміну від Гобса, Лок залишив за громадянами право на повстання – задля повернення (у випадку успіху) несправедливо віднятих у народу прав.

І довго тим люб’язний буде Лок філософії, що в скрутний для неї час торжества наукового (механістичного) світогляду він зміг протиставити гордо зневажливому ньютонівському кредо «Гіпотез (читай – філософій) не вигадую!» проблему меж та обріїв наукового “вигадництва” взагалі. Однак у вирішенні цієї проблеми, у частині, що стосується спроможності людини сприймати якості, властиві об’єктові як такому, автор “Досвіду про людське розуміння” під тиском переважаючих сил здорового глузду і науки, зрештою, здав свої філософські позиції. Але пониклий був прапор філософії підхопив його славний співвітчизник, єпископ англійської церкви *Джордж Берклі*.

Берклі – це Парменіді Зенон сьогодні, могли б сказати сучасники

цього англійського філософа⁶². Подібно до Парменіда, єпископ Клойнський формулює тезу, яка вочевидь суперечить здоровому глуздові — *esse est percipi* (існувати — означає бути сприйнятим). Як і Зенон Елейський, Берклі захищає свою концепцію за допомогою логічних аргументів, що спантеличують його опонентів. Тільки якщо Діоген, опонуючи Зенону, почав ходити перед елейцем, то автор так званого “аргументу Джонсона” не знайшов нічого переконливішого, аніж штурхнути ногою камінь, що лежав на узбіччі — «Я так це спростовую!», вважаючи (мабуть, наслідуючи знаменитому кінікові), що ноги, а не голова суть інструмент вирішення філософських проблем.

Беззастережно поділяючи вихідний принцип локівського емпіризму («мати ідеї і сприймати — одне й те саме»), Берклі зробив рішучий крок там, де зупинився його попередник. Які доводи наводить Лок, обґрунтовуючи приналежність первинних якостей об’єктові як такому? Тільки відчуття суб’єкта. Скажімо, реальність протягності тіла засвідчена сприйняттям її більш ніж одним чуттям (дотик і зір), а також відсутністю розбіжностей подібних до тих, що виникають між людьми при оцінюванні смаку або кольору об’єкта. Але, каже Берклі, «нехай хто-небудь зважить ті аргументи, які вважаються безсумнівно переконливими щодо існування кольорів і смаків лише в душі, і він знайде, що вони з такою самою силою можуть бути доказом того самого щодо протягності, форми та руху». Дійсно, ми не можемо бачити безпосередньо величину тіла (так само як і відстань від нього); наш зір сприймає лише різні види тіла, залежні від положення суб’єкта. Та й класичний троп скептиків “від суб’єкта” мусить “працювати” стосовно розміру анітрохи не гірше, аніж стосовно смаку: одній людині камінь здається великим і близьким, а іншій — маленьким і віддаленим, і хто знайде логічну хибу в цьому міркуванні, нехай кине в мене оцей камінь. Але якщо вважається

⁶² Доводячи тезу “Берклі — Зенон сьогодні”, ще раз покличемо в союзники служителя муз. Якщо читач не забув пушкінські рядки про Зенона, нехай порівняє їх з байронівською інтерпретацією беркліанства:

*Єпископ Беркли говорил когда-то:
Материя — пустой и праздный бред,
Его система столь замысловата,
Что спорить с ней у мудрых силы нет,
Но и поверить, право, трудно вато
Духовности гранита; я — поэт,
И рад бы убедиться, да не смею,
Что головы «реальной» не имею.*

доведеним, що ідеї смаку ніщо не відповідає в реальності, або, іншими словами, поза духом не існує солодкості, солоності або терпкості як таких, то з тією самою упевненістю слід визнати, що й ідеї протягності ніщо в реальності не відповідає. Якщо немає солодкості, то немає і протягності, тобто протяглої тіла (а інакше прощай логіка і хай живе примітивний “здоровий глузд ні”). Правильно також і зворотне: солодкість і протягність, так звані вторинні й первинні якості, існують лише в сприйнятті і, відтак, не можуть бути розділеними на приналежні і не приналежні самому об’єктові. Таким чином, принцип «існувати — означає бути сприйнятим» набуває у Берклі універсального, загального значення: «насправді об’єкт і відчуття є одним й тим самим, і таким чином, не можуть бути абстрагованими одне від одного».

Отже, існують лише ідеї “в душі”. Дух сприймає себе (*cogito ergo sum*) і тому існує; дух сприймає ідеї (тобто речі), тому «все, що існує, одиничне»; нарешті, жоден дух ніколи і ніде не сприймав матерію, тілесну субстанцію без яких-небудь (первинних або вторинних) якостей. Позбавивши в такий спосіб матерію права на існування, Берклі тією самою зброєю розправляється і з понятійним апаратом сучасної йому науки. Сила і гравітація, наприклад, являють собою усього лише слова, що описують наше відчуття рухів та дій одиничних речей; словом “причина” ми позначаємо послідовність подій, що спостерігається емпірично (послідовність ідей). Зв’язок ідей не припускає відношення причини до наслідку, ба лише мітки або знака до позначуваної ними речі, адже не існує такої речі, що її ми могли б сприйняти як “причину”.

На стрункий і послідовний (дотепер) беркліанський суб’єктивний ідеалізм чатує реальна небезпека виродитися в *соліпсизм*⁶³. Соліпсизм, звісно, по-своєму теж послідовний, проте як філософська концепція не дуже привабливий (не кажучи вже про особливості сприйняття його положень здраво або науково мислячими індивідами). Прагнучи уникнути соліпсистських висновків, єпископ Клойнський, насамперед, вирішує проблему безперервності існування речей — увівши існування останніх у межі сприйняття багатьох духів. «Коли кажуть, що тіла не існують поза духом, то останній слід розуміти не як той або інший одиничний дух, але як усю сукупність духів. Тому з викладених принципів не випливає,

⁶³ Соліпсизм (*solus* — один, *ipse* — сам) — вчення, в котрому безсумнівною реальністю визнається тільки мислячий суб’єкт, а все інше оголошується таким, що існує лише у свідомості суб’єкта.

щоб тіла кожної миті знищувалися і створювалися знову або взагалі зовсім не існували в проміжки часу між нашими сприйняттями їх». Наступна проблема полягає у відшуканні критерію, який дав би змогу відокремити ідеї типу “сонце” від ідей на кшталт “химера”. Позаяк Берклі переконаний, що «відмінність між реальностями і химерами зберігає свою повну силу», тому він змушений постулювати реальність існування ідеї (типу “сонце”), у такий спосіб переводячи свій суб’єктивний ідеалізм на рейки ідеалізму об’єктивного, адже реальність – синонім об’єктивності⁶⁴. «Ясно, що ці ідеї або сприймані мною речі... існують незалежно від моєї душі.... Тож вони повинні існувати в якому-небудь іншому дусі, який воліє, аби вони являлися мені.... З усього цього я висновую, що є дух, який кожної миті викликає в мені всі ті чуттєві враження, що я їх сприймаю. А з розмаїтості, порядку й особливостей їх я роблю висновок, що їхній творець є безмірно мудрим, могутнім і благим».

Бог зазвичай вирішить усі проблеми, крім однієї – власного існування. Приймавши допомогу від Вищої істоти, єпископ Клойнський заклав міну під свою філософську конструкцію: якщо «в духовній субстанції не більше сенсу, ніж у матеріальній субстанції, то перша повинна бути відкинута цілком так само, як і друга». Думка ця сформульована самим Берклі, хоча і вкладена автором “Трьох розмов між Гіласом і Філонусом” у уста опонента беркліанської філософії.

Як бачимо, бути послідовним до кінця і витримати філософський фасон не так-то й просто. Не зміг суб’єктивний ідеаліст Берклі утриматися, як належить правовірному емпірикові, в межах сприйняття і відкрився Богові, котрого не можна ані емпірично сприйняти, ані відчути. Не зміг свого часу відкараскатися від нав’язливої примари об’єктивності й родоначальник британського емпіризму Лок, який зв’язав світ відчуттів з існуючими поза свідомістю речами за допомогою концепції первинних якостей (“ниточка”, що її легко розірвав Берклі). Тільки шотландець *Девід Гьюм* не спасував ані перед Богом, ані перед матерією і надав емпіризмові найбільш послідовного та закінченого вигляду (через що увійшов в історію філософії як закінчений скептик і агностик).

Насамперед, Гьюм ліквідував залишені його поперед-

⁶⁴ Навіть своє доведення буття Божого англіканський єпископ засновує на реальності існування ідей: «чуттєві речі реально існують; а якщо вони існують реально, вони необхідно сприймаються нескінченим духом; тому нескінченний дух, або Бог існує».

никами “контрабандні лази” і “нитки Аріадни” в огорожі відчуттів, що відокремлює нас від “зовнішнього світу”. Останнє словосполучення взяте у лапки на тій самій підставі, що й перші два – все це метафори. Зовнішніми мисленню – у суворо емпіричному розумінні цього слова – можуть бути лише сприйняття. Сприйняття обмежують сферу, усередині якої борсається думка; вирватися за цю межу їй не під силу. «Відправимо нашу уяву до небес або до найвіддаленіших меж всесвіту; ми ніколи не просунемося ані на крок по той бік самих себе, не зможемо осягти жодного іншого існування, крім тих сприйнять, що з’явилися в межах уяви. Це є світом уяви; у нас немає жодної ідеї, що виникла б за її межами». Лишень нові форми сприйняття описували філософи кожного разу, коли повідомляли про відкриття нового способу, який дає можливість, нарешті, осягнути об’єкт як такий. Порівнюючи уявлення з уявленням, вони наївно вважали, що порівнюють уявлення про об’єкт із самим об’єктом. З іншого боку, більшість посполитих людей (тобто їх здоровий глузд) і зовсім не відрізняє об’єкти від сприйнять. «Відчуття, що проникають через вухо або око, і є, на їхню думку, істинними об’єктами». Насправді, доводить Гьом, існування будь-чого окрім сприйнять, з яких складається пізнавальний досвід людини, є найвищою мірою проблематичним. Тому він пропонує досліджувати даність (сприйняття), а не розмірковувати стосовно того, про що людина не має ані найменшого уявлення. У цьому сенсі принципи задуманої шотландським філософом “науки про людину” цілком відповідали духу найпередовішої науки того часу – відомо ж бо, що, починаючи з Галілея, фізики відмовилися від пошуків “прихованих якостей” і “сутнісних сил” на користь (кількісного) дослідження взаємодії реальних тіл.

Тому Гьом більше переймається причиною нашої впевненості в існуванні зовнішніх і незалежних від мислення об’єктів, аніж проблемою реальності їхнього буття. Упевненість ця ґрунтується на вірі (belief, на відміну від релігійної віри – faith); думати, нібито наші сприйняття пов’язані з речами означає, за Гьомом, робити припущення, яке не має під собою жодних раціональних підстав. Неможливо умозаклучити від завжди дискретних і здатних бути відокремленими одне від одного сприйнять до існування безперервних об’єктів. Однак дискретні сприйняття, у випадку їхньої подібності і пов’язаності, здатні породжувати

в нашій уяві “нейтралізуючу” відмінності ідею постійного та незмінного (самототожного) зовнішнього об’єкта, подібно до того, як з різних смакових сприйнять уява створює ідею не існуючого насправді смаку (Лок), або ж подібно до того, як на підставі різних видів тіла формується ідея величини тіла і відстані до нього (Берклі). Навіть власне **Я** Гьом оголошує ідеєю, що складається з атомарних самовідчуттів. «Коли я намагаюсь ближче підійти до того, що називається “власне **Я**”, завжди натикаюся на те або інше сприйняття – гніву або байдужості, любові або ненависті, страждання або насолоди. **Я** ніколи не зможу побачити “себе” поза сприйняттями».

Отже, припустимо, що Гьом переконав нас змінити на 180 градусів напрямок вектору пізнавальної активності – від “назовні” до “всередину” – і звернутися до дослідження розуму, а не “зовнішнього світу”. Зміст розуму вичерпується наявністю в ньому двох форм сприйняття – вражень та ідей. Ідея – копія враження і поступається їй у яскравості й жвавості, але не більше за це (наприклад, відчуття болю – враження, пам’ять про нього – ідея болю). Не може бути ідей без вражень; відтак, наявність у розумі ідей типу “літаючий кінь” Гьом пояснює розумовою спроможністю компонувати, переміщувати і сполучати матеріал вражень. Однак геть не завжди ідеї зв’язуються у такий довільний спосіб. Власне мислення підкоряється принципові **асоціації** ідей, відповідно до якого ідеї зв’язуються в нашій свідомості. Асоціації за подібністю і суміжністю, а також асоціація причиновості вичерпують способи групування ідей. Остання, на думку Гьюма, являє собою наріжний камінь наукового знання; не дивно, що ідеї шотландського скептика, висловлені ним з приводу проблем причиновості, виявилися найбільш оригінальними і впливовими.

Найближчий попередник Гьюма, Берклі, заперечував наявність діючої причини в речах, однак мав Бога за причину явищ і законів природи. Скепсис же Гьюма захоплює саму ідею причиновості. Емпіричний аналіз засвідчив, що **A і B** сприймаються нами як причина і наслідок, якщо, по-перше, між ними зафіксоване відношення суміжності, по-друге, якщо **A** передує **B** у часі, і, нарешті, по-третє, за наявності постійного поєднання **A і B**, завдяки якому ми завжди бачимо **A**, супроводжуване **B**. Хоча ці відносини і спостерігаються у досвіді, до статусу причини вони явно не дотягують. Здоровий глузд підказує, що між **A** та **B** повинен бути необхідний зв’язок, котрого ані суміжність, ані попередність у часі

жодним чином не припускають (“після того не означає з причини того” – з цією максимією ми вже зустрічалися раніше). І цей зв’язок (асоціацію) ми домислюємо, причому настільки часто, що вона стає звичкою (*habit of association*). У самому об’єкті немає нічого, що містило б у собі існування чого-небудь іншого. Через це абсолютно недоказовим є принцип, згідно з яким все існуюче повинно мати причину існування. Існування як особливий предикат узагалі не може бути відокремлений від речі: ідея існування, приєднана до ідеї якого-небудь об’єкта, нічого до неї не додає. Своєю оцінкою “ідеї існування” Гьом руйнує підмурок улюбленого теологами і філософами онтологічного доказу буття Бога. Не витримує атаки гьомівського скептицизму й космологічний доказ, заснований на уявленні про необхідну першопричину сушого. Якщо тільки за допомогою досвіду ми можемо висувати існування одного об’єкта з іншого, то де, скажіть, та людина, чий досвід містив би у собі Бога і Всесвіт? І “причина”, і “наслідок” у даному випадку лежать абсолютно поза досяжністю людського досвіду.

1.6. Філософія Просвітництва

У той час як на Британських островах передові філософи дружно протистояли експансії наукового світосприйняття, на континентальному ґрунті, головним чином у Франції, паростки науки, дбайливо викохані умами діячів Просвітництва, дали буйні натурфілософські сходи. Філософствувати, стоячи на плечах гігантів науки – все рівно що розробляти золоту жилу: філософські відкриття йдуть одне за одним. Говорить, скажімо, Ньютон про інший, аніж механічний, принцип дії тяжіння, і відразу ж *Вольтер* глибокодумно зауважує, що, мовляв, «матерія має набагато більше властивостей, аніж ті, котрі нам відомі»⁶⁵. Осмислюючи результати бурхливо прогресуючої хімії і біології, *Ламетрі* проникливо розмірковує про природу: «сховані в її лоні причини створили все на світі, хоча і невідомим нам способом.... Вона творить мільйони людей з набагато більшою легкістю...аніж годинникар – най-

⁶⁵ Через півтора століття, аналогічним чином узагальнюючи новітні досягнення науки, вождь світового пролетаріату напише фразу, що її згодом багаторазово розтиражують стінами кабінетів фізики в школах і ВНЗ Країни Рад: «Електрон так само невичерпний, як і атом, природа нескінченна».

складніший годинник. Її могутність виявляється у створенні як найнікчемнішої комахи, так і самої гордої людини»⁶⁶. *Дідро* конкретизує уявлення про творчу потенцію природи, замінюючи механічний атом древніх, як “елемент” матерії органічною молекулою, чим відкриває шлюзи потокові натурфілософської фантазії: завдяки «властивим молекулам глухої чутливості і різниці в структурі вони починають рухатися, потрапляють у різноманітні сполучення, поки кожна з них не знайде найбільш підходяще положення для своєї фігури», внаслідок чого система «різних органічних молекул утворює ту або іншу живу істоту». І так далі, і тому подібне. Найповніше такого гатунку міркування про суще викладено в “Системі природи” Гольбаха.

Не менш наївною виглядає й соціальна філософія французьких матеріалістів, наприклад, географічний детермінізм *Монтеск’є*: «Малодушність народів спекотного клімату майже завжди призводила до рабства, тимчасом як мужність народів холодного клімату зберігало за ними волю.... У країнах родючих найчастіше зустрічається правління одного», а безплідність ґрунту «робить людей винахідливими, помірними, загартованими в праці, мужніми, здатними до війни».

Гріх натурфілософії перед філософією – в забутті власне філософського предмета дослідження, яким предметом є мислення. У французів «на словах стверджується, що все рухається, все змінюється, все розвивається, а логіка при цьому залишається розсудочною, тією ж самою, за допомогою якої Зенон Елейський доводив неможливість руху»⁶⁷. Нове вино влили в старі міхи. І міхи прорвалися, і вино вилилося...

Оцінити успіхи суто просвітницької діяльності французьких мислителів непросто. Освіта мас підготувала Французьку революцію, спектр оцінок якої – від Великої до кривавої. Просвітництво сильних світу цього (багато просвітителів перебували при дворах європейських монархів і були завсід-

⁶⁶ Щодо того, наскільки змістовним є цей пасаж, можна судити, порівнявши його з біблійним текстом: «Він той, Хто сидить понад кругом землі, а мешканці її – немов сарана. Він небо простяг, мов тканину тонку, і розтягнув Він його, мов намет на мешкання. Він Той, Хто князів обертає в ніщо, робить суддів землі за марноту...» (Іс.40:22-23). Так і хочеться запитати Ламетрі (услід за пророком Ісаєю, 40:21): «Хіба ви не знаєте, чи ви не чули, чи вам не сповіщено здавна було, чи ви не зрозуміли підвалин землі?» – Deus sive Natura!

⁶⁷ С.Н.Мареев. История западноевропейской философии.—М.,1993. — С. 69.

никами аристократичних салонів) принесло результат, порівняний хіба що з ефектом впливу гороху на стінку⁶⁸.

Не набагато успішнішою була й титанічна боротьба з релігією та церквою. Провалилася спроба впровадження якобінським Конвентом дійсного “культу верховної істоти”. Головний антиклерикал Франції Вольтер стверджував, що через сто років після нього християнство буде зметене з лиця землі і піде в історію, але за іронією долі усього лише через п’ятдесят років після смерті цього гробаря християнства «Женевське біблійне товариство розпочало друкування Біблії на його (Вольтера) власному друкарському верстаті в його будинку. Яка посмішка історії!»⁶⁹.

Безсумнівно, найяскравішою зіркою плеяди французьких просвітителів був *Жан-Жак Руссо*. Творчість цього, за визначенням Канта, “Ньютона світу моралі” справила істотний вплив на соціальну філософію і практику.

Принципи людського співіснування, у котрому люди, які підкоряються владі (законам), не втрачають, водночас, свободи, Руссо описує у своїй головній праці “Про суспільний договір”. Починає він традиційно – з природного стану індивіда. Щастя природного стану людини полягає в його незалежності, і як наслідок – у рівності із собі подібними. Утрата незалежності є змушеним кроком, продиктованим самозбереженням: «рід людський загинув би, якщо б не змінив спосіб існування». Проте відчуження незалежності на користь деспотичної влади повертає в остаточному підсумку до вихідної точки, бо «окремі особи знову стають рівними» в тому розумінні, що перед особою деспота «вони суть ніщо». Повстання проти деспотичної влади (у випадку його

⁶⁸ Непробивність цієї стіни (в особі Катерини II) наші предки пізнали на власному досвіді:

*«Madame, при вас на диво,
порядок расцветет, -
Писали ей учтиво
Вольтер и Дидерот.
Лишь надобно народу,
которому вы мать,
Скорее дать свободу,
Скорей свободу дать».*
*«Messieurs, - им возразила
Она, - vous me comblez», -
И тот час прикрепил
Украинцев к земле.
(А.Толстой)*

⁶⁹ Дж.Макдауэлл. Неоспоримые свидетельства.– М., 1993.– С.11.

успіху) повертає людям первісну рівність і природну незалежність⁷⁰. Щоб уникнути цього обертання у хибному колі, Руссо пропонує як альтернативу свій варіант суспільного договору.

Умови соціального контракту є такими, що призводять «до повного відчуження кожного члена з усіма його правами на користь усієї громади». Адресат відчуження – громада – позначає відмінність республіки («усяка держава, керована законом») від деспотії. Позаяк немає жодного учасника, стосовно якого інші «не здобувають того самого права, яким вони йому поступаються щодо себе, то кожний знову здобуває усе, що він втрачає». Громада, сукупність громадян, або народ є сувереном, на користь якого тільки й можливе відчуження прав індивідів. Його самоволя – *спільна самоволя*. Його закони несуть свободу, бо спрямовані вони на спільне (а відтак, приналежне кожному членові громади) благо. А коли хто стане проти спільної самоволі, «його примусять до прийняття свободи». У цьому парадоксальному, на перший погляд, твердженні немає ніякої суперечності, оскільки Руссо розрізняє “спільну самоволю” і “самоволю всіх”. Французький мислитель був першим, хто зрозумів, що істинно всезагальне не завжди є загальним для всіх. Цілком можливо, зазначає Руссо, що під впливом минулих чинників частина суспільства (може так бути, що навіть велика) тимчасово не розуміє шляхів досягнень власної свободи і щастя. В цьому випадку до щастя заганяють залізною рукою. Останнє зазвичай являє собою екстремістську інтерпретацію руссоїзму нетерплячими погоничами “шкапи історії”, проте справедливості заради слід визнати, що поділ “спільної самоволі” і “самоволі всіх” об’єктивно дає для цього вагомий привід. «Видатні державні керівники В’єтнаму, Гвінеї, Сенегалу і т.д. визнавали, що їхній шлях у політику надихався читанням праць Руссо. І хіба Фідель Кастро не заявив французькому журналістові, що Жан-Жак Руссо був його вчителем і що, борючись проти режиму Батисти, він носив із собою книгу “Про суспільний договір”?»⁷¹. І чи не перевертався в труні Руссо кожного разу, коли черговий “видатний діяч”, задумавши привести свій народ до щастя, відкривав книгу “Про суспільний договір”?

⁷⁰ Ці думки висловлено в “Міркуваннях стосовно походження і підстав нерівності між людьми”, які передують праці “Про суспільний договір”.

⁷¹ Б. Ганьбен. Цит. за: В.Н.Кузнецов, Б.В.Мееровский, А.Ф.Грязнов. Западноевропейская философия XVIII века. – М., 1986. – С. 234.