

**ЛЬВІВСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ФІЗИЧНОЇ КУЛЬТУРИ**

КАФЕДРА ГУМАНІТАРНИХ ДИСЦИПЛІН

МАРІЯ ПОЦЮРКО

ТЕМА 5. НЕКЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ ХІХ – ХХІ СТ.

**ЛЕКЦІЯ З НАВЧАЛЬНОЇ ДИСЦИПЛІНИ
“ФІЛОСОФІЯ”**

Для студентів другого та третього курсу спеціальностей:

*017 Фізична культура і спорт
014.11 Середня освіта
073 Менеджмент
241 Готельно-ресторанна справа
242 Туризм
227 Фізична терапія, ерготерапія
024 Хореографія*

“ЗАТВЕРДЖЕНО”
на засіданні кафедри гуманітарних дисциплін
„31” серпня 2018 р. протокол № 1
Зав.каф _____ О. А. Полянський

Львів – 2018

ТЕМА 5. НЕКЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ ХІХ – ХХІ СТ.

1. Особливості розвитку філософії некласичного періоду.
2. Основні напрями філософії ХХ ст.
3. Філософія Постмодерну.

1. Особливості розвитку філософії некласичного періоду.

У першій половині ХІХ століття розвиток Європи проходив, загалом, по висхідній лінії. Природа корилась людині. Наука впевнено розширювала межі пізнання. Феодальна роздробленість господарства, вікова відсталість в економічному і політичному житті нарешті відступали перед впевненою ходою цивілізації. Усе це вселяло впевненість у розумність світу і підтверджувало, здавалося б, вагомість раціоналізму.

Система європейського раціоналізму складалася, як відомо, на ґрунті вивчення мислення і виокремлення дії його законів. Філософський раціоналізм – від Бекона до Гегеля – шукав закони “чистого розуму”, тобто розуму, очищеного від омани і здатного змінити життя людей за своїми правилами. Вважалося, що принципи розуму можуть лягти в основу моралі, політики, свободи, що на принципах розуму слід будувати досконалу державу. Історію також слід розуміти з позиції розумності, раціональності. Гегель наголошував на тому, що все дійсне – розумне, а все розумне – дійсне.

Але кожне світло відкидає тінь. Досвід історії свідчить, що немає прогресу без регресу, як немає здоров'я без хвороби, а все живе приречене на смерть. Тому, сліпий інстинкт, воля до життя і воля до влади нерідко переважають докази розуму. Вже французька революція 1789 р. явила світу парадокси історичного розуму. Революція, побудована на ідеях Просвітництва, породила безглуздий терор, розв'язаний тими, хто взявся перебудувати життя мало не всієї Європи на “принципах розуму”, хто навіть оголосив культ розуму як путівника у всіх людських вчинках і діях. Виникло й інше запитання: а чи потрібна масам істина? Чи не живуть вони швидше міфами та ілюзіями, стереотипами, ніж розумом, що вимагає завжди критичного підходу до життя, до дійсності? І річ не в тому, що масова свідомість пов'язана з міфологією, а ще й у тому, що розвиток науки і техніки почав давати вже не тільки солодкі плоди. Він не тільки полегшував життя людей, а й ніс певну загрозу, загрозу самого життя людини. У самій філософії після Канта (з його “Критикою чистого розуму”) принципи раціоналізму стали переосмислюватися.

Саме в такій ситуації і формується філософія *Артура Шопенгауера* (1788-1860 рр.) – німецького мислителя, основоположника сучасного європейського ірраціоналізму, який протиставляє систему своїх поглядів насамперед раціоналізму, панлогізму Гегеля.

а) Волюнтаризм А. Шопенгауера.

Свою головну працю “Світ як воля і уявлення” (1818 р.) Шопенгауер презентує як таку, що відображає нову філософську систему, систему думок, що ніколи раніше не спадали на гадку жодній людині. Подальші публікації філософа – “Про свободу людської волі” (1839 р.), “Про обґрунтування моралі” (1840 р.), “Дві основні проблеми етики” (1841 р.) – є доповненням або популяризацією оригінальної філософської системи.

Сам Шопенгауер розумів свою філософію як спробу пояснити світ через людину, побачити світ як “макроантропос” – щось живе й осмислене. Світ – це світ людини, такий, по суті, вихідний пункт філософії Шопенгауера. Звідси і всі властивості цього світу: простір, час, причинність – лише форми нашого уявлення. Світ – це “мій світ” у тому сенсі, що я його бачу таким, яким мені його дозволяє бачити моя власна здатність пізнання. Але у твердженні – “Світ – це моє уявлення” завжди існує небезпека філософського соліпсизму (світу немає, є тільки враження про нього). Тому протилежність між об'єктивним світом і світом у людському уявленні змушує Шопенгауера шукати основу внутрішньої сутності буття в чомусь іншому.

Цю першооснову, що пояснює структурну єдність світу і людини, Шопенгауер вбачає в наявності *волі* – безконечного прагнення світу і людини до активності і зміни. Воля, як вважає філософ, є серцевиною, зерном усього окремого як і цілого. Вона проявляється в кожній діючій наосліп силі природи, але вона ж виявляється і в обдуманій діяльності людини.

Усі характеристики світу визначені волею оскільки множинність у просторі й часі речей та істот, підлеглих необхідності (силі, роздратуванню, мотивації), становлять тільки сферу її прояву. Нижчим ступенем прояву волі є загальні сили природи – вага, непроникність і специфічні якості матерії – твердість, пружність, електрика, магнетизм тощо. У неорганічному царстві природи відсутня всяка індивідуальність, зачатки якої присутні у вищих представників особин тварин. І тільки в людини ми знаходимо довшену особистість.

Шопенгауер прагне визначити головну властивість волі як боротьбу, яка пронизує всі рівні живої і неживої природи, забезпечує перехід від одного ступеня прояву волі до іншої. Суперництво найбільш яскраво проявляється у світі тварин: тут воля є “воля до життя”, в якій виявляється повсюдне утвердження одних особин шляхом “поглинання” інших і які одночасно слугують жертвою та їжею для сильніших істот. І, нарешті, людина наочно демонструє ту ж боротьбу: природу вона розглядає як продукт для свого споживання, а іншу людину – як свого суперника.

Воля – воля до життя як до такого – безцільна, вона – “нескінченне прагнення”, а світ як воля – вічне становлення, нескінченний потік. Шопенгауєрова “воля до життя”, як світовий принцип, несвідома, не має ніякої розумної мети. Це негативне, саморуйнівне прагнення – і тому світ явищ, породжених волею не розвивається.

Світ як продукт “волі до життя”, природний світ сліпої і необхідної дії сил, інстинктів і мотивів не може бути оцінений з погляду головного людського інтересу – свободи інакше як безнадійний.

Цими твердженнями Шопенгауер руйнує традиційну схему світорозуміння, згідно з якою діяльність світового початку і благо людини в кінцевому збігаються. Він був першим філософом, який запропонував етику абсолютного світо- і життєзаперечення, що відображено у винайденому самим мислителем для визначення суті свого вчення терміні “песимізм” (найгірший). Він висловлює негативне ставлення до життя, в якому неможливе щастя і торжествує зла нісенітниця. За Шопенгауєром, тільки в самій людині бере початок прагнення до звільнення від підпорядкування “волі до життя”, а це звільнення і є благо.

На думку Шопенгауєра, естетичне споглядання виявляє, хоча і не повністю, завершеність і цілісність світу і надприродної значимості людського життя. Перший ступінь такого споглядання – прекрасне. Завдяки спогляданню прекрасного (мистецтва) відбувається відмова людини від безконечного потоку бажань, рабського служіння волі. Найбільш виразно естетична, неутилітарна зацікавленість людини у світі і зв'язок з ним виступають у феномені піднесеного. Піднесене – це непідвладні людині природні сили стихії, неспівмірні з її фізичними здібностями і можливостями пізнання. Одночасно піднесене – це особливий стан духу і почуття. При “зустрічі” з піднесеним людина ніби втрачає себе, бо порушується “природна скованість” і стійкість її уявлення про саму себе як про єдиний центр Всесвіту і автономний суб'єкт. Але одночасно усвідомлення залежності від чужих сліпих стихій пробуджує особливу духовну силу, і саме тому людина виявляє себе в новій якості, зустрічається зі своєю людською суттю як такою, що призначена до свободи від об'єктивних обставин.

Таким чином, відірваність, недоброзичливість і ворожа байдужість природи обертається для людини не просто негативною від неї залежністю, а й прямо протилежним ефектом – свободою. Ця свобода має своїм результатом бачення іншого, мимоволі олюдненого світу; вона стає внутрішньою сутністю людського “Я”.

Другий шлях звільнення людини від “волі до життя” – моральний досвід. На відміну від мистецтва, мораль має справу не з винятковістю художнього образу, а з

фактами повсякденного життя. А це життя безпосередньо відчувається і переживається як позбавлене будь-якої перспективи, як нісенітниця. Безумовно, в повсякденному житті є своя мораль, виражена в прагненні “бути як всі”. Вона орієнтована на панівні смаки і думки, готова на обман, заснована на страху покарання і надії на відплату. Власне тут Шопенгауер прагне відокремити мораль справжню від несправжньої, від того, що лише видає себе за добродетель.

За Шопенгауером, моральний сенс буття людини розкривається через співчуття у містерії перевтілення в “інше Я”. І це співчуття звільняє індивіда від тяготи турботи про власне життя і поселяє в ньому турботу про інше добро.

Причини страждань в житті у егоїзмі. Психологічно кожен відчуває і уявляє себе осередком світу, тому “хоче всього для себе”, а те, що йому суперечить, “хоче знищити”. Але тут виявляється реальна неузгодженість “мого Я” і світу. Світ обмежує наші бажання, і прагнення егоцентричної волі реалізуються не повністю. Звідси вічна тривога і врешті-решт “надзвичайна злість”, в якій воля індивіда шукає якогось полегшення. Але і злість (безкорислива насолода чужим стражданням) аж ніяк не втішає. Егоїзм, що досягає ступеня злоби, спійманий у пастку невтішної надломленості і відчаю. Розпач, у свою чергу, межує з каяттям і спокутою, що проявляється в муках совісті.

Таким чином, зла воля неефективна і безперспективна. Але призупинення дії волі (каяття, спокута) вже побічно вказує на можливість якогось іншого світу і якоїсь іншої значущості людини як особистості, яка могла б заповнити порожнечу, відчай. Можливість набуття повноти буття як справжнього “Я” відкривається у феномені співчуття.

Шопенгауер переконаний, що співчуття є первородна глибина людського “Я”, масштаб людяності. Співчуття передбачає перетворення чужого страждання на власне. Феномен співчуття знаменує собою “переворот волі”; воля відвертається від життя і врешті-решт може перетворитися на безвольність, прагнення до неучасті в житті. При цьому співчуття тільки відкриває шлях до свободи, і перш ніж настане остаточне самозаперечення волі, необхідно “велике особисте страждання”. Звільнення від “волі до життя” можливо на шляху діяльної підтримки людиною в собі того ставлення до всього світу, яке відкрилося їй в момент морального прозріння. Послідовна боротьба за утримання придбаного сенсу життя – шлях людського подвигу.

Отже, призначення і сенс життя людини у філософії Шопенгауера полягає в естетичному і моральному звільненні від “волі до життя”. Це звільнення можливе шляхом уникнення ілюзій про внутрішню автономію індивіда та усвідомлення надіндивідуальної значущості життя.

б) “Філософія життя” Ф. Ніцше.

Твори **Ф. Ніцше** (1844-1900 рр.) розпадаються на дві групи, що в загальних рисах відповідає двом етапам розвитку поглядів їх автора. Перша група включає ранні роботи, присвячені проблемам призначення людини і написані під впливом Шопенгауера. Це “Походження трагедії з духу музики” (1872 р.), “Несвоєчасні роздуми” (1874-1876 рр.), “Людське, занадто людське” (1878-1880 рр.), “Всесвітня наука”. У другій групі творів простежується відмова від ідей Шопенгауера на користь “переоцінки всіх цінностей”. Це роботи “Так казав Заратустра” (1883-1886 рр.), “По той бік добра і зла” (1886 р.), “Генеалогія моралі” (1887 р.), “Антихрист” (1888 р.) та ін. У цих роботах, наскільки дозволяє їх афористична літературна форма, викладається філософська концепція Ніцше, центральне місце в якій займають поняття “волі до влади” і “надлюдини”.

Розглядаючи, подібно до Шопенгауера, світ як продукт волі – першооснови всього існуючого, Ніцше, однак, замінив шопенгауерівський моністичний волюнтаризм (вчення єдність волі) – “плюралізмом” воль, визнанням безлічі конкуруючих, що стикаються в смертельній боротьбі “центрів” сил.

Вірний цій критичній установці, Ніцше піддає сумніву думку про єдність структурної організації світу. Світ, згідно з Ніцше, не єдиний, а отже, не є буття, матерія; у кращому випадку він є вираженням дискретності волі. Воля конструює світ. Звідси і

властивості світу – рух, тяжіння, відштовхування – в механічному сенсі – це ті ж “фікції”, слова, що не мають сенсу, якщо до них не приєднана воля, намір. І взагалі, на думку Ніцше, – у світі немає речей: якщо усунути поняття, які ми привносимо (числа, діяльності, руху, сили), то речей не буде, а залишаться динамічні кількості, що перебувають у деякому відношенні з усіма іншими динамічними кількостями.

Важливо те, що Ф. Ніцше – німецький філософ, у творчості якого відображений драматизм “перехідної епохи” рубежу XIX – XX ст. Філософія мислителя представляє, з одного боку, спадщину класичних традицій європейської культури, з іншого, торжество ірраціональної духовності, цинічне нехтування людськими цінностями, імморалізм, своєрідний “політичний екстремізм”.

Заперечення об’єктивності руху і розвитку привело Ніцше до заперечення самовдосконалення світу і людини. Виходячи з цього, він стверджує, що вислів “види представляють прогрес” – це найнерозумніше твердження у світі. Досі не підтверджено ні єдиним фактом, що вищі організми розвивалися з нижчих. За цим твердженням слідє висновок, що людина як вид не прогресує. Вона як вид не досягає прогресу порівняно з якими-небудь іншими тваринами. Весь тваринний і рослинний світ не розвивається від вищого до нижчого.

Цей критичний погляд на об’єктивність світу, розвиток світу і людини врівноважується специфічним розумінням функції волі, суть якої зводиться до “акумуляції сили”. І в цьому пункті Ніцше рішуче замінює Шопенгауєрову “волю до життя” – “волею до влади”. Життя є ні що інше, як “воля до влади”. Цим міркуванням Ніцше передбачає подальший розвиток “філософії життя”.

“Воля до влади” є критерієм значущості будь-якого явища світу; саме в цій ролі вона виступає як головний фактор у розумінні призначення людини. Незадоволений миротворчою перспективою визволення людини шляхом морального спасіння (ідеї Шопенгауєра), Ніцше вважає, що свобода повинна бути затверджена за людиною, у неї немає і не може бути надіндивідуального простору. Людина може утвердити свою свободу тільки в самотньому протистоянні світу, долаючи мораль, як колективно-еогоїстичний спосіб виживання нездатних до самостійної боротьби людей.

Ніцше, таким чином, пориває з пафосом шопенгауєрової філософії, що наділяє мораль абсолютною мудрістю. Значущим стає все те, що тотожне інстинкту зростання влади, накопичення сил, упертого існування; іншими словами, усе те, що сприяє самоутвердженню індивіда в боротьбі з колективною організацією та соціальною залежністю людей.

Чи сприяє пізнання як раціональна діяльність підвищенню “волі до влади”? Ні, – каже Ніцше, – бо домінування інтелекту паралізує “волю до влади”. Співчуття, як любов до ближнього, є протилежним до афектів тону, що підвищує енергію життєвого почуття. Воно пригнічує, паралізує закон розвитку – закон селекції, а тому його слід відкинути. “Воля до влади” – основа “права сильного”, а демократизм – як “спосіб виживання слабких” – заслуговує презирства. “Право сильного” – основа влади чоловіка над жінкою, а рівність жінки у правах із чоловіком є показником занепаду.

Однак песимістичний лейтмотив філософії Ніцше логічно спрямований на певний ідеал – прообраз звільненої людини. Це “сильна людина”, аристократ вільний від моралі, цінність життя якого збігається з максимальним рівнем “волі до влади”. Це “надлюдина”, тип якої Ніцше визначає таким чином. Це люди, які проявляють себе по відношенню один до одного поблажливими, стриманими, ніжними, гордими і доброзичливими, а по відношенню до зовнішнього світу (там, де починається чуже і чужі), вони не набагато кращі за неприборканих хижих звірів. Тут вони насолоджуються свободою від всякого соціального примусу, вони на дикому просторі винагороджують себе за напругу, створену довгим умиротворенням, яке обумовлено мирним співжиттям. Вони повертаються до невинної совісті хижого звіра як торжествуючі чудовиська, які йдуть із жахливою зміною вбивства, підпалу, насилля, погрому з гордістю і душевною рівновагою впевнені, що

поети будуть надовго тепер мати тему для творчості і прославлення. В основі всіх цих рис не можна не побачити хижого звіра, чудову “біляву бестію”, що жадібно шукає здобич і перемогу. Таким чином, ця “напівбожественна” істота перетворюється на основу ніцшеанської філософії.

Таким чином, у “філософії життя” було перервано класичну філософську традицію, виражену в абстрактно-раціональному поясненні світу і людини. Це стало передвісником нової духовної традиції, у центрі якої стоять соціально-етичні та ціннісні проблеми людини.

в) С. К'єркегор як предтеча екзистенціалізму.

Данського філософа і теолога Сьорена К'єркегора (1813 – 1855 рр.) вже за життя називали “Анти-Гегелем”. Численні праці мислителя пройняті, а навіть одухотворені антираціоналістичним (а тому й антигегелівським) духом.

Гегель, як відомо, вважав світ розумним. Ба більше, він вважав його здійсненням понять, об'єктивуванням світового розуму. Але сам раціоналізм має в західній філософії довгу історію і традиції, що беруть корені не тільки з XVII століття, а й з античності (Сократа, Платона, Арістотеля). У Новий час древня віра в розум отримала нове підтвердження в досягненнях промисловості, науки і техніки, загалом оптимістичному настрою суспільної свідомості епохи раннього капіталізму. Раціоналізм – оптимістичний: хто вірить у розум, той вірить і в прогрес, у те, що завтрашній день неодмінно буде кращим за сьогоднішній. Але ось тут і ховається “ахіллесова п'ята” раціоналістичного світогляду. Адже віра в розум, в прогрес, в людину і т.п. – це теж віра! Виганяючи віру – в ім'я розуму – у передні двері, раціоналісти і просвітителі знову звертаються до неї, ввівши її через чорний вхід, але ніби не помічаючи цього.

Інший парадокс раціоналізму і новоевропейського типу культури – повне і беззастережне підпорядкування одиничного загальному, позбавлення одиничного статусу самостійності. Закони науки – це форми загальності в природі. Фізика, хімія, біологія мають справу з множинами, зі статистичними закономірностями. І якщо філософія – це наука (і тільки наука), вона теж не може “опускатися” до турбот і тривог конкретного індивіда, як атомна наука не може, та й не повинна, перераховувати всі атоми на землі і в космосі.

Раціоналізм Нового часу, як рефлексія в науці, детермінізм і об'єктивне знання переносить у філософію, і тут мислить настільки ж масштабними категоріями: епохами, класами, формаціями, цивілізаціями, протиріччями, запереченнями і т.д. Не акцентували увагу на саме життя, долю, сльози і радість окремої людини, приреченої на страждання і смерть. Раціоналізм – вустами Спінози – навіть забороняв філософам, шукачам об'єктивної істини, і плакати і сміятися, він дозволяв їм, вимагав від них тільки розуміння.

Але людина не захотіла бути тільки гносеологічним суб'єктом або тільки елементом соціологічної (статистичної) множини. Вона захотіла бути вільною не в рамках, відведених і дозволених їй природою, а вільною на свій власний розсуд. І у світ вона входить не для того, щоб виконувати в ньому якісь ролі та функції, а для того, щоб жити з власної волі і за власним бажанням. Об'єктивна істина зовнішнього світу при цьому не заперечується, але вона відсувається на периферію людських інтересів і цінностей, у центр же самосвідомості та самопереживання особистості входять інші істини – значущі тільки для конкретної, даної людини. І головна з них – це та, що ця людина смертна. Тому розум не є головним джерелом, спонукою до філософування, справжній геній філософії – страх і трепет людини перед лицем неминучої смерті. Вищі істини відкриваються людині як віра й одкровення. Одиничне є вищим за всезагальне – це і є та головна думка, яку так художньо яскраво і виразно виявляв людям Сьорен К'єркегор зі сторінок своїх численних творів.

Мова, стиль цих творів відверто протистоїть раціоналістичному світогляду. Системність викладу в них відсутня, але сила емоційного впливу на читача дуже велика, що досягається щирістю і довірливістю тону, психологічною переконливістю його

образів. У 1841 р. К'еркегор захистив магістерську дисертацію “Про поняття іронії”, в якій заявив про себе як філософ-романтик. Уже в цій роботі він піддав критиці Гегеля за знеособлення індивіда, за прагнення віддати його під владу зовнішніх сил історії. Один з найбільших творів К'еркегора – “Або – або”. У ньому філософ протиставляє один одному два світогляди і два способи життя людини: естетичний та етичний. Перший з них захоплює людину, обіцяючи їй насолоду красою, другий закликає до моральності та виконання обов'язку.

Але й естетичне і етичне – це ще не найвищі стадії пізнання людиною свого існування. На шляху до бога вона повинна піднятися на найвищий ступінь – релігійний. “Естетична” людина живе переживанням хвилини, “етична” – турботою про майбутнє. Але тільки “релігійна” – відчуттям вічності. К'еркегор наполягає на повній ірраціональності, алогічності релігійного переживання, відводячи всякі спроби (гегельянські або картезіанські) раціоналізувати релігійне почуття. Християнство, на переконання данського теолога, не залишає місця для оптимізму і надії на щастя в земному житті. З цих позицій К'еркегор критикував Реформацію за її вороже ставлення до середньовічного аскетизму.

Гегелівській об'єктивній діалектиці (діалектиці буття і діалектиці сутності) К'еркегор протиставляє свою, екзистенціальну діалектику (“діалектику існування”). На противагу гегелівській діалектиці діалектика К'еркегора виходить з екзистенційних, принципово не об'єктивованих передумов, які не можна не тільки теоретично помислити, але навіть проректи. Їх можна лише інтимно, особистісно переживати. З усіх переживань людини найголовніше – “страх”, що виражає буття особистості перед обличчям смерті. Кожен переживає очікування смерті сам, наодинці з собою. Ні поділитися з іншим, ні передати іншому таке переживання не можна – але саме тому воно відноситься до сфери справжнього, істинного існування особистості (екзистенції).

За життя К'еркегор був мало відомий. Епоха К'еркегора (40 -ті роки ХІХ ст.) погано чула і мало розуміла данського мислителя. Це був час революції, що мало відповідав на роздуми копенгагенського богослова. Та й першій половині ХХ століття, з її найбільшими соціальними потрясіннями, не завжди були близькі умонастрої екзистенціальної філософії. Але все ж у ХХ ст., між світовими війнами, коли особливо гостро відчувалася трагедія незліченних втрат, інтерес ліберальної, демократичної інтелігенції до мислителя зріс. Відбулося засудження тоталітаризму в культурі і політиці. К'еркегор стає читабельним автором. Найбільші мислителі Німеччини, Франції, Росії “відкривають” для себе свого загадкового попередника, зачитуються його книжками. К. Ясперс, М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю, Г. Марсель, Л. Шестов – кожен по-своєму відгукнувся на ідеї К'еркегора і кожен по-своєму продовжив, розвинув їх.

2. Основні напрями філософії ХХ ст.:

а) “сцієнтистські”;

Сучасна філософська думка постає як мозаїка ідей, підставами якої можуть бути: ідеалізм, ірраціоналізм, суб'єктивізм, раціоналізм, науковість, містицизм і т.д. Причина “мозаїчності” (одночасно і як характеристики свідомості сучасної людини) корениться в духовній ситуації, а не лише в гносеологічній чи соціальній сфері. Важливими у цьому плані є: прискорений розвиток науки, безперервний пошук наукової картини світу; передкризові і кризові явища, що охопили різні сторони життя суспільства; зростання загроз та ризиків. Звідси зрозуміло, що практично вся філософська думка, починаючи з С. К'еркегора і Ф. Ніцше, поряд із вічними питаннями буття звертається до вивчення питань існування людини і суспільства, розвиваючи філософську антропологію.

Іншою важливою особливістю сучасного стану філософії, логічно пов'язаною зі сказаним вище, є те, що зараз поняття “школи” є чистою архаїкою, оскільки “гілки” сучасного філософського “дерева” дедалі більше переплітаються. Тому при спробі віднести праці того чи іншого мислителя до певної школи (традиції) неминуче виникають проблеми. Фзфагалом, потрібно сказати, що філософські системи в класичному сенсі

сьогодні відсутні. Як правило, філософи висловлюються з приводу того, що їх цікавить, а потім дослідники їхньої спадщини інтерпретують і “вибудовують” на основі текстів того чи іншого філософа їх погляди у співвідношенні з традиційними розділами філософії, такими як онтологія, гносеологія, або окремими філософськими категоріями та поняттями, такими як, наприклад, “істина”, “реальність”, “науковість”, “метод” і т.п., тобто характеристика вчення залежить від “критики”.

Нижче ми розглянемо основні з безлічі сучасних філософських вчень.

До сцієнтистських напрямів філософії відносять **позитивізм**. Сцієнтизм проявляється як світоглядна установка на те, що наукове знання є найвищою культурною цінністю, з якою повинні узгоджувати свій зміст усі інші форми духовного освоєння буття.

Поняття “позитивізм” (від лат. позітивус – позитивний) означає заклик до філософів відмовитися від метафізичних абстракцій і звернутися до дослідження позитивного знання. Виникає цей напрям у 30 – 40 -х рр. ХІХ ст. у Франції. Його родоначальником був **Огюст Конт** (1798-1857 рр.), ідеї якого в Англії запозичували і розвивали Герберт Спенсер (1820-1903 рр.) і Джон Стюарт Мілль (1806-1873 рр.).

Позитивізм бачить своє призначення у критиці ненаукового знання, основне вістря якої спрямоване проти філософії. Історія суперечки філософії з наукою, вважав Конт, показала, що всякі спроби пристосувати філософську проблематику до духу науковості свідомо приречені на провал. Тому слід відмовитися від метафізики. Наука більше не потребує філософії, яка б нею керувала. Вона має спиратися сама на себе.

Заперечуючи колишню “метафізичну” філософію, Конт проте не відмовлявся від філософії як такої. Він вважає, що для адекватного пізнання дійсності окремих наук недостатньо. Існує об’єктивна потреба розробки загальнонаукових методів пізнання, а також розкриття зв’язку між окремими науками, створення системи наукового знання. Вирішення цих завдань і є прерогативою “нової” філософії”. А для цього “стара” філософія повинна бути докорінно переосмислена, очищена від усіх метафізичних пережитків. Таким чином, позитивізм претендує на роль “філософії науки”.

Наукова картина світу, створена Контом, Спенсером, Міллем, спиралася на принцип механістичного тлумачення дійсності. Прогрес природничо-наукового знання на рубежі ХІХ – ХХ ст., пов’язаний з розвитком квантової фізики, зруйнував цю картину. У ході досліджень виявилася залежність результатів наукових дослідів від приладів і органів чуття людини. Під питанням опинилася емпірична методологія наукового пізнання. Це сприяло появі **другої стадії** у розвитку позитивізму – емпіріокритицизму (критика досвіду) **Ернста Маха** (1838-1916 рр.) і **Ріхарда Авенаріуса** (1843-1896 рр.). Його представники, на відміну від своїх попередників, відмовилися від побудови всеосяжної системи наукового знання. Вони пропонували вилучити з науки такі “метафізичні” поняття, як “субстанція”, “причинність”, “матеріальне”, “ідеальне” та ін. Основне завдання філософії емпіріокритики бачили у створенні теорії наукового знання. На практиці розробка такої теорії означала повернення філософії до традиційної гносеологічної проблематики в дусі суб’єктивного ідеалізму Джорджа Берклі і Девіда Юма.

Третій етап у розвитку позитивізму – неопозитивізм – почався у 20-х рр. ХХ ст. Його родоначальниками були австрійський фізик-теоретик **Моріц Шлік** (1882-1930 рр.), філософ, логік і математик **Людвіг Відгенштайн** (1889-1970 рр.), а також німецький філософ і логік **Рудольф Карнап** (1891-1970 рр.), англійський філософ, логік і математик **Бертран Рассел** (1872-1970 рр.) та ін.

Неопозитивісти, як і їх попередники, боротьбу за “справжню філософію” почали з критики метафізики. Вони дорікали традиційній філософії в неясності суджень, у зайвій ускладненості мови, в оперуванні напівмістичними поняттями типу “чистий розум”, “абсолютна ідея” і т. д. До філософії, на їх думку, необхідно висунути ті ж суворі вимоги,

що й до сучасних природознавства і математики. Вона повинна бути докорінно переосмислена.

Неопозитивізм неоднорідний: як філософська течія він складається із низки шкіл. Історично першим і головним його варіантом є логічний позитивізм. Його представники виходять із передумови, що філософія взагалі не має предмету дослідження, тому що вона не є наукою про якусь реальність, а являє собою рід діяльності, особливий спосіб теоретизування. Головне її завдання – займатися не наукою, а логічним аналізом наукових висловлювань і узагальнень, перевіркою цих висловлювань на відповідність їх досвіду людини, позитивним даним, тобто істині.

Як критерій науковості логічний позитивізм висунув “верифікаційну концепцію знання” або *принцип верифікації* (від лат. *veritas* – істина) висловлювань. Згідно з цим принципом, будь-яке висловлювання в науці підлягає дослідній перевірці на істинність. Науковий сенс мають тільки ті висловлювання, які, врешті-решт, можна зафіксувати в безпосередньому, чуттєвому досвіді індивіда.

Проте практична спроба здійснити верифікацію хоча б найпростіших наукових теорій закінчилася невдало. Поступово почали викреслювати думку про те, що науку та наукові теорії не можна звести до фактів та логіки, що вони являють собою значно складніше утворення. Неопозитивізм же намагався обстоювати свої позиції введенням нових ідей: або ідею послабленої верифікації, або ідею фальсифікації, або – конвенціональності.

Ідея фальсифікації пропонувала вважати, що наукове знання не є завершеним, а тому в певному конкретному виявленні його можна піддати певному спростуванню; ненаукове знання спростувати неможливо (К. Поппер). Конвенціоналісти вважали, що вихідні положення науки усталюються тоді, коли їх згідна прийняти переважна більшість науковців (“конвенція” – угода).

Сьогоднішнє розуміння науки, яке сформувалося багато в чому завдяки діяльності неопозитивістів, розглядає її як сукупність інтелектуальних засобів, покликаних оптимізувати наші взаємини із дійсністю, а не як картину дійсності.

Стало зрозумілим, що наука включає у свій зміст такі елементи, які не можна зіставити із фактами. Це, наприклад: ідеалізовані об'єкти (ідеальний газ та ін.), певні принципи (наприклад, принцип простоти), положення, що фіксують особливості людської інтелектуальної діяльності.

Традиції неопозитивізму розвивалися далі в межах так званої аналітичної філософії, яка існує і по сьогодні. На початку 70-х років ХХ ст. виникла течія, умовно названа *постпозитивізмом* (“після позитивізму”, або “пізній позитивізм”). Представники постпозитивізму, розглядаючи науку складним явищем, почали доводити, що вона історично розвивається, що на неї чинять впливи соціальна історія, культура, особистості вчених (Т. Кун, І. Лакатос, П. Фейєрабенд та ін.).

б) феноменологія;

Феноменологія – один із основних філософських напрямів ХХ ст. Феноменологія буквально значить вчення про феномени. Засновником цієї течії є німецький філософ *Е. Гуссерль* (1859-1938 рр.). Під феноменом у філософії звичайно розуміють явище, що осягається в чуттєвому досвіді. Е. Гуссерль же розуміє під феноменом смисли предметів, що виникають у свідомості. У своїй філософії Е. Гуссерль прагне внести повну ясність у питання про осягнення сутності речей, що реалізується за допомогою наукових понять.

Феноменологія орієнтує пізнання на безпосередній досвід свідомості, споглядання феноменів як очевидних даностей. За допомогою феноменологічної редукції, тобто зведення поля аналізу до потоку феноменів, де тільки й можна виявити справжні сенси, Е. Гуссерль послідовно “виносить за дужки” всі дані досвіду, судження, оцінки, поки сутність не стане “чистою” та інтуїтивно усвідомлюваною, а свідомість буде мислити логічними принципами, ідеями чистої логіки.

Оперуючи феноменами, філософ має справу не тільки із зовнішнім, а й внутрішнім світом людини. Е. Гуссерль бажає мати справу неодмінно з основоположними для філософа речами. Звідси його заклик: назад до речей! Сенс призову полягає в послідовному проведенні аналізу феноменів. Цей аналіз розглядається на прикладі. Припустимо, ми маємо два (або більше) феномени, акти свідомості, націлених на один і той же предмет. Вихідні феномени доповнюються конструюванням розмаїття переживань, здійснюваним завдяки уяві і фантазії людини. Це розмаїття належить одній і тій же людині, отже, воно певним чином синтезується.

У синтезованих переживаннях завжди є щось ідентичне, інваріантне, оскільки націленість свідомості на осмислювані речі не допускає довільних варіацій, а лише такі, які узгоджуються з вихідними феноменами. Вирішальний момент пізнання полягає в осягненні ідентичного, інваріантного, тобто ідеї, поняття (ейдосу).

Феноменологічний метод досить популярний у світовій філософії та науці. Вважається, що він стримує від впадання в крайнощі науку, що оперує поняттями, за якими не видно фарб, тонів, запахів життєвого світу. Це характерне для європейських наук, які знаходяться в кризі, в лещатах формалізму, сцієнтизму і техніцизму. Е. Гуссерль розглядає наукові ідеалізації (типу точки, прямої) як деякі граничні суб'єктивні творіння. Найбільш повно життєвий світ даний суб'єкту не в ідеалізації і взагалі в поняттях, а в ейдосах, що утворюють потік свідомості. Феноменологія застерігає від забуття життєвого світу. Е. Гуссерль вважає, що подолання кризи наук можливе не інакше як на основі феноменологічних рецептів.

в) антропологічні;

Екзистенціалізм, або філософія існування, – це філософський напрям, який ставить у центр уваги людські індивідуальні смисложиттєві питання (вини і відповідальності, рішення та вибору, ставлення людини до свого покликання, свободи, відчаю, абсурду, смерті) і виявляє інтерес до проблематики науки, моралі, релігії, філософії, історії, мистецтва. Його представники: *М. Гайдеггер* (1899-1976 рр.), *К. Ясперс* (1883-1969 рр.), *Ж.-П. Сартр* (1905-1980 рр.), *Г. Марсель* (1889-1973 рр.), *А. Камю* (1913-1960 рр.) та ін. Екзистенціалізм поділяють на релігійний (К. Ясперс, Г. Марсель та ін.) і атеїстичний (М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр та ін.).

Філософи-екзистенціалісти об'єднані прагненням вслухатися в рухливі умонастрої і ситуативно-історичні переживання людини сучасної епохи, що зазнала глибоких потрясінь. Ця філософія звернулася до проблеми критичних, кризових ситуацій, намагаючись розглянути людину в жорстоких випробуваннях, межових ситуаціях. Головну увагу приділено духовній активності людини, що закинута в ірраціональний потік подій і радикально розчарована в історії. Новітня історія Європи загострила нестійкість, крихкість, невідворотній кінець усякого людського існування.

Центральною категорією виступає екзистенція, або існування. Під нею розуміється переживання суб'єктом свого буття у світі. Це буття спрямоване до ніщо і усвідомлює свою кінцівку. Екзистенціалізм зводить проблему буття до людського буття.

М. Гайдеггер сутність “наявного буття” бачить в екзистенції (у німецькій мові буквально означає “тут буття”). Екзистенція, за М. Гайдеггером, визначається кінцівкою людини, тобто усвідомленням власної смертності й недосконалості. Цей стан М. Гайдеггер називає справжнім буттям людини. Для Ж.-П. Сартра людське існування є невпинне самозаперечення, тобто “буття в собі”, що протистоїть “буттю для себе” (свідомості). А. Камю у своїй філософії стверджує, що абсурд і є сама реальність. Усвідомлення безглузлого існування, коли світ не має значення, призводить або до самогубства або до надії, що дарує людині свободу, знайти яку можна, тільки повставши проти всесвітнього абсурду.

Екзистенціалісти вважають, що людина не повинна втікати від усвідомлення своєї смертності, а тому високо цінувати все те, що нагадує індивіду про суєтності його

практичних починань. Цей мотив яскраво виражений в екзистенціалістському вченні про межові ситуації.

Межові ситуації ставлять людину перед необхідністю вибору. Для релігійного екзистенціалізму головний момент вибору – “за” (шлях віри, любові, смирення) або “проти” (зречення від Бога). В атеїстичному різновиді екзистенціалізму головний момент вибору пов'язаний з формою самореалізації особистості. Ця самореалізація визначається фактом випадковості людського буття, його закиненістю в цей світ. Закиненість означає, що людина ніким не створена. Вона з'являється у світі з волі випадку, їй нема на що опертися, і вона змушена сама формувати основи своєї поведінки. Як стверджує Ж.-П. Сартр, людина сама себе вибирає.

Здатність людини творити саму себе і світ інших людей є, з погляду екзистенціалізму, наслідком фундаментальної характеристики людського існування – її **волі**. Свобода в екзистенціалізмі – це насамперед свобода творення і вибору духовно-моральної позиції індивіда.

Таким чином, екзистенціалізм демонструє невіддільність долі людського індивіда від суспільства, від людства. Його надзавдання – створити такі історичні умови, за яких думка про світ, людину та історію не буде наповнювати її ні страхом смерті, ні болем відчаю, ні абсурдністю буття.

Людина як об'єкт філософського аналізу в її цілісності стає в центр **філософської антропології**, що вважає її особливим родом суцього. Саме тому виникає необхідність синтезувати нові знання про людину. У 20-х рр. ХХ століття актуалізація цих проблем Ф. Ніцше, В. Дильтеєм, Е. Гуссерлем знайшла своє продовження у **М. Шелера** (1874-1928 рр.), **Г. Плеснера** (1892-1985 рр.), **А. Гелена** (1904-1976 рр.). Основні ідеї та методологічні установки цього напрямку відносяться до робіт М. Шелера.

Незважаючи на несхожість концепцій цих філософів, загальним для них було переконання в необхідності цілісного розгляду людини, єдиного принципу, який пояснював би і органічні особливості людини, і її душевно-емоційну сферу, і пізнавальні здібності, і культуру, і соціальність. Специфіка людини вбачалася в тому, що вона постійно переступає межі наявного, дистанціюється від безпосередньо даного як у зовнішньому світі, так і у своїй духовній діяльності.

У філософській антропології розрізняються “навколишній світ”, оточуюче середовище, тобто те, що доступне сприйняттю, і “світ”, “універсальне все”, яке в принципі відкрите для осягнення та діяльності людини і тільки людини. Людина відкрита світу, і світ відкритий людині (М. Шелер, А. Гелен), так що її внутрішнє життя не має вродженої врегульованості і безпосередності (А. Гелен), відділення інтелектуального від психічно-вітального (“духу” від “життя” – М. Шелер). Здатність поглянути на себе “з боку” (“ексцентричність” – основний термін Г. Плеснера, що зустрічається також у М. Шелера і А. Гелена), багатство фантазії (М. Шелер, А. Гелен), “неадекватні реакції” на загрозливі й несподівані події (“сміх і плач” – Г. Плеснер) – усе це взаємопов'язане між собою і обумовлює неможливість одностороннього “матеріалістичного” або “ідеалістичного” сприйняття людини.

Ставиться завдання “психофізично нейтрального” опису людини. Наприклад, з'ясовуючи становище людини в космосі, М. Шелер встановлює два начала (або роздвоєння однієї першооснови): нижчий енергетичний початок – “порив” і вищий – “дух”. Чуттєвий “порив” – першофеномен життя, але “дух” вміє протистояти “пориву”, залучити його до здійснення вищих цінностей, запозичуючи у нього його енергію. Енергія “пориву” може бути обернена “духом” проти самого цього “пориву” (людина як “аскет життя”).

Г. Плеснер досліджує феноменологію і логіку органічних форм, вища серед яких – людина. Виявлення неорганічного тіла відбувається по-іншому, ніж органічного, його межа не належить йому самому, воно обмежене іншим. Межа живого визначена ним самим, його образ не обмежений для його сутності. Самовизначення живого всередині

ним самим поставлених меж називається позиціональністю. Позиціональність рослини, включеної в середовище, – відкрита, у тварини, що спеціалізувала свої органи, – закрита і центрична (оскільки розділені органи опосередковуються центром). У людини позиціональність “ексцентрична”, у неї ніби є ще один центр, винесений зовні і здатний вбачати саму центричність.

На відміну від М. Шелера і Г. Плеснера, А. Гелен виходить із функціональної єдності соматично-психологічної організації людини. Будучи за своєю органічною природою істотою “неповною” людина прагне до доцільної діяльності, створенню штучного середовища у вигляді культури та інститутів.

Сучасні конструкції філософської антропології окреслюють особливий метод мислення, коли людина розглядається в конкретній ситуації (історичній, соціальній, екзистенційній, психологічній та ін.). Так розробляються релігійна антропологія (Г. Хенгстенберг), педагогічна антропологія (О. Больнов), антропологія культури (Е. Ротхакер) та інші типи гуманістичної антропології. Врешті це свідчить про розвиток комплексного вивчення людини.

Основи *психоаналізу* як філософської концепції були закладені **З. Фрейдом** (1856-1939 рр.). Розвивають його ідеї К. Юнг, А. Адлер, К. Хорні, неофрейдисти В. Райх, Г. Маркузе, Е. Фромм та ін.

Спираючись на свій клінічний досвід діагностики та лікування істеричних і невротичних розладів психіки, З. Фрейд розробив концепцію несвідомих психічних процесів і мотивацій, перенісши її і на соціальні явища. Основною передумовою психоаналізу є виділення в психіці людини трьох рівнів: несвідомого, свідомого та надсвідомого. Розвиваючи вчення про три рівні психіки, З. Фрейд висуває модель особистості, яка співвідносилася з відповідними системами психіки і включала “Воно” (несвідоме), “Я” (свідоме) і “над-Я” (надсвідомість).

Після формування “над-Я” в результаті інтроєкції¹ соціальних норм, виховних заборон і заохочень увесь психічний апарат починає діяти як ціле. Поведінка людини, за З. Фрейдом, визначається інстинктом родового самозбереження (ерос, статевий інстинкт). Усі інші прагнення – тільки наслідки незадоволеності і сублімованого перемикання лібідо (сексуальної енергії) на інші сфери. Механізм сублімації виявляється основним джерелом творчості.

Головна проблема, яку намагався вирішити З. Фрейд, – це проблема конфлікту людини і суспільства. На його думку, кожна людина прагне до задоволення своїх інстинктів і потягів (оскільки людина – частина природи), а суспільство придушує ці прагнення, що викликає вороже ставлення людини до суспільства, її культури, яка постає як чужа, ворожа людині зовнішня сила, мирне співіснування з якою для неї винятково важке. Подолати протиріччя людина може, тільки створивши більш гуманне суспільство, де вона може розкрити такі свої якості, як розум, любов, віра тощо.

Принципи та методи психоаналізу З. Фрейд використовує і для аналізу релігії та релігійності. На його думку, ці феномени виникають в силу біологічних і психологічних причин. При цьому він звертає увагу на такі функції релігії, як ілюзорний захист людини від свавілля природи і захист людини від несправедливостей культури.

На відміну від З. Фрейда, який ігнорував роль соціального фактора в поведінці людини, А. Адлер трактує різні потяги як явища соціальні за своєю природою; вони виростають із “життєвого стилю” людини як системи її цілеспрямованих прагнень.

К. Юнг (1875-1961 рр.) розробляв теорію “родового”, або колективного, шару несвідомого, яке складається із сукупності архетипів (прообразів) древніх способів розуміння і переживання світу. Архетип – це система установок і реакцій на світ давніх

¹ Захисний механізм психіки, (від лат. intro — всередину та лат. jacio — кидаю, кладу) – процес включення зовнішнього світу у внутрішній світ людини.

людей, коли світ відкривався моторошним, кошмарним, невідомим, але до якого люди пристосовувалися через пояснення та інтерпретацію.

Главою нового напрямку в психоаналізі – неофрейдизму – по праву вважають **Е. Фромма** (1900-1980 рр.), який, критикуючи ортодоксальний фрейдизм, подолав його пансексуалізм, відмовився від вчення про лібідо, сублімацію і типи індивідів, що розрізняються наявністю у них тих чи інших еротичних зон. Центральним поняттям вчення Е. Фромма стало поняття соціального характеру, в якому висловлюється сукупність фундаментальних потреб людини. Йдеться про, по-перше, потреби, схожі з потребами тварин (потреби самозбереження, продовження роду, їжі і тощо), і, по-друге, потреби власне людські (користолюбство, честолюбство, заздрість і т. д.). Перші обумовлені біологічно, інші – детерміновані соціальним середовищем.

з) філософія історії та філософія культури;

У філософії ХХ ст. авторитетними та впливовими були ті течії, які намагалися осмислювати суспільство, суспільну історію та соціальні проблеми: адже у ХХ ст. історія не лише почала рухатися прискореними темпами, а й ускладнилася такою мірою, що поза філософським її охопленням як цілісного явища навряд чи могла бути вивченою із достовірністю.

На самому початку ХХ ст. була видана книга німецького філософа та культуролога **О. Шпенглера** (1880-1936 рр.) “Занепад Європи”, під суттєвим впливом якої перебуває донині вся європейська соціальна думка. О. Шпенглер виклав у цій книзі власну концепцію культури та історії.

В основі європейської культури, на думку автора, лежить світ античної культури з її так званім “аполонівським духом”, тобто із її прагненням до ясності, чіткості, гармонійності. Проте від епохи Відродження в ній починає домінувати так званий “фаустівський дух” – дух невизначеного прагнення до вищого, більшого, ефективного. Цей дух веде до наживи, продукування, і він, на думку О. Шпенглера, призводить Європу до занепаду і загибелі. Шпенглер вважав, що Європу можна врятувати за умови, що на перший план у її розвитку вийдуть ті народи, які ще не реалізували свій творчий потенціал. Насамперед цю місію може виконати Пруссія, проте, за О. Шпенглером, мають культуротворчий потенціал і слов'янські народи. Хай би там як, але твір мислителя мав великий резонанс; можна сказати, що після нього думка про кризовий стан європейської культури стає чи не найбільш обговорюваною.

Певні корективи у європейське розуміння культурно-історичного процесу внесла книга “Дослідження історії” англійського історика А. Тойнбі (1889 – 1975 рр.). Автор наполягав на тому, що історія постає як єдність і сукупність певного числа (21) цивілізацій. Історія людства являє собою не сукупність фактів, а прояв неперервності процесів життя, яке набуває конкретних форм як відповідь на виклик з боку умов та обставин, за яких воно здійснюється; такими конкретними формами проявів життя і постають цивілізації. В їх основі лежить продукування кращою частиною суспільства певних сенсів і цінностей, що найбільш щільно концентруються у певного типу релігіях. При цьому, як бачимо, тип цивілізації та релігія постають взаємопов'язаними явищами.

Тойнбі також вважає, що цивілізації можуть вичерпувати свій творчий потенціал, і це відбувається тоді, коли духовна еліта вироджується, а на перший план у суспільних процесах виходить ділова еліта; при цьому релігія втрачає свої духовні прагнення. На відміну від О. Шпенглера, А. Тойнбі вважав, що цивілізації перебувають між собою у тісніших зв'язках, які можуть поставати не лише у вигляді історичного співіснування (хоча цей тип зв'язку і домінує), а й у вигляді історичного наслідування.

Згідно з А. Тойнбі, європейська цивілізація переживає кризові явища, проте задля їх подолання необхідно повернутися до найперших духовних цінностей, тобто певною мірою повернути релігії належне місце в суспільному житті через творення єдиної світової релігії.

д) релігійна філософія.

Під визначення релігійної філософії, що отримала розвиток на Заході в ХХ ст., зазвичай потрапляють такі філософські школи, як: – персоналізм (Е. Муньє, П. Шиллінг, Ж. Лакруа, Д. Райт та ін); – релігійний еволюціонізм (П. Тейяр де Шарден); – неопротестантизм (Е. Трельч, А. Харнак, П. Тіліх, Р. Бультман та ін); – неотомізм (Ж. Марітен, Е. Жильсон, Р. Гвардіні, А. Швейцер та ін.).

Релігійна філософія вже за визначенням сполучає всі проблеми з вченням про Бога як досконале буття, абсолютну реальність, чия вільна воля прослідковується в історії та культурі. Проблеми розвитку гуманізму пов'язані з історією розвитку християнської релігії. Усі питання етики, естетики, космології розглядають крізь призму християнського вчення.

Велику роль у релігійній філософії відіграють проблеми поєднання віри і розуму, науки і релігії, можливості синтезу філософії, теології та науки за визначального впливу теології.

Центральна проблема сучасної релігійної філософії – проблема людини. Як ставиться людина до Бога? Яка місія людини в історії, в чому сенс буття людини, сенс скорботи, зла, смерті – явищ, які, незважаючи на прогрес, існують?

Основний предмет дослідження в *персоналізмі* – творча суб'єктивність людини. Пояснити її можна тільки через її причетність до Бога. Людина завжди особистість, персону. Її суть – в її душі, яка фокусує в собі космічну енергію. Душа самосвідома, самоспрямована. Люди живуть роз'єднано, впадаючи в крайність егоїзму. Інша крайність – колективізм, де особистість нівелюється, розчиняється в масі. Персоналістичний підхід дозволяє відійти від названих крайнощів, виявити справжню сутність людини і відродити її індивідуальність. Шлях до індивідуальності лежить через розуміння себе як неповторної унікальної суб'єктивності.

Історія і суспільство розвиваються через особистість людини. Основні проблеми персоналізму – це питання свободи і морального виховання людини. Якщо особистість прагне до Бога або, що те ж саме, до добра і досконалості, вона знаходиться на правильному шляху. Моральне самовдосконалення, правильне моральне і релігійне виховання ведуть до суспільства гармонійних особистостей. Особистість стає персоною в процесі комунікації, активного діалогу з іншими людьми. Звідси важливість комунікації як “залучення” людей до перетворення світу.

Широкий відгомін у релігійній філософії ХХ ст. отримали ідеї релігійного еволюціонізму П. Тейяра де Шардена. Його концепція “*еволюційно-космічного християнства*” базується на принципах релігійно-ідеологічного монізму, еволюціонізму та універсалізму. Субстанцією всього всесвіту П. Тейяр де Шарден вважав Бога. Основними точками процесу розвитку (космогенезу) виступають три стадії: преджиття (літосфера), життя (біосфера) і феномен людини (ноосфера). Рушійною силою цієї еволюції є цілеспрямована свідомість. Еволюція врешті-решт набуває у П. Тейяра де Шардена теологічної форми: пункт Омега (Бог) стає вершиною прогресу всього космосу.

Головні питання *неопротестантських* філософів пов'язані з пізнаністю Бога і своєрідністю християнської віри. Але пізнання Бога пов'язане з пізнанням себе. Тому вчення про Бога виступає у формі вчення про людину.

Людина може існувати як “справжня” – віруюча і “несправжня” – невіруюча. Невіруюча людина знаходиться у “видимому світі”, її життя тривожне, пройняте страхом. Вивести зі стану страху і тривоги може тільки релігія. Вона залишає людину наодинці з Богом і тим самим залучає її до вищого світу. Важливе завдання неопротестантизму – створити теологію культури, яка з позиції релігії пояснювала б усі явища життя. Бог не над світом, не поза світом, і не в приватному бутті людини, а в світі як його першооснова і глибина. Вивчення культури та історії показує нам Бога як першооснову всього існуючого.

Найвпливовіша релігійно-філософська школа – *неотомізм*. Його теоретичний фундамент складає вчення Томи Аквінського. Головні принципи його філософії

збереглися без зміни: це ідея гармонійної єдності віри і знання, релігії і науки, визнання цінності двох істин – істини розуму та істини віри, думка про превалювання теології над філософією. У томістській доктрині відбувається синтез матеріалізму та ідеалізму, сцієнтистських і антропологічних вчень сучасності.

Провідна проблема томізму – доказ буття Бога і розуміння Його місця в світі – була доповнена проблемою буття людини. У результаті відбулось зміщення акценту на проблеми людини, був створений новий її образ, відповідно до якого вона творить свій культурно-історичний світ через спонукання Бога. Людина, у розумінні неотомістів, – основний елемент буття, через неї проходить історія, що веде до вищого стану розвитку суспільства – “граду Божого”. Історія має гуманний сенс і призначення. Суспільство може прийти до стану, несхожого на всі відомі. Це буде суспільство, засноване на вищих релігійно-моральних цінностях.

3. Філософія Постмодерну.

Постмодернізм (“трансавангард”, “неоструктуралізм”, “суперструктуралізм”) розуміється і як фаза західної культури другої половини ХХ ст., як суміш соціології, літературознавства, релігієзнавства, архітектури, філософії та культурології, і як маргінальний філософський дискурс, як “постмодерністський стан” (Ж.-Ф. Ліотар), що поширився на всі сфери культури та соціуму, як постмодерновий есенціалізм і т. д. Це реакція на “монотонність” універсалістського бачення світу в модернізмі. Це і реінтерпретація авторів і течій у філософії, нове відкриття прагматизму у філософії (Р. Рорті), зміна ідей у філософії науки (Т. Кун, П. Фейєрабенд), зміщення акценту в історичній науці в бік “перервності” і “відмінності” (М. Фуко), діалог культур і філософій, відкриття “іншого” в етиці, політиці, релігії, антропології, розвиток нового типу письма.

Суперечності модернізму та постмодернізму відображені у низці дискусій, найяскравіша з яких між Ю. Габермасом і Ж.-Ф. Ліотаром, в ній взяли участь М. Фуко, Ж. Дерріда, Р. Рорті та ін. Так чи інакше більшість погодилася, що об’єктивність науки, універсальність моралі і права, автономність мистецтва, прогрес науки обернулися системою універсального гноблення і відчуження людини в ім’я її звільнення.

У методологічному плані постмодерністська філософія спирається на принципи плюралізму та релятивізму, згідно з якими в реальній дійсності постулюється “множинність порядків”, між якими неможливе встановлення будь-якої ієрархії. Цей підхід поширюється на теорії, парадигми, концепції або інтерпретації того чи іншого. Кожна з них є однією з можливих і допустимих, їх пізнавальні можливості однаково є відносними.

Відповідно до принципу плюралізму прихильники постмодерністської філософії не розглядають навколишній світ як єдине ціле, наділене об’єднуючим центром. Світ у них розпадається на безліч фрагментів, між якими відсутні стійкі зв’язки.

Постмодерна філософія відмовляється від категорії буття, яке в колишній філософії означало якийсь “останній фундамент”, діставшись до якого, думка набуває безперечної достовірності. Колишнє буття поступається місцем мові, оголошеної єдиним буттям, яке може бути пізнане.

Постмодернізм дуже скептично ставиться до поняття істини, переглядає колишнє розуміння знання і пізнання. Він рішуче відкидає сцієнтизм і перегукується з агностицизмом².

Не менш скептично дивиться він на людину як суб’єкт діяльності і пізнання, заперечує колишній антропоцентризм і гуманізм.

Постмодерна філософія висловлює розчарування в раціоналізмі, а також у розроблених на його основі ідеалах і цінностях. Постмодернізм у філософії зближує її з наукою і літературою, посилює тенденцію до естетизації філософської думки.

Література:

² Напряму у філософії, що заперечує можливість об’єктивного пізнання суб’єктом навколишньої дійсності за допомогою власного досвіду.

1. Арутюнов В. Філософія глобальних проблем сучасності : навч.-метод. посібник для самост. вивч. дисц. / В. Арутюнов, В. Свінцицький. – К. : КНЕУ, 2003. – 90 с.
2. Історія філософії: проблема людини : навч. посіб. / за ред. Н. В. Хамітова – К. : КНТ, Центр навчальної літератури, 2006. – 296 с.
3. Історія філософії: від структуралізму до постмодернізму : підручник. – К. : Знання України, 2004. – 214 с.
4. Рассел Б. Історія західної філософії / Бертран Рассел. – К. : Основи, 1995. – 759 с.
5. Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Том 6. От романтизма до наших дней / Дж. Реале, Д. Антисери / В переводе и под ред. С. А. Мальцевой. – СПб. : Пневма, 2002. – 880 с.
6. Рюс Ж. Поступ сучасних ідей / Ж. Рюс. – К. : Основи, 1998. – 669 с.
7. Скратон Р. Коротка історія новітньої філософії від Декарта до Вітгенштайна / Р. Скратон ; пер. з англ. О. Коваленко. – К. : Основи, 1998. – 331 с.
8. Татаркевич В. Історія філософії. Т. 2. Філософія Нового часу до 1980 р. / Владислав Татаркевич. – Львів : Свічадо, 1999. – 352 с.
9. Філософія : Від витоків до сьогодення : хрестоматія / за ред. Л. В. Губерського. – К. : Знання, 2009. – 622 с.