

**МІНІСТЕРСТВО ОХОРОНИ ЗДОРОВ'Я УКРАЇНИ  
ЗАПОРІЗЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ МЕДИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

**ВІТАЛІЙ ЖАДЬКО**

**РОЗУМІННЯ ФІЛОСОФІЇ ЧЕРЕЗ  
ДІАЛОГ З ВИДАТНИМИ МИСЛИТЕЛЯМИ**

**ЗАПОРІЖЖЯ – 2018**

**УДК 14**  
**Ж17**

**Автор:**

*Жадько Віталій Андрійович* – доктор філософських наук, професор, професор кафедри суспільних дисциплін ЗДМУ.

**Рецензенти:**

*Таран Володимир Олександрович* – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Запорізького національного університету;

*Мурашкін Михайло Георгійович* – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Придніпровської державної академії будівництва та архітектури.

**Жадько В. А.**

Ж17

Розуміння філософії через діалог з видатними мислителями :  
монографія / В. А. Жадько. – Запоріжжя : Вид-во ЗДМУ, 2018. – 132 с.

**ISBN 978-966-417-179-4**

У монографії проаналізовані філософські твори видатних мислителів М. Гайдеггера, К. Ясперса, К. Лоренца, який є Лауреатом Нобелівської премії в галузі медицини (розділ «етологія»), Е. Морена та М. Мамардашвілі, у творчості яких повною мірою проявилась терапевтична функція, здійснювана кожною людиною в тому разі, якщо вона йде шляхом самопізнання, тотожного природо-пізнання. Лише в такому випадку її душа як орган пізнання гармонійно налаштовується на закони Буття і лікується від дисгармонії, набуває рівноважного стану як стану здоров'я.

**УДК 14**

**ISBN 978-966-417-179-4**

©Жадько В.А., 2018

©Видавництво ЗДМУ, 2018

## Зміст

Передмова.....	4
Розділ 1. Розділ I. Розуміння філософії у вченні М. Гайдеггера.....	12
Розділ 2. Розуміння свідомості в концепції М. Мамардашвілі .....	22
Розділ 3. Сутність людини у вченнях К. Лоренца та Е. Морена .....	39
Розділ 4. Сутність філософії у висвітленні К. Ясперса .....	61
Післямова .....	119
Література .....	127

## Передмова

Філософія, виконавши своє покликання як матір наук, що якоюсь мірою остаточно відбулось в період Нового часу та німецької філософії в особі насамперед Гегеля, постійно постає перед необхідністю свого виправдання як самостійна пізнавальна дисципліна і галузь знань. Точніше можна говорити про те, що таку проблему ставлять самі філософи, що, безумовно, відчують певну суспільну незатребуваність своїх міркувань з приводу глобальних проблем Буття. Звичайно, що вони переконані в актуальності своїх глибинних гуманістичних пошуків, але цього не відчуває, на їх думку, переважна більшість вчених, які, поза всяким сумнівом, користуються, починаючи зі шкільної освіти, її світоглядними та науково-методологічними досягненнями, але чомусь не визнають їх. Вірніше, на словах визнають, але не сприяють її подальшому розвитку.

Підстави для таких висновків існують. Адже філософія в останні століття органічно увійшла в тіло природознавчих та суспільствознавчих досліджень, тому вивчення чи долучення до її історії насправді не є обов'язковим як зобов'язуючим. Можна долучитись до історії пізнання через ці дослідження, тим паче, що видатні наукові дослідження в цих двох основних сферах пізнавальної діяльності здійснені, висловлюючись офіційною мовою, докторами філософії. Це норма світових розвинених держав. Навіть в умовах СРСР і пострадянську добу вчені не лише вивчали філософію, хоча й в ідеологічній партійній обгортці, але й нині вони зобов'язані складати кандидатський іспит.

Зважаючи на це, досить часто в останні десятиліття в умовах української дійсності появляються статті, в яких, з одного боку, ставиться під сумнів необхідність обов'язкового вивчення філософії у вищих навчальних закладах освіти, з іншого, певна частина вчених із числа філософів намагається обґрунтувати її необхідність обранням для неї тієї частини об'єктивної реальності, яка раніше не була предметом її пізнавальних зусиль і пошуків.

Праця німецького філософа П. Слотердайка «Критика цинічного розуму» [61], що побачила світ ще у 1981 році, аналізує, на його думку, кризу філософії в Європі. До нас ця «криза» дійшла, разом із самою працею, через декілька десятиліть. Тому є потреба певної реакції на її зміст. Звичайно, виключно до тієї духовної ситуації, яка була властива радянській добі, що органічно перейшла і в наш час. Інакше й бути не могло, адже, за визначенням К. Маркса, досвід попередніх поколінь як кошмар тяжіє над сучасниками в усі періоди історії людства. Це означає, що такий «кошмар» є нічим іншим, як об'єктивним духом історії, подібним до сили всесвітнього тяжіння.

Інший німецький філософ Дітріх фон Гільдебранд також пройнявся проблемою визначення того, що таке філософія у відповідній розлогій праці. Він не погоджується з тим, що існує криза філософії, що відсутні філософи, які справді мають статус мислителів. «Хай яким є значення та зміст праць Гайдегера, вони є свідченням застосування дійсно філософського методу. У них немає жодного натяку на якусь нижчу роль філософії у її стосунках з науками. Філософія тут займає суверенне становище і сміливо займається філософськими та метафізичними проблемами» [23, с.28]. Саме тому Гільдебранд ставить за мету «реабілітувати філософію» як важливу духовну практику для олюднення людини. «Встановлення істинної природи філософського знання, істинних тем філософії, їхньої епістемологічної гідності й екзистенціальної життєздатності – ось мета цієї книжки. Також сподіваємося, що вона зможе стати дієвою зброєю для повалення бастионів тих, хто фетишизує науки, і послужить новому відкриттю дверей, які ведуть до автентичного всесвіту у всій його величі, широті й глибині» [23, с.28].

Звичайно, що певні підстави для визнання кризи філософії існують: надто високий рівень абстрагуючої діяльності мислення вона задає. Тому здається, що її предмет досить невизначений, на що звертають відомі французькі філософи Ж. Делез і Ф. Гваттарі у праці з аналогічною назвою: «Що таке філософія?». Їх позиція доволі критична й, очевидно, самокритична. Загалом вони визначають філософію як «мистецтво формувати, винаходити, виготовляти концепти» [24, с.5], тобто поняття, використовуючи які, можна здійснювати певний аналіз реально достовірних, а не ідеальних, об'єктів. «Творити все нові концепти – такий предмет філософії. Оскільки концепт має бути створений, він пов'язаний з філософом як людиною, яка володіє ним в потенції, в якого є для цього потенція і майстерність. ...Власне, науки, мистецтва, філософії мають рівний творчий характер, просто одна лише філософія здатна творити концепти в строгому смислі слова. Концепти не чекають нас вже готовими, подібно до небесних тіл. У концептів не буває небес. Їх потрібно винаходити, виготовляти або, швидше, творити, і без підпису творця вони ніщо» [24, с.7-8].

Справді, використовуючи витворені кимось концепти, користувачі не можуть претендувати на статус філософів. Можливо, що саме через це історія філософії являє собою суцільні дискусії, в яких філософи не стільки мають бажання стати на точку зору творця, скільки опонувати їм. Стає очевидним, чому до таких дискусій широкий загал, включно з вченими-природознавцями, відносяться скептично, іронічно, іноді поблажливо, а загалом критично-саркастично.

Потреба у «виправданні» свого існування супроводжувала філософію впродовж усього історичного періоду її виникнення та існування. Так, в

античну добу в суспільній психології панувала міфологічна світоглядно-мотиваційна свідомість, яку вимушені були брати до уваги мудреці та філософи, адже їх поважали за безумовний духовний героїзм ті, хто прагнув героїки насамперед фізичної. Іронічно-поблажливе ставлення було двостороннім: філософи «дивувались» від опертя мас на «темні» знання, а маси з дивакуватого способу життя певних мудреців та філософів. Що, можливо, і породило школу циніків-кініків. Про це йдеться у праці згаданого автора.

Епоха Середньовіччя, в яку домінування церкви було абсолютним, перетворила філософію у служницю богослов'я, а самі філософи обґрунтували її релігійний статус, ставши її «батьками». Відродження і Новий час відродили статус філософії як системи свободомислення і свободи мислення, внаслідок чого вона, врешті-решт, зусиллями німецьких класиків, насамперед Гегеля, стала основою для отримання знань в системі загальнонародної освіти, перетворившись, за визначенням багатьох інтелектуалів, серед яких і класики марксизму, на філософію мізантропії. Але не тому, що такою є її суть, а через те, що *властивий їй* понятійний, а не образно-чуттєвий, асоціативний, спосіб мислення *не властивий* переважній більшості тих, хто до неї вимушений звертатись.

Тут можна послатись на першого, на мою суб'єктивну думку, критика такого способу філософування Л. Фейєрбаха, суголосоно тій, яку наводить П. Слотердайк. Отже, Л. Фейєрбах: «*Покажи мені, що ти там говориш. Для чуттєвої свідомості саме мова є щось нереальне, неважливе. Яким чином чуттєва свідомість може бути спростована або бути відкинута тим, що одиничне буття не може бути висловлене? В цьому якраз чуттєва свідомість вбачає спростування мови, а не заперечення чуттєвої достовірності. І тут чуттєва свідомість у своїй сфері цілковито права, інакше ми могли б у житті задовольнятись словами, а не речами*» [67, с.79]. Тому він дає принципово інше визначення філософському мисленню, яке не абстрагується від почуттів і чуттєвої свідомості: «Взаємопов'язано читати євангелія почуттів – означає *мислити*» [65, с.238]. В іншій праці він поєднує визначення мислення з суто раціональним визначенням: «Мислити – це насамперед означає *сприймати множинне* (курсив мій – Ж.В.), різнорідне і огортати його у відповідні форми понять. В основі будь-якої діяльності понять лежить більш або менш обширна діяльність споглядання» [70, с.272], яка для майбутніх поколінь, або ж і для сучасників, позбавлених споглядання певних об'єктів, заміщується писемністю, стаючи «предметом духу, фантазії, мислення», внаслідок чого «людина відчужує себе від почуттів, забуває про походження пізнання від почуттів» [70, с.273].

Аналогічно формулює претензію до філософії, можливо, що не свою власну, а доволі широкого загалу, і П. Слотердаjk. «Перед лицом смерти ей хочеться быть честной и открыть свою последнюю тайну. Она признает: все великие темы были сплошь уловками и полуправдой. Прекрасные, но тщетные взлеты мысли: Бог, Универсум, Теория, Практика, Субъект, Объект, Тело, Дух, Смысл, Ничто — всего этого не существует. Все лишь словечки для юнцов, профанов, клерикалов да социологов. «Слова, слова-словеса. Стоит им воспарить однажды — и тысячелетия могут истечь, а полет их все никак не окончится» (Готфрид Бенн. Эпилог и лирическое Я)» [61, с.4].

Вітчизняний часопис «Філософська думка» декілька років тому помістив статтю «Філософія і філософська освіта» нині вже доктора, а тоді ще кандидата, філософських наук зі Львівської політехніки Ігоря Карівця. Він поставив під сумнів те, що ця категорія викладачів фактично не знає, що саме вона викладає, в чому сенс філософії. При цьому зазначає, що на питання «що таке філософія... вони не можуть ґрунтовно відповісти. І дуже часто їхні відповіді є поверховими, механічними і завченими» [34, с.77]. Можливо, що якоюсь мірою це відповідає дійсності. Хоча постає запитання до самого критичного й водночас не зовсім самокритичного автора: «Для чого він захистив докторську дисертацію?». Мабуть, йому вдалось розкрити істинну суть філософії. Але сама постановка проблеми досить слухна і деякі висновки, до яких він прийшов, мають підстави. Принаймні, я у своєму дослідженні також прийшов майже до аналогічних. Але я подам їх у «Післямові» зі своїми пропозиціями.

З іншого боку, професор філософського факультету Київського національного університету ім. Т. Шевченка А. Баумейстер вважає, що філософія не може померти (такої ж думки й К. Ясперс, розуміння якого сутності філософії буде розлого подане в Розділі 3), адже багато що залежить від уміння самих філософів, не втрачаючи її глибинного понятійно вираженого смислу, донести його до зацікавленої аудиторії. Особливо ж тими, хто викладає її як навчальну дисципліну у вищих навчальних закладах. «Філософія – це зведення множини до єдності, погляд на світ з позиції цілого. ...Людину необхідно навчити «збирати» в єдине все, що вона бачить довкола себе, що відбувається з нею, її країною, зі світом. Пошук таких внутрішніх зв'язків і є справою філософії» [8, с.14]. Тобто, потрібно постійно виходити з понятійного визначення мислення як **необхідність формування уміння** знаходити і, врешті, знайти єдність різноманітного, знайти його **єдину, спільну, загальну основу**. Завдання надскладне, адже людина, крім інших чинників, чинить спротив, хоча кожна різною мірою, тому, щоб її вчили.

Для того, щоб навчити, потрібно, на думку професора, виходити з того, що «філософія вчить бути уважними, чути іншу людину й іншу культуру. Це – школа мислення. яка привчає нас до думки, що ми не є носіями абсолютної істини. Кожна людина потребує трьох базових навичок: *читання, писання і промовляння* (курсив мій – Ж.В. В «Післямові» я наведу судження студентів про метод навчання в елітному американському коледжі, де всі ці складові і є його основою). На жаль, сьогодні ми втрачаємо їх. Ідеться про вміння сприймати тексти високого рівня складності, а отже, про вміння концентруватися хоча б протягом 30-40 хвилин. Для сучасної людини це вже проблема. Читання тексту – це завжди зламування певного «коду». Коли ми читаємо, то вчимося декодувати символи в сенси» [8, с.14].

Динамізм сучасного життя настільки інтенсивний, насичений безліччю різноманітних подій, що підвести їх під якусь **об'єктивну основу** складно. Потрібен час на роздуми, а його не вистачає. Досвід показує, що студентам важко сконцентрувати увагу навіть на зазначений час. Аналогічно й переважній більшості тих, хто вважає себе здатним до філософських роздумів. Вони поспішають «засвітитись» чи то в соціальних мережах, чи в певних філософських часописах, адже достатньо внести плату за якусь статтю і вона друкується, адже «редакція не несе відповідальності за зміст». Чому «поспішають»? – Тому що є можливість заявити про себе, якої раніше, ще декілька десятиліть тому назад не було. Ще певна частина суспільства, особливо ж та, яка не схильна до власних «глибоких дум», попадає під вплив різного роду експертів, яких зробили такими засоби *масової* інформації. Причому, ці засоби навіть не бажають шукати спільну основу поміж собою: кожен із них подає свою позицію як *єдино* правильну. Наслідок очевидний: повне розмаїття суб'єктивних думок, яке не єднає суспільство. Отже, не налаштовує його на процес мислення як процес «декодування».

А. Баумейстер відзначає: «Будь-як книжка – це модель розуміння світу. Коли ж ми намагаємось описати прочитані сенси в невеличкому есе, відбувається ще один крок до саморозвитку. І третє засадниче уміння – обговорення цих сенсів з іншими людьми. На цьому досі ґрунтується європейська цивілізація – це культура читання, культура писання та культура дискусії. За винятком філософії, жоден інший шкільний чи університетський предмет не може забезпечити набуття цих навичок» [8, с.14].

Цілком очевидно. Що з таким судженням не погодиться більшість «предметників». Якщо так, тоді вона – ця більшість – не відчула головного сенсу філософії в той період, коли займалась філософією. Не буду говорити, хто винен в цьому. Нагадаю, що кожен предмет має свої визначальні поняття. Тому нагадаю, що саме філософія оперує такими поняттями, які мають



категоріальний статус в якості законів, що спрямовують мислення в об'єктивне річище. Чи не головне з них – *ідея*. Але не як образ предмета, а як образ, спосіб діяльності людини впродовж усього її життя. Тому філософія і є ідеалізм, який нещадно критикувався в радянську добу, але матеріалізм, навіть діалектичний, на спас країну від занепаду й розпаду. «Ідея народжується у свідомості, але, щоб «перекласти» її в текст й щоб потім обговорювати ці викладені в текстах ідеї, необхідно вчитися. Ці вміння необхідні всім людям, не лише фаховим філософам, – з них постають держава, корпорація, сім'я. Це – основа європейської традиції» [8, с.14].

Варто також послатись на думки відомого філософа-інтелектуала М. Мамардашвілі. Характеризуючи філософію, яка викладалась в радянську добу (інтерв'ю 1988 року – ще викладалась, і, на жаль, продовжує викладатись і нині в багатьох ВНЗ), він відзначив, що «ми повинні віддавати собі звіт у випадковості такого утворення. У випадковості її понятійної лексики, яка не впливає з капіталу марксистської філософії, не є її простим продовженням. Ця лексика почала складатись в соціал-демократичних гуртках. Стояло завдання вкласти дуже складний світ в дуже маленькі голови, поставити те, що в ньому відбувається, на зрозуміле для них місце. Це можна було зробити тільки спрощенням, адже голови ці були розпечені тим, що від них не вимагали ніякої праці для піднесення і розвитку, – навпаки, навіювалось, що їм все належить по праву, наприклад, пролетарського походження – бери і споживай. А коли позбавили людину від праці, вона зрослась із цими схемами. І їх порушити не можна, тому що коли людина, що живе засобом цих схем і ними зрозумілим чином орієнтується у світі, руйнується її світ. Із подібним чином створеним способом життя людина не готова розлучитись. Із таким способом, в термінах якого поважає себе в якості духовної істоти. Це фантастичний механізм, що підлягає законам буття, законам свідомості. Ніхто не може їх обійти» [43, с.12].

Справді, ніхто. В тому числі й мислителі, вчені. Хоча останні меншою мірою, адже долучення до їх свідомості методів пізнання впливає й на самосвідомість, на самооцінку, на моральні критерії поведінки. Як наслідок, Мамардашвілі стверджує, що подібна спрощена лексика «виявилась лексикою нашої філософії, що начебто продовжує школу Маркса. Мислити нею, як вона викладається, неможливо. Ці підручники можна тільки завчити. ...І найголовніше, що ці підручники не можна покращити. Від цієї традиції потрібно цілковито відмовитись, створюючи поруч феномен автономної філософії, автономного інтересу до філософії, відновлюючи загальнолюдську філософську мову» [43, с.12].

Ці роздуми, які повністю збігаються з моїм баченням формування таких засадничих навичок, опубліковані в часописі «День» [24a]. У цьому безумовний позитив, адже його аудиторія досить широка. Тому, можливо, вони зачеплять багатьох. Справді, як зазначав К. Маркс, а його творчість ми не можемо й не повинні відкидати, оскільки його провини в перетворенні його спадщини в ідеологічну доктрину немає, «ідеї, як тільки-но вони відриваються від інтересу, неодмінно осоромлюють себе»; якщо ж вони адекватно відображають інтереси людей, то стають безпосередньою матеріальною силою, оскільки «виробництво ідей, уявлень, свідомості спочатку *безпосередньо* (виділено мною – Ж.В.) вплетене в матеріальну дійсність і в матеріальне спілкування людей, в мову реального життя» [48, с.13]. Людина, будучи родом із дитинства, починає свій духовний розвиток із ідей, в які вона щиро вірить. Для дитини матеріальне виражене не стільки як предметно-речове, скільки як духовно-практичне, діяльно виражене, *безпосереднє у щирому промовлянні*. Вкрай важливо, щоб, дорослішаючи, людина продовжувала жити згідно тих ідей, які розробляє саме філософія, а не інші навчальні предмети.

За визначенням Е. Фромма, «Основне значення цього слова міститься в його корені: латинське «*inter – esse*» означає «бути в (або) серед» чогось» [72, с.37], це прагнення до чогось. Інакше кажучи, інтерес – це взаємодія схильностей, *потенційних* нахилів людини, її *здібностей* в напрямку їх перетворення у *здатність актуальну*. Це своєрідна душевна есеїстика, засіб перетворення душевної розмаїтості в духовну цілеспрямовану діяльність.

Якщо з цієї точки зору поглянути на зміст філософії, яка викладається у вишах, то навряд чи можна вважати, що вона стане засобом для того, аби студентство обирало її як нормативну дисципліну. Не випадково, що переважна більшість ВНЗ в наш час переводить її в розряд елективних курсів за вибором.

Звичайно, що згаданий П. Слотердайк не вів мову про такий курс філософії. Цілком очевидно, що йдеться про неї як форму мотиваційної світоглядно сформованої самосвідомості як такої, що спонукає людину до реалізації свого покликання. Оскільки ж моє покликання тісно пов'язане з викладацькою діяльністю, виникає потреба в обґрунтуванні філософії як також покликання молоді людини, яка стала на шлях пізнання, але не завжди розуміє, що пізнання природних чи суспільних явищ слід розглядати як пізнання самого себе. Мало знати, що філософія закликає людину до цього; потрібно розуміти, чому це чи не перша потреба для людини. А це неможливо довести, якщо не вступити в діалог з видатними мислителями. Починаючи, наприклад, із заклику Епікура: «Нехай ніхто в молодості не

відкладає заняття філософією, а в старості не втомлюється займатись філософією: адже ніхто не буває ні недозрілим, ні Perezрілим для здоров'я душі. Хто говорить, що ще не наступив або пройшов час для заняття філософією, той схожий на того, хто говорить, що для щастя або ще немає, або вже немає часу. Тому і юнакові, і старцю варто займатись філософією: першому – для того щоб, старіючи, бути молодим благами внаслідок вдячних спогадів про минуле, а другому – для того щоб бути одночасно і молодим, і старим внаслідок відсутності страху перед майбутнім. Тому слід розмірковувати про те, що створює щастя, якщо дійсно, коли воно є, у нас все є, а коли його немає, ми все робимо, щоб його мати» [1, с.354-355].

Можу сказати, що я щасливий тоді, коли займаюсь філософією. Тому й досліджую її суть так, ніби ***починаю все спочатку, від самих початків як початківець.***

**Примітка.** 1. У подальшому тексті виділені курсивом абзаци мають певну публіцистичну мету. Тому той, хто *рантом* побажає прочитати його, так би мовити, виключно науково-дослідницький сенс, може їх пропускати. Кореляція з суспільним буттям потрібна ще й тому, що філософія, по-перше, має духовно-практичний статус не лише відносно самого філософа, але й тих, хто долучається до її змісту; по-друге, завжди існувала потреба в її усвітненні, тобто у входженні у світ людської свідомості заради її просвітлення світлом філософсько-світоглядної об'єктивної, настільки можливо, мотивації поведінки. Без цього витворилась ідея боголюдини, оскільки приклад життєвої позиції Сократа не надихнув людей на виправлення вдачі.

2. Хочу відповісти на можливе запитання: «Чому я аналізую праці мислителів, а не наводжу власні міркування?». Перше. Ми всі стоїмо на плечах попередників. Друге. Я вимушений давати посилання на видатних мислителів ще й тому, що так склалась історія пізнання, в якій, за авторитетним твердженням О. Лосева, домінує аргумент, нав'язаний церквою. Його суть – постійне відсилання до попередніх авторитетів, до книг Святого Письма і Святих Переказів. Цей аргумент зберігся і в філософії. Третє. Є бажання ознайомити *можливих* читачів з працями тих мислителів, які формували й продовжують формувати мою свідомість. Четверте. Ментальна властивість українців – суб'єктивний ідеалізм, який не сприймає думки співвітчизників-сучасників за авторитетні. Все згідно Тарасових рядків: «Гірше ляха свої люди тебе розпинають». П'яте. Це також і мої власні міркування, адже будь-хто інший, посилаючись на тих же філософів, давав би інші тлумачення, мав би інші асоціації, робив би інші висновки.

## Розділ І. Розуміння філософії у вченні М. Гайдеггера

Про необхідність йти шляхом самопізнання як водночас світопізнання і навпаки чітку позицію обгрунтував М. Гайдеггер. Ось його судження: «Відповідність Буттю суцього залишається нашим постійним місцеперебуванням. Проте спеціальною і втілюваною нами домінантою поведінки вона постає досить рідко. Тільки коли це відбувається, ми вперше, власне, відповідаємо тому, з чим має справу філософія, яка крокує шляхом до Буття суцього. Відповідність Буттю суцього і є філософія, однак тільки тоді й тільки тоді, коли ця відповідність здійснюється, і саме тому розкривається й розширює своє розкриття» [74, с.120].

Оскільки саме М. Гайдеггер за різними рейтинговими експертними оцінками вважається філософом №1 ХХ-го століття, є потреба досить лаконічно зупинитись на його статті, в якій він розкриває суть філософії. Вона так і називається: «Що це таке – філософія?». Очевидно, що її зміст не розрахований на студентську аудиторію, а лише на тих, для кого вона постає як внутрішньо необхідна потреба душі, схильної, як писав поет, «трудиться и день, и ночь» над самовдосконаленням. Адже з самого початку свого виникнення вона закликає людину до самопізнання себе в якості мікрокосму. На самому початку статті якраз і читаємо: «Наша розмова має йти таким шляхом і в такому напрямку, щоб те, про що говорить філософія, відносилось до нас самих, зачіпало нас, причому саме в нашій суті» [74, с.113].

Проте тут же він застерігає від того, щоб заняття філософією не стали справою «емоцій і почуттів». П. Слотердайк, як можна зрозуміти його позицію, також стоїть на подібній точці зору.

Є ще одне його застереження. Він стверджує, що філософія є продуктом грецького античного світу, тим напрямком, яким він розвивався і який перейняла також Західна Європа у своєму історичному розвитку. Звичайно, що на неї великий вплив чинила християнська релігія, проте її суть залишилась, так би мовити, світською, ґрунтованою на розумі, а не на вірі. «Твердження «філософія за своєю суттю є грецькою» означає одне: Захід і Європа, і лише вони, у глибинному ході своєї історії від початку «філософічні». Про це свідчить виникнення і панування наук. І постільки науки походять із глибин західноєвропейського – тобто філософського – протікання історії, сьогодні вони в змозі накласти своєрідну печатку на всю історію людства на землі» [74, с.114-115].

Думаю, що тут немає жодного перебільшення. Справді, започаткувавши філософію на основі розуму, який, за Аристотелем, «мислить сам себе, оскільки в ньому ми маємо найкраще, і думка його є мислення про мислення.

Між тим і знання, і чуттєве сприйняття, і розсуд завжди спрямовані на інше, а самі на себе лише побічно» [1, с.423], саме античний греко-римський світ завдяки ній спонукав європейську людність до самопізнавальної діяльності як водночас світопізнавальної. Гайдеггер наголошує, що і в наш час, як і у всі попередні періоди історії, ставлячи запитання про сутність будь-чого, «ми завжди ставимо фактично грецьке запитання» [74, с.115]. Не випадково Гегель стверджував, що у Давній Греції ми (це кожен, хто йде шляхом самопізнання, а не кожна людина, що на даний момент є живою істотою) відчуваємо себе як вдома. Звичайно, дуже бажано виходити з того, що «мова – це дім людського буття» (Гайдеггер), оскільки саме вона є арсеналом, який містить в собі таємниці сущого в Бутті. Видатний радянський і, звичайно ж, російський філософ, єдиний, кого визнали в Європі радянської доби в такій іпостасі, О. Лосєв відзначав, що, не знаючи давньогрецької мови, важко зрозуміти, чому для них філософія стала основою їх життя [41, с.160-167].

Більш правильно говорити так: «Чому філософія і філософи так цінувались всіма, хто нею і не займався?». Це вкрай важливо, адже досить часто вчені, серед яких і дипломовані філософи з науковими ступенями, висловлюються загально-категоричними, а не частковими, судженнями. На це я буду звертати увагу у подальшому викладі. Між тим для майже абсолютної більшості людей наукові проблеми, надто ж філософські як світоглядні, не є предметом їх повсякденних роздумів. Чудово в цьому сенсі написали К. Маркс і Ф. Енгельс: «Для основної маси людей, тобто для пролетаріату, цих теоретичних уявлень не існує, і, таким чином, по відношенню до неї їх не потрібно і знищувати» [48, с.36]. Зазначу, що пролетаріат є тією категорією населення в будь-який час історії, включно з сучасністю, яка не йде шляхом самопізнання, вважаючи це пустопорожнім заняттям. Ми й нині часто чуємо категоричні заяви відносно того, що «потрібно бути самим собою», бути такими, якими «ми» «є». Те ж, що «я» розчинене в «ми» і тому потрібно знаходити в ньому щось «своє», залишається поза увагою. Достатньо того, що людина від народження говорить про себе в першій особі, тобто – відчуває своє Я. Тому варто апелювати найперше до зацікавлених осіб у філософській мудрості, у філософському способі мислення. Найкраще об'єктивну ситуацію в кількості зацікавлених в самопізнанні можна визначити засобами соціологічних досліджень, які чітко визначають межу «деяких», а не «всіх». Той же П. Слотердаjk також постійно «грішить» загальними категоричними судженнями на зразок «загальна криза філософії» і т. п.

Тут важливо розрізнити вміння говорити і бажання та уміння знаходити в слові властиве йому суще, яке і має статус Буття в якості його розуму.

Гайдеггер стверджує, що започаткував аналіз слова «філософія» в тому значенні, про яке потім йдеться в історії пізнання, Геракліт. Ставлячи питання про любов до мудрості, він прийшов до висновку, що «одне (є) все. «Все» розуміється як... ціле, все суще. Еп, одне, означає одне-єдине, все об'єднуюче. Адже все суще в бутті єдине. Sofon говорить: все суще є в Бутті. Кажучи більш строго – Буття є суще. При цьому «є» є перехідним дієсловом і означає «зібране». Буття збирає суще як суще. Буття є збирання – Логос» [74, с.117]. Тому Геракліт стверджує, що слід слухати не тих, хто ніби «багато знає» на основі сприйняття різних проявів Буття, а слід слухати Логос. «Ознака мудрості – погодитись, не мене, а логос слухаючи, що все єдине. Адже існує одна-єдина мудрість: пізнати замисел, що влаштував все через все» [1, с.279]. І наводить приклад: «Вчитель більшості Гесіод. Про нього відомо, що він володіє найбільш об'ємними знаннями, а він не розпізнав дня і ночі, а вони ж є єдине» [1, с.279-280].

М. Гайдеггер вважає, що тільки мислення, а не сама інтуїтивно вгадана мудрість, «вперше стає «філософією». Геракліт і Парменід ще не були філософами», тому що «перебували в злагоді з Логосом» [74, с.117]. Ними стали Сократ і Платон, а потім Аристотель, який поставив головне її питання: «Що є суще в Бутті?» і «Яким чином філософія засобами мислення здатна йти йому назустріч?». Йдеться про вчення про перші причини, знаючи які, можна йти йому назустріч, влаштувати зустріч із ним. «Перші основи і причини складають Буття сущого» [74, с.118].

Далі слід відзначити головне, яке, на мою думку, досить часто ігнорується досить значною кількістю тих, хто вважає себе філософуючим суб'єктом. Більшості з них не вистачає толерантності, бажання стати на точку зору учасників діалогу, з одного боку, зацікавлених в напрямку гармонії з Буттям сущого, з його сутністю, з другого, не схильних чути в їх голосі Логос сущого через властивий кожному, хоча і в різній мірі, егоцентризм. Краще викласти свою позицію тим, для кого такі пошуки не є органічною частиною їх індивідуального життя, ніж бути не сприйнятим, не зрозумілим серед заінтересованих.

Гайдеггер дає таку відповідь на проблему пошуку спільного шляху в напрямку єдності з Буттям сущого, який визначає філософія, починаючи з грецької. Ось вона: «Коли відповідь на питання «що це таке – філософія» є філософуючою? Коли ми філософуємо? Лише тоді, очевидно, коли вступаємо у розмову з філософами. Це передбачає, що ми говоримо з ними про те, що вони обговорюють. Це проговорювання один з одним того, до чого, власне, все знову і знову як до одного і того ж звертаються філософи, є мова, мова як діалог» [74, с.119].

Досить часто люди, які професійно не займаються філософською проблематикою, а розуміють філософію як спосіб поговорити про щось справді для них важливе, таке, що впливає на їх суспільний стан, дорікають філософам за те, що вони тисячоліття обговорюють «одне і те ж». Їм чомусь складно взяти до уваги той очевидний факт, що людина є тимчасовою істотою, тому свій духовний розвиток завжди для неї починається з *початку*. Але *початок* сьогоденного життя визначається не сьогодні, а з *початку історії пізнання*. Це означає єдність онтогенезу і філогенезу не лише в плані природно-біологічного, але й духовно-пізнавального розвитку. Людина не починає його з надбань попередників, тому й виходить, що не лише філософи, але й всі люди звертаються «знову і знову як до одного і того ж» у всіх своїх обговореннях у всі часи.

Таке розуміння дається освітою, яка *починається* пізніше того часу, коли вже сформовані певні аксіоматичні установки мотиваційної свідомості. Саме вони вступають в дискусію, як це має місце у освічених людей, *спочатку* з попередниками, а потім із самими собою, зі своїми буденними установками, якщо має місце самокритичне мислення. Якщо ж самокритичне ставлення до них не вироблене, *відсутнє*, оскільки воно суперечить природній схильності до егоцентризму, до виробленої міфологією героїки власного імені (Лосєв), то замість дискусії з мислителями є пряме заперечення їх творчих здобутків. Перша категорія людей внаслідок наявності самокритичного мислення розвивається в напрямку *до сутності Буття суцього*, друга існує, йдучи *від сутності*.

Екзистенціальна філософія, яка, можливо, найбільшою мірою апелює до необхідності діяти згідно індивідуального вибору, згідно саморефлексії, якраз і стверджує той факт, що людина звикає жити раніше, ніж починає осмислювати сутнісні виміри життя. Сартр відзначав: «Людина – це насамперед проект, який переживається суб'єктивно... Ніщо не існує до цього проекту, немає нічого на умодосяжному небі, і людина стане такою, якою є проект її буття. Не таким, яким він побажає. Під бажанням ми зазвичай розуміємо свідоме рішення, яке у більшості людей з'являється вже після того, як вони з себе щось зробили. ..Проте якщо існування насправді передує сутності, то людина відповідає за те, якою вона є. Таким чином, екзистенціалізм віддає кожній людині у володіння її буття і покладає на неї повну відповідальність за існування» [59, с.323].

Ясна річ, що пересічна людина не бажає нести відповідальність, тому й перекладає її на тих, хто, не її тверде переконання, просто зобов'язаний вирішити всі питання, які б її задовільнили і, таким чином, позбавили від «мук мислення». Гайдеггер слушно зауважує: «Одна справа констатувати й описувати думки філософів, і зовсім інша – говорити з ними про те, що вони

традиційно обмірковують, про що розповідають» [74, с.119]. У цьому головна складність. Особливо в сенсі викладання філософії у вишах, адже цілком очевидно, що утримання в пам'яті «думок філософів» зовсім не означає, що вони стають свідомим проектом життя як самих викладачів, так і, тим паче, студентів.

Не випадково, що у переважній більшості випадків, як показує власний майже півстолітній досвід викладання філософських дисциплін, вони мають більшу схильність до критичного ставлення щодо змісту думок мислителів, аніж до власних. Можна вважати, що це безумовне надбання тих свобод, які має українське суспільство доби незалежності, оскільки в попередню добу діяв заповіданий Леніним принцип, згідно якого «учение Маркса всесильно, потому что оно верно». Воно справді вірне як дух історії, до якого потрібно було долучатись через індивідуальні «муки мислення», долученого до «крота історії», до історичних традицій розвитку людства. А цього не було. На жаль, сучасні глобальні реалії інформаційного суспільства не сприяють їх вивченню і в наш час.

Між тим Гайдеггер, вирішуючи питання «Що це таке – філософія», чітко зазначає: «Ми знаходимо відповідь на наше питання не у почерпнутих з історії визначеннях філософії, а в розмові з тим, що було передано нам традицією як Буття сущого. Шлях до відповіді на наше питання є не розривом з історією, не запереченням історії, але – засвоєнням і перетворенням того, що передає традиція» [74, с.120].

Звичайно, що не йдеться про традицію в її церковно-християнському сенсі, а про традицію об'єктивного духу історії пізнання, долучаючись до якої, людина здатна до об'єктивної відповіді на поклик Буття сущого, до гармонійного налаштування на його мелодію як мелодію відповідності сущому, отже, й відповідальності. Це надзавдання для кожної людини, яка має бажання стати на шлях філософського пізнання. Його виконанню заважає багато обставин. Думаю, що найтяжче пересічній людині подолати «муки мислення», зумовлені необхідністю абстрагуватись від звички ототожнювати уміння говорити з умінням мислити не образно-асоціативно, а понятійно. «І хоча ми завжди і всюди перебуваємо у відповідності з Буттям сущого, до поклику Буття ми дослухаємось рідко. Відповідність до Буття сущого залишається нашим постійним місцеперебуванням. Проте спеціальною і втілюваною нами установкою поведінки воно постає лише інколи. Тільки коли це відбувається, ми *вперше* (курсив мій – Ж.В.) власне відповідаємо тому, з чим має справу філософія, що йде шляхом до Буття сущого. Відповідність Буттю сущого і є філософія, проте тоді й тільки тоді, коли ця відповідність здійснюється, а тим самим розкривається і розширяє своє розкриття» [74, с.120].



Вкрай важливе визначення філософії. Воно ставить перед кожним, хто намагається усвідомити її сутність як сутність Буття суцього, неймовірно складне для виконання завдання. Про це сам мислитель говорить таким чином: «Філософія – повна протилежність будь-якій заспокоєності та забезпеченості. Вона вирва, що зтягує в себе людину, щоб тільки таким чином (тому й зтягнула до неї лише небагатьох – Ж.В.) вона без фантазування змогла збагнути власну присутність. Через те, що правда такого розуміння є щось останнє і граничне, вона має постійного і небезпечного сусіда – найвищу недостовірність. Жоден із тих, хто пізнає, не стоїть кожної миті так тісно до краю помилки, як той, хто філософує. Хто цього ще не усвідомив, тому ніколи навіть і не снилось, що по-справжньому зветься філософуванням. Останнє і граничне є найнебезпечніше й неубезпечене, і все загострюється ще тим, що це останнє і граничне, власне, повинно бути само по собі зрозумілим, найдостовірнішим для кожного, – в такому вигляді філософія тільки й заявляє про себе» [73, с.342].

Час перевести дух і самокритично кожному доктору чи кандидату філософських наук замислитись над своєю відповідністю цьому поклику філософії. Тут доречно навести авторитетні думки Л. Фейєрбаха про те, що «лише той має силу створити *нове*, у кого є сміливість бути абсолютно негативним» [69, с.108], тобто здатним до заперечення власної суб'єктивності й суб'єктивізму. Звідси його категоричний імператив, який чомусь не популяризується належним чином, як імперативи Канта. Отже: «Не прагни бути філософом *врозріз із людиною, будь тільки мислячою людиною; розмірковуй не як мислитель, тобто спираючись на вирвану з повноти реальної людської істоти здатність, по суті ізольовану; ...мисли в бутті, у світі, як його член, а не в пустоті абстракції, як роз'єднана монада, як абсолютний монарх, як відсторонений світовий бог; тоді ти можеш розраховувати на те, що твої думки складуть єдність буття і мислення*» [64, с.199].

За взірець можна взяти Сенеку, що, з одного боку, розумів сутність і призначення філософії, з іншого, самокритично визнавав, що розуміти її та діяти згідно її поклику – не одне і те ж. «Головне наше завдання має полягати в тому, щоб ми не слідували подібно скоту за вожаками стада, щоб ми йшли не туди, куди йдуть інші, а туди, куди велить обов'язок. ...Схвалення натовпу – доказ повної неспроможності. Предметом нашого дослідження має бути питання про те, який спосіб життя найбільш гідний людини, а не про те, який найчастіше зустрічається. ...Про духовну гідність має судити дух» [1, с.509,510].

Можливо, що саме через це протиріччя і був витворений образ боголюдини як постійний докір людям за їх духовну слабкість, за *нездатність адекватно відповідати* на покликання й, *відповідно, нести відповідальність* за неадекватність поведінки. Вже в той час був прогноз про те, що така невідповідність може закінчитись для людства вселенською

катастрофою. Принаймні, є всі підстави так вважати, адже **дух історії, дух пізнавальної традиції не може бути помилковим, він діє як закон всесвітнього тяжіння та всесвітньої відповідальності за невідповідність.** Пригадаємо, що філософія цієї боголюдини взята зі вчення Сенеки. Він не жив так, як писав, не критикував спосіб життя людей, а свій власний, що допомагало йому, на відміну від тих, хто йому дорікав, вдосконалюватись. Навпаки, ті, а нині це мільярди віруючих у Христа, фактично морально не вдосконалюються, оскільки, по-перше, церква відпускає їм гріхи за нібито щирі покайні сповідальні розповіді, по-друге, вони вірять не стільки в норми моралі, заповідані ним, скільки в абсурдність факту його воскресіння із мертвих.

Ось чому так важливо тим, хто професійно займається філософією, або ж має непереборне бажання зануритись в її глибинні першооснови, пізнати їх, знаючи відповідь на питання: «Що це таке – філософія?».

Тут важливо підійти до пояснення, яке дає Гайдеггер здивуванню як початку філософування. Справді, здивування є на початку таких пізнавальних пошуків, але самі вони можуть припинитись, якщо нічому дивуватись. Більшість людей, притому – переважна, не витримуючи напруги філософування, напруги від постійних (а постійність – це закон, константа, усталена життєва позиція) «мук мислення», обирає не філософський спосіб життя, беручи за основу життєвий принцип: «Я вже нічому не дивуюсь!». Звідси й погляд на тих, хто постійно йде шляхом пізнання й самопізнання, фактично – світопізнання як самопізнання, як на тих, хто порушує норму, є ненормальним, божевільним.

Платон і Аристотель, зазначає Мартін, почали зі здивування, а потім властивий їм філософський спосіб мислення вже не полишав їх, навіть якщо факторів, що виводили зі стану душевної рівноваги й напруги, нібито для них не існувало. Сам **процес філософування, процес пошуку** того, *що* таке суще, як воно себе проявляє в бутті, **має статус здивування.** Тому *сама філософія є диво, а філософи сприймаються як диваки, як дивні люди, які творять дивовижне, видне диво* того, як завдяки їй та її «жертвам», тобто філософам, людство, починаючи з Нового часу, почало творити Нову історію. А саме: історію нової людини – суб'єкта світо- й самопізнавальної діяльності. «Здивування присутнє і править кожним кроком філософії. Здивування є pathos. Зазвичай ми перекладаємо pathos як пристрасть, хвилювання почуттів. Але pathos означає також і страждати, переживати, терпіти, виносити, дозволяти себе вести, дозволяти послуговуватись собою. ...Лише розуміючи pathos як налаштованість (dis-position), ми можемо точніше охарактеризувати здивування» [74, с.121].

Можна стверджувати, що людина, яка стала на шлях філософування, стала адекватним втіленням Буття сущого. Але не такого, що лінійно розвивається і

завжди відповідає йому. Ні. Адже саме Буття суцього об'єктивно проявляє себе в універсальній різноманітності своїх проявів, які людина, будучи *мікрокосмом*, пізнає в стані постійної душевно-пізнавальної напруги, постійно намагаючись адекватно налаштуватись на гармонію, представлену його мелодією. Гайдеггер, посилаючись на Декарта, зазначає: «Налаштованість сумніву стає позитивною злагодою з достовірністю» [74, с.122].

Наука, ставши завершенням багато-тисячолітніх «мук мислення», властивих філософам, стала надбанням суспільної практики з Нового часу. Великі маси людей, залучені до наукового пізнання в останні століття, часто ігнорують здобутки філософського способу мислення і самопізнання себе в якості мислячих істот. Звідси й нападки на неї за те, що вона нібито опікується псевдо-проблемами, а не проблемами достовірності знань. Тут хочеться послатись на авторитетну думку Гегеля, чия душа, налаштована на історичну пізнавальну традицію, сформовану насамперед філософами й, відповідно, історією філософії, стала носієм об'єктивного духу пізнання, його логікою. Хочеться навести тому, що, навчаючись на філософському факультеті КДУ ім. Т.Г. Шевченка, мене, як і деяких моїх товаришів, вразила її методологічна чіткість. Отже: «Суть справи вичерпується не своєю *ціллю*, а своїм *здійсненням*, і не *результат є дійсне* ціле, а результат разом зі своїм становленням; *ціль* сама по собі є позбавлене життя загальне, подібно до того як тенденція є просто тяглість, яка ще не перетворилась у дійсність; а голий результат є труп, що залишив позаду себе тенденцію» [19, с.2].

Гегель, який був не просто філософом, а обіймав певні високі посади в системі освіти, в тому числі вищої, як ніхто інший розумів значення такого рівня викладання філософії, який би давав знання не лише «для пам'яті», а формував би відповідний умонастрій, відповідне *умоналаштування*. Результатом вищої освіти має бути не видача диплому, а спосіб життя, за якого втручання людини в природне середовище, як і вплив на суспільне життя, були б максимально адекватними Буттю суцього, а не руйнували його. Все життя людини, яка стала на шлях освіти, має бути *не стільки* насиченням знаннями, зараз – інформацією як трупом, адже береться голий результат без процесу становлення в якості автономного суб'єкта пізнання, без долучення до того шляху, який веде до нього, *скільки* до тієї тенденції, яка вивела людство на такі результати. Він відзначав, що для студентської молоді найбільш важливим є її долучення до логіки пізнання, яка максимально знімає властиву юності схильність до суб'єктивізму, до висловлення своєї суб'єктивної думки, опорою якою не є історія пізнання, не його логіка.

Повертаючись до статті Гайдеггера, відзначу, що він також висловлює думку, що йдеться не про абстрактну постановку історичних питань, а про «майбутню сутність філософії. Ми намагаємось дослухатись до голосу Буття. В яку налаштованість приводить він сьогоднішнє мислення?» [74, с.122].

Налаштованість сьогodнішнього мислення, ясна річ, суттєво відрізняється від того, якою вона була для Гайдеггера. Хоча пройшло всього лише півстоліття. Тому і для нього це було проблемою, а для нашого сьогодення тим більше. Навряд чи можна чітко визначити основне протиріччя сучасної епохи, настільки їх багато і настільки вони різні для різних категорій людей, різних народів, різних держав та їх міжнародних об'єднань. Проте його висновок щодо гостроти проблеми залишається вірним і нині. А саме: «Ми спостерігаємо лише різного роду налаштованості мислення. Сумнів і відчай, з одного боку, і сліпа одержимість неперевіреними принципами, з другого, протистоять один одному. Побоювання і страх перемішані з надією та впевненістю. Досить часто ми думаємо, що мислення, яке має характер розмірковуючого уявлення та обчислення, цілковито вільне від всякого настрою. Але й холодність розрахунку, і прозаїчна тверезість плану суть прикмети певного настрою/налаштування. І не тільки; навіть розум, що прагне бути вільним від всякого впливу пристрастей, налаштований, будучи розумом, на впевненість в логіко-математичній досяжності своїх принципів і правил» [74, с.122].

Сучасний рівень інформаційних технологій, справді, дозволяє суто якісні, описові вчення підняти на рівень наукових знань, достовірних у своїй кількісній визначеності. Звичайно, їх істинність не абсолютна, як вона не є такою і в природознавстві. Для цього тій категорії людей, які суттєво впливають на сучасні процеси розвитку людства загалом, окремих галузей суспільного буття зокрема, постійно вдосконалювати своє аналітичне мислення, аби практика їх мовлення була максимально наближена до об'єктивних процесів, розвиток яких суттєво залежить від належного їх узагальнення, їх синтезу. Адже мислення і є уміння об'єднати різноманітне спільною основою, в які зароджуються і потім розгортаються всі проблеми. Має бути єдність мислення і мовлення, або, як визначав Гегель, «единство вещи и вещания». Не повинно бути популізму, бажання видати і нав'язати власну суб'єктивну думку за думку всезагальну.

Інакше кажучи, мислення має стати субстанціонально визначеним, що можливо за умови, коли воно формується засобами філософії. А «вона існує в мелодії відповідності, налаштованій на голос Буття суцього. Ця відповідність є певна промова. Вона перебуває на службі у мови» [74, с.122].

Тут потрібно дещо прояснити. Особливо для пострадянської свідомості, якій за інерцією передається дещо спрощене уявлення про мову, згідно якого вона перш за все засіб комунікації, засіб передачі знань від покоління до покоління. Насправді ж мова ніщо інше, як *голос Буття суцього, арсенал його логосу*. Причому, не йдеться лише про мову звукову, але мову, яка *з'єднує все зі всім і в якій все у всьому* (пригадаймо Геракліта). Мова містить у собі всі смисли Буття суцього, поміщені у всіх фізичних полях, які якраз і

єднають те, що розрізнене простором і часом, тобто фізичні тіла. Якщо б це було не так, то чи могла б з'явитись сучасна інформаційна технологія, яка вільно переносить знання від одного приймача до іншого. (Див. мою монографію «Філософія як процес мовомислення» [28], видана ще у 2004 році з рецензією В. Табачковського).

Таку ж позицію відстоює і М. Гайдеггер, зазначаючи помилковість зведення мови всього лише до «інструменту мислення». Відстоюючи факт «винаходу» філософії засобами давньогрецької мови, він пропонує таку максиму: «мислення, як відповідність, перебуває на службі у мови. Проте сьогоднішнє уявлення про мову настільки віддалене від грецького досвіду мови, настільки це можливо. Грекам сутність мови відкривається як логос» [74,с.122]. Оскільки сучасність досить далеко відійшла від мовного досвіду давніх греків, сучасникам залишається «вступити в діалог/в розмову з грецьким досвідом мови як логосу. Чому? Тому, що без достатнього осмислення мови ми ніколи по-справжньому не узнаємо, що таке філософія в якості вказаної відповідності, що таке філософія як особлива манера розповіді» [74, с.123].

Здається, що *можливий* читач так і не зрозумів, що таке філософія. Отже, аналіз статті видатного мислителя досяг своєї мети. Адже розуміння з'являється тоді, коли усвідомлюється саме ця «особлива манера розповіді», яка налаштовує людину на членороздільну звукову, а потім і писемну, мову, засобами якої/яких поклик Буття входить в людину. У цьому складність формування пізнавального способу життя для людей. Адже їм потрібно формувати *розумно-вольовий спосіб життя*, що для майже абсолютної більшості людей вкрай складно, навіть попри усвідомлення ними такої необхідності.

Тут доречно нагадати біблійну легенду про те, що Бог не радив людям зривати плоди з дерева пізнання. І.С. Еріугена, відзначаючи, що Бог, створюючи буття, «природу людини він підпорядкував розумній волі. Адже *не тому є воля, що вона є саме воля, а тому, що вона є розумна воля. Насправді, знищ розумну волю – і людини не буде* (виділено мною В.Ж.)» [75, с.93]. І, звичайно, властива тваринам, які, будучи самою природою, адекватно відповідають на такий поклик. Принаймні, до того часу, коли людство не почало впливати на природне середовище загрозливим для нього чином: витісняючи природні об'єкти (рослинний світ і тваринний світ із належного їм простору), воно порушує природну гармонію і тим самим наближає свій власний кінець.

## Розділ 2. Розуміння свідомості в концепції М. Мамардашвілі

Якщо людина, що має непереборне бажання стати людиною, повинна й зобов'язана стати на шлях формування свідомості, яка була б не просто відображенням *дійсності*, а знаходженням в ній *дійсно дієвих об'єктивних* законів, які управляють матеріальним буттям і яке вона сприймає поза своєю волею. Причому, не обов'язково розумно. Тому вкрай важливо не просто розуміти, що таке філософія, але й що таке свідомість в світлі філософського знання. Тим паче, що філософія є формою світоглядно-мотиваційної свідомості. Думаю, що тут в нагоді стане аналіз статті видатного мислителя радянського періоду М. Мамардашвілі «Сознание как философская проблема» та його інтерв'ю часопису «Юність» під назвою «Философия – это сознание вслух», який сформувався як мислитель завдячуючи тому, що в Грузії, яка за радянської доби здобула для себе державний статус грузинської мови, тому видавала філософські праці грузинською, а не лише російською, мовою. Звідти його й «забрали» в Москву, оскільки місцевим філософам як представникам «правлячого» народу дозволялось деяке інакомислення, адже підозрювати їх в «сепаратизмі» чи підриві імперської потужності, як ми тепер зі всією очевидністю бачимо, не було підстав.

В Україні також був філософський часопис українською мовою, який видавав Інститут філософії. Але він був повністю апологетичний, жорстко за своїм змістом прикутий ланцюгами до вимог діалектичного й історичного матеріалізму. Наш вітчизняний мислитель М. Попович говорив, що вимушений був зайнятись проблемами математичної логіки, аби не стати відвертим апологетом.

Я спеціально навів назви статей російською мовою, адже є різниця між наповненістю понять *свідомість* та *сознание*. Звідси й національний колорит та особливості української та російської філософської думки. Про це досить розлого у моїй монографії «Мова як чинник формування світоглядно-ментальної мотивації діяльності людини (Порівняльний аналіз змісту іменників в українській та російській мовах)» [26]. Тому й потрібно для розуміння філософії звертатись до німецьких мислителів, оскільки німецька мова найбільшою мірою формує об'єктивне мислення. Мене у свій час вразило судження Г. Гегеля О. Конту про те, що якраз французькою мовою не можна коротко і стисло написати «Науку логіки», тому його прохання не може бути задоволене. Як і акцент Л. Фейєрбаха на тому, що «німецькою слово «мисль» (der Gedanke) чоловічого роду» [68, с.417]. Це означає, що вона суб'єктна, отже, значно більш об'єктивна, ніж в українській та російській мовах. Особливо ж проблематично для об'єктивності те, що

російське *мнение* – іменник середнього роду. А це іменники, маючи які як засадничі для ментальності народу, не можуть дати чітких *определений*. Не випадково, що М. Мамардашвілі в статті апелює до європейських філософів-раціоналістів Гегеля й Маркса. Але й до філософії Р. Декарта, який багато своїх філософських праць писав німецькою мовою.

Відповідаючи на питання про суть філософії, М. Мамардашвілі дав їй таке визначення: «Я хочу визначити філософію як свідомість вголос (сознание вслух), як явлену свідомість. Тобто, існує феномен свідомості – не взагалі всякої свідомості, а тієї, яку я б назвав загостреним почуттям свідомості, для людини доленосним, оскільки від цієї свідомості людина, як жива істота, не може відмовитись. ...Інакше кажучи, філософія не переслідує ніяких цілей, окрім висловлення вголос того, від чого відмовитись не можна. Це просто уміння віддати собі звіт в очевидності – у свідченні власної свідомості. Тобто, філософ нікому не хоче докучати, нікого не хоче спростувати, нікому не хоче догодити, тому й говорять про завдання філософії: «Не плакати, не сміятись, але розуміти/понимать» [43, с.9]. Але знайти порозуміння поміж людьми в процесі живого безпосереднього спілкування досить складно – заважають суб'єктивні чинники, серед яких головним є, на мою думку, бажання кожного з учасників не стільки стати на точку зору співбесідника і зрозуміти його (та її – зміст думки), скільки нав'язати свою. Від цього з'являється почуття задоволення від «перемоги», від того, що йдеш шляхом істини, що переконав інших і вони стали однодумцями.

Шановний мислитель зазначає, що насправді співбесідником має бути людина відносно себе самої, відносно тих складових власної свідомості, які не залишають у так бажаному душевному спокої. Тому «їх (складових свідомості – Ж.В.) внутрішнє зчеплення живе й існує в тому, що я назвав паузою. Древні називали це «недіянням». В цій же паузі, а не в елементах прямої комунікації і висловлювань, здійснюється й дотик зі спорідненими думками і станами інших, їх взаємне впізнавання й узгодження, а головне – їх життя, незалежне від індивідуальних людських суб'єктивностей, що є великим чудом. Здивування цьому чуду (в собі та інших) – початок філософії (і... любові)» [43, с.9].

Продовжуючи наведення визначень тому, що за своєю сутністю не може бути жорстко формалізоване, обмежене, філософ стверджує: «Філософію можна визначити й так: філософія є таке заняття, таке мислення про предмети, будь-яких (це можуть бути предмети фізичної науки, проблеми моральності, естетики, соціальні проблеми і т. п.), коли вони розглядаються під кутом зору кінцевої мети історії та світобудови» [43,с.9]. Звичайно, що

світобудова не має цілі, але людина без свідомо обраної цілі життя не може йти шляхом, заради якого вона покликана до життя. Адже людина «є такою істотою, виникнення якої безперервно відновлюється. З кожним індивідом і в кожному індивіді» [43, с.10]. Але для цього потрібно постійно докладати власні індивідуальні зусилля, формувати розумно-вольовий спосіб життя.

На що звертав увагу у своєму інтерв'ю шановний Мераб Костянтинівич? Це важливо знати, якщо бажати засвоїти філософію і сформувати в собі домінуюче почуття любові.

*Перше.* Читаючи філософські тексти, потрібно співставляти їх зміст зі змістом власних душевних переживань. «Буття творів і є спроба інтерпретувати їх і зрозуміти, підставляючи у вигляді варіацій тексту наші ж власні стани, які є тоді формою життя твору» [43, с.10].

*Друге.* Філософія апелює поняттями, які в першу чергу характеризують стан власної свідомості в її напруженому граничному стані. Так, саме стан свідомості, а не стан буття, яке людина сприймає безпосередньо. «Філософський акт полягає в тому, щоб блокувати в собі нашу манію мислити картинками. І коли ми прибираємо картинки й предметні референції з нашої свідомості, ми починаємо мислити. Це означає, що наше мислення завжди граничне або на межі. Я поясню: те, що філософи називають смислом – смислом історії чи смислом світобудови, – це те, що ніколи не реалізується в просторі й часі» [43, с.10]. Але реалізується в самій людині, яка, згідно Р. Декарта, Б. Паскаля, загалом – всіх філософів-мислителів, як мислячій істоті, як «мисляча очеретинка». Маючи такий рівень мислення, тільки й можна пізнавати й безпосереднє буття в його об'єктивності, не руйнуючи його своїми суб'єктивними домислами, а не смислами.

М. Мамардашвілі відзначає дві обставини, які потрібно враховувати при розгляді проблеми свідомості.

*Перша.* Свідомість – найбільш широке й об'ємне за змістом поняття філософії, яке дає можливість людині максимально можливою мірою розкрити свій особистісний потенціал. (В розділі 4 я аналізую погляди К. Ясперса, який також веде мову про «розкриття особистості» як головну ціль філософії). Причому, це розкриття найбільш адекватно може бути реалізоване в текстах, де мислення людини не має якихось заборон, бо це простір свободи.

*Друга.* Свідомість не можна розглядати як щось предметне, таке, до чого можна доторкнутись органами відчуттів. Це, за визначенням французьких матеріалістів 18-го століття «внутрішній стан матерії», яка навіть за К. Марксом є чинником, який здійснює спротив намаганням людини розкрити суть свідомості, її духовну суть. «На «духові» з самого початку лежить прокляття – бути «обтяженим» матерією, яка виступає тут у вигляді рухомих



шарів повітря, звуків – словом, у вигляді мови. Мова так же давня, як і свідомість. Мова є практична, ...дійсна свідомість, і, подібно свідомості, мова виникає лише з потреби, з настійливої необхідності спілкування з іншими людьми» [48, с.22]. Зауважу, що свідомість має своїм синонімом поняття духу, який і робить її практичною мовою, практичним мовленням. А мова і є людино-творчий чинник, засіб єднання людей у тому випадку, якщо є спільне розуміння мовлених слів, а не просто спілкування-балаканина. Звідси й засторога Мамардашвілі про те, що про свідомість «в принципі не можна побудувати теорію» [44, с.3]. Теорію можна побудувати відносно матеріальних об'єктів у їх взаємодії, але й там вона функціонує в кращому випадку як науково достовірна *гіпотеза*.

*Треба звернути увагу, що для релігійно налаштованих мислителів свідомість є чимось аксіоматичним, як, власне і сам Бог як суто духовна субстанція. Тому для них матерія виступала чимось таким, що постійно протидіє духові, являючись абсолютним злом. Найбільш яскраво нападав на матерію Плотін, вважаючи, що науково-об'єктивне розуміння свідомості неможливе. Тут є певна кореляція з поглядами Гайдеггера і Мамардашвілі, адже вони, як мовиться, «стояли на духовних плечах» античних філософів.*

*Для останніх вихідним принципом пізнання був принцип подібності всього всьому. Хоча форми буття універсальні у своїй різноманітності, проте суть їх, основа – єдина. Тому все існує як Першоєдине, в основі якого визначальна **ідея Блага**. Звідси й підхід до пізнання як до Блага для самої людини як вершини Божого творіння. «Благо – це те, від чого залежить все суще, в чому має потребу і до чого має устремління як до свого начала й основи, в той час як саме Благо ні в чому не має потреби, ні до чого не має потягу і тяжіє собі самому; воно є міра і межа всього; воно породило із себе Дух, і буття, і Душу, і життя, і мислення» [56, с.25-26].*

*Благо як ідея – вічне й безкінечне. Воно пізнається мисленням, яке спрямовує невпорядковані бажання Душі, яка набуває статусу Духа. Звідси зародження в людині пізнавального мислення, засобами якого вона звільняється від тіла, яке завжди обмежене і в часі свого існування, і у просторі перебування. Дух всюдисущий і всюди суцільний, а тіло – ні. Пізнати можна тільки щось вічне й незмінне за своєю сутністю. Тому пізнавально орієнтована Душа надихається Духом вічності й незмінності, відчуваючи при цьому найвище Благо. У ній поселяється ідея Блага як ідея водночас світотворча і світовідповідна.*

*Напроти. Душа, обмежена тілом, стає чимось окремим, фактично ізольованим від цілого й цілісного, від Блага. Так тілесні субстанції, маючи статус матерії, стають втіленням зла. Тіло людини і його потреби*

можуть відвернути Душу від життєвого устремління до Духу і вона, таким чином, попадає в полон до нього, набуваючи разом із ним статусу небуття. Постає проблема вибору людиною свого життєвого шляху: бути істотою духовною чи матеріальною. За першого варіанту вона обирає Благо, за другого – зло. «Дух – перша енергія Блага і перша його сутність; Благо перебуває нерухомо в собі самому, а Дух діє і немовби живе довкола Блага. Душа, в свою чергу, знаходиться довкола Духу, неначе огортаючи його, і, вглядаючись в Дух, в його глибинах прозирає Благо» [56, с.26].

Обираючи другий варіант, людина відходить від властивої їй сутності, тому її душа перебуває в темряві невизначеності, темряві небуття. Вона **присутня** в бутті інших тіл, але **відсутня** в їх єдиній основі, в Першоєдиному. Матерію як зло Плотін визначає наступним чином: «Це субстанція, що перебуває нижче будь-яких образів, видів і форм, мір і меж, яка не має в собі нічого благого, тому отримує порядок і вид із зовні, яка відноситься до суцільних речей як жалюгідна подоба до прообразу і яка і є сутність зла, – якщо тільки у зла взагалі може бути яка-небудь сутність. І ось якраз цю субстанцію, відому під словом «матерія», відшукує наш розум і вказує на неї як на перше зло, зло саме по собі. Тілесна природа настільки зла, наскільки причетна матерії. Властиві тілам ейдоси не цілком істинні, адже вони позбавлені життя. Притаманний їм хаотичний рух призводить до їх взаємного руйнування і тому вони стають на перешкоді Душі в її діяльності. Втягнуті в потік мінливості, вони вічно втікають геть від буття» [56, с.28].

Вдумливий аналіз наведеного фрагмента, як і взагалі аналіз творів видатних мислителів, дозволяє читачеві стати на шлях істини, яким насправді є дух і простір єдиної основи буття. Благо, якого бажують всі, в тому, щоб сформувані в собі усталені принципи поведінки, які виявляються життєдайними для людини і вона отримує радість від життя, стає блаженною, що в християнському розумінні означає щасливою. Якщо такого незмінного і єдино-основного принципу немає, вона стає злою, тобто перебуває в стані постійного душевного неспокою, за якого життя не сприймається нею як благо, отже, є фактичним небуттям.

Так постає драма людського буття. Людина постійно має обирати свій життєвий шлях, але вибір обмежений двома можливостями, двома початками. Одне постійно кличе до буття, друге – до небуття. Матерія, на жаль, приваблює значно потужніше, оскільки все, до чого вона доторкується, має здатність уподібнюватись їй, що призводить до втрати благодатної енергії Першоєдиного, або ж вона суттєво зменшується.

Ознаки зла, що йдуть від матерії, такі: безмірність, безмежність і похідні від них. Ось чому «первинна темрява» – безмірність від постійної мінливості, а «вторинне те, що потьмяніло. Тому зло, яке проявляється у вигляді невігластва й безмірності душі, є зло вторинне, а не зло саме по собі: адже й добродієність – це не перше Благо, а тільки причетне Благу, благо-подібне» [56, с.34].

Тут варто відзначити, що наводяться погляди релігійно орієнтованого філософа, а не церковного ієрарха. Це його роздуми про першооснову та Першоєдине, а не нав'язані кимось. Людина, максимально налаштовуючись на «Буття суцього», має можливість бути присутньою в ньому його світо-творчою ідеєю. Але для цього їй потрібно відійти від сприйняття всього мінливого, хаотичного, тимчасового, що не під силу пересічній більшості. Тому їй потрібно, маючи таку можливість, бути **присутнім при сутностях**, які розкривають у своїх творах видатні мислителі. Потрібно розуміти, що релігія буквально означає «святість», «святиня», «благочестя», «зв'язок», а релігійність визначається не вірою в щось потойбічне, а у святість постійного зв'язку із суцим як у Бутті, так і творах мислителів.

Методологія занурення в суцце як благо подається Плотіном таким чином. Світова ідея Блага присутня в людині, або ж її свідомості, як його дія, як благодійність в Духові, огорнутого Душею, яка, в свою чергу, огорнута в тіло. Тому Душа, адже людина – мікрокосм, може прозрівати в Духові істинно-суцце – Благо, а може бути обтяженою безмірністю як невпорядкованим мисленням хаосом тілесно-матеріальних збуджень. У першому випадку людина може споглядати світло істини – Блага, у другому – занурюється в бездонність зла й темряви, а тому не має буття в якості людини, адже матеріальне – це щось без'якісне, безмірне, темне, незаконне, адже закон – міра.

Енергія істинно-суцього – це Любов як субстанціональна основа благодатної дії сили (= енергії) Духу Блага. Оскільки переважна більшість людей мотивує свою діяльність, як це не прикро, матеріальними потребами, релігійні мислителі вважали, що стан любові до суцього, віри в його наявність, більш важливий, ніж власне філософські роздуми, доступні досить незначній кількості людей. Більш важливим є стан любові до мудрості, до знань, ніж самі знання. Тим паче, що відкриваються вони не пересічною більшістю. Релігійна філософія, таким чином, не стільки любов до знання, скільки дія в людині духу Любові, яку, власне, й святить (освячує) людина, свідомо благодатної дії сили Любові, а тому формує себе в якості суб'єкта Любові, яка може дати світло істинно-суцього й поза логікою мислення. «При цьому Любов входить у кожную душу настільки сильно,

*наскільки ця душа здатна пробудити в собі спогади про божественне й вічне. Кожна душа має устремління до блага, адже вона причетна світовій Душі і народжена нею» [56, с.83].*

*Так в античну добу відбувалась субстанціоналізація любові як основного і єдиного принципу організації світобудови і, дуже бажано, організації суспільного життя на її основі. Але це також і сакралізація розуму, чистого від матеріальних речей, в яких він втілений, але які його не здатні втримати тільки у своїх межах. «Пізнання Першоєдиного не досягається ані шляхом наукового дослідження, ані шляхом розмірковування, але досягається виключно від властивої йому суттєвості, яка вище будь-якої науки... Тому, щоб досягнути думкою Першоєдиного, душі слід стати вище самої науки і, ні на мить не виходячи зі своєї єдності, відректись і від своїх знань, і від предметів знання, і від усього іншого, – навіть від споглядання краси, адже й краса пізніша за Нього і від Нього, як денне світло – від сонця...» [56; с.357,358].*

*Таке розуміння філософії, в тому числі й релігійної, ми якраз і мали нагоду бачити у визначенні філософії, наведеному М. Гайдеггером.*

Ось чому свідомість є власністю філософського способу буття й мислення. Звідси й висновок М. Мамардашвілі: «Наблизитись до розуміння того, що таке філософія, дати відчуті особливий, умоглядний характер її тверджень, пов'язаних зі свідомістю, можна, мабуть, наступною фразою: «Пробачте, я говорю не про те»» [44, с.4]. А про що? Про те, що може бути зрозумілим лише тому, для кого проблема, яку обговорюють мислителі, стає власною проблемою на такому ж рівні розуміння, як і рівень розуміння конкретного мислителя. Тобто, має бути повна гармонія душ, стурбованих розумінням, як у Плотіна, сутності Блага, а не сутності речей. Розум споглядає умоглядні сутності, в той час як підопічні/підлеглі йому органи відчуття споглядають світ речей, а не світло знань, приховане в них. Звідси й умовивід про те, що «зрозуміти/понять природу моральних зобов'язань за допомогою аргументів, запозичених з емпіричного матеріалу, неможливо» [44, с.4]. В даному разі автор статті має на увазі твердження І. Канта про зміст категоричних імперативів, який не може бути взятим зі сфери емпіричного, а тільки можливого для чистого розуму, досвіду. Чистий розум – це той, висновки якого йдуть від трансцендентних об'єктів, а не об'єктів сприйняття.

Якщо людина схильна до безпосереднього сприйняття природи в усіх її проявах, вона не стає суб'єктом пізнавальної діяльності. Для того, аби стати на шлях пізнання, потрібно сприймати її через категорії мислення, його поняття, які якраз і виробила історія філософії. Потенційно розумне людство десятки тисяч років сприймало природу безпосередньо, на цій основі

існувало, створювало певні й досить вражаючі артефакти, але це не було наукове бачення світу. І лише з виникненням філософії як інструменту розвитку мислення, достовірними фактами якого якраз і стали розроблена мислителями його понятійно-категоріальна структура, появилася можливість наукового розуміння світу. «Отже, розглядати світ як природу потрібно під іншим кутом зору, а саме, припустимо, так: під кутом зору якогось цілого, в якому існує природний порядок. Це і є природа. Природою є не світ, який ми схильні населяти казковими істотами, а світ, розглянутий під кутом зору його природної впорядкованості, в ньому мають місце тільки *фізичні* події. Це не просто події, які відбуваються поза нами. Це події, які відбуваються природно-причинно, тобто без участі в них будь-яких довільних сил чи істот. Наукове сприйняття або пізнання світу є абстракція. Адже протягом тисячоліть людство обходилося без науки. Сприймати світ науково – зовсім не природно, а умовно в тому сенсі, що це припускає якісь передумови, які самі ще повинні виникнути або бути людиною здійснені» [44, с.6].

Так і відбувалось в історії людства, що саме філософія як процес «мислення про мислення» реалізувала передумови для того, аби можна було *не просто сприймати світ за допомогою органів відчуття і робити певні узагальнення на основі емпіричного досвіду, а розуміти його науково, об'єктивно, виходячи із загального як цілого*. Надскладне завдання, адже кожна новонароджена людина починає свій пізнавальний досвід на основі органів відчуття, а не на основі вироблених мислителями категорій мислення. Цим можна пояснити, що лише через понад два тисячоліття розвитку філософської думки сформувалась філософія як те ціле, яке могла усвідомити певна категорія людей в якості методології пізнання світу. Новий час, Нова історія – це конкурентне змагання між емпіризмом і раціоналізмом, здійснюване видатними філософами і мислителями. Природознавці були непересічними філософами, а філософи непересічними природознавцями. Процес пізнання був насичений і просякнутий філософськими актами. Вчені стали докторами філософії з певних галузей знань навіть офіційно.

Мамардашвілі зазначає, що «самий акт пізнання імплікує якісь філософські акти, незалежно від того, знаємо ми про це чи не знаємо. Назвемо цю сукупність філософських операцій, які імпліковані всередині наукових операцій при утворенні і пізнанні об'єктів науки, *реальною або натуральною філософією*» [44, с.5].

Якщо брати сучасне ставлення до філософії, то криза не стільки в ній, стільки в тому, що вона імплікована в структуру наукового пізнання настільки, що вчені цього не сприймають. Тоді справді виникає проблема щодо змісту і спрямованості філософії в наш час, але не проблема її

непотрібності. Філософська свідомість потрібна в будь-який історичний час не стільки заради успіхів в наукових дослідженнях, скільки заради формування людини в статусі відповідального суб'єкта за ті події та негативні наслідки, які загрожують самому існуванню людства, чому, на жаль, сприяє використання науково-технологічних досягнень проти нього.

Ще Ф. Бекон як один із початківців емпіричної методології пізнання і фундатор Нового часу застерігав: «Людському розуму потрібно надати не крила, а, швидше, свинець і тяжкості, щоб вони стримували всякий його стрибок і політ. Але цього, проте, до цього часу не зроблено. Коли ж це буде зроблено, то можна буде очікувати від наук кращого» [12, с.63]. Вже на початку Нової історії він із сумом констатував, що мало що робиться для стримування польоту думки, враженої «потрійними заблудженнями помилкової філософії: *софістика, емпірика і забобони*» [12, с.29]. Що вже говорити про наш час, коли наукова свідомість наскрізь просякнута релігійно-церковними забобонами. Її може вилікувати лише філософська свідомість, методом якої має стати забута, не затребувана методологія піднесення свідомості людини до вершин *трансцендентальної єдності апперцепції* сприйняття та розуміння.

В аналізованій мною статті її автор, посилаючись на Канта, зазначає, що для нього вона «лежить в основі всіх наших знань» як «усвідомлення себе в акті мислення, або *форма свідомості*» [44, с.8]. Зазначу, що *не форма предмета, а саме форма свідомості*. «Фізика Ньютона, за словами Канта, – «це не опис природи, не історичне (фактичне) пізнання. Фізика визначається ним в даному аспекті як наука про принципи емпіричного дослідження, причому ці принципи «не з досвіду, а для досліду»; фізика є спосіб... «узгодження» явищ для можливості досліду, бо без апріорних принципів не може бути об'єктивного, системного знання» [44, с.8].

Можна стверджувати, що більшість претензій до філософії зумовлені тим, що її поняття й категорії мають апріорний статус. Принаймні, саме в такій якості вони сприймаються тими, хто не йде цим шляхом, хто розуміє свідомість як відображення об'єктивної реальності, наповненої об'єктами і явищами, що сприймаються органами відчуття, але не реальність тих законів, які рухають, приводять в діє ці об'єкти та явища. Тут потрібно розрізняти *досвід сприйняття і досліди пізнавальної діяльності мислення в самій людині, в самому мислителі*. Якщо не стати на цей шлях, завжди буде виникати питання про її доцільність, про відірваність від потреб життя і т. п. Пересічна людина існує на основі узагальнень життєвого *досвіду* та на дослідях, що ґрунтуються на них. Для неї не зрозумілі *досліди мислення* через нездатність, складність, небажання підняти до абстрактно-понятійного мислення.

Трансцендентне – це те, що не дається в *досвіді* сприйняття, але є основою для *дослідів*, які здійснює мислення, чия увага повністю й максимально можливою мірою зосереджена на об'єктах метафізичних. А ними якраз і є поняття, які потрібно людині знати, аби мати бажання стати людиною розумно-вольовою, а не природно-біологічною. Для цього потрібна *трансцендентальна єдність апперцепції* як здатність не до звичної *перцепції*, коли жодних вольових зусиль для сприйняття об'єктів не потрібно. *Апперцепція* – це *заперечення перцепції*, фактично це заперечення суто тваринного; без образ, якщо хто образиться, це заперечення безпосереднього способу життя; це намагання утвердити опосередкований вимогами апіорних схем мислення і поведінки *належний* спосіб життя, *незалежний* від обставин. Сенека не міг вести його, тому з'явився образ Христа-Спасителя, який намагався вести його, але його розіп'яли. Кант намагався максимально можливо жити так, як пропонував у своєму вченні про трансцендентальну апперцепцію.

Людина, щоб стати людиною за своїм об'єктивним природним покликанням, має докласти для цього необхідні розумно-вольові зусилля, створити себе в такій якості. А це неможливо без того, щоб постійно не утримувати у своїй свідомості єдність із тими поняттями, які формують таку якість. Проте можливості людини обмежені – вона не існує в ізольованому середовищі, а в постійному зв'язку з іншими людьми, які не обов'язково перебувають в подібному стані. Звідси й настійливі судження про те, що для розуміння суті філософії потрібно вступати в діалог з мислителями та обмірковувати те, про що вони міркують.

Певний підсумок, який наводить автор статті, такий. Є реальна філософія та філософія вчень і систем. «Філософія вчень і систем є спосіб експлікації реальної філософії» [44, с.8]. Реальна вплетена в тіло цих вчень і систем. Додам, що реальна, як я розумію, це шлях самопізнання людини. На відміну від неї експлікована філософія, можливо, того не бажаючи, виводить зі свого поля зору людину. Або ж досліджує її як природний об'єкт. Експлікація означає потребу людини в поясненні своєї позиції іншим людям. Це потреба як науковців, так і ще більшою мірою філософів. Останнім постійно потрібно пояснювати, розгортати свою позицію, тобто – експлікувати, таким чином, щоб вона стала зрозумілою і сприйнятою аудиторією. Вже сама постановка питання: «Що це таке – філософія?» чи будь-що інше, потребує процедури експлікації. Найтяжче розкривати й пояснювати зміст філософських понять і категорій, тому вона завжди цим займається, адже людина починає своє сходження до себе самої як людини не з минулого, а з сьогодення, з буденності. Подолати сформовані на такій основі стереотипи свідомості

складно, якщо взагалі можливо. Бажано, щоб таке бажання було у представників наукового пізнання, адже від них залежить те, в який бік використають їх досягнення політики, переважно орієнтовані на суто меркантильне економічне використання. Той, хто не розуміє цього, часто звинувачує філософію в тому, що вона тисячоліття існує, не відкриваючи нічого нового. Але якщо постійно *нові* люди, то чи її зусилля не діють в напрямку *постійного оновлення* засобів аргументації?

Наявність наведених модусів філософії породжує, на думку шановного автора, дві ситуації, які потрібно враховувати. Перша. Її суть в тому, що «ми постійно зіштовхуємось в філософії зі «зміщенням» суб'єкт-об'єктного відношення або з тим, що в ній немає чогось, що завжди було б об'єктивним чи суб'єктивним і не вимагало б відповідної аналітичної роботи. Такого немає навіть у фізиці, і тим більше цього немає у філософії, але не тому, що філософія не розвивається, а тому, що філософська діяльність носить такий характер, являючись граничною формою будь-якого нашого свідомого досвіду» [44, с.10]. Друга. Ситуація, пов'язана з «проблемою читання філософських текстів і сприйняття філософів». Тому важливо «розглядати філософські ствердження не тільки як елементи індивідуальних світів свідомості, а як елементи якихось ситуацій і структур філософування з метою виявлення проблем, зв'язків між ними», та «обачення в історії філософії (за філософськими текстами) якихось структур. Назвемо їх породжуючими структурами, або абстракціями» [44, с.10], які й визначають сутність свідомості.

Згадаємо, що це також і позиція М. Гайдеггера, розглянута мною у першому розділі.

Мамардашвілі вважає, що філософія якраз і опікується тим, що шукає фундаментальні філософські абстракції, за допомогою яких постає можливість для світопізнання, як і самопізнання. До таких абстракцій він відніс вчення Платона, в якому розглядається «абстракція раціональної структури речі, абстракція «виконання понятого/зрозумілого». В текстах самого Платона вона фігурує як проблема ідей: світ ідей, ідеальний світ, поняття, *ідея*. По суті, введення Платоном цієї абстракції і було першою спробою постановки проблеми свідомості» [44, с.10].

Аналізована стаття не є легким читивом. Щоб не переказувати її детально, краще можливому читачеві самому попрацювати над нею, відчути її зміст як ідеальний зміст власної свідомості, який – зміст – не допускає апеляції до емпіричних прикладів. Якщо філософія – це, за Аристотелем, процес «мислення про мислення», то свідомість містить в собі мислення як метафізичний об'єкт. Метафізика – це те, що перебуває понад фізикою,



понад природою, понад речами. Речі лише «тіні» ідей. Мамардашвілі використовує поняття монади у Лейбніця як поняття, що не має «вікон і дверей» в тому сенсі, що свідомість не можна зрозуміти й виконати, якщо апелювати до пошуку предметно-речових відповідників. Потрібно розуміти й відчувати свідомість як самосвідомість, а не як відображення природних об'єктів.

Філософія, закликаючи людину до самопізнання, об'єктивно породжує в ній процес, що отримав назву трансцендування. Але тут pojawiaється проблема: «Якщо є трансцендування, то має бути трансцендентне, тобто щось поза людиною, в якійсь вищій, істинній реальності, яка існує *десь* як *щось* (курсив мій – В.Ж.) у вигляді чистих предметів або сутностей. Вони й появляются у Платона під назвою ідей» [44, с.11]. Але трансцендентного в такому вигляді не існує. А що існує? Здатність людини до *рефлексії*, до мислення про те, що не має предметного кореляту, а *має форму поняття сутності*. «Це рефлексивне дублювання або зосередження у своїй свідомості і тим самим фіксування трансцендування на собі і є сутність, згідно Платона. *Сутність* – це така уява про предмет, яка виникає відносно предмету в акті рефлексивного зосередження на прояві в собі трансцендування. Не можна описати трансцендування зі сторони, можна лише задати свідомість трансцендування. І ця свідомість і є той матеріал, з якого будуються наші істинні поняття про речі зовнішнього світу. Поняття сутності появляется стосовно до рефлексивного рівня, у зв'язку з усвідомленням філософом дії в ньому трансцендування; воно не існує саме по собі, натурально. Та мова, в якій фігурує поняття «сутності», є мова опосередкованого введення або рефлексивного дублювання *чогось* (курсив мій – В.Ж.), що трансцендує *мене в мені*» [44, с.12].

Я спеціально виділив курсивом *десь, щось, чогось* для того, аби показати специфіку філософського рівня мислення на основі «трансцендування *себе в собі*». Це, власне кажучи, і є філософський рівень свідомості, філософська самосвідомість людини, яка властива їй самій в такі моменти її життя. Але це водночас і рівень охоплення самою людиною, самим філософом не лише видимого світу, але й невидимого. Філософ це розуміє й «виконує поняття»; переважна більшість, якщо майже не абсолютна, домислює якусь істоту, що нібито одним і єдиним поглядом охоплює світ. Більше того, *схиляється* перед цією невидимою істотою замість того, щоб розвивати в собі належні душевні *схильності*.

Вже тут можна помітити *натуральну філософію* та *філософію систем і вчень*. «Рациональна структура виконується емпірично і саме таким чином, і тоді емпіричне – законовідповідно. Це і є знаменита платонівська проблема,

що, з одного боку, є ідеї, а з другої – тіні ідей, вся ця метафорична мова про ідеї як про-образи речей. Хоча справа, звичайно, не в метафорах, а в суті проблеми: коли ми описуємо реальні події як законовідповідні, то повинні пам'ятати, що пов'язано це з якимось актом максимального, граничного розуміння. Лише в цьому випадку досягається точність, об'єктивність. Адже що таке фізичний зв'язок? Це строгий причинний зв'язок. І його строгість гарантується тим, що виконується деяке граничне розуміння. Повнота зв'язків універсума й абсолютне знання необхідні для того, щоб в окремому випадку можна було локально зафіксувати причинний зв'язок» [44,с.13]. Ось чому видатні філософи є одночасно також і видатними фізиками, загалом – природознавцями. Їх свідомістю та її інструментом – мисленням – постійно керує *реальна* або *натуральна філософія*, завдяки якій відбувається «виконання зрозумілого/понятого». Або, використовуючи інше поняття – здійснюється *трансцендентальна єдність апперцепції*.

Правда, в добу Платона не було можливості застосувати для об'єктивного «виконання поняття» про світ об'єктивних ідей. Тому й сформувалась міфологічна, образно-асоціативна, художньо-естетична й, врешті, релігійно-церковна картина світу. Але в добу Нового часу, коли започаткувалось наукове природознавство на основі методів, запропонованих представниками філософського емпіризму та раціоналізму, з'явилась друга фундаментальна абстракція. Мамардашвілі назвав її «абстракцією якоїсь операціональної свідомості. Нею допускається законність і обґрунтованість операціонального способу використання даних свідомості, що передбачає їх обробку й репродукцію у вигляді контрольованих утворень, тобто таких, що піддаються співставленню з «ідеями» і що вперше щось вирішує в сенсі дослідного знання» [44, с.14]. Йдеться про очищення свідомості від ідолів, якщо брати філософію Ф. Бекона, та використання вчення Р. Декарта про необхідність у пізнанні використовувати певну методологію на основі *cogito*.

Маючи цю другу фундаментальну абстракцію стало можливим експериментальне природознавство. Як наслідок, з теоретичних уявлень почали зникати міфологічні сюжети та персонажі, тому вони стали не уявленнями, а отримали статус науково достовірними. Достовірність забезпечувалась можливістю постійного повторення дослідів з метою максимального наближення розуміння до об'єктивності.

Третя абстракція запропонована К. Марксом. «Це абстракція *практики* або предметної сторони діяльності, активності (а також пов'язані з цією активністю поняття ідеологічної свідомості, надбудови і т. п.). У неї маса різних форм вираження, проєкцій. Але одне вкрай важливе: вона вказує на істотну/суттєву перебудову того класичного поля онтології та епістемології,

яке склалось у філософії, що оперувала платонівською та декартівською абстракціями, що являли собою рефлексивну конструкцію самосвідомості... Тому в понятті практики я виділю поки що головне: підкреслення таких станів буття людини х соціального, економічного, ідеологічного, чуттєво-життєвого і т. д., – які не піддаються відтворенню й об'єктивній, раціональній розгортці на рівні рефлексивної конструкції, примушуючи нас зняти ототожнення діяльності та її свідомого, ідеального плану, що було характерно для класичного філософування» [44, с.15].

Це вкрай важливо усвідомити суспільству, яке формувалось на нібито адекватно понятому/зрозумілому вченні К. Маркса. Звідси вимоги до людей, які вони не могли виконати. Як не могли й ті, хто вимагав. Звідси й численні репресії, в тому числі й відносно керівних осіб. Практика передбачає не абсолютну тотожність мислення і буття, а намагання, настільки це можливо, наблизити діяльність людини до методологічних, а не ідеологічних, операцій. Розум у суспільному бутті людей не існує в розумній формі. Розумна форма буття – ідеальна. Саме ж буття – матеріальне, об'єктивне. Перетворюючи його, людство творить другу природу, відносно якої й потрібно, очевидно, адже у самого автора вже не запитаєш, створювати теорію її функціонування. Якщо цього не робити, буде здивування від того, чому перша природа «страждає» від такого нібито наукового класичного ототожнення знання і дії.

«Згідно Маркса, «ідеологія» – це свідомість, яка не володіє матеріалістичною самосвідомістю» [44, с.15]. Це так звані «перетворені форми свідомості», що не мають об'єктивного підґрунтя в самому бутті. Насамперед, в бутті ідеологів, як і тих, хто «просвітлював» їх свідомість такими утвореннями свідомості. Тому слід, «не вірячи самим носіям «свідомості», мати методологічно контрольовану можливість відволікатись від того, що вони говорять і думають про себе і про свої стани» [44, с.15]. Не бажаючи бути виконавцем чужої волі, слід, очевидно, формувати свою власну розумну волю, беручи до уваги дві діалектичні протилежності філософії.

Шановний автор якраз і переходить до того, в чому має полягати «професійна» (я взяв у лапки, тому що філософія не повинна бути професією, за яку отримуєш фінансову винагороду. А я отримую, будучи жертвою ідеологічного суспільства. Ганьба!!!) робота філософа на основі наведених трьох абстракцій, вироблених філософським мисленням. Він зазначає, що «свідомість – це граничне філософське поняття, отже, сама філософія є якась спроба працювати на цій границі. Це особлива техніка граничних переходів, де останні слугують для прояснення незрозумілої (непонятной) ситуації та перетворення її на зрозумілу. Можна сказати так: філософія є сукупність деяких правил інтелігібельності, або понятности» [44, с.16].

Я б зробив певне уточнення. Філософія не є сукупністю, а органічною цілісністю гранично можливих станів свідомості, яка оперує гранично можливими за змістом поняттями. Людина не може осягнути безмежне, безграничне через обмеженість своїх органів відчуття, роздільна здатність яких не дозволяє цього. Але, будучи мікрокосмом, вона здатна пізнати сутнісні засади безмежного Універсуму. Дозволяє це здійснити свідомість, змістом якої є мислення на рівні філософського світорозуміння. Наука оперує ідеальними поняттями, які дозволяють пізнати закони існування буття. Це стало можливим завдяки тому, що філософія зусиллями видатних мислителів виробила гранично можливі категорії мислення, пізнавальний потенціал яких дозволяє корелювати одиничні об'єкти, з якими має справу емпіричне природознавство, з їх безкінечною множиною, яка не піддається експериментальній перевірці на істинність законів про них.

Тут я не можу не послатись на визначення свідомості Л. Фейєрбахом. Автор статті, на жаль, не посилається на нього. Але воно заслуговує на те, щоб його навести в даному контексті. *«Свідомість в строгому або власному сенсі слова і свідомість безкінечного збігаються; обмежена свідомість не є свідомість; свідомість по суті всеосяжна, безкінечна. Свідомість безкінечного є ні що інше, як свідомість безкінечності свідомості. Інакше кажучи, в свідомості безкінечного свідомість повернена на безкінечність власного єства»* [66, с.31]. Тільки людина, яка йде шляхом світопізнання як самопізнання й навпаки, здатна осягнути безкінечне, будучи фізично кінцевою істотою, обмеженою як простором, так і часом. *«Сутність людини на відміну від тварини складає не тільки основу, але й предмет релігії. Але релігія є свідомість безкінечного, тому людина усвідомлює в ній не кінцеву й обмежену, а безкінечну сутність. Достеменно кінцева істота не може мати про безкінечну істоту ані щонайменшого уявлення, не кажучи вже про свідомість, тому що границя істоти є одночасно границя свідомості»* [66, с.31].

Отже, філософія, розвинувши можливості мислення до, умовно кажучи, меж, границь безкінечного, дає можливість людині сформувати свідомість безкінечності, її усвідомлення, мати в собі безкінечну свідомість, не обмежену лише об'єктами безпосереднього сприйняття. Чи варто це знати представникам природознавчих дисциплін? Питання риторичне. Звичайно, варто. Інша справа, чи розкривають викладачі філософії такий статус філософії. Якщо не розкривають, то чому тоді противитись намаганням втручатись в її зміст тим, хто не відчув такий потенціал філософського мислення...

Л. Фейєрбах пов'язав сутність людини з релігією. Справа в тому, що релігія для нього не тотожна її богословсько-церковному тлумаченню. Релігія – це ніщо інше, як святість людського зв'язку зі своєю безкінечною сутністю, а не святість певних людей, які привласнили собі такий статус. Чому святість? – Тому що *кожна* людина – це мікрокосм. «Людина *саму себе* пізнає з об'єкта; свідомість об'єкта є *самосвідомість* людини. По об'єкту ми можемо узнати людину та її сутність. В об'єкті виявляється сутність людини, її *істинне об'єктивне* «Я». Це відноситься не тільки до розумних, але й до *чуттєвих* об'єктів. ...тільки людині доступні чисті, інтелектуальні, безкорисливі радощі й афекти; Погляд, звернений до зоряного неба, споглядає *даремні й нешкідливі* світила й бачить в їх сяянні свою власну сутність, своє власне походження. Природа ока небесна. Тому людина підноситься над землею тільки завдячуючи зору, тому *теорія* починається там, де погляд звернений до неба. *Перші* філософи були астрономами. Небо нагадує людині про його покликання, про те, що вона створена не лише для діяльності, але й для споглядання» [66, с.34].

Я звернувся до філософії Л. Фейєрбаха ще й тому, що про релігію йдеться також і в М. Мамардашвілі. Він говорить про те, що така здатність людської свідомості до осягнення граничного породжує думки про наявність якоїсь надсвітової сутності. Для філософів це світовий розум, для пересічної людини – це Бог.

Для Фейєрбаха «*власна сутність* людини є її *абсолютна сутність*, її бог; тому могутність *об'єкта* є могутність її *власної сутності*. ...Який би об'єкт ми не пізнавали, ми пізнаємо в ньому нашу власну сутність; що б ми не здійснювали, ми в цьому проявляємо *самих себе*. Воля, почуття, мислення є щось досконале, тому нам неможливо відчувати чи сприймати *розумом* – розум, *почуттям* – почуття і *волею* – волю як *обмежену, кінцеву*, тобто *нікчемну* силу. ...*Що кінцеве для розуму, те нікчемне для серця*. ...Усвідомлювати для істоти означає бути предметом самого себе; тому свідомість не є щось відмінне від істоти, що себе усвідомлює, інакше як би вона могла усвідомлювати себе? Тому не можна досконалій істоті усвідомлювати себе недосконалим, *не можна почуття відчувати обмеженим і мисленню ставити межі*. Свідомість – *це сомоздійснення, самоствердження, любов до себе самого, насолода власною досконалістю*. Свідомість є *відмітна ознака досконалої істоти*» [66; с.34,35].

Для Мамардашвілі сутність свідомості аналогічна. Щодо релігії, то він відзначає наступне: «В історії філософії (а не в теології) міркування про Бога

та божественний інтелект завжди було способом доведення до якоїсь зрозумілості тієї ситуації, яка складалась якраз у самій науці. ...Вчення Декарта і Канта про Бога перебуває поза теологією, це розділ раціональної філософії, зайнятої відповідною онтологією та епістемологією науки, наукового пізнання. ...В цьому сенсі поняття Бога в метафізиці й філософії ХУІІ століття є квазірелігійне поняття, тобто у своєму змісті воно живе й функціонує там не за законами релігійної свідомості, а по зовсім іншим законам» [44; с.16,17]. А саме: по тим законам, які визначають свідомість людини як свідомість безкінечного, вічного, незмінного, **потенційно** властивого кожній людині, якщо вона, звичайно, докладе для цього належних розумно-вольових зусиль і буде відчувати в них насолоду, а не втрату сил. Без цього така сутність буде здаватись абстрактною, незрозумілою, такою, в яку примушують вірити, але якій віри немає.

Певний висновок із двох розділів може бути таким. Філософія – це гранично можливий спосіб світорозуміння й водночас самоусвідомлення. Він досить складний для здійснення. Тому в наступному розділі я розгляну концепцію сучасної філософської антропології. Сучасна в тому сенсі, що наукові досягнення за останні майже два століття відтіснили класичне розуміння. Виявилось, що пізнати людину під філософським кутом зору не означає, що вона стане на нелегкий шлях самовдосконалення. Я так думаю, що *філософія вчень і систем* перемогла *реальну філософію*. Якщо у Л. Фейербаха гуманістично спрямована антропологія, то в сучасній антропології, яка, на мій погляд, називається філософською не зовсім правильно, домінує природно-біологічна домінанта.

### Розділ 3. Сутність людини у вченнях К. Лоренца та Е. Морена

Тут доречно буде навести правдиві у своїй об'єктивності думки видатних представників сучасної філософської антропології. Йдеться про К. Лоренца, що є лауреатом Нобелівської премії в галузі медичної етології, та Е. Морена – автора фундаментальної тритомної праці «Метод» з назвою томів «Природа Природи», «Життя Життя» та «Пізнання Пізнання» [51, с.86], що дає всі підстави характеризувати його як видатного мислителя. Перший стверджував, що людям для розуміння своєї світо-відповідності заважають три чинники. 1. «Невмолимі закони образного сприйняття не дозволяють нам бачити у мавпі – особливо в шимпанзе – просто тварину, як всі інші, а примушують роздивитись у її фізіономії людське обличчя» [39, с.8]. 2. Самопізнанню заважає «емоційна антипатія до визнання того, що наша поведінка підлягає законам природної причинності» [39, с.8]. 3. Наслідок ідеалістичної філософії, яка «розділяє світ на дві частини: світ речей, які ідеалістичне мислення вважає в принципі індивідуальними по відношенню до цінностей, і світ людського внутрішнього закону, який один лише заслуговує визнання цінності. Такий поділ чудово виправдовує егоцентризм людини» [39, с.9]. Як підсумок його досліджень, він зауважує: «Людство протиставляється самооцінці всіма засобами, тому воістину доречно призвати його до смиренності – і всерйоз спробувати зруйнувати ці завали чванства на шляху до самопізнання» [39, с.10]. Для цього потрібно усвідомити, що «дерево життя росте не зверху вниз, а знизу вгору, – це, до Дарвіна, вислизало з уваги людей» [39, с.10].

На превеликий жаль, активне, причому, не без сприяння держави, втручання церкви, насамперед православної, у сферу шкільної і вищої освіти, призводить не до розчищення завалів, а, навпаки, до їх наростання. Звідси й несприйняття теорії Ч. Дарвіна навіть у медичних вишах, де багато професорів замість того, аби демонструвати високу культуру філософського розуміння теорії пізнання, згідно якої воно розвивається в єдності протилежностей абсолютної та відносної істини, в єдності достовірної істини з елементами заблудження. Це зумовлено, по-перше, складністю об'єктів пізнання, якими є біологічні організми, по-друге, невід'ємністю від людини властивої їй суб'єктивності, що досить легко переходить в суб'єктивізм, що породжує, по-третє, ігнорування того, що формою розвитку наукового пізнання є гіпотеза як *ймовірно* знання. Але ж *неймовірно*, щоб людина була створена всупереч розвитку Буття. Нобелівська премія в галузі медицини, яку присудили К. Лоренцу, мала б привести до тями найперше самих вчених в галузі біології та медицини, як і медичних працівників, що все-таки лікують хворих людей природними засобами, а не моральними настановами. Про їх безсилля вже йшлося.

Е. Морен на підставі серйозних наукових досліджень, проведених в сучасних лабораторних умовах США, прийшов до визначення людини як *homo sapiens est homo demens* – **розумний безумець**. Оскільки вище я апелював до *можливого* читача, є потреба більш детально, як і статтю М. Гайдеггера, розглянути зміст його праці «Утраченняя парадигма: природа человека». Адже знаючи, що філософія закликає людину до самопізнання з повною віддачею, такою, яка б налаштувала її на відповідність мелодії Буття суцього, не можна не розглянути шлях її формування. Тим паче, що дослідник заявляє: «Як можна не помітити, що найбільш біологічні явища – секс і смерть – в той же час більш за все просякнуті символами культури? ...Людина за своєю природою – істота культурна, оскільки вона за своєю культурою – істота природна» [52, с.84]. Об'єктивність якраз і йде від природи, тому такий шлях самопізнання єдино достовірний. Це шлях Буття суцього як буття природної еволюції, яку філософський рівень мислення намагається відтворити.

Спробую відтворити (Гайдеггер говорить, що пізнання здійснює *деструкцію* як *реконструкцію*) в декількох тезах основний зміст зазначеної праці. Звичайно, що найкращий варіант – кожному детально ознайомитись з цією працею. Як і зі всіма іншими, що розкривають еволюцію природи в єдності з еволюцією пращурів людини та її самої.

1. Говорячи про еволюційний природний зв'язок людини з шимпанзе, Морен стверджує, що «наша спадковість помітна не тільки в анатомії та фізіології, але і в афективності та розумових здібностях, – а також, безсумнівно, у зв'язку взаємного підсилення між афективністю і розумом. Шимпанзе ...іноді постає як *faber*, іноді – мисливцем, іноді ходить на двох ногах. Додавимо, що, стаючи двоногим, він відразу ж стає дворуким: бере в руки палку, мастурбує, гладить другого або тисне йому руку» [52, с.44].

2. Становлення пращурів людини відбувалось в різних екосистемах. Найближчою до нас була саванна, яка витіснила їх із лісів, опустила з дерев на землю. «Таким чином, нова екосистема – саванна – викликала до життя діалектику (феноменологічну й генетичну) «нога – рука – мозок», що стала матір'ю техніки і всього подальшого розвитку» [52, с.55]. З'явилась потреба в охоті, яка зіграла суттєву цивілізуючу роль у становленні наших безпосередніх пращурів. «Охота в саванні робить гомінід вправними й утверджує в їх правах: їм доводиться інтерпретувати значну кількість багатозначних і тонких сенсорних стимулів, що постають як сигнали, прикмети, повідомлення; самі ж гомініди з *тих, хто щось знає*, перетворюються в *тих, хто щось знає* (курсив мій – Ж.В.). Охота ставить розум у взаємозв'язок з тим, що є в природі найбільш вправне й хитре: з



твариною-мисливцем і твариною-дичиною; обидва вони ховаються один від одного, намагаються один одного збити з пантелику й обманути. Охота примушує розум зійтись у суперництві з тим, що є найбільш небезпечно в природі: з крупним хижаком. Вона стимулює **стратегічні види поведінки** (курсив мій – Ж.В.): настійливість, бойовий дух, рішучість, виверткість, уміння сидіти в засідці, приваблювати й підстерігати» [52, с.57].

\*\*\*

*Варто нагадати, що Гегель метафорично визначав розум як хитрість лисиці. Крім того, виділене мною курсивом має визначальне й вирішальне значення для людини, що стала на шлях пізнання. Він є тяжким в тому разі, якщо не вироблені навички до властивих вже тваринам «стратегічних видів поведінки». В такому разі маємо тих, хто багато чого узнає з різних джерел, але не завжди знає, чому так відбувається. Вище, посиляючись знов-таки на авторитет Гегеля (для Морена він також безумовний авторитет з методологічної точки зору), я наголошував на тому, що «голий результат є труп, що залишив позаду себе тенденцію» розвитку об'єкта. Звідси й думка Геракліта про те, що «багатознайство розуму не навчає». Так, ерудиція гравців у КВК, який існує вже майже шість десятиліть, не дала суспільству видатних вчених, мислителів.*

Як підсумок із цивілізуючої ролі охоти, той факт, що вона «ускладнює й інтенсифікує діалектику «нога – рука – мозок - знаряддя», яка, в свою чергу, ускладнює й інтенсифікує охоту. Ця діалектика тягне за собою технічний розвиток, пов'язаний з витонченістю різноманітності знарядь і зброї, а також вдосконаленням будівництва укрить» [52, с.57].

3. Важливе значення використання вогню близько 700-800 тисяч років до н. е, що забезпечило вживання приготовленої їжі, полегшило роботу органів травлення, стабілізувало сон та продовжило його тривалість, захистило місце проживання і т. п. [52, с.57-58]. Всі ці переваги відомі з радянської доби, коли теорія Дарвіна визнавалась як науково-достовірна гіпотеза. Цьому сприяла ідеологія наукового атеїзму, стаття Ф. Енгельса, які нині чомусь фактично ігноруються. Причому, тими, хто в ту добу вважав себе переконаним матеріалістом.

4. Безперечно, що потрібно відзначити наголошення Мореном на факті поєднання у гомінід біо- та соціогенезу. Колективна організація охоти сприяла тому, що «суспільство, складність якого вже передбачає наявність культури, з необхідністю виникає раніше sapiens'a» [52, с.60]. Звичайно, що не тотожного сучасному, але в якості палео-суспільства. Появляється відмінність

між чоловіками й жінками у виконанні ними різних функцій, необхідних для такого палео-суспільства. «Так солідарність, кооперація, дружба, почуття чоловіків один до одного поступово подавляють переважаючі у приматів риси нетерпимості та взаємного уникнення» [52, с.62].

5. Суттєву роль у становленні соціогенезу відіграв феномен ювеналізації. Попри повну залежність від «класу» чоловіків, молодь гомінідів об'єктивно сприяла прогресивному його розвитку. «Клас молоді виявляється роздробленим раніше, ніж народитись; проте переваги молоді зберігаються і прогресують у межах суспільства; молоді гомініди довше, ніж молоді антропоїди, грають в ігри, досліджують, відчувають притяжіння нового. Засвоюючи знання і навички дорослих, вони можуть вносити в них модифікації, вдосконалення, інновації. Ймовірно, що саме вони, граючи з кременем і звуками, запалили вогонь та винайшли слово» [52, с.65].

Достатньо подивитись на спосіб життя сучасних дітей, включно до юнацького віку, аби визнати їх вплив на розвиток суспільства. Адже саме в такому віці найбільшою мірою свободу свого прояву має фантазія як необхідний компонент творчості в усіх напрямках суспільного життя. Не випадково, що перше визначення людини – *homo ludens* – істота, яка грається, самоорганізується. Праця з такою назвою Й. Гейзінги [22] видана в наш час, хоча в радянську добу про неї мало хто знав.

6. Звичайно, що, можливо, вирішальну роль в житті гомінід і, відповідно, становленні людини, відіграє економічний чинник. Палео-суспільство з необхідністю призводить до зародження економічних відносин між ними. Якщо економіка це система виробництва, розподілу і споживання, то основні способи забезпечення життя гомінід – охота і збиральництво як перший появ розподілу праці – сприяли утвердженню економіки. Вона «виникає із поєднання правил самоорганізації суспільства з екологічною практичною діяльністю» [52, с.66]. Тут не слід забувати, що еволюція природи – це, фактично, її самоорганізація, в яку сучасні люди, як це довів Е. Морен, вносять хаос і безпорядок. Але про це пізніше.

7. Досить революційне відкриття, або ж просто досить сміливе твердження дає вчений-людинознавець відносно ролі мови як не лише людино-творчого феномена. Він зазначає, що «унікальна не людина, а саме мова» [52, с.70]. Тому «не позбавлене сенсу судження, що не людина створила мову, а мова створила людину; проте, стверджуючи це, *слід додати, що мова створена гомінідами*. З цього часу мова вже не служить лише знаряддям комунікації і, у більш широкому розумінні, складної організації суспільства. Вона також перетворюється в культурний капітал, в носія сукупності знань суспільства і його навичок. З цього часу починається формування мови культури всередині системи суспільства» [52, с.71].

Особливе значення дані думки мають для українського народу, чия мова впродовж століть піддається пригніченню і заборонам з боку інших народів, правителі яких в різні часи його поневолювали. Ба більше, вони поневолювали і свої народи, фальсифікуючи розуміння мови як феномена культури. Про це я також мав можливість висловитись в інших дослідженнях [див. бібліографію].

В даному випадку хотів би звернути увагу на онтологічний аспект в його єдності з гносеологічним, оскільки саме вони визначають зміст філософських пошуків основ Буття суцього. На роль мови серйозну увагу звертав також і М. Гайдеггер, про що вище йшлося. Хотілось би додати наступні роздуми.

\*\*\*

*Буття єдине завдяки тому, що всі його об'єкти поєднані спільною мовою, презентованою різними проявами матерії, яку вони випромінюють (вже Епікур відзначав таку їх субстанціональну властивість). Це своєрідна взаємна комунікація як повідомлення про те, що відокремлене тіло «не має бажання» існувати ізолювано, «хоче бути» зі всім іншим як своїм рідним, спорідненим як структурно-субстратно, так і інформаційно – єдиним законом. Людина як мікрокосм має цю внутрішню напругу Буття суцього, тому, послуговуючись звуковою комунікацією, досліджує всі існуючі засоби «спілкування» природних об'єктів. Створюючи різні пристрої, вона здатна комунікувати з будь-якими об'єктами, стаючи, так би мовити, на їх місце і промовляючи від їх імені.*

*Вже в добу свого виникнення філософи й мудреці надавали мові онтологічний статус, який слід використовувати в цілях пізнання й самопізнання, оскільки вони тотожні. Філософи, переймаючись проблемою первоначала, більшою мірою, ніж переважна більшість населення, усвідомлюють необхідність і потребу пошуку того слова (адже говорити людина привчається ще з дитячого напівсвідомого віку і звикає до говоріння, а не мислення), яке б зупинило потік мовлення та впорядкувало його. Це можливо, якщо якесь слово отримує статус начала світу чи світового начала. Тоді мовлення підпорядковується мисленню, слова стають поняттями, закони побудови мови – принципами розумної організації мислення і самим світовим розумом. Те, що у вченнях античних мислителів постійно фігурують фізичні стихії, явища природи, не обов'язково означає, що саме їх вони брали до уваги в пошуках первоначала. Фізична природа – об'єктивне тло, на якому розгортається і проходить життя людини як також природної істоти. Ясна річ, що, перебуваючи у площині теоретичного (умоглядного) і математичного (наукового, пізнавально-дослідницького) буття, мисляча людина не може не послуговуватись*

звичними мовними категоріями свідомості. Але розумна людина завжди свідома того, що, як у мовленні, так і в мисленні, загалом – у мовомисленні, вона не може оперувати матерією природи, а тому йдеться про природу речей у сенсі їх понятійно визначеної сутності. Таким є жереб розумної людини, мислителя: він намагається мислити мовленням, адже іншого способу немає, але звичайні люди, звичні до простого слововжитку на основі кореляції з природними речами і явищами, сприймають його мислення як хворобу його мовлення, яке слід доповнити словами-ідолами, словами-ейдосами, щоб виправити, як їм здається, недолік абстрагування й ідеалізації. Але більш вірно, що «хворою» є проста мова, мова простих людей, адже вона не залишає після себе ніяких вчень, які могли б стати для нащадків і спомином про минуле, й основою для навчання у минулого «уму-розуму».

Ці міркування не обов'язково були у свідомості тих мислителів, творчість яких аналізується. Але, на мою думку, вони небезпідставні для розуміння історико-філософської спадщини, яка вже померлим не належить – вони не можуть відповісти усним мовленням. А тексти, якщо наштотують на певні позитивні міркування живих, дають такі підстави. І переконують, що суще – це мовлення, яке отримало духовний відлік свого буття завдяки тому, що знаходились мислителі, які якимсь словом, **мову загалом** зробили наріжним каменем, поставили його в основу.

Ще одне суттєве зауваження, пов'язане з тим, що головним завданням філософії є спонукання людини до самопізнання. Досить часто людина промовляє не свої думки, але переконана, що адекватно висловлює думки іншої людини, яка може бути, наприклад, її співбесідником. Це та проблема, про яку писав М. Мамардашвілі, оцінюючи визначальну тенденцію філософської полеміки між мислителями: “Вибачте, але я говорю не про те, що Ви думаєте” [44, с.4]. Чому важко і складно визначитись стосовно змісту власного розуміння будь-якої проблеми, включно до адекватної самооцінки? Тому, що слова оволодівають людьми раніше, ніж вони починають робити їх предметом свідомої пізнавальної діяльності. До того ж слова, як зазначалось, тісно пов'язані з «голосом» предметно-речового світу. Щодо логосу, який має цей голос, то він на рівні масової свідомості відчувається інтуїтивно як якимсь спільне загальне, як певна єдина віра, на підставі чого звичайна людина щиро дивується, коли хтось із рівних їй (а вона схильна до вирішення рівняння у вигляді одного-єдиного кореня) не погоджується із тим, начебто вона неправильно її зрозуміла.

8. На продовження наведених міркувань настановує і визначення Мореном культури, якій він надає онтологічний смисл. Тобто, природа і є культура, її еволюція є нічим іншим, як процесом обробки (такий переклад і значення цього грецького слова) простих елементів у складні системи, є ніщо інше, як процес самоорганізації. Це впливає із такого її визначення: *«Культура створює породжуючу систему високої складності, без якої високий рівень складності зруйнувався б і уступив місце більш низькому організаційному рівню. Культура, що розуміється в даному сенсі, повинна передаватись, викладатись і засвоюватись, тобто відтворюватись у кожному заново появленому індивіді протягом періоду його навчання, щоб мати можливість самовідтворюватись та відтворювати високий ступінь складності суспільства»* [52, с.72].

Аби такий процес відбувався, недостатньо одного лише онтологічно-природного статусу культури. Вона має набувати відносно автономного і самостійного соціально-духовного суспільного статусу, інакше суспільство деградує, розпадається на прості елементи. Нинішня ситуація з людством вимагає такого розуміння і такого покликання від тих, хто це розуміє й усвідомлює. Тому такою напруженою є боротьба між популістами й тими, хто розуміє сутність культури, не лише в Україні. Прояви тероризму якраз і є нічим іншим, як уявленням значних мас людей про «прості» засоби вирішення складних проблем.

Так було і в добу СРСР, коли надто популярними були рецепти, взяті з популярних кінофільмів. Один з таких мав чудову знаково-звукову музикальну мелодію, але, на жаль, невідповідності за смисловим значенням: «Вроде не бездельники, И могли бы жить. Им бы понедельник Взять – и отменить».

Морен стверджує: *«Культура не складає самодостатньої системи, оскільки має потребу в розвиненому мозку, в наявності еволюційно високо розвиненої біологічної істоти – і в цьому плані людина не зводиться до культури; але культура необхідна (курсив мій – Ж.В.), щоб із двоногої, позбавленої волосяного покриття істоти з головним мозком, що розростається, вийшла людина – тобто індивід з високою складністю організації, що живе в суспільстві високої складності»* [52, с.75]. Настільки важливим є чинник окультурення біологічної природи людини як культурою, рівною складності самоорганізації самої природи, так і культурою, створеною високоорганізованими членами суспільства, свідчить досить неприємна для сприйняття оцінка ним тих, хто не йде таким шляхом, проте

вважає себе причетним до роду розумних істот. Ось вона: «Позбувшись культури, sapiens виявився б дебілом, здатним вижити тільки в якості примату (це нижче гомінід в еволюційному розвитку – Ж.В.) найнижчого рангу; він навіть не зумів би відродити суспільство, за складністю рівноцінне суспільству бабуїнів і шимпанзе» [52, с.84].

\*\*\*

*Дивлячись телеканал «Планета тварин», переконаєшся в тому, що на тлі новин про суспільне життя людство справді виявляється неспроможним до впорядкованої організації свого буття. Це попри очевидні досягнення в науці та технологічному використанні її відкриттів. То ж, мабуть, не слід ображатись на вченого з проблем вивчення природи людини, а спробувати пробудити в якомога більшої кількості людей почуття сорому за «втрачену парадигму». За асоціацією тут напрошується слушне судження К. Маркса. Правда, він характеризував непривабливість тодішньої Німеччини в очах інших країн. Насамперед в очах Голландії. Але зараз можна навести його й відносно всього людства, особливо ж цивілізованих країн, від дії яких багато що залежить в подальшій долі людства. В судженні йдеться про «ганебний деспотизм» її державного устрою. «Це є така істина, яка, в крайньому разі, оголяє перед нами пустоту нашого патріотизму, потворність нашого державного устрою і примушує нас затуляти обличчя від сорому. Ви дивитесь на мене з посмішкою і запитуєте: яка користь від цього? Із сорому революцію не роблять. – А я кажу: сором – це вже свого роду революція; сором – це, дійсно, перемога французької революції над німецьким патріотизмом, що переміг її у 1813 році. Сором – це свого роду гнів, тільки обернений всередину. І якщо б ціла нація дійсно відчула почуття сорому, вона була б подібна левові, що весь напружився, готуючись до стрибка» [47, с.371].*

*Завдання складне, адже сама Німеччина, її народ, спровокувавши у ХХ-му столітті дві світові війни (разом із царською Росією і потім СРСР як фактично Радянською Росією), все-таки відчув почуття сорому і нині є форпостом збереження миру і злагоді в Європі. Відчуття сорому дозволило США подолати расизм, агресивну війну у В'єтнамі і, хоча й не без ганебних рецидивів у міжнародній політиці, йти в напрямку світового лідера в сенсі виправлення людством небезпек, що йдуть від їх нерозуміння. Не соромно лише сучасній Росії, яка, вустами своїх ідеологів, оголошується втіленням вселенської святості. Сором має відчути й значна частина українських громадян, які обрали на посаду Президента людину з кримінальним минулим. Але вона (значна частина) все ще не відчуває. Тому мав усі підстави відомий телевізійний журналіст і видавець Д. Гордон в одному зі своїх інтерв'ю назвати їх дебілами.*

Морен стверджує, що природно-біологічна еволюція отримала новий напрямок і поштовх для свого продовження від культурної еволюції, внаслідок чого утверджується «логіка складної системи, що самоорганізується, проявляється в здатності системи використовувати сили дезорганізації для підтримки й розвитку своєї організації, а випадкові варіації та елементи, що вносять безпорядок, – для збільшення різноманітності й складності» [52, с.86].

Цим співвідношенням якраз і займається синергетика як вчення про співвідношення порядку й хаосу в становленні певних систем. Звичайно, що це співвідношення потрібно вивчати, аби система не деградувала. Олюднення людини відбувається в напрямку, що дозволяє бачити в людині «генетико-церебро-соціо-культурну систему, складові частини якої ми давно уже в змозі вказати (але не завжди в змозі поєднати між собою): це – вид, суспільство, індивід» [52, с.86]. Причому, її епіцентром є мозок. Тому «церебралізація виступає неовби ключем до людської самоорганізації та віссю розвитку, до якої нас відсилає як біологічна еволюція гомінід, так і техно-соціо-культурний морфогенез. ...Людина, що досягла завершеності в *homo sapiens*, є деякий інфантильний, ювенілізований вид; її геніальний мозок без апарату культури – всього лише мозок дебіла; всі її здібності потребують вигодування за допомогою соски. Олюднення завершується остаточною, вирішальною, творчою незавершеністю людини» [52, с.87].

Такою є об'єктивна діалектика будь-яких еволюційних процесів, як і діалектика пізнання. Об'єктивна істина настільки абсолютна, наскільки й відносна. Тобто, вона віднесена до кожної окремої людини, яка, якщо сама не розвивається, за К. Марксом, «без будь-якого наперед заданого масштабу», *не повинна* мати право вимагати встановлення порядку від інших людей. Бо це її власна *провина*. Йдеться, звичайно, про людину, причетну до цивілізаційного розвитку, яка, будучи громадянином розвинених країн, **актуально**, а не **потенційно**, як це властиво країнам, що розвиваються, причетна до пізнання й самопізнання.

\*\*\*

*Оскільки можуть виникнути певні підозри в нібито приниженні гідності людей «третього світу», а не сорту (!), пошлюсь на авторитетну думку К. Ясперса, роздуми якого про суть філософії в наступному розділі. Його позиція про походження й покликання людини загалом відповідає позиціям і М. Гайдеггера, і Е. Морена. «Історія – це постійне й настійливе просування вперед окремих людей. Вони закликають інших слідувати за ними. Ті, хто їх чує й розуміє, приєднуються до цього руху. Проте разом із цим історія залишається і просто сукупністю подій, де постійно*

проголошуються даремні заклики (сучасний популізм як прояв демагогії, що супроводжує історію людства – Ж.В.), яким не слідує і від яких відстають. Якась величезна сила інерції начебто постійно паралізує всі пориви. Потужні сили крупних мас з їх усередненими запитами душать все те, що не відповідає їм. Все те, що не знаходить місця і не має сенсу з точки зору масових вимог, що не зустрічає віри, має щезнути. Історія – це велике питання, що ще не отримало вирішення, яке буде вирішене не думкою, а тільки самою дійсністю; питання зводиться до того, чи є історія в своєму пориві лише миттєвостями, проміжною ланкою між неісторичними існуваннями, чи це прорив глибинних можливостей, які навіть в образі безмежних нещасть, піддаючись небезпекам і постійним руйнаціям, в цілому ведуть до того, що буття буде відкрите людиною, а сама вона в непередбаченому злеті здобуде свої небачені доти можливості» [76, с.73-74].

Із фізики, як науки про природу, відомо, що маса є мірою інерції. Аналогічно й люди, концентруючись в обмеженому середовищі у великій кількості, втрачають властивості індивіда, тобто індивідуальні властивості. На цю особливість в її негативному для самопізнання значенні вказує також і К. Лоренц. Внутрішнє незадоволення від скупченості як прояв потенційної індивідуальної схильності до асоціальності в масі має можливість для актуального агресивного виверження назовні. «По-перше, для особистих уз шкідливо, коли їх стає надто багато. Старинна мудра поговорка стверджує, що по-справжньому хороших друзів у людини багато не може бути (Епікур закликав «жити непомітно», бо друзі – це насамперед однодумці, яких не може бути багато – Ж.В.). Великий «вибір знайомих», що неодмінно появляється в кожному більш крупному співтоваристві, зменшує міцність кожного окремого зв'язку. По-друге, скупченість множини індивідів на малому просторі призводить до притуплення всіх соціальних реакцій» [39, с.23].

Ось чому вкрай важливо йти шляхом самопізнання і творити соціум однодумців, що є друзями в якості діалектичної єдності протилежностей, визначених Гегелем як «своє інше» в єдиній основі. Запропонована П. Сорокіним концепція соціальної стратифікації суспільства якраз і дозволяє забезпечити йому як горизонтальну, так і соціальну мобільність.

9. Морен вважає, що неандерталець вже є sapiens'ом. Тому коли він вже існує, «людина вже – і socius, і faber, і loquens. Таким чином, те нове, що привносить у світ sapiens, полягає не в суспільстві, техніці й логіці, як думали раніше. Навпроти, нове полягає в ..захороненнях та в живопису» [52, с.89]. Тобто, вже появляється усвідомлення фактора смерті і часу. А це вже абстрагування від безпосередності власного буття, що започатковує



тривимірність буття і, відповідно, мислення в його вимірах. Формується **міфологічна свідомість, міфологічний світогляд**, головним компонентом якого вчений вважає *магію*. Буття роздвоюється на достовірне та ймовірне. Живопис якраз і робить ймовірне достовірним для безпосереднього сприйняття. Але це ще не мистецтво, а «*друге народження людини, тобто народження homo sapiens* (курсив мій – Ж.В.)» [52, с.93], оскільки «наскальна графіка – це зв'язок зі світом засобами уявлення» [52, с.96]. Не випадково, що людство всю свою історію намагається залишити людину живою істотою різноманітними засобами не лише мистецтва, але й техніки. Вже у міфології Нарцис милується своїм відображенням у тихій гладі води, не помічаючи нічого й нікого іншого, крім себе самого.

З іншого боку, це «*друге народження*» ставить гомініда, але вже в статусі *sapiens*'а, перед чи не щоденною й постійною необхідністю вибирати між різними способами орієнтації в зовнішньому природному й суспільному середовищі. Вибір надто *складний*, щоб людина могла діяти адекватно в ньому, адже діяти потрібно у чітких визначеннях відносно кожної безпосередньої ситуації, яка відкрилась для неї як безкінечно *складна* система. «Раптово невизначеність та амбівалентність відношень між мозком і середовищем набуває в *sapiens*'а вирішальне значення. Ця невизначеність зумовлена, насамперед, з регресією генетичних програм в людській поведінці, а також з прогресом евристичних, стратегічних здібностей (компетенцій) по вирішенню проблем, що вимагає знань і прийняття рішень. Тепер постає необхідність інтегрувати двозначні послання, отримувані мозком, та зменшувати невизначеність за допомогою емпірико-логічних операцій. Тепер потрібно справлятися з протилежністю різних рішень однієї й тієї ж проблеми, або ж із протилежністю різних способів поведінки через досягнення однієї й тієї ж цілі. В такому розумінні сама та гра, що допускає гнучкість та винахідливість, передбачає ризик здійснення помилок, і *homo sapiens* приречений користуватися методом, що має назву саме «метод спроб і помилок», навіть якщо сам він і відданий емпірико-логічному методу» [52, с.100-101].

Видається, що така характеристика *потенційно* розумної людини достатня для того, щоб мати можливість пояснити, з одного боку, ту трагічну й драматичну історію, яку має людство, з другого, зрозуміти потребу хоча б для *певної* й досить незначної частини людства стати на шлях пізнання себе як адекватного втілення в собі як мікрокосмі всього Універсуму, всієї його універсальності. Для *певної* з тієї причини, що в самій природі проблему виживання родової цілісності вирішують не всі її члени, а лише ті, хто у запеклій боротьбі за право бути продовжувачем роду виявив себе здатним до такої відповідальної місії. На цьому особливо наголошував К. Лоренц,

стверджуючи, що людям було б краще, якщо б вони перейняли у вищих стадних тварин спосіб управління стадом. Потрібно лише «примусити себе усвідомити, що соціальна поведінка людей диктується зовсім не тільки розумом і культурною традицією, але як завжди підлягає ще й тим закономірностям, які властиві будь-якій філогенетично сформованій поведінці; а ці закономірності ми достатньо добре пізнали, вивчаючи поведінку тварин» [39, с.16].

Звернемо увагу на те, що йдеться про поведінку *людей*, а не про поведінку тих із них, хто, ставши на шлях самопізнання, тотожного світопізнання, здатний вести розумно-вольовий, для мас – богоподібний, спосіб життя, який би був привабливий для них і за яким вони б бажали йти не від примусу, а з доброї волі. А це завжди воля до збереження життя, рівень якого якраз і залежить від адекватного об'єктивним законам буття управління згідно пізнаної такими «одинаками» взаємодії хаосу й порядку. На жаль, але не такі люди у переважній більшості випадків управляють людським родом. Лоренц із сумом констатує: «Прикметно, що в школі ми вчимося відноситись до людей, що чинили всі ці дикунства (йдеться про диктаторів – Ж.В.), з повагою; навіть шанувати їх як великих мужів. Ми привчені підкорятись так званій політичній мудрості державних керівників і настільки звикли до всіх таких явищ, що більшість із нас не може зрозуміти, настільки глупа, настільки шкідлива для людства історична поведінка *народів* (курсив мій – Ж.В.)» [39, с.16].

\*\*\*

*Я виділив курсивом якраз для того, щоб показати цій переважній більшості, до якої я також належав повною мірою в добу вивчення шкільної історії в школі, на вибір життєвого шляху на користь розумно-вольового способу індивідуальної життєдіяльності, який формує філософія як заклик і практика об'єктивного самопізнання, яке дає певні можливості для виправлення звичного «методу спроб і помилок», який формує стихія буденного життя та властива йому логіка здорового глузду, логіка суб'єктивності й суб'єктивізму. Закінчивши інженерний ВНЗ, я, бачачи лицемірство партійних радянських керівників усіх рівнів, свідомо вступив на філософський факультет Київського державного університету ім. Т. Шевченка, який, завдяки діалогу з видатними мислителями, долучення до тих проблем, які вони вирішували (звідси й бажання віддати належне їм у даній праці без розрахунку на те, що вона буде кимось прочитана. Але, як відзначали Маркс і Енгельс відносно своєї праці «Німецька ідеологія», головна*

ціль – прояснення справи самим собі – була реалізована і без її видання), дав мені можливість ознайомитись зі справді об'єктивною логікою розвитку буття.

На настійливій необхідності для **народу, який не хоче бути просто населенням**, обрати для свого самопізнання творчий, а не традиційно-консервативний мімесис, наголошував і автор 12-томної праці «Дослідження історії» Арнольд Тойнбі. Головна відмінність між примітивними суспільствами (їх близько 650) і цивілізаціями полягає у спрямованості **мімесису** (наслідування). У перших він повернутий у минуле, тому тут панує звичай, який зберігає статус-кво, статистику суспільного життя, консервуючи його. У других він спрямований на творчих особистостей, які ведуть за собою послідовників, даючи народам перспективу. Становлення суспільства-цивілізації йде в координатах **«виклик-і-відгук»**. Тобто, є виклик тяжкої життєвої ситуації, на який різні народи відгукуються по-різному, тому й створюють різні типи суспільно-цивілізаційного розвитку, або ж зовсім зникають з арени історії. Серед факторів виклику: суворі кліматичні умови, стимул нової землі, військові та воєнні поразки, тиск з боку інших народів на прикордонні землі, гноблення. Критерій розвитку – це поступ у напрямку самовизначення: прозаїчна формула, яка описує чудо того, як життя входить «у царство своє». Цивілізація, таким чином, являє собою спосіб життя, в якому будь-який зовнішній (природний або суспільний) виклик породжує відгук як внутрішню духовно-пізнавальну реакцію системи – індивіда чи суспільства. Відгук – це завжди осмислення пройденого шляху і вибір нового, визначеного більш вагомими гуманістичними цінностями у сферах політики, моралі, права, релігії, культури тощо.

Людина в собі самій є носієм соціально-духовної суспільності, тому являє собою взаємодію цілей, інтересів, потреб, які потрібно впорядкувати й гармонізувати. Із цією внутрішньою душевною взаємодією вона входить у зовнішнє з іншими людьми су-спільне існування, створюючи певний тип суспільства. **«Суспільство – це «поле діяльності», проте «джерело будь-яких видів діяльності слід шукати в індивідах», що його утворюють** (виділено мною – Ж.В.) ...Суспільство можна назвати цивілізацією лише в тому разі, якщо такі прояви ініціативи і акти послуху зливаються воедино» [62, с.215]. І це не просто індивіди, а надлюди; це люди, що не належать масі, але здатні зрушити властивий їй стан спокою та його міру – інерцію.

Якщо для творчої людини її цивілізаційний поступ є явищем внутрішньо психологічним (діяльність – екстаз – вищий рівень діяльності), то для суспільства напрям має бути іншим. А саме: **відхід-і-повернення**.

**Відхід** означає, що людина сама стверджується на шляху філософського пізнання як пізнання трансцендентного. Для філософа важливо споглядання останнього розумом, а саме його споглядання є те, що зветься **теорією**. Філософ, який споглядає такий світ, відкриває новий світ, усвідомити який може лише незначна кількість наближених до нього, на яких він може впливати безпосередньо, проектуючи на них поле діяльності свого мислення. Але філософ не повинен бути лише філософом – він зобов'язаний бути царем, правителем. Це і є **повернення**, необхідне для просвітлення народу, але водночас небезпечно тим, що інерція народної темряви потужніша світла істини.

Підсумовуючи аналіз цивілізаційного саморозвитку суспільств, Тойнбі зазначає: «Розвиток відбувається в тих випадках, коли індивід, або творча меншина, або все суспільство відгукується на **виклик**, і не просто відгукується, а й породжує своїм відгуком інший виклик, який вимагає нового **відгуку**» [62, с.242]. Що стосується занепаду цивілізацій, то він «пояснюється трьома основними причинами: втратою діяльної сили творчою меншістю, яка відтоді перетворюється лише на «панівну меншість»; зворотною відмовою більшості підкоритися тепер уже тільки «панівній меншості» й наслідувати її поведінку через мімесис; і, як наслідок, – втратою соціальної єдності суспільства в цілому» [63, с.334].

Значна частина українського суспільства йде шляхом традиційного мімесису. До того ж, обравши владу і будучи вражена вірусом анархізму, майже відразу їй не довіряє з міркувань, зовсім не тих, які можна їй пред'явити, спираючись на досвід вивчення законів управління. Тому й обирала завжди подібних до себе, а не навпаки – не подібних, освічених, як відзначив А. Тойнбі, історією філософського рівня пізнання.

Отже, Е. Морен, маючи для цього серйозні підстави, таким чином визначив людину: «Йдеться про істоту, наділену інтенсивністю і нестабільною афективністю – істоту, яка усміхається, плаче, непокоїться і тривожиться; істоту, яка насолоджується, є схильною до сп'яніння, екстазу, насилля, кохання й підвладною власним вигадкам; істоту, яка знає про смерть, але не може повірити в неї; істоту, яка породжує міфи і магію; істоту, одержиму духами і божествами; істоту, яка живиться ілюзіями і химерами; суб'єктивну істоту, чиї взаємовідносини з об'єктивним світом завжди позбавлені надійності; істоту, схильну до помилок і блукань; про істоту, яка під впливом своєї зарозумілості постійно породжує безладдя. Й оскільки

поєднання ілюзій, непоміркованості, нестабільності, нечіткого розмежування реального й уявного, змішування суб'єктивного й об'єктивного, помилок, безладдя ми називаємо безумством, ми просто змушені визнати, *homo sapiens est homo demens*» [51, с.106-107].

Певний, а то й досить суттєвий недолік соціально-гуманітарних, особливо суспільно-політичних і власне філософських праць, в тому, що їх автори схильні апелювати не стільки до себе, до власної самосвідомості, власного способу життя, скільки до загалу, послуговуючись займенниками «ми» на противагу «вона» – це влада, «вони» – невідомо хто. Домінують поняття як всього лише «ідеальні типи» (М. Вебер), тому й відсутній відгук від таких ідеальних анонімних суб'єктів. Між тим класик екзистенціальної філософії та її засновник С. К'єркегор відзначав, що завжди потрібно вести мову від власного імені, від Я, а не висловлюватись від третьої особи.

Класик американської філософії Сантаяна також висловив з цього приводу слушне судження, яке я запам'ятав, хоча зараз не можу знайти джерело, в якому це було зафіксовано, згідно якого якщо вийти на вулицю і закричати: «Ей, ти, людино!», то жоден Адам не відгукнеться. Чому? – Мабуть тому, що загальне поняття має повністю пронизати свідомість людини, аби вона діяла адекватно його вимогам. Між тим загальне в ній завжди діє особливим чином. Це якщо людина науковець, ба, більше того, філософуюча істота. Якщо ж це звичайна пересічна особа, звичайний індивід, мотивація його свідомості йде від *узагальнень* буденності, а не від *загальних* тенденцій розвитку.

**На завершення** щодо концепції Е. Морена **наведу його висновки**. Вони, як мені видається, здатні стримати романтичний ідеалізм, властивий всім, хто бажає бачити розумно впорядковане (це стосується мене також), гармонійне і щасливе життя «вже сьогодні».

1. «*Homo sapiens* – справді химера, монстр, зосередження хаосу і протиріч, але й чудо, і суддя наді всім; він – нерозумний черв'як землі, але він же – і вмістилище істини, він – клоака невпевненості й помилок, він – і слава всесвіту, і головний із її відходів... Чи спроможні ми (знову «ми», а не «ті», хто це усвідомлює і для «кого» такий стан розуму не є прийнятним – Ж.В.) розплутати подібний клубок? Ні. Але ми вже опинились в стані *виявити певну основу розуміння і можемо запропонувати нею скористатись і спробувати її дотримуватись*; йдеться про *організуючі принципи, проблеми, ускладнення, порушення організації та успіхи адаптації* надскладної машини, яку являє собою мозок *homo sapiens*. *Все, що здавалось суперечливим, таким, що не зводиться до чогось одного і різнорідним, залишається таким, але в той же час в ньому виявляється і деяка єдність* (курсив мій – Ж.В.)» [52, с.141].

Виділене курсивом якраз і є тією програмою дій, якої потрібно дотримуватись, бажаючи вирішити співвідношення розумного й нерозумного в діях як окремої людини, так і їх об'єднань. Адже мислення і є невтомний пошук *єдності різноманітного, розрізненого в єдиній спільній сутності буття*. Соціум, отже, як радив ще Епікур, це спільність, суспільство одnodумців. А не просто «ми» як будь-яка сукупність індивідів.

2. Наводячи великий перелік різноманітних проявів людської природи, а їх сучасна психологія налічує до трьох тисяч, Морен зазначає: «Всі ці риси розсіяні, скомбіновані й перекомбіновані в різних індивідів, в різних суспільствах, в різні моменти, що породжує неймовірне зростання складності в людства. Подібне розмаїття неможливо зрозуміти виходячи з якого б то не було простого принципу єдності. Її основою не може бути й невизначена пластичність, модельована різними культурами і середовищами відповідно до обставин. Такою її основою може бути тільки єдність надскладної системи. Ця єдність являє собою сукупність породжуючих принципів, – серед них не слід забувати про першо-початковий біогенетичний принцип, – виходячи з яких здійснюються всі багато розгалужені напрямки розвитку homo sapiens» [52, с.144].

Якщо брати філософію радянського періоду, то вона, на жаль, тривалий час, включно до перебудовного періоду, ігнорувала якраз біогенетичний принцип. Зараз також за інерцією проявляється рецидив домінування соціологізму у вигляді прищеплення людям моральних принципів, «мораліну» (Ф. Ніцше), оскільки ніби соромно й принизливо для людини говорити про агресивні вибухи її біологічної складової як вихідної. «Зло» такого роду псевдо-наукового популізму в тому, що партійні демагоги оголошують джерелом зла тих, хто їх посунув із влади, забуваючи, що вони самі, будучи у владі, чинили зло. Між тим, саме невігластво мас є постійним джерелом для проявів агресивної поведінки, на що звертали увагу всі видатні мислителі. Відомим є вислів Гете про те, що невігластво мас, або ж більш виразно – масове невігластво, ще неодноразово проявлять себе в історії.

\*\*\*

*Морен після наведеного змісту стверджує, що К. Маркс саме це мав на увазі, використовуючи поняття «родової людини». Хотілось би децю уточнити. Перше. Це поняття він запозичив у Л. Фейєрбаха. Друге. Ставши його противником з міркувань зовсім неморальних – той відмовив йому у співпраці в журналі, чомно пояснивши причини, – Маркс із прихильника став критиком, багато в чому не об'єктивним. Третє. Ця необ'єктивність чітко проявилась у «Тезах про Фейєрбаха». Четверте. Будучи фейєрбахіанцем, він навів справді досить влучне визначення родової людини. Я наведу його, оскільки в радянську добу воно гріло душу тих, хто щиро бажав і чекав*

настання комунізму. «комунізм, як завершений натуралізм, = гуманізму, а як завершений гуманізм, = натуралізму; він є **дійсне** вирішення протиріччя між людиною і природою, людиною і людиною, справжнє вирішення спору між існуванням і сутністю, між опредметненням і самоствердженням, між свободою і необхідністю, між індивідом і родом. Він – вирішення загадки історії, і він знає, що він є це вирішення. Тому весь рух історії є, з одного боку, **дійсний** акт породження цього комунізму – роди його емпіричного буття, – а, з другого боку, він є для мислячої свідомості рухом його становлення, що **осягається і пізнається**» [49, с.116].

Родова людина, у вченні К. Маркса, та, яка комунікує з однорідними за розумом і розумінням. Тому визначення комунізму в нього гуманістичне, а не суто економічне. Не випадково він високо цінував вчення Епікура, стверджуючи, разом із Ф. Енгельсом, що комунізм, звичайно, на високорозвиненій економічній основі, це перш за все виробництво таких форм колективності, в яких «самодіяльність збігається з матеріальним життям, що відповідає розвитку індивідів в цілісних індивідів та витіснення будь-якої стихійності» [48, с.70]. Але цей розвиток відбувається як самодіяльний в царині свободи, яка, в свою чергу, «починається в дійсності лише там, де припиняється робота, продиктована нуждою і зовнішньою доцільністю, отже, за природою речей, вона знаходиться по той бік власне матеріального виробництва. ...По ту сторону його починається розвиток людських сил, який є самоціллю, істинна царина свободи, яка, проте, може розквітнути лише на цьому царстві необхідності (йдеться про матеріальне виробництво – Ж.В.) як на своєму базисі. Скорочення робочого дня – основна умова» [46, с.892-893].

3. Досить цікавий висновок в контексті його значення для фахівців у сфері медицини, психіатрії, культури. «Із появою homo sapiens культура концентрує в собі та інституалізує міфологію, магію, ритуал, релігію. Тим самим культура бере на себе антропологічний компроміс неврозу, звільняючи індивідів (принаймні в принципі або статистично) від хаотичного і неспокійного пошуку компромісу, пропонуючи їм адаптивні схеми впевненості, безпеки та очищення. ...Магія, ритуал, міф суть фундаментальні невротичні відповіді на невизначеність, породжену схвильованістю, на безпорядок, поєднаний з кризами, на ноологічні ексцеси з боку паразитів, породжуваних суперскладністю; все це – фундаментальні складники археокультури sapiens'a. Повсюдна колонізація людського життя міфом, магією, релігією свідчить про широту охоплення та глибину кризового характеру homo sapiens, рівно як і про

широту охоплення та глибину невротичного вирішення проблеми, без якого людство, можливо, не змогло б вижити. Все ще вірна формула Т.С. Еліста: «Human king cannot bear very much reality» (рід людський не здатен витримати надмірну дозу реальності) [52, с.140-141].

\*\*\*

*Відзначу, що тема моєї докторської дисертації, захищеної в Інституті філософії НАН України у 1997 році, якраз і була присвячена специфічним особливостям основних типів світоглядної свідомості – міфології, релігії та філософії. Хоча в ній не було жодних посилань на праці К. Лоренца і Е. Морена – вони тоді були мені невідомі. Ось чому я з великою зацікавленістю віднісся до їх праць. На жаль, їх зміст мало використовується у вітчизняних філософських дослідженнях та не популяризується у навчальних закладах. В тому числі й медичного профілю.*

Справді, той спротив масової свідомості, який вона чинить об'єктивно-науковим знанням, задовольняючись позицією *корисливих користувачів* новітніх технологічно-інформаційних досягнень, підтверджує її невротичний стан віри в міфи, магію, ритуали, релігію не як тип світогляду, а як інститут церкви, яка втішає, закликає до покайних молитов і т. п.

4. Насамкінець. Е. Морен констатує: «Людина за своєю суттю – мудрець-безумець. Людська істина припускається помилки. Людський порядок допускає безладдя. Тепер уже йдеться про те, щоб запитати в себе, чи здійснюється прогрес складності, винахідництва, розумності й соціальності *всупереч* помилкам, безладдю і фантазіям, *разом* з ними чи *завдяки* їм. І відповімо ми так: водночас – і *завдяки*, і *разом*, і *всупереч*; бо правильна відповідь може бути тільки складною і суперечливою» [51, с.109].

\*\*\*

Зважаючи на такі достовірні у своїй об'єктивності визначення людини, вона, якщо має непереможне бажання бути у своїй життєдіяльності розумно-вольовою істотою, якраз і повинна стати на шлях філософування. Шлях складний, нелегкий, тяжкий своїми відкриттями на межі, як відзначав Гайдеггер, геніального відкриття або такого ж рівня помилки, тому це шлях для формування інтелектуальної творчої меншості, здатної на подвиг самопожертви в сенсі спокійного сприйняття того, що її не буде розуміти суттєво кількісно і якісно переважаюча більшість. Адже вона – більшість – не йде шляхом самопізнання, тотожного світо-пізнання. Якщо йде шляхом пізнання природи, то чомусь у більшості випадків серйозно не переймається глибоким вивченням природи/сутності людини загалом, власної соціальної сутності зокрема. В останньому випадку вона задовольняється несистемними



знаннями та впевненістю в тому, що відносно себе вона володіє виключно об'єктивним знанням. Багодесятилітній досвід роботи у вишах показує, що часто викладачі природознавчих кафедр, як і керівники, вважають себе достатньо підготовленими для серйозних світоглядно-філософських дискусій на тій підставі, що читали твори окремих філософів. Як правило, «модних», а не класиків. Ясна річ, що «модними» є насамперед ті, хто різко критикує класичну філософію.

Не випадково, що переважаюча більшість людей у своїх теоретичних роздумах є представниками так званого суб'єктивного ідеалізму, крайньою формою якого є соліпсизм. З особливою силою його підсилює керівна посада в будь-якому закладі, надто ж у навчальних закладах. Принаймні, майже півстолітній досвід викладання філософських дисциплін в інженерних та природознавчих ВНЗ говорить на користь такого висновку. А це колективи вчених, що у свій час вивчали увесь цикл соціально-політичних дисциплін, в тому числі філософію, складаючи потім кандидатський іспит з неї, без чого не можна отримати науковий ступінь. Нинішній «наступ» на філософію, коли ВНЗ отримали автономний статус у виборі змісту навчальних програм і самих навчальних дисциплін, також свідчить на користь не завжди адекватного розуміння керівниками «вищих» (!!?) закладів суті того, що таке філософія, якою є її проблематика, для чого вона потрібна як викладацькому складу, так і студентам.

Не секрет, що провина на такому становищі лежить і на викладачах філософії. Тут справа не лише в складності для пересічної людини поставленого нею ще за античної доби завдання пізнати саму себе. Тому *я і обрав дане дослідження з метою самому розібратись в тому, настільки це можливо для самого себе в першу чергу*. Це не означає, що такого розуміння у мене не було раніше. Але в нових суспільних умовах аргументація має бути більш досконалою – цього вимагає конституційно закріплена норма про плюралізм ідеологій. Філософія не є ідеологією, але її використання як в історії людства – християнство, так і в період СРСР було саме ідеологічним. Як і в тому, яким чином досить складну природу людини, а аналіз вчень видатних мислителів і вчених це доводить, можна і потрібно викласти. І чи потрібно взагалі, якщо, з одного боку, до філософії долучають людину, в даному разі студентів, як до обов'язкового навчального предмета, з другого, якщо вона вимагає надзусиль для розуміння в самих викладачів.

Суттєвий недолік, який стосується викладачів філософії, ще й у тому, що досить значна частина з них не пройшла систематичної освіти на філософських факультетах. Якщо в добу СРСР в Україні був лише один філософський факультет, то їх кількість в добу Незалежності значно зросла.

Але чи викладачі в них мають базову філософську освіту, яка в попередній період вважалась майже обов'язковою, такою, про яку потрібно було повідомляти у відповідних анкетах, що багатьом не подобалось. Звідси й головна проблематика їх наукових досліджень, яка мало в чому розкриває людину як суб'єкта самопізнавальної діяльності, як розумного безумця. На цьому наголошував і К. Лоренц, про що вище йшлося (три причини нехтування свого природного походження). Дисертаційні дослідження переважно наголошують не стільки на вирішенні проблем, скільки на тому, що потрібно робити. Тобто, йдеться про належне, а не наявне як неналежне, яке належить реалізувати комусь, а не самим дисертантам.

Так було і в радянську добу, коли всередині 70-х років передова стаття газети «Правда» засудила філософську дисертаційну тематику за схильність до «схоластичного теоретизування» замість надання чітких рекомендацій для вирішення проблем, які мислячі люди в правлячій монополю партії усвідомлювали. Зараз, коли для цього є всі правові умови, насамперед свобода мислення, інерція до належного, на мій погляд, продовжує домінувати. Або ж це огульна критика, за яку «нічого не буде». Але ж не буде і змін, якщо самі філософи-дисертанти й ті, що вже мають наукові ступені, не намагаються вести *належний* спосіб життя.

Діалогу філософів із народом немає, як і між самими філософами, тому що досить складно онтологічно, тобто виходячи з самої природи людини як мікрокосму, навіть вченим з науковими ступенями та вченими званнями стати на точку зору іншої людини. Тому всі говорять «не про те, про що думають інші» (М. Мамардашвілі). Причина: космос єдиний у вічності й безкінечності, а людина всього лише модель – тимчасова й кінцева істота. Тому немає часу й простору на взаємо-порозуміння. Можливо, що людство як щось тривале й все-таки планетарне колись віднайде гармонію з Буттям сушого. Тому мав рацію Лоренц, коли стверджував, що сучасне людство – це проміжна ланка між природою і майбутнім розумним розумцем.

Філософія, якщо її адекватно зрозуміти, здатна сформувати певну категорію людей, які в майбутньому, присутньому вже в наш час своїми загрозами, можуть стати тією провідною силою, що врятує людство, оскільки в нього вже не буде вибору між популізмом і реальністю власного виживання. Звичайно, філософія як форма *самосвідомості* не може бути нав'язана будь-якій іншій людині, навіть якщо це філософські міркування видатних мислителів.

Тут доречно навести позицію Л. Фейєрбаха, висловлену ним у праці «До критики філософії Гегеля». Критика зводилась до того, що суто наукова версія філософії як науки логіки не охоплює весь її потенціал. Тобто, тільки такий погляд на її призначення ігнорує самодіяльно-пізнавальну активність людини. За неї та в ній мислить абсолютний розум як логіка історико-пізнавального процесу, сформованого перш за все видатними мислителями. Насправді ж: «Мислення є *безпосередня* діяльність, оскільки воно – *самодіяльність*. Ніхто не може за мене мислити; в істинності мислення я переконуюсь тільки *через себе самого*. ...Не у владі філософії наділяти розумом, вона його *передбачає*. ...Філософ тільки доводить в мені до свідомості те, що я можу знати, він приєднується до моєї духовної *здатності*. ...Тому філософія, виходячи з вуст чи з-під пера, безпосередньо повертається до свого власного *джерела*; вона говорить не для того, щоб говорити, ...але – щоб *не* говорити, щоб *мислити*; вона доводить не для того, щоб доводити, ...але – щоб показати, що доводжуване нею *безумовно* таке з точки зору розуму, тобто *принципу* будь-якого доведення, що це – закономірна думка, що це думка, яка виражає для всякого мислячого *закон розуму*» [67, с.63].

Л. Фейєрбах не відкидав вчення Гегеля. Напроти, і в цій праці він постулював свою прихильність до його вчення. Адже саме Гегель відкрив «*закони розуму*». Будучи засвоєні, а Людвіг був його студентом, чи не єдиним, хто двічі (!) прослухав його курс «Наука логіки». Оскільки ж «*закони розуму*» об'єктивні, то, знаючи їх, можна й потрібно мислити автономно, використовуючи їх. Адже не філософ, не викладач взагалі *навчає* мислити, а саме внутрішня об'єктивна логіка буття об'єкта дослідження. Той, хто її відкрив, заслуговує на пошану й повагу суспільства, а не на те, щоб наслідували і йшли за ним, а не діяли згідно законів.

Вчений має бути *скромним* науковцем в тому розумінні скромності, яке наводив Маркс. У статті «Замітки про новітню пруську цензурну інструкцію», яка в радянську добу глушилась (!!?) владою, тому що її читало «Радіо Свобода», він стверджував: «Але ж скромність геніїв полягає зовсім не в тому, в чому полягає мова освіченості, позбавлена акценту й діалекту, а, навпаки, в тому, щоб говорити мовою самого предмету, виражати своєрідність його сутності. Вона полягає в тому, щоб, забувши про скромність і нескромність, виділити самий предмет. Всезагальна скромність духу – це розум, та універсальна незалежність мислі, яка відноситься до *всякої речі* так, як того вимагає *сутність самої речі*» [50, с.7].

Складно утриматись від нестримного бажання навести ще одну важливу його думку, оскільки для мене і моєї життєвої позиції вона завжди була визначальною. «Істина всезагальна, вона не належить мені одному, вона належить всім, вона володіє мною, а не я нею. Моє надбання – це *форма*, яка складає мою духовну індивідуальність. ...Хіба не перший обов'язок дослідника істини прямо прагнути до неї, не озираючись ні направо, ні наліво. Хіба не забуду я про саму суть справи, якщо я зобов'язаний найперше не забувати, що сказати про це потрібно в певній передбаченій формі?» [50, с.6].

Мені здається, що Маркс висловив подібне обурення цензурою якраз під впливом позиції Фейєрбаха. Так, у «Передмові до другого видання» (1843 р.) своєї праці «Сутність християнства» він писав: «Коли наука досягає істини, вона перестає бути наукою і стає *об'єктом поліції*. Поліція є кордоном між істиною і наукою. Істиною є людина, а не абстрактний розум, життя, а не мисль, що залишається на папері, що прагне до цього і знаходить на папері своє виправдання. Тому мислі, що безпосередньо переходять від пера в кров, із розуму в людину, перестають бути тільки науковими істинами» [66, с.15]. На жаль, така практика має історичну тяглість, що, врешті, призводить до дискредитації як розуму, так і філософії. Філософи пишуть про належне, але не ведуть належний власним же текстам спосіб життя. Про це я вже вище згадував. Критерієм для оцінки їх діяльності стає не втілення «пера в кров», тобто у власний спосіб життя, який є підтвердженням істини, а кількість «фахових» статей, цитувань у престижних виданнях і т. п.

Для сучасної України, яка тільки-но стала на шлях розбудови власної державності, досить актуальною є проблема того, як саме розуміти філософію і в якій іпостасі її викладати. Звичайно, що потрібно викладати і як науку логіко-пізнавального мислення, і як форму світоглядної самосвідомості. Звичайну, полярно протилежну тій, яка притаманна українцям загалом, а владним верствам з особливою наочністю, якою є самосвідомість егоцентрична, корислива, асоціальна, яку маса засуджує, але сама є її носієм. Єдина субстанціональна властивість людини, яку не можна в неї забрати і привласнити, «прихватувати» чи «осуспільнити», це мислення. Маючи його в науковій формі, а система освіти зобов'язує всіх бути освіченою істотою, можна придбати також і матеріальну нерухомість. Але головне – лише на такій основі слід формувати «творчу меншість» і «творчий мімезис» у населення.

## Розділ 4. Сутність філософії у висвітленні К. Ясперса

Продовжуючи аналізувати те, про що міркували видатні мислителі, знову звернусь до одного з них. Йдеться про Карла Ясперса. А саме про ті його думки, які вражають, виводять зі стану душевної рівноваги, отже, підштовхують до власних розумів, не залишають байдужим власну екзистенцію. Тим більше що він, на відміну від Гайдеггера, який вважав себе представником герменевтичної філософії, свідомо відносив себе до розробників екзистенціалізму.

1. «Індивід розпадається на функції. Бути означає бути в ділі; там, де б відчувалась особистість, діловитість була б порушена. Окрема людина живе як *свідомість соціального буття*. В граничному випадку вона відчуває радість праці без відчуття своєї самості; живе колектив, і те, що окремій людині видавалось би нудним, більше того, нестерпним, в колективі вона спокійно приймає немовби під владою іншого імпульсу. Вона мислить своє буття тільки як «ми»» [76, с.309].

\*\*\*

*Вище я вже критично аналізував схильність самих вчених, філософів до написання своїх наукових праць не від свого імені, не від Я, а від «ми». Це не означає заперечення соціальної сутності людини. Але й постійний наголос на «ми» є проявом, хоча й не завжди усвідомлюваного, **само-відчуження**. На цьому завжди спекулюють владні мужі, особливо ж ті, хто мало знайомий з філософією, народжений у своїй свідомості не від «матері наук», якою є філософія, а від матінки-природи, яка народжує індивідів з їх основною характеристикою – просторовою визначеністю, яка продукує індивідуалізм та егоцентризм. Звідси властивий диктаторам авторитаризм, проте заборонений підлеглим, які мають бути масою, що одностайно – як у стайні – підтримувати їх без будь-яких сумнівів совісті. Достатньо проаналізувати поезію радянської доби відповідних періодів, щоб пересвідчитись в домінуванні культу правлячих осіб і пригніченні та пригнобленні народу. В першу чергу мислячих людей. Достатньо навести відому пісню зі словами: «Есть традиция славная В комсомольской судьбе: Раньше думай о Родине, А потом – о себе». Гармонійні мелодії таких пісень робили свою справу – сформували совка. Батьки приїздили на урочистості прийняття своїми синами військової присяги і не звертали уваги на їх обіцянку «віддати життя за Батьківщину»...*

*Я, як і майже абсолютна більшість радянських людей, навчаючись у школі, формувався як патріот завдяки поезії В. Маяковського. Майже всі провідні популярні актори, вступаючи до інституту кінематографії, на вступних іспитах читали його вірш про радянський паспорт. Наведу інший, в*

якому цей поза всякими сумнівами видатний поет, наступивши на горло власній пісні, оспівував почуття єдиної спільності. «Я счастлив, что я этой силы частица, Что общее – даже слёзы из глаз. Сильнее и чище нельзя причаститься К великому чувству по имени класс!».

Такою була й марксистсько-ленінська філософія, хоча від Маркса в ній мало що було присутнє. Вона визначалась не як форма самосвідомості, не, як у Маркса, форма духовно-практичної діяльності людини як вільної індивідуальності, а як наука про найбільш загальні закони розвитку природи, суспільства та процесу пізнання. Звичайно, що вона в такому викладі була служницею комуністично-партійної ідеології, а не самої ідеї комунізму, не його понятійним визначенням. Оскільки я вже посилався на одне з визначень, тут наведу інше, наведене в «Німецькій ідеології». «Комунізм для нас не стан, який має бути встановлений, не *ідеал*, з яким повинна узгоджуватись дійсність. Ми називаємо комунізмом *дійсний* рух, який знищує нинішній стан» [48,с.28]. Йшлося не стільки про «знищення» буржуазного укладу життя, тим паче шляхом переворотів та заміни влади, скільки про необхідність такого розвитку суспільства, яке б постійно сприяло проявам самодіяльності кожного індивіда, можливого в споріднених за здібностями формах істинної колективності. Те ж саме можна бачити у вченнях чи не всіх видатних мислителів. В даному разі Ясперса також, позаяк він критично ставиться до колективів, в яких домінує не самість, а «ми».

Не можу утриматись від посилання ще на одного безумовно авторитетного, принаймні для мене, мислителя. Йдеться про Л. Фейєрбаха. На мій погляд, він органічно поєднав індивідуальне Я з родовим «Ми», запропонувавши починати філософські роздуми не з поняття «чистого» буття, як у Гегеля, що потрібно для теорії пізнання, а з безпосередньої людської чуттєвості, з онтології людського буття, яка є достовірною у своїй адекватності Буттю суцього в кожній людині. «Що істинне, те не є виключно моє чи твоє надбання, – це є надбання всезагальне. Мисль, яка з'єднує мене і тебе, – істинна мисль. Це єднання є санкція, є знак, підтвердження істини тільки тому, що саме єднання є істина. Що єднає, те істинне і добре» [67,с.65].

Філософ відразу ж зауважує, що єдність, яка існує між групами злодіїв, не є істинною, адже тут кожен переслідує свій власний егоїстичний інтерес. Це справді так. Але, як можна бачити із дослідження сучасної, а не властивої ще романтично-ідеалістичній, антропології, вона також істинна як необхідна форма формування видів у процесі природної еволюції. Причому, вона виявляється досить потужною у людині попри те, що це безумство з точки зору чистого розуму.

З іншого боку, він конструює соціальне, спільне, загальне начало в людині *від неї самої*. Філософ, який бажає, щоб зміст його думок, його вчення був *зрозумілим* для інших, має передбачати наявність *розуму* в них. Він «передбачає спільне начало, спільне мірило, – тільки тоді ми зможемо признати його мислі істинними, тільки тоді ми зможемо їх зрозуміти. Ми повинні/зобов'язані пізнати те, що пізнав він, ми повинні/зобов'язані *в собі* здобути те, що знайшов він, – адже мислення знаходиться *в нас*» [67,с.64]. Звідси й напрям формування колективу від людини до споріднених із нею за спільним розумінням, звідси і створення суспільства на такій основі, а не на механічній сукупності індивідів. «У практичному відношенні індивідуалізм є соціалізм, але соціалізм не в сенсі французького соціалізму, що скасовує індивідуальність або – що те ж саме і що є лише абстрактним його вираженням – свободу» [ ,с.892]. Не випадково, що філософська антропологія Л. Фейєрбаха стала основою для найбільш впливової європейської партійної ідеології, якою є соціал-демократична ідеологія. Її принципи – **Справедливість, Солідарність, Свобода, Рівність** як умова духовного розвитку кожного індивіда в рід. «Найвище усвідомлення своєї особистості людина як духовно, так і фізично відчуває лише там, де вона автор, адже лише тут закладена його відмінність від інших, лише в цьому місці створює вона щось нове, у всьому ж другому вона, позбавлена мислі, позбавлена свого Я, механічний «повторювач». Чим більш видатна людина, тим більшою мірою вона індивідуальність. Чим менш духовно обдаровані індивідууми, чим нижче вони стоять, тим менше розрізняються вони між собою, тим меншою мірою вони індивідуальності» [70,с.892-893].

\*\*\*

*Саме такою була практика виховання в радянській школі. Тільки-но школяр, який з раннього дитинства стверджував своє Я, що цілком відповідає об'єктивному процесу становлення індивідуального у видове й родове, його зупиняли вчителі нібито істинним судженням про те, що «Я остання літера в алфавіті». Сумно, що вже понад чверть століття де-юре існує демократична Україна, а де-факто мертвий все ще хапає живих. Я часто запитую студентів, чи знайома їм ця тоталітарна педагогічна, й не тільки, максима, і виявляється, що вони її часто чули від вчителів та вихователів. Справді, складно йти проти течії, тобто – перетворити написане пером «в кров», як про це мріяв Фейєрбах.*

2. Співвідношення залежності людини від суспільства, позаяк вона політична істота, та її бажання, що має онтологічний статус, бути в просторі свободи, бути вільною від примусової залежності досить ґрунтовно розглядає Ясперс. Адже це в традиціях саме німецької філософії: Гегель

стверджував, що прогрес в історії людства визначається тим, настільки воно, звичайно, що в особі видатних мислителів, усвідомлює сутність свободи. «Будучи вільним, я хочу не тому, що я так хочу, а тому, що я впевнений у справедливості мого бажання. Тому прагнення свободи означає бажання діяти не зі свавілля чи зі сліпої підлеглості, а в результаті розуміння. Звідси й домагання на те, що, закидаючи якір у витoki всіх речей, ми виходили в наших бажаннях зі своїх власних витоків» [76,с.167]. Одначе онтологічний статус такого домагання, такої жаги до свободи, не означає, що має право на, так би мовити, остаточне визначення свободи як право на свободу думки, не заснованої на адекватному об'єктивній сутності речей її розумінні. Адже «думка ще не є розумінням. І свобода вимагає подолання того, що є просто думка» [76,с.167]. Російською мовою тут більш виразно – *мнение* чітко належить *мне*, а не комусь іншому. Українське слово *думка* спрямовує на *роздуми*, на пошук розуму речей, його смислу. Але все-таки «дивлюсь я на небо, та й *думку-гадаю*», хоча дивитись для понятійно вираженого й визначеного розуміння потрібно в книги, в яких представлений розум, а не *гадання* мислителів, який потенційно міститься в кожній людині, яка є мікрокосм.

\*\*\*

*Студенти досить часто, долучаючись до філософських текстів, намагаються не стільки підняти до рівня розуміння ними суті проблем, скільки висловити свою думку. Заклик до розуміння думки мислителів, на понятійно оформленому змісті яких, а не на думках-гаданнях, відбувся й відбувається поступальний розвиток, не переконують їх. Звичайно, що дехто може взяти їх до уваги, але навряд чи до перебудови власного мислення та власної думки. Те ж саме стосується і вчених, не схильних, маючи такий статус, переосмислювати свої думки щодо філософських проблем буття. Єдине, що я пропоную студентам, це мудру максиму **Конфуція**: «Вчитель сказав: «Вчитись і не міркувати – даремно втрачати час, міркувати й не вчитись – згубно»» [25,с.144]. Чи не тому в суперечці: «Чия мудрість мудріша?» перевага на боці східної мудрості, що там учні не вступають відразу ж в суперечку з вчителями з непереборним бажанням заперечити їм, як це значною мірою властиво українцям, а, сприймаючи мудрі судження, намагаються їх осмислити. Відносно себе, то я послуговуюсь іншою мудрістю Конфуція: «Вчитель сказав: «Той, хто, повторюючи старе, узнає нове, може бути наставником людей»» [25,с.144]. Звідси й бажання підняти власне розуміння до рівня розуміння, властивого мислителям.*



На студентів такий підхід діє загалом позитивно, а на викладачів і вчених – не зовсім і не завжди. Посилання на **Монтеня**, який відзначав: «Для кожного, хто вміє належно оцінити свої можливості і певною мірою їх використати, розмірковування – могутній і повноцінний спосіб самопізнання;... «У цьому, – говорить Аристотель, – і полягає робота богів, яка породжує їхнє й наше щастя» [53,с.360], майже не впливає. Щоб розвинути здібність до розмірковувань, продовжував він, потрібно багато читати, але не для пам'яті, а для підсилення навичок власного мислення. Адже «наш розум утверджується спілкуванням із розумом сильним і світлим», тому «не можна собі й уявити, як багато він втрачає, як вульгаризується в повсякденному зіткненні та спілкуванні з розумом низьким і ущемленим. Це найзгубніша зараза» [53,с.446].

Чому так? Чи не є це приниження будь-кого із співбесідників? Виявляється, що ні. У спілкуванні людина має мати одну мету, а саме: підвищення рівня власного мислення і розуміння, відтак – уміння діяти практично не лише завдяки навичкам індивідуального досвіду, але й завдяки духовній силі історичного розуму, який і робить людину соціально-духовною істотою. Ось чому дуже складно просвітленій знанням людині вести відвертий і чесний у своїй об'єктивності діалог із людьми, наділеними ущемленим розумом. Не будучи готовими/підготовленими до такого діалогу, вони ще до його початку мають суб'єктивні упередження проти вчених. Ще не почувши будь-яких аргументів, вони вже їх заперечують. Як наслідок: «Ми вчимося у суперечці лише заперечувати, а оскільки кожен лише заперечує і вислуховує заперечення, це призводить до того, що втрачається, нищиться істина» [53,с.449]. Це також практика, властива й сучасним не тільки студентам, але й, на жаль, законодавцям, які забувають, що їх обов'язок не в тому, щоб заперечувати партійних опонентів, а в тому, щоб докласти всіх можливих зусиль для знаходження спільної основи, адже закон – це **спільне**, загальне, необхідне для **суспільства**.

**Кант** також стверджував, що публічні дискусії філософів демонструють те, як не потрібно їх вести. Вони, сперечаючись між собою і не демонструючи бажання дійти спільної єдиної основи, фактично заперечують її об'єктивну онтологічну наявність. А у пересічного люду вона існує, але не в достатній для утвердження в суспільстві миру і злагоди формі. З одного боку, людина і фактично, як індивід, і як суспільна істота має статус самодостатності, з іншого – останній є продуктом постійного суперництва між людьми, яке якраз і стимулює розвиток суспільства. «Найбільша проблема для людського роду, вирішити яку його змушує природа, – досягнення всезагального правового громадянського суспільства.

*Тільки в суспільстві, й саме в такому, в якому його членам надається найбільша свобода, а тому існує повний антагонізм і тим не менше найточніше визначення і забезпечення свободи заради її сумісності зі свободою інших, – тільки в такому суспільстві може бути досягнута найвища ціль природи: розвиток усіх її задатків, закладених у людстві; при цьому природа бажає, щоб цю ціль, як і всі інші накреслені йому цілі, воно само здійснило» [3,с189].*

*Яким чином людство, на думку цього видатного мислителя, може вирішити передбачену йому самою природою ціль? Тільки наближенням засобами трансцендентальної апперцепції до неї як до ідеалу, а не примусовим утвердженням державою ідеалів у суспільне життя. Адже «із такої кривої деревини, як та, з якої зроблена людина, не можна зробити нічого прямого», а тому, щоб реалізувати ідею мирного співіснування, людям «потрібні правильне розуміння про природу можливого державного устрою, великий, протягом багатьох віків набутий досвід і, крім цього, добра воля, готова сприйняти такий устрій. А поєднання цих трьох елементів – справа надзвичайно складна, і якщо вона буде мати місце, то лише дуже пізно, після багатьох марних спроб» [3,с.190-191].*

*Вкрай важливе застереження для українського люду, який хотів би втілення своїх, далеко не завжди високодуховних, а більшою мірою матеріальних, ідеалів, хоча це насправді лише бажання, фантазії, розраховані на чудо як «ефект швидкодії». Звідси й мало чим обгрунтована постійна недовіра до державних інституцій, ототожнених із державними службовцями, а не з принципами державності.*

Продовжуючи роздуми про свободу, Ясперс зазначає, що «свобода вимагає, щоб ніщо не було пропущене. Все, що володіє буттям і смислом, має здобути своє право. Умовою свободи є гранична широта. Тому зміст свободи й відкривається в *переповненому полярностей і протиріч житті*» [76,с.168]. Звичайно, що бажання мати таку свободу, такий рівень її розуміння не може стати масовим надбанням. Звідси й звитяжна праця завжди невдоволених собою мислителів, філософів, видатних вчених, яка, на тлі невдоволеності життям широких мас населення, хоча й не завжди справедливим через властиву їй на 90%, як свідчить психологія, «чорну» заздрість, сприймається ним як не зовсім нормальна. Воно користується плодами їх праці, але вважає, що «міра руху – це спокій». Для прикладу. На мої запитання як студентам, так і аспірантам: «Хто розробив технологію інтернету, з якого мільярди людей беруть інформацію?», майже сто відсотків не знає і не переконана, що це треба знати.

Проблема розуміння й визначення того, що є свобода, рівнозначна проблемі визначення того, «що це таке – філософія?». Якщо людину створила мова, то визначальною її характеристикою, визначальним бажанням і прагненням є право на висловлення своєї думки. Із цим всі погоджуються. Європейські демократичні революції в Новий час якраз і здійснювались із гаслами «свобода, рівність, братерство». Насамперед, йшлося про свободу думки, якщо брати до уваги широкі маси населення. Якщо ж говорити про мислячу частину революційно налаштованої людності, то для неї важливим є право на свободу мислення як необхідну для гармонійного і злагодженого прогресивного розвитку суспільства умову. Зайвий раз наголошу, що мислення спрямоване якраз на знаходження єдиної основи для різноманітних проявів свободи думки.

На користь такого розуміння суттєве уточнення, яке наводить Ясперс. «Кожній позиції протистоїть позиція, протилежна їй. Свобода – це за своєю можливістю все. Вона готова сприйняти все те, що приходить із зовні не тільки як протилежність, але і ввести його в себе. Свобода – це розум безграничної відкритості; здатність слухати і свобода є в цьому справжньому просторі найширшої свідомості рішучістю історичного рішення. Тому то свобода шукає ці плідні полярності, де одна сторона загинула б без іншої» [76,с.168]. Все чітко з точки зору діалектичного мислення, де протилежності – це своє інше, а не чуже. Таке розуміння властиве тільки мислячій людині, а не масовій, тій, яка вражена вірусом суб'єктивності та крайнього суб'єктивізму. Цей вірус не дозволяє прийняти «в себе» інші думки, інші позиції та включити їх до своєї свідомості. І зрозуміло чому: для цього потрібно брати на себе «муки мислення», без яких знайти спільну та єдину основу неможливо.

«Свобода втрачається там, де від полярностей відмовляються на користь обмеженості – чи то в суспільному устрої, яке забуває про свої власні межі, чи то в крайнощах, що зі всією пристрасстю заперечують цей устрій, чи то в будь-якому одному полюсі, який розглядає себе як ціле. Напроти, ми знову здобуємо свободу там, де ми відкриті, де зберігаємо надані нам можливості в напруженості протилежностей, де в ході ситуацій, що змінюються, приймаємо рішення, виходячи з наших історичних витоків, і неупереджено сприймаємо буття в його новому змісті» [76,с.168].

\*\*\*

*Сказане буквально про наше сьогоднішнє. Причому, як в сенсі відносин із Росією, яка, заявляючи вустами своїх очільників постійно, як і раніше, наголошує на тому, що українці і росіяни це «братні народи», але воює з братами, хоча воюють ті, кого «там немає», так і в середовищі політичних,*

мистецьких, наукових, філософських кіл, яким толерантності, діалектичної гнучкості мислення бракує. Звичайно, що найбільшою мірою це стосується політичних еліт, які відносять себе до демократичних, тобто до тих, хто сповідує право на свободу мислення. Хотілось би, щоб вона, можливо більше, ніж інші, була у своїй свідомості просвітлена світлом філософського мислення. В тому числі чітким критерієм, наведеним Ясперсом для «інтелектуальних еліт». Він стверджував, що «духовний аристократ» той, хто, **по-перше**, має **високоякісну академічну освіту**, **по-друге**, є вихідцем із соціальних кіл, для яких **культурне середовище є нормою повсякденного буття**. Такі люди належать до «політичної аристократії», а не до «безликої» маси, де індивід існує як «ми», як «нестійка юрба нерозчленованих людей», яка «саму себе не усвідомлює», «одноманітна і якісна», «без традиції», «безгрунтова і пуста», «бездушна і нелюдська». Такою «людською масою» легко маніпулювати.

Можливо, що наведена позиція недемократична, негуманна по відношенню до широких верств населення. Але вона об'єктивна, оскільки, не йдучи шляхом самопізнання, населення має нести відповідальність за ті злочини, які, використовуючи його невігластво, невігласи-правителі мали можливість маніпулювати ним зовсім не в гуманних цілях. Крім того, гуманізм має відноситись до всіх верств населення, включно з «духовними аристократами», переслідування і публічні страти яких з ентузіазмом сприймали маси. Це проявляється чи не щоденно. Я, для прикладу, не можу спокійно дивитись на бійки, на жорстокість, з якою вони проходять. Між тим отримують правовий статус так звані «бої без правил». Якщо такі бійки відбуваються десь в суспільстві, завжди є зацікавлені глядачі. З іншого боку, масове криваве побиття студентів у 2014 році, розправи з мирними маніфестантами призвели до Революції Гідності, що свідчить про повільне, але все ж формування гуманістичної свідомості у децю більшого кола людей, ніж можна було очікувати.

Коли Ясперс говорить про необхідність «**неупереджено** сприймати буття в його новому змісті», то це, знов-таки, може здійснити лише незначна частина здатних до об'єктивно-діалектичного способу мислення. Адже **попереду** нового завжди є старе, те, що вже відбулось, те, що вже мало беззаперечне буття. Вийти зі стану упередженості можна лише в тому випадку, коли формувати в собі історичне мислення, властиве тим, хто з самого початку свого свідомого життя долучається до історії людства, історії власного народу, яка завжди з ним і яка має історичну тяглисть, але не має часового виміру. Тобто, йдеться про родову людину й родову свідомість. Для

свідомості такої людини час розчинений у тягlostі історії, не у вічності, а в її віках. Тому в такому стані відсутні координати «спочатку, в минулому – потім, в майбутньому».

У Ясперса подібна ситуація описана таким чином: «Свобода здається неможливою – полярності породжують альтернативи: я зобов'язаний/повинен в кожен даний момент прийняти конкретне рішення – зрозуміти, для чого і в ім'я чого я живу. Я не можу бути всім і зобов'язаний/повинен стати на одну сторону, боротись проти того, що сам визнаю неминучим. Дійсно, свобода – це шлях людини у часі. Вона рухається до свободи, домагаючись свободи. Тому свободі властивий рух і діалектика. Цей рух, очевидно, можливий у мисленні завдяки *розуму*» [76,с.169].

Ось тут і маємо відповідь на питання про те, чому історія людства така драматична, трагічна й, можливо, воно не має перспективи на виживання. Вона у визначенні людини як *розумного в пізнанні суб'єкта*, якщо той йде шляхом самопізнання як світопізнання. Якщо ж не йде, то стає *безумним у практичній життєдіяльності*. Що, в такому разі, робити тій людині, яка сприймає такий хід буття? Епікур радив жити безтурботно. Хоча це для розумної людини майже неможливо якраз тому, що вона володіє розумом, сутність якого соціальна, загальна, така, що не дає спокою, адже розум не існує абстрактно, лише в книгах. Він втілений в буття, є спрямовуючим його існування напрямком, представленим найрізноманітнішими законам й закономірностями.

Для філософії, яка постійно апелює до розуму і яка є практикою діалектичного мислення, вкрай важливо дати визначення тих понять, якими воно оперує. Ф. Енгельс справедливо стверджував, що діалектика – це мистецтво оперування поняттями. Тому варто навести визначення розуму, які наводить німецький мислитель, до розуму якого я намагаюсь піднятись.

Отже: «розумом ми (тут також «ми», але, очевидно йдеться про одностумців, а не про «*нестійку юрбу нерозчленованих людей*», яка «*саму себе не усвідомлює*» – Ж.В.) називаємо всезнаючу відкритість, яка в кожному акті розсуду є щось більше, ніж розсуд. Розум дає нам уяву про істинне, користуючись для цього формами розсудливого мислення. Засобом їх розгортання розум *намагається* встановити систему єдності всього мислимого. Проте разом із цим він має устремління й до протиріч. Тим самим розум є рушійна сила, яка доводить розсуд до тієї межі, де він терпить поразку. Розум сприймає протилежності, проте, виходячи за сферу розсуду, він являє собою також силу, здатну їх з'єднати. Розум прагне ні в чому не допустити остаточного роз'єднання. Він хоче подолати альтернативи розсуду. Таким чином, розум поєднує/пов'язує те, що він одночасно

доводить до останнього ступеня полярності: світ і трансцендентність, науку й віру, структурування світу і медитацію вічного буття. Ось чому розум являє собою найвищу діалектику – за допомогою свідомості розум доводить фактичну діалектику до її останніх висновків» [76,с.169].

Звичайно, що таке доведення розуму діалектики фактичного буття до діалектики пізнання можливе виключно в сфері пізнання. Але людина також належить до фактичного буття, в якому домінують категорії/поняття розсуду, які примушують людину в кожній реальній життєвій ситуації приймати рішення, тобто обмежувати вибір, припиняти діалектику поєднання протилежностей, які часто протистоять як полярності, що не знаходять спільної основи, яка б їх єднала. «Приймаючи рішення, людина тим самим бере на себе обрану нею несвободу» [76,с.169]. Іншими словами, вона обирає життя в координатах, визначених категоріями часу і простору. Вихід за ці межі дає щось трансцендентне, завдяки якому відкривається істинна свобода, в якій людина відчуває/прозріває *свою власну екзистенцію*. Тут вона вже не розчинена в анонімному «ми», а у власному «Я», подарованому «собі якоюсь трансцендентною основою. Я можу не бути для себе – це і є та таємнича межа/ границя, якій відповідає *можливий досвід подарованості собі* (курсив мій – Ж.В.). Тому екзистенція, якою ми можемо бути, тільки разом із трансцендентністю, завдяки якій ми існуємо» [76,с.168].

Не досить легко це зрозуміти адекватно розумінню самого першоджерела. Я думаю, що складність філософії як такого способу мислення, який, за Гайдеггером, ставить мислячу людину в ситуацію пошуку «останнього і граничного», яке захоплює її цілковито й повністю, в тому, що має бути *реальний досвід подарованості собі* власної екзистенції разом із трансцендентністю. Подарувати собі екзистенцію, тобто власне Я, не розчинене в Я-екзистенції інших мислителів, неймовірно складно. Тому свобода – це шлях постійного пошуку, а не усталений стан. Можна лише іноді бути «на проблиску буття сущого», але не в постійному його блиску. Мисляча людина такий стан сприймає як істинний, адже він *не дозволяє їй задовольнитись досягнутим*, а постійно розвиватись у своїй пізнавальній свідомості. Той, хто досяг такої єдності екзистенції з трансцендентністю, – воістину мислитель. Правда, він вимушений «жити непомітно» і спілкуватись із друзями-однотумцями, яких «не може бути багато» (Епікур). Оскільки таких друзів як «других Я» досить небагато, філософи вимушені були, починаючи з часу виникнення філософії, апелювати до трансцендентного Бога. Адже очевидно, що всі свої основоположні ідеї християнство взяло у Платона, Аристотеля, Епікура.

3. Філософія, будучи надскладним способом мислення, не може бути надбанням широких верств населення в тій формі, яку розвивали видатні геніальні мислителі. На це звертає увагу і К. Ясперс, але без тіні іронії над ним. Це об'єктивний факт. Тільки володіння розумом робить честь людині та формує її чесноти. На цьому наголошував ще Конфуцій, ділячи людей на досконаломудрих і простолюдинів. Я вже наводив деякі його мудрі максими. Відносно щирості душі, її правдивості, відкритості закону Неба – *дао*, він говорив: «Вчитель сказав: «Шляхетна людина знає тільки обов'язок, підла людина знає тільки вигоду». «Вчитель сказав: «Коли бачиш мудру людину, подумай про те, щоб уподібнитись йому. Коли бачиш людину, яка не володіє мудрістю, зваж свої власні вчинки»» [25,с.149]. Ще одна мудра порада: «Вчитель сказав: «Із тими, хто вище посередності, можна говорити про піднесене; з тими, хто нижче посередності, не можна говорити про піднесене»» [25,с.152]. Наостанок мудрість, зміст якої я постійно пропагую серед студентів, і не тільки. «Вчитель сказав: «Вчиться так, начебто ви не в змозі досягти знань, начебто ви боїтесь їх втратити»» [25,с.156].

\*\*\*

*Не складно побачити, що такий поділ на тих, хто все життя вправляється в розвитку пізнавального мислення, і тих, хто в житті шукає користь як головну ціль існування, є одвічним, тому – об'єктивним. Хоча об'єктивним є й те, що кожна людина, навіть якщо не йде шляхом самопізнання й самовдосконалення, має законне право на життя, яким вона має бути задоволена. Тобто, тут немає жодних образ і принижень. Але у всіх людей має бути розуміння того, що саме верства мислителів, вчених, винахідників своєю звитяжною і жертовною працею найбільшою мірою працює на те, щоб життя всіх людей було для них цінністю. Інша справа, що не всі «прості» люди це розуміють. Що не дивно: без постійного вправляння в розвитку розумно-вольового способу мислення розуміння не приходить саме по собі. Як, на жаль, не розуміють і політичні популісти, коли постійно апелюють до свідомості «простих» людей, створюють «партію простих людей», спрощують вирішення складних проблем. Можливо, що рівень їх освіти не виявився «вищим» попри наявність дипломів про «вищу освіту». Вищою є та, яка піднімає людину на вирішення проблем, які насправді є складними. Адже людина й людське суспільство – це симбіоз усіх форм організації буття, а не механічна сукупність фізичних істот.*

Думаю, що я таким чином органічно підійшов до обґрунтування Ясперсом проблеми шляхетності, необхідної, з одного боку, для тих, хто займається філософськими проблемами, з іншого, для того, аби шляхетність формувалась саме на основі їх вирішення. Він виходить із того історично очевидного факту, що аристократія досить рідко була взірцем шляхетності, носієм найвищих чеснот, тому досить швидко перетворювалась у владу меншості над більшістю, вже не будучи прогресивною верствою. Навпаки, переважно такою, яка переслідувала інакомислячих, стаючи масою з властивими їй негативними рисами, серед яких також ніби демократична норма прийняття рішень більшістю з числа обраної меншості. «Аристократія, як панування меншості в якості маси, запозичує доступні всім її членам виняткові якості як соціальні сурогати справжньої шляхетності людської екзистенції. Те, що вона в ряді випадків створювала неповторний духовний світ, було наслідком її походження зі справді шляхетної соціальної верстви і постійного самовиховання. І надалі можуть, ймовірно, появлятися могутні соціальні верстви, але вони будуть варварськими. *Проблема людської шляхетності/доброчесності полягає тепер в спасінні впливу найкращих, число яких незначне*» [76,с.406].

Відразу ж зауважу, що поняття *найкращий* саме як поняття стосується тих, хто йде шляхом самопізнання й самовдосконалення. Принаймні всім, хто причетний хоча б якоюсь мірою до історії філософії, відомо, що Платон жив згідно правила «бути поруч із тим, хто кращий за нього» А він був постійно поруч із Сократом. Таке ж правило було властиве життєвому шляху Г. Сковороди – «бути завтра кращим від себе сьогоднішнього». Взагалі, це слово в такому розумінні властиве також китайській та індійській філософії. Воно ж було взяте євангелістами, що вклали у вуста Христа заповіді бути «досконалыми, як досконалий Отець наш Небесний» [9;Матв., 5:48], та «шукати насамперед Царства Божого і правди Його» [9;Матв., 6:33], як і утверджувати цю правду і на землі, як на небі. А це правда об'єктивного розуму буття, яку людині як «розумному безумцю» утверджувати складно та чи й можливо. Адже «всякому, хто скаже слово на Сина Людського, буде прощення; а хто скаже хулу на Святого Духа, тому не пробачиться» [9;Лука, 12:10].

Отже, людству слід просити пробачення за той спосіб життя, який воно вело, веде та, усвідомлюючи постійну практику хули в різних видах своєї нерозумної експансії на Буття суцього, яка почалась із переходу **від** збиральницького **до** трудового способу життєдіяльності, покаятись. Краще – розкаятись і почати жити самокритично. Звичайно, в першу чергу це має стосуватись аристократичної еліти, яка стала псевдо-елітою, спокусившись



на певні переваги від, наприклад, влади над іншими людьми. Саме це зафіксовано у відповідному сюжеті про братів Каїна та Авеля і вигнанням із раю з печаткою вбивць, з прокляттям Святим Духом нащадків Каїна. Покаяння, особливо в наш час, має бути в тому, щоб, нарешті, формувалась еліта, яка б управляла людським соціумом не лише згідно соціально-політичних, вузько-партійних та соціально-економічних кланово-олігархічних інтересів і закономірностей, а згідно сформованих природною еволюцією вічних законів існування буття й прогресивного в сенсі гуманістичного розвитку суспільства.

Праці К. Ясперса написані багато десятиліть тому, але його об'єктивні прогнози про посилення проблем людського буття та ускладнення їх вирішення сучасні як ніколи раніше. Суспільство не може існувати без аристократії, як і вона не може існувати нейтрально, вивчаючи лише минуле, яке можна по-різному інтерпретувати без намагання щось змінити в ньому.

Щось змінювати потрібно вже сьогодні, яке триває, на жаль, тисячоліття. Хоча він також, як і нинішні люди з числа науковців і філософів, що відчують таку необхідність, сподівався на сьогодні, яке було багато десятиліть тому назад, стверджуючи: «Сьогодні починається *останній похід проти шляхетності*. Він ведеться не на політичному чи соціальному рівні, а в самих душах людей. Варто б повернути *назад* той розвиток, яке вважають сутністю нового, але тепер вже минулого часу, – *розкриття особистості*. Серйозність проблеми, як потурбуватись про людину маси, яка не бажає внутрішньої незалежності, призводить до повстання в кожному з нас екзистенціального плебейства проти самобуття, якого вимагає від нас божество в його втаємниченості. Можливість, яку людина завойовує в ході своєї долі, може бути врешті-решт знищена. Інстинкти людей маси знову, як вже не раз, небезпечніші, ніж будь-коли, об'єднуються з церковно-релігійними і політичними абсолютистськими інстинктами, щоб освятити універсальне нівелювання в існуванні маси. Саме це *повстання* спрямоване *проти справжньої шляхетності людини*» [76,с.407].

Звичайно, що дещо песимістичні міркування філософа зумовлені ситуацією в Європі першої половини ХХ-го століття, коли відбулись дві руйнівні світові війни, в яких головною дійовою особою була Німеччина. Проте не можна вважати нинішню світову ситуацію менш загрозливою. Серед багатьох причин кризового стану людства чи не основною, на мій погляд, слід вважати вихід на світову арену країн, чия державність не була проявом у суб'єктів їх створення власного розумного розуміння сутності того, що Гегель називав «державним умонастроєм». А його не можна сформулювати, по-перше, штучно – надавши бувшим колоніальним народам

державну незалежність і самостійність; по-друге, за короткий час долучення до основ політичної філософії її керівників, не кажучи вже про народні маси; по-третє, свідомість на рівні звичайного народонаселення існує як колективна психологія, як наслідок тиску на індивідуальну свідомість вікових, а то й тисячолітніх звичаїв і традицій, подолати які закликами до самобуття фактично неможливо. Вони діють так, як у природі діє закон всесвітнього тяжіння. Можна припустити, що він в людському суспільстві трансформувався в закон традиції, в силу звичаєвого права. А звичка – друга натура, тобто – друга природа. А закони природи в людському вимірі, як це довів Е. Морен, формують людину як розумного безумця: знаючи закони природи як закони порядку, своєю діяльністю людство чинить безлад.

В якості головної причини, в такому разі, є тиск маси на провідників, деякі з них, можливо, не бажали б тиснути на природу інтенсивно й екстенсивно втіленням відкритих її законів, але матеріальний інтерес – як власний, оскільки стають відчутними суто егоїстичні корисливі вигоди від перебування «наверху» владної державної драбини, так і тим більше звичайних людей, від лояльності яких залежить перебування «на вершинах» і які також переважно опікуються «хлібом насущним, а не Словом Господнім» як словом розуму, як словесно вираженим понятійним розумом, розумом понять.

На підтвердження того, що масова людина переймається в першу чергу меркантильними, а не духовно-пізнавальними, інтересами, наведу судження про неї, відомі й описані вже Платоном і Аристотелем.

\*\*\*

*Для Платона аксіоматичним було положення про політичну сутність людини. Тому він стверджував, що поліс як держава народжується з відчуття людиною своєї індивідуальної неповноти. Полісом як державою в духовному плані є те об'єднання, в якому людина відчуває себе найкращим чином, тобто спорідненою з іншими. Кожен поліс містить в собі ніби два ворогуючих між собою поліси: один для бідних, інший для багатих. Крім того, кожен із них також роздвоєний у собі за різними протилежними ознаками.*

*Поліси також розрізняються поміж собою за формами правління. Це: а) тимократія або тимархія – влада небагатьох найкращих, сильних розумом і розумною волею; б) олігархія як влада небагатьох колишніх тимократів, які розбагатіли, але при цьому втратили інтерес до розумного управління полісом; в) демократія – влада народу як влада більшості над меншістю, влада бідних над багатими; г) тиранія – влада одного над всіма, заснована на жорстокому примусі до певного способу життя [1, с.397].*

Наведені форми правління циклічно змінюють одна іншу. Причина полягає в тому, що поступово розумно-вольова дія тимократії трансформується в свавільну, оскільки привабливість майнового й фінансового багатства переважає чесноти і правління стає олігархічним. «Потім через схильність дивитися один на одного і наслідувати подібним таким робиться і простий народ. А звідси, продовжуючи вправлятися у любові до здирництва, громадяни, чим вище ставлять гроші, тим нижче – доброчесність» [1,с.397].

Чим більшою в очах широкого кола людей цінністю стає нажива, тим швидше олігархія перетворюється на демократію. Правити можуть і олігархи, але їм не властива доброчесність, що з самого початку притаманна їх попередникам із числа тимократів. **Головне в демократії не те, що править народна більшість, а те, що починають панувати античесноти.** У свідомість більшості «урочисто, з великим хором вводять нахабство, свавілля, розпусту і безсоромність, і все це у них уквітчано, все це вихваляють вони і називають прекрасними іменами: нахабство – освіченістю, свавілля – свободою, розпусту – пишністю й розкішшю, безсоромність – мужністю» [1,с.399]. Тому цілком логічно демократія з себе самої народжує тирана і, відповідно, тиранічну форму правління, оскільки «надмірна свобода цілком природно має перевести як окрему людину, так і поліс ні до чого іншого, як до рабства» [1,с.400-401] .

Такому ходу розвитку та існування полісу Платон протиставляє ідеальну державу. Інакше кажучи – можливу з позицій логічних і об'єктивних міркувань розуму. Він зазначає: «Мудрим є поліс, якщо він благочестивий. Але благочестивість, вочевидь, є деяке знання, тому що все ж таки не невіглаством, а знанням добре радять» [1,с.401]. Цим визначається запропонована ним соціальна структура ідеальної держави. Її правлячу верхівку складають люди, які володіють мудрістю як у власне філософському, так і прикладному значенні. Вони **мають мужність(!..!!)** зберігати «думку про закон відносно небезпек, отриману з вихованням, що являють собою ці небезпеки і які вони» [ ,с.402]. Головна небезпека – проголошувати вірні думки, які, будучи отримані без освіти, є звірчачими й рабськими [1,с.403 ].

Вірними думками є народжені самою людиною в процесі пізнання світу в його об'єктивності, а не предметно-речовій даності органам відчуття. Людина здатна і зобов'язана стати вище себе самої об'єктної та суб'єктивної. Це досягається тим, що в її свідомості панує світ об'єктивних ідей, який впорядковує світ образів, сформованих образами предметно-речових об'єктів. Як у самій людині вище має управляти нижчим,

так і в суспільстві носії вищої свідомості (так звані «кращі» люди) повинні управляти тими, хто нижче їх за розумінням (так звані профанні). «Так що цілком правильно ми можемо сказати, що розважливність і розсуд і є те саме однодумство, злагожденість гіршого й кращого за природою в тому, кому потрібно начальствувати і в суспільстві, і в кожній людині» [1,с.405].

Не зовсім вірно говорити, що Платон нібито надавав право мудрецам, філософам визначати долю людини. Насправді він, як і Демокрит, виходив з того, що людина, ставши на шлях самопізнання, стає вищою себе самої допізнавальної й поза-пізнавальної. Це в собі самій вона має розрізнити вище і краще від нижчого й гіршого й підпорядкувати нижче й гірше кращому як вищому. «Подивись же... на наш юний поліс, і ти знайдеш в ньому одне з двох. Він... сприймається вищим себе, якщо тільки мудрим і вищим потрібно називати те, в чому краще управляє гіршим. ...При цьому багаточисленні й різноманітні побажання, задоволення і смутку., прості й помірні, що управляються саме союзом розуму і вірного вчення, можна зустріти у небагатьох, найкращих за природою і найкращих за освітою» [1,с.404-405].

Якщо саме так підходити до вчення Платона про державу та форми управління в ній, то це держава не як владний інститут, що послуговується примусом як основним засобом до утвердження порядку й порядності у відносинах між людьми. Це держава як сама людина, здатна віднайти в собі самій вищі мотиваційні спонукання до життя, ніж ті, до яких її схиляє афективна свавільна воля, що робить її свідомість рабською у певних проявах примхливої вдачі, отже, тваринною, одноманітною.

**Аристотель** – це мислитель, що вперше чітко визначив людину як істоту політичну, яка знаходить своє завершення в державі. «Поняття справедливості пов'язане з уявою про державу, тому що право, яке служить мірилом справедливості, є регулюючою нормою політичної спільноти» [4,с.379]. Йдеться про справедливість як категорію, що споріднює етику і право, тому етико-правове є органічною частиною політики. Не можна вступати в громадське, суспільне життя, не будучи людиною достойною, не маючи необхідних для цього чеснот. Благо завжди пов'язано з метою: «І якщо благо – мета всіх умінь, то очевидно, що метою найвищого уміння буде найвище благо. А найвище уміння – це, безперечно, політичне мистецтво, так що саме метою політики буде найвище благо» [7,с.297].

Це означає, що найвищим благом політичного життя є державна форма його організації. Звідси висновок про те, що той, хто організував державну спільноту, «подарував людству найбільше благо. Людина, що знайшла своє завершення, – найдосконаліша зі всіх живих істот, і, навпаки, людина, що живе поза правом і законом, – найгірша зі всіх, бо

несправедливість, що володіє зброєю, найтяжча; природа дала людині в руки зброю – розумову й моральну силу, а ними цілком можна користуватись і в зворотний бік. Тому людина, позбавлена добродетності, виявляється найнечестивішою і дикою істотою, потворною у своїх статевих і смакових спонуканнях» [4,с.379-380]. Суть найвищого блага в тому, що ціле випереджає й визначає одиничне, отже, політична свідомість благодатна в тому сенсі, що її засобами здійснюється трансформація егоцентричної мотивації поведінки в соціо-центричну, суспільну. В іншому випадку кожен буде виходити зі свого власного природного розуміння справедливості як блага, отже, неможливо буде досягти правосуддя, яке має бути в громадянському суспільстві, коли держава чинить справедливість за законом.

**Нині ж, як я відзначив вище, людство перенасичене суб'єктами псевдо-політичної діяльності як на рівні окремих осіб, так і рівні державному. Адже отримати державну незалежність і не залежати від наявності політичної свідомості, адекватної політиці як чи не найвищому мистецтву управління, неможливо. Принаймні, досить складно. Ми це спостерігаємо в складному процесі вітчизняного державотворення на тлі властивого народній більшості індивідуалізму та хуторянства, згідно якого «моя хата з краю».**

Між тим держава, – як політична спільнота, – залишається тотожною собі доти, доки тотожним своїй сутності залишається її політичний устрій, з яким громадяни ідентифікують свою індивідуальну свідомість і власний спосіб життя. «Трьома якостями повинні володіти ті, хто має намір обіймати найвищі посади: по-перше, співчувати існуючому державному устрою; потім, мати значні здібності до виконання обов'язків, пов'язаних із посадою; по-третє, відзначатись добродетістю і справедливістю, відповідними кожному виду державного устрою» [4,с.548-549]. Люди мають бути подібними між собою за розумінням сутності держави, інакше вона не буде міцною, сильною, не створить для них того рівня життя, яке б вони сприймали як найвище благо. Адже вона створюється заради цього. Лише здатний до філософського рівня мислення має право на управління, тому що в ньому присутній сутнісний вимір об'єктивного розуму, тотожний політичній свідомості людини в статусі громадянина.

Монархічне управління є царською владою; влада небагатьох – аристократія; «а коли заради загальної користі править більшість, тоді ми вживаємо позначення, спільне для всіх видів державного устрою – політія»

[4,с.457]. Проте остання можлива тільки тоді, коли більшість складає воїнство, адже чеснота, якою може реально володіти більшість – це мужність. Тому у правильних видах державного устрою управляє **добродісна меншість**. «Відхилення від зазначених устроїв такі: від царської влади – тиранія, від аристократії – олігархія, від поліції – демократія. Тиранія – монархічна влада, що переслідує користь одного правителя; олігархія опікує вигоди заможних громадян; демократія – вигоди незаможних; загальної ж користі жодна з них не переслідує» [4,с.457].

Типи державного устрою відрізняються не тим, править більшість чи меншість, а співвідношенням бідних і багатих. Перша ознака випадкова, друга – основна. Тому держава започатковується заради загального благополуччя, адже лише в такому випадку може бути управління у вигляді поліції. Якщо воно досягнуте, в державі утвердиться справедливість, адже переважна більшість буде рівна і на рівні майнового благополуччя, і на рівні права. В такому випадку населення набуде якості громадян.

Найбільшою мірою від правильних форм державного устрою відхиляється демократія, за якої загальної користі майже ніхто не переслідує, адже відсутні політичні чесноти. Тому демократичне правління може призвести і часто призводить до зникнення держави взагалі. Або ж вона радикально змінюється: правити знову починає монарх як володар розумної складової душі, в якій народжується чеснота розважливості, що продукує розумні ідеї, закони і втілює їх у суспільне життя. Це чітко проявляється і в сучасній Україні, де, попри властивий демократичний анархізм свідомості, є значний попит на «сильну руку», яка б навела порядок. Тому у нас фактично тип держави не тільки й не стільки визначений наявністю бідних і багатих, скільки налаштованих на демократію і на монархію. Про бідних та «зубожілих» більше говорять партійні популісти, паразитуючи на заздрості тих, хто хотів би бути багатим, але без надзусиль. Ознака бідності справді випадкова, така, яка, якщо людина вважає себе бідною, є формою її самоприниження, адже ніхто з цієї категорії не позбавлений права й можливості бути духовно багатим. Це відповідає народній українській мудрості: «бідні, бо дурні, дурні, бо бідні». Важливо лише, аби народ, знаючи цю мудрість, намагався стати мудрішим. Тут йому не «Бог в поміч», а філософія.

Варто зазначити, що **монархія в контексті політичного вчення Аристотеля означає не тільки і навіть не стільки владу однієї людини, скільки одного начала, яким є розум і його видові ознаки – морально-етичні та правові чесноти**. «Бажано, щоб володарював закон, а не хто-

небудь з числа громадян. ...Отже, хто вимагає, щоб володарював закон, вимагає, очевидно, щоб володарювало тільки божество і розум, а хто вимагає, щоб володарювала людина, привносить у це і тваринне начало. Тому що пристрасть є щось тваринне і гнів збиває з істинного шляху правителів, хоча б вони й були найкращими людьми; навпаки, закон – це вільний від безконтрольних порухів розум» [4,с.481].

Ось чому чим більша кількість людей складає верховну владу, тим більша вірогідність відхилення від монархічного принципу управління, презентованого законом, тим більше свавілля в організації державного устрою, особливо в одному політичному організмі різних типів держав, що постійно суперничають між собою, включно до «війни всіх проти всіх». А це не просто тваринне в житті суспільства, а хижачьке, властиве, на жаль, тільки людям, позбавленим моральних табу, а інстинктивні гальма на зразок «ворон ворону око не виклює» в людині послаблені саме тому, що вона зобов'язана/покликана бути істотою розумною. Більше того, як це можна бачити у вченні К. Лоренца, у людини немає табу на внутрішнє знищення.

Розумність людини залежить від того, чи йде вона шляхом самопізнання, до якого її закликає філософія. Адже саме в її пізнавальному просторі функціонують основні категорії політичної свідомості. Тому Аристотель, як і його вчитель Платон, взагалі – більшість філософів, веде мову про **право і правосудність як чесноти, що є наслідком належного виховання й освіти, яка світить знаннями про сутність людини, а не просто відкриває закони фізичного світла.** Для добродешної людини діяти законно і справедливо означає діяти правосудно, оскільки закон заохочує таку діяльність. Неправосудність і неправові відносини між людьми існують тому, що людина більше схильна діяти від себе, а не від імені закону.

Аби діяти за законом, «суддя» має бути винагороджений державою за достоїнством, яке б відповідало мірі його шляхетності, тій справедливій середині, яка для нього є прийнятною. Якщо ж цього немає, то люди, а не тільки суддя, стають тиранами, адже «відносно самого себе, – стверджує Аристотель, – не буває правосудності» [7,с.159]. Вона є наслідок свідомої волі, але в більшості випадків дія людини мимовільна та свавільна. У цьому випадку вона взагалі не є людиною як політичною істотою. Тому коли до неї застосовують правосуддя, вона не здатна збагнути це як прояв справедливості закону. Через це постійно змінюються типи державного устрою й форми правління, разом із якими у свідомості людей не утверджується повага до закону.

Повертаючись до роздумів К. Ясперса відносно взаємодії шляхетної

людини, яку сформувало *свідоме розумно-вольове*, а не стихійно-інстинктивне, як це вже зі всією очевидністю показали класики світової філософії Платон і Аристотель, долучення до історії пізнання, в основі якого філософська глибина мислення, можна відзначити наступне. А саме: вихід від вбачає в тому, в чому вбачав його вже Епікур. Тобто, розчиняючись в людській масі, потрібно шукати і знаходити друзів-однотумців, оскільки «від самотності спасає не світ, а самотуття, яке встановлює зв'язок людини з іншими. Ця *єдність володарів самотуття* є невидима дійсність суттєвого. Оскільки об'єктивного критерію надійності самотуття не існує, вона не могла бути об'єднана в групи влади. ...В цьому їх слабкість, сила їх може зберігатись тільки в невидимості. ...Подібна *близькість володіючих самотуттям людей* – найкраще, що може бути дароване нам сьогодні. Ці люди слугують один одному гарантією того, що буття існує» [76,с.407,408].

Справді, висновок не зовсім оптимістичний. Але, очевидно, об'єктивний, адже об'єктивним виявилось визначення людини як розумного безумця. Звичайно, заклики до об'єднання однотумців як дійсної провідної сили в суспільстві, мають місце. Але чи можливо, щоб, з одного боку, була група абсолютних однотумців, яких би не роз'єднали якісь незначні дрібниці, про що свідчить історія постійних публічних і не тільки дискусій між філософами, яка не завжди на користь їх справжньої екзистенції, з другого, чи буде йти за ними абсолютна більшість як за провідниками, якщо вони не демонструють суспільству бажаної всіма єдності.

\*\*\*

*Такий заклик маємо у праці Ортеги-і-Гасета «Бунт мас». Як і праці А. Тойнбі «Дослідження історії», де він закликав мислителів повернутись до управління державою. Але ж демократія не обирає найкращих, а таких, як вона сама у своєму «середньому» вимірі. Тому й обирає посередність. Тому диктатори й намагаються фізично винищити «кращих», аби бути такими, як «всі», бути подібними до звичайних людей, які, зазвичай, вражені заздрістю до освічених світлом знань.*

*Ортега зазначав: «Суспільство – це завжди динамічна єдність двох чинників: меншин і мас. Меншини – це спеціально-кваліфіковані одиниці чи групи одиниць. Маса – це сукупність осіб без спеціальної кваліфікації. Отож під масами не слід розуміти головним чином «робітничі маси». Маса – це «рядова людина». Отак проста кількість – юрба – перетворюється в якісне визначення: це якісна однорідність, це суспільна безформність, це людина, що не відрізняється від інших, а являється повторюванням загального типу» [55,с.17].*

*До чого саме, або на що саме «спеціально кваліфіковані одиниці» і якої саме кваліфікації не має «юрба» або «маса»? Це головне питання, яке слід*



вирішити, аби мати правдиве об'єктивне уявлення про, так би мовити, «кваліфікаційну» характеристику суспільства. Воно завжди складається із тих, хто не просто має потенційні здібності до творчості, але й активно впродовж усього свого життя діє, або, принаймні, намагається діяти творчо, продуктивно; і тих, хто, будучи в дитинстві наділений творчою фантазією, в силу багатьох причин, головна з яких відзначена ще Демокритом як прояв духовних лінощів, не розвиває їх, постійно скаржиться на обставини, заздрить творчим, живе не напружуючись. Перший передбачає, по-перше, постійну активну домінанту поведінки, суб'єктність особи, по-друге, постійну цілеспрямованість на пошук **оригінальних** шляхів самоствердження і саморозвитку. Має бути свобода для прояву розумної, а не свавільної волі, тоді не буде поділу на «нетворчу меншість» і «творчу еліту».

Прикутість свідомості до безпосередньої реальності природного буття робить і людину суто природною істотою. Звичайно, що вона, по-перше, ідентифікує себе з природою, по-друге, з іншими однаковими природними людськими індивідами. Що на такому тлі робити тим, хто має в собі інші – власне людські – виміри реальності, а саме: творчі, художньо-естетичні? Мабуть що поділити суспільство на два класи: тих, хто розуміє нове мистецтво (нові виміри реальності), і тих, хто не здатний його (її) зрозуміти. Нове «мистецтво звертається до особливо обдарованої меншості. Звідси – роздратування у масі. ...Всюди, де з'являються юні музи, маса переслідує їх. Упродовж півтора століть «народ», маса претендували на те, щоб презентувати «все суспільство». Музика Стравінського або драма Піранделло породжує соціологічний ефект, що примушує замислитись над цим і спробувати зрозуміти, що ж таке «народ», чи не є він просто одним із елементів соціальної структури, інертної матерії історичного процесу, другорядним компонентом буття» [54,с.232]. Звідси його заклик до творчої меншості, «пізнавати самих себе, узнавати один одного серед сірої юрби і вчитись розуміти своє призначення бути в меншості і боротись із більшістю» [54,с.232].

Як бачимо, досить непривабливі риси має «народ», якщо він існує як натовп. Проте він не може існувати інакше, ніж як одноманітний загальний тип. Зазначу, що це думки людини, що дотримується соціалістичної політичної доктрини. Тому неприпустимо, знаючи це, давати політичну владу над суспільством масі. «Наближається час, коли суспільство, від політики і до мистецтва, знову почне формуватись, як належно, у два ордени чи ранги: орден людей видатних і орден людей звичайних. ...Невизначена спільність, безформенне, хаотичне, позбавлене внутрішнього

устрою об'єднання без будь-якого спрямовуючого начала, – те, що існувало впродовж останніх півтора рокув, – не може існувати далі. Над поверхнею всього сучасного життя приховується глибока і обурлива неправда: хибний постулат реальної рівності людей. У спілкування з людьми на кожному кроці переконуєшся у протилежному, адже кожен цей крок виявляється скорботним промахом» [54;с.232,233].

На позицію А. Тойнбі я вже вище посилався. Масова людина, обирає консервативний мімезис тому, що він відповідає її природі. Це своєрідний атавізм, який залишається від еволюційної сформованості інстинктів самозбереження, а не саморозвитку.

Відомий радянський філософ-інтелектуал М. Ліфшиць, попри необхідність бути повною мірою представником діалектичного та історичного матеріалізму, все ж у статті «Інтелігенція і народ», написаній, правда, в добу так званої Хрущовської відлиги, писав: «Конфлікт між інтелігенцією й народом відноситься до числа найбільш підступних протиріч між людьми, оскільки він зачіпає особистісний розвиток» [37а,с.410]. Справа в тому, на його думку, що, слухаючи ту легкість, з якою високоосвічена людина проголошує і вирішує перед звичайною аудиторією не зовсім зрозумілі, але важливі для неї (аудиторії) також, проблеми, вона відчуває свою власну неповноцінність, духовно-пізнавальну нерозвиненість, врешті – ущербність.

В радянську добу передбачалось, що такого протиріччя, тим більше в його антагоністичній формі, не повинно бути. Але воно було, адже свідомо принижувалась саме інтелігенція, яку В. Ленін називав «лайном», «гнилим» прошарком між здоровими класовими силами, якими вважались насамперед робітничий клас і «трудова» селянство. Цей епітет вживався як неодмінний атрибут, бо куркульство вважалося «нетрудовим».

М. Ліфшиць зробив вірний висновок про об'єктивність зазначеного протиріччя. Ясна річ, тільки відносно «капіталістичного» суспільства. Я наведу його, адже зараз фактично всі колишні країни соціалістичного табору (!! ) стали на такий шлях. «Без цього розподілу суспільства, без оволодіння темним невдоволенням мас, їх недовіри до більш розвиненої верхівки, без цькування інтелігенції «владна еліта» не могла б надовго відтермінувати загибель засудженого історією капіталістичного суспільства» [37а,с.414].

Насправді ж цькування інтелігенції було звичною і звичайною політикою всього періоду існування радянського суспільства. Це позначалось на всьому, починаючи від створення формування так званої «трудової інтелігенції» та висилки за кордон справжньої еліти, висилки до Сибіру і

*розстрілу сотен тисяч її представників, особливо з числа українських вчених і митців, закінчуючи суцільною русифікацією в системі освіти та нібито науковим обґрунтуванням того, що ці категорії не дають матеріальної продукції, тому рівень їх заробітної платні має бути нижчим від оплати робітничого класу. Така політика не могла не позначитись на відношенні до інтелігенції, яка офіційно в паспорті подавалась як «службовці», що повинні служити владі, представників робітничого класу і селянства. І більшість таки «служила», хоча, можливо, знала відомі поетичні рядки про те, що «служить бы рад – прислуживаться тошно». Коли з'явилась можливість говорити щиро, екзистенціально, від власного імені, то пересічна народна маса звично засуджувала їх за «зраду».*

Наведені додаткові аргументи щодо позиції К. Ясперса тільки підсилюють її важливість. Закликати до єдності *різноповерхові за свідомістю верстви населення* можна. Але чи дадуть вони бажаний і очікуваний ефект? Філософ, маючи на увазі *«близькість володіючих самотуттям людей»*, дає певні рецепти, які стосуються в першу чергу них самих. А саме: їм потрібно робити, як це ми бачили у пораді Ортеги, зусилля для об'єднання собі подібних. *«В ізольованій істоті справжньої шляхетності бути не може. Вона – у пов'язаності самотутніх людей, які вірні зобов'язанню постійно цікавитись один одним, допомагати один одному, коли вони зустрічаються, і бути готовими до комунікації, очікуючи її, не проявляючи нав'язливості. Не домовляючись, вони зберігають взаємну вірність, більш непохитну, ніж засновану на договорі. ...Солідарності цих людей належить відокремитись від переваг, що постійно зустрічаються, зумовлених симпатією чи антипатією, від своєрідної прив'язаності один для одного всілякої посередності, яка добре себе почуває за відсутності високих вимог, від млявого, але постійно діючого мовчазного об'єднання багатьох проти небагатьох. ...У багатьох є десятки друзів, які не є такими; ці ж щасливі, маючи одного»* [76,с.408].

Я повністю з цим згоден, тому що мені складно перебувати серед людей, об'єднаних лише спільною професією, роботою, але внутрішньо не таких, які є один для одного друзями, такими, що відчують своє власне самотуття, для яких інші не є їхнім «другим Я». Думаю, що так відчують себе й інші члени колективів, якщо тільки йдуть шляхом самопізнання, який піднімає їх свідомість до рівня загальних засад світобуття, а не намагаються утвердити своє розуміння як єдино вірне й тому обов'язкове для всіх. Як наслідок – у професійно єдиних колективах домінує суб'єктивність і суб'єктивізм керівників.

Не випадково, що в добу СРСР діяла управлінська максима, згідно якої «я начальник – ти дурень; ти начальник – я дурень». Як не випадково й те, що всю коротку історію цієї держави домінував культ особи, який наступні керівні особи держави засуджували, але самі йшли таким же шляхом. Вони подобались собі, а прадавній принцип світобудови й світопізнання, як і самопізнання, означає інше: *подібне притягується до подібного спільним началом, спільним і єдиним законом, спільним розумінням своєї єдності саме в цьому началі, в законі, в розумі*. Звідси й вихідний постулат про те, що людина як мікрокосм тотожна, подібна макрокосму. Тому не слід, як це опоетизував В. Маяковський, на поезії якого я формувався у своїй духовності, «себе під Леніна чистити, щоб пливти в революцію далі», а очищатись від того виду шляхетності, який нав'язують суспільству «начальники», яким справжнє, оригінальне, єдино можливе, в одному, так би мовити, екземплярі існує начало невідоме.

Тут відбувся перехід заявленого філософського дослідження в політичну площину цілком логічно. До цього спонукав аналізований текст. Очевидно, що якимось чином мені вдалось встановити *невидимий фізично, але явний духовно* контакт зі способом мислення К. Ясперса. Він також, слідом за шляхетністю й солідарністю, розглядає їх в політичному сенсі. Зазначаючи, що меншість, яка управляє масами, нав'язує їй своє бачення проблем та способів їх вирішення, зміст їх бажань тощо. Але маса, отримавши освіту, вже автоматично не йде за меншістю, оскільки, не володіючи самотуттям, все ж «набула здатність висловлювати свої думки й маніпулювати ними. Між тим, набувши таким чином свою долю в мисленні, маса безперервно здійснює тиск» [76,с.409]. В тому числі й студентська маса, яка постійно бажає не стільки долучитись до занурення в глибини філософських роздумів видатних мислителів, стільки висловити свою думку, оминаючи їх мислення та вимагаючи високої оцінки. Тиск викладачі не витримують і ставлять їх. Про тиск на зміст філософії з боку тих, хто у свій час склав «кандидатський мінімум» і став науковцем, говорити не доводиться – він очевидний, скептично-іронічний, але «поблажливий».

Не витримують глибин філософської екзистенції також державні та партійні вожді, які, будучи вихідцями з маси, адже їм подобається про це заявляти, стають на позиції популістської свідомості, яка чинить шалений тиск на не просвітлену належними знаннями свідомість звичайних людей. Чи не їхніми постійними заявами про існування й практичне ефективне застосування простих рішень для насправді складних проблем, головна з яких – це консерватизм масової свідомості, про який масі, звичайно ж, говорити не можна – це не приведе їх до владних коридорів, спровоковані

сучасні масові рухи, методи діяльності яких неприпустимі своїми руйнівними наслідками? Тут варто навести влучні слова Маркса про те, що дійсні завдання, як це само собою зрозуміло, не є зрозумілими само собою. Потрібні значні зусилля пізнавального мислення, аби дослідити всю складність проблем, яких не вистачає в першу чергу звичайній людині. Вона охоче вірить в існування Бога, який допоможе і який не закликав її зривати плоди з дерева пізнання. Тому «безнадійно в епоху, яку визначає маса, чекати шляхетності людського буття в образі пануючої меншості» [76,с.409].

З іншого боку, мало що може змінити в людському бутті й меншість шляхетна. «Шляхетність/благородність людини може бути названа філософським життям. Шляхетністю/благородством володіє той, хто володіє істинною вірою. Хто спирається на авторитет в тому, чим він може бути тільки сам, це благородство втрачає; той же, хто довіряє себе божеству, не втрачає себе, але відчуває істину свого злету як рух кінцевого самобуття в його краху, істину, виходячи з якої все, що відбувається у світі, не може бути для нього більшим, ніж він сам є для себе» [76,с.410].

\*\*\*

*Це справді так, якщо не забувати, що головне завдання філософії – спонукати людину до самопізнання, що те ж саме, що оволодіти філософським життям, стати на його шлях. Еріугена, посилаючись на Старий Заповіт, стверджував: «Адже нас не відмовляють, а, навпаки, заохочують досліджувати себе самих; як сказав Соломон: «Якщо не пізнаєш самого себе, йди на шляхи тварин». Адже не далеко пішов від безсловесних тварин той, хто не знає ні себе самого, ні загальної природи роду людського. І Мойсей говорить: «Дослухайся себе самого і читай, немовби у книзі, історію діянь душі» [1,с.789].*

До нього ще більш різко висловився **С. Боецій** у праці «Розрада філософією». Важко утриматись, щоб не навести його міркування про філософське життя більш-менш розлого.

Філософія, стверджував він, йдучи в цьому за відомим закликом Епікура до людини в будь-якому віці – юнацькому чи похилому, – це духовна годувальниця?. яка дає втіху і розраду душі. Але властивий мислителю високий рівень світорозуміння налаштовує більшість проти них, оскільки вони досягли вершин мудрості. Ця більшість від глупоти більшості, від її невігластва, згідно якої (і якого) щастя нібито залежить від випадку долі, від вдачі, а не від настійливої праці самої людини. Адже у всі часи «судження більшості бере до уваги і ставить в заслугу не справи, а вдачу, і вважає гідним лише те, що приносить щастя. Звідси виходить, що добрі наміри відсутні насамперед у нещасних» [10,с.198-199].

Думка більшості має злі наслідки, оскільки більшість не може мислити, аналізувати, пізнавати першооснови світоустрою. Вона не автономна у своїх діях, тобто обертається навколо випадковостей – як суспільних, так і власних. Душа в такому разі справді проявляє себе зовсім непрогнозовано. Лише філософія дає втіху, говорячи: «У мене є засоби, які зцілять тебе, – це в першу чергу твоє правильне судження про управління світом, яке, як ти вважаєш, підпорядковане не сліпій випадковості, а божественному розумові» [10,с.203]. Отже, життя отримує сенс не завдяки прихильності Фортуни, а завдячуючи власному виборові. А саме: потрібно вибрати найвищу цінність, з якої, як із іскри, розгортається вогонь життя. Ця цінність належить Розумові, який і потрібно взяти за аксіому (ахіа – цінність і, ще раз нагадаю, ахіота – значимість, вимога), фундамент, підґрунтя, основу, яку ніколи не слід покидати й полишати. В такому разі життя починає належати самій людині, а Розум належати йому і їй одночасно. Без такого індивідуального досвіду життя зрозуміти суцє як Розум неможливо. Але не слід тоді звинувачувати філософію у віддаленості від потреб суспільної практики – без неї вона ніколи не стане щасливою для людини.

Боецій знайшов втіху у філософії і отримав вічне життя, хоча й був глупою церковною більшістю страчений на смерть фізичну, схвалену й народною більшістю. Він у своєму світо-пізнавальному житті (вже у в'язниці) розкрив оманливу суть Фортуни. Вона полягає в мінливості, непостійності: «Такою є її вдача, яка є наслідком властивої їй природи. ..Ти розпізнав, що у сліпої богині два обличчя... Якщо ти схвалюєш її звичаї, не смій скаржитись. ..Невже має для тебе ціну мінливе щастя, невже дорога тобі Фортуна, правдива лише на мить і чужа постійності, відхід якої приносить печаль. Якщо ж її неможливо втримати волею людей, а, відходячи, вона робить їх нещасними, що інше являє собою швидкоплинне щастя, як не якесь провіщення майбутніх негараздів? Адже недостатньо бачити тільки те, що знаходиться перед очима, – розважливість розуміє, що все має кінець, і що як добро, так і зло перемінні. Тож не варто ані боятись погроз Фортуни, ані занадто сильно бажати її милостей» [10,с.205].

Фортуна існує, але вона стоїть на заваді існуванню людини як господарки власної волі, яка й має стати для неї її долею, має визначати її долю. Воля до розуму, до пізнання суцього розвивається Філософією, – така думка Боеція. «Ніколи Фортуна не зробить твоїм того, що природа зробила для тебе чужим» [10,с.214]. Природа в філософському контексті – це не фізика речей, предметів, явищ, а їх сутність, відкрита пізнанню, а не

*сприйняттю. «Становище, надане людині природою, таке, що лише тоді людина відрізняється від усіх інших речей, коли пізнає себе, і вона ж опускається нижче тварини, якщо перестає усвідомлювати своє призначення. Якщо для інших тварин не знати самих себе відповідає їхній природі, то в людей це наслідок розтлінності» (жирний курсив мій – Ж.В.) [10,с.215].*

*Філософія, закликаючи людину пізнати саму себе, виділяє її із тваринного середовища, адже там особини не здатні до самовизначення, до самоідентифікації. Вони, в першу чергу, представники виду, роду. Звичай примушує людей відноситись до інших «по-людськи». Що ж до аналогічного ставлення до себе, то це відбувається досить рідко, адже закон має родо-видову дію. Природа світобуття – подібне творить подібне, а тому вона «не допускає, щоб щось протилежне змішувалось воедино. А оскільки достоїнства в більшості випадків дістаються найгіршим із людей, то не варто сумніватись, що їх природа сама по собі не є шляхетною, адже вони дозволяють найгіршим володіти ними» [10,с.217-218]. Якщо ж таке сполучення переважає, або навіть стає нормою для суспільства, то не слід дивуватись, що воно визначає своє існування не благотворністю знань, які дає Філософія, а вдачею Фортуни, достоїнства якої – почесні й посади, а не моральні зобов'язання.*

*Що ж, на відміну від Фортуни, радить Філософія, чим втішає? По-перше, вона радить стати на шлях світопізнання як водночас самопізнання. По-друге, радить невтомно працювати над формуванням навичок абстрактно-понятійного, а не образно-чуттєвого, заснованого на асоціаціях, мислення. Такий спосіб життя дає втіху, позаяк позбавляє людину від свавілля невігластва. Між тим філософія дає знання загальної основи суцього, що робить людську масу цілеспрямованою у своїх діях. Без наявності у людей певних цілей як суспільство-утворюючих ідей не існує цілісності суспільства і воно являє собою сукупність суто природних індивідів, позбавлених будь-яких благодатних сил, адже невігластво не має гуманістично спрямованого напрямку розвитку, тому підштовхує їх до порочної життєдіяльності. Боецій вважав, що порочні люди, яких більшість, взагалі не існують, тобто не мають буття в якості людей, «адже існує лише те, що дотримується загального порядку суцього і діє відповідно до своєї природи; те, що порушує ці принципи, зрікається своєї природи» [10,с.255]. Проте порочна більшість нездатна знищити слави мудрих, яка, по-перше, зовсім іншої якості, по-друге, належить вічності.*

*Мудрість, яку випромінює Філософія, зумовлена об'єктивною природою речей, підкріпленою навичками пізнавального міркування. На противагу цьому «люди беруть до уваги не порядок речей, а лише свої власні*

пристрасті, внаслідок чого свободу грішити і безкарність злочину вважають щастям» [10,с.261]. Протистояння між тими, чия свідомість насичена мудрістю знання, і тими, хто вражений сліпотою невігластва, незнання першооснов буття, має певні перспективи благодійного вирішення в тому випадку, «коли блаженство правителя якимось чином розповсюджується і на підлеглі народи. Так буває, коли тюрма, смерть та інші покарання, накладені законом, спрямовуються проти найбільш злочинних громадян, адже вони для цього й створені. Якщо ж відбувається протилежне, і добрі люди пожинають покарання за чужі злодіяння, а нагороди, належні чесноті, забирають порочні, – це викликає велике здивування» [10,с.263].

(Чи не про історію нашої колишньої країни писав півтора тисячоліття тому Северин Боецій? Як ще можна зрозуміти той очевидний і незаперечний факт, що після жовтневого перевороту більшовики випустили із тюрем кримінальних злодіїв, натомість відкрили архіпелаг ГУЛАГ для невинних?)

Блаженство правителя може сформувати лише філософія, яка відкриває йому світ і світло розуму, а не світ сонячного світила, яке сприймають вся, проте не піднімаються до розуміння світла закону, яке воно випромінює. Адже саме завдяки світлу все матеріальне освітлюється і стає видимим. Тільки засобами розуміння суцього як любові, що все єднає і робить не просто видимим, але й, бажано, зрозумілим. А таке розуміння дає філософський рівень мислення. «Походження всього суцього, розвиток всіх речей, які змінюються і рухаються, має свої причини, порядок, форми від незмінного божественного розуму. Розміщений у сфері своєї простоти, цей розум утримує образ багатоманітності суцього, яким належить управляти. Цей образ, коли розглядається в чистому вигляді в самому божественному розумі, зветься провидінням, якщо ж він причетний до речей, підвладних Богові, то, як ведеться ще від древніх, зветься долею. ..Провидіння рівною мірою обіймає все, як окреме, так і безкінечне. Доля ж упорядковує рухом окреме, розподіляючи і наділяючи місцем і формою» [10,с.265]. Провидіння і є світлом розуму й любові, тому воля правителя має бути не свавільною, а благодатною.

Щоб не поклатись на долю, яка завжди є проявом випадковості (місця і форми), людині, особливо ж правителю, слід максимально наближати свою свідомість до первоначала суцього і першоджерела знань. «Те, що якнайповніше наближалось до незмінності вищого розуму, позбувшись руху, позбувається й необхідності, що накладається долею. Так що мінлива лінія долі так відноситься до незмінної простоти провидіння, як розмірковування відноситься до розуміння, як те, що народжується, до того, що існує постійно, як час до вічності, як круг, що



*обертається, до свого центру, що перебуває в спокої» [10,с.266]. Звичайно, що провидіння для філософа – це спосіб його бачення, вироблений на шляху пізнання суцього, яке відкривається розумно-вольовим очам, а не очам як органу зору. Саме такі очі прозрівають суцце і є очима філософа. Сама назва означає освячення любові до суцього та людини, що є втіленням суцього, але у формі мікрокосму.*

*Отже, щоб управляти, потрібно перебувати в стані спокою як нормі буття розуму. Будучи незмінним у своєму бутті, він і є благо, а все, що впливає, народжується, починається з нього, благо-подібне, тобто ніяким чином не причетне злу. «Так найкращим чином управляється світ – простота, що перебуває в божественному розумі, добуває з себе незмінний порядок причин, цей порядок утримує мінливий світ у своїй незмінності й підпорядковує собі всі речі, що знаходяться в русі. Звідси впливає, що вам, нездатним зрозуміти цей порядок, все здається хаотичним і невлаштованим, проте у всьому суцтому міститься порядок, що спрямовує його до блага» [10,с.267]. Саме цей благо-порядок бачить Бог, оскільки він є його творцем в якості носія розуму і його провісника.*

*Додам, що Бог для філософуючої людини, це сама людина, якій відкривається суцце як постійне, незмінні, загальне. Бог як Розум, яка сама Філософія. Бог також спосіб захисту від темної свідомості, яка заздрить світлим головам, світлим умам, які вимушені відмовляться від того, що це їх власні відкриття.*

*Для формування божественного розуму людині потрібно знати наперед, що існує вище знання, але не в майбутньому, а нині, тут і тепер. Це знання, властиве Богові, який «повинен вважатись старшим, ніж створене Ним не за кількістю часу, а внаслідок безпосередності своєї природи» [10,с.287]. Людині, аби мати такий рівень знання, потрібно в пізнанні виходити з того, що безпосередність означає цілісність, яка досягається розумом, а не звичайну дотичність до світу засобами органів відчуття. Щоб пізнати незмінне – розум, до нього слід «доторкуватись» розумом; цьому заважають почуття, дотичні часові, а не вічності. «Почуття охоплює форму, втілену в матерії. Уявленню доступні нематеріальні образи. Міркування, оминаючи зовнішню форму, яка є ознакою одиничного, виявляє те загальне, що за нею приховане. Але існує ще й більш проникливий погляд божественного розуму [інтелігенції], який, подолавши сферу всесвіту, спрямовує своє вістря на споглядання найпростішої форми. Слід особливо проіннятись тим, що вищий спосіб пізнання охоплює й нижчі, але нижчий ніяким чином не може піднятись до вищого» [10,с.282].*

Можливість «підняття» зумовлена аксіоматичним визнанням того, що існує Бог, оскільки це вимога народної чуттєвої свідомості, і Бог як святість і божественність розуму. Інакше кажучи, людині потрібно визначитись у своєму житті (життєпізнанні) вимірами вічності, що йдуть від розуму, а не чуттєвих сприймань, які свідчать про тлінне й тимчасове. «Лише те, що охоплює всю повноту безкінечного життя і володіє ним, чому не вистачає нічого з майбутнього і що не втратило нічого з минулого, справедливо вважається вічним. І воно з необхідністю володіє здатністю бути завжди присутнім в собі та мати в собі справжню безкінечність поточного часу» [10,с.287]. Потрібно також мати сильний потяг до свободи волі: «Бог на те майбутнє, що залежить від свободи волі, дивиться як на існуюче» [10,с.289]. Тож не випадково, що творчість Боеція спричинила майже тисячолітню дискусію щодо субстанціональних засад розуму як основи світобуття.

Невдоволеність пануючою в історії людства більшістю з боку меншості, яка йде істинним шляхом, утверджуючи своє самобуття, таким чином, появилася разом із започаткуванням пізнавального способу життя як водночас само-пізнавального. Тому вічність справді завжди присутня в сучасному. Меншості це відомо, але ця розчиненість нинішнього часу у вічності віків, на жаль, попри свою доступність усім, не стає предметом зацікавленості більшості, для якої пізнання починається зі сприйняття, з окремого. І в цьому взаємна трагедія цих двох складових суспільства, взаємні претензії. Цим також можна пояснити доволі повільний прогрес свідомості, яка все ще залишається внутрішнім станом матерії людського тіла, а не формою мислячого духу, який оперує поняттями, адекватними у своїй спрямованості загальним законам буття.

4. Міркування К. Ясперса щодо мислячого духу людини такі. Правда, вони чітко прив'язуються ним до Бога, тому зазначу, що, з його боку, це, очевидно, данина європейській соціокультурній традиції, яка не допускає критики самої ідеї Бога, Бога як ідеалу; з мого боку, я постійно наголошую на тому, що філософи використовують поняття Бога як синоніму Закону, Розуму. Theos грецькою означає Розум. Саме перед ним всі рівні, це він має всі позитивні атрибути, якими потім християнство, завдячуючи філософам, що стали батьками Церкви, наділили Христа, який, у свою чергу, отримав їх від Бога-Батька як всесвітньої сутності, а не якоїсь фізичної істоти. Я пишу поняття *Бога* з великої літери саме з цих причин, а не церковних настанов та рекомендації Інституту мовознавства.

Отже, Ясперс розрізняє поняття *ідеалу* як чогось належного, яке має бути у свідомості людини для того, аби вона не йшла «шляхом тварин», а

вдосконалювалась в пізнанні, в моральній свідомості, яка стримує прояви тваринних начал в ній. Тому ідеальної людини не існує, але «існує ідея людини. Ідеал руйнується, ідея веде вперед. Ідеали можуть бути немовби схемами ідей, дорожними знаками. Такою є істина великих філософських образів – образ шляхетної/благородної людини у Конфуція, мудреця у стоїків. Вони спонукають до розвитку, але не дають завершення» [76,с.453]. Тому для кожної людини прообразом ідеалу має бути насамперед інша людина, інші люди, які викликають до себе почуття поваги, любові, пошани. Зіставляючи з ними свій спосіб життя, недосконала, умовно кажучи, людина ніби присоромлюється, проявляє критичне ставлення до себе, судить себе від імені більш досконалої.

М. Гайдеггер тому й рекомендував вести діалог з видатними філософами, оскільки філософія народжується для кожного, хто цього бажає, не у вивченні підручників чи творів дипломованих докторів чи кандидатів філософських наук. Принаймні, мене таке визначення філософії вразило і я постійно спілкуюсь із їх текстами, закликаючи до цього і своїх колег та студентів. Звичайно, що варто долучатись і до текстів тих філософів, які з пошаною ставляться до класиків світової філософії, а не займаються їх критикою.

До речі, вже Сенека у моральних листах до себе самого, адже це і є самопізнання, коли вступаєш в діалог із собою менш освіченим і текстом/текстами тих, хто «кращий» тебе, рекомендував не читати всіх, але обов'язково Платона, Аристотеля, Сократа. Так пізніше чинив Т. Гоббс, О. Конт. Ф. Бекон також застерігав від попадання людини в *залежність* від ідолів театру. *Належати* потрібно собі за допомогою тих мислителів, чия позиція наближає власний дух пізнання до їх розуму й розуміння, оскільки це дух об'єктивний. Критерій об'єктивності в тому, що, ставши ніби на іншу точку зору, не відчуваєш втрати свободи, не попадаєш в залежність, не перетворюєш обраного мислителя в ідола, не стаєш ідолопоклонником. Ця ідея, взята у названих класиків античної та світової філософії, взята і християнською церквою в основних перших трьох символах віри. А саме: Бог-Батько створив *однорідного за сутністю* Бога-Сина, тому між ними утвердилась благодать Святого Духа. А це дух *об'єктивний*.

Аналогічна позиція у К. Ясперса. Його висновки відносно людини, яка не може бути досконалою через незавершеність свого короткочасного життя, наступні.

«1) Справжня цінність людини полягає не в роді або типі, до якого вона наближається, а в *історично одиничній* людині, яка не може бути замінена і заміщена. Цінність кожної окремої людини тільки тоді буде недоторканою,

коли конкретних людей перестануть розглядати як взаємозамінний матеріал для формування за загальною міркою. Соціальний і професійний тип, до якого ми наближаємось, ми сприймаємо тільки як нашу роль у світі» [76,с.453].

\*\*\*

*Відразу ж запрошується аналогія з розумінням людини саме як матеріалу, а не як самоцінності. Я вже вище наводив ті мелодійно-пісенні навіювання, сприймаючи які без аналітичної думки, яка тут зайва, якраз і формували тип «радянської людини», яка, в такому разі, спокійно сприймала хибну тезу про те, що «не існує незамінних людей», що «русские бабы еще нарожают». Сумно від того, що автора такого виразу досі шанують ті, хто не загинув і в кого відсутня історична пам'ять. Причому, не лише в Росії, але й в Україні таких «живих мертвих» чимало. Тому вкрай важливо звернути увагу на те, що взято курсивом європейським мислителем – історично одинична людина. Ще більш сумно, що означена проблема – людина не є ціннісна істота – не усвідомлюється сучасними терористичними організаціями, якими, на жаль, стають цілі держави.*

«2) *Ідея рівності всіх людей* цілковито очевидно невірна, оскільки йдеться про характер і здатності людей в якості доступних психологічному дослідженню істот, але вона невірна і як реальність суспільного порядку, в якому в кращому випадку можуть бути рівні шанси і рівне право перед законом. Посутнісна рівність всіх людей перебуває виключно на тій глибині, на якій кожному, виходячи зі свободи, відкритий через моральне життя шлях до Бога. Це рівність цінності, яка не може бути встановлена й об'єктивована людським знанням, цінності одиничного як вічної душі. Це – рівність домагання і вічного вироку, який ніби передрікає людині місце на небі чи в пеклі. Ця рівність означає: повагу до кожної людини, яка не дозволяє розглядати людину тільки як засіб, а вимагає відношення до неї як самоцілі» [76,с.453].

Варто відзначити такі аспекти з наведеного фрагменту.

**Перший.** Слід визнати очевидною аксіомою, про яку відкрито говорять всі видатні мислителі, що всі люди мають бути рівними перед законом (для європейських мислителів – перед Богом), але не є рівними за своїми здібностями та здатністю їх розвинути. З боку самої людини це, насамперед, її небажання розвивати *потенційно* властивий їй розумно-вольовий спосіб життя. З боку суспільства це очевидна нерівність для їх *актуалізації* через специфічні особливості індивідуального проживання та доступності до належних умов розвитку. Також суттєве значення має сама наявність таких умов в різних типах суспільства та в різні історичні періоди. Для прикладу, якщо для мільярдів людей діє правило: «на все воля Божа», стверджується, що «людина – раб Божий», то як можна проявляти власну волю?

**Другий.** Рівність цінності й, відповідно, цінностей не встановлюється людським знанням. Це можна розуміти по-різному. Спробую навести декілька варіантів.

1. Знання є категорією філософської теорії пізнання, а шлях до філософського життя, як це можна бачити, аналізуючи тексти видатних мислителів, нелегкий, складний, супроводжуваний необхідними для їх отримання «муками мислення». То ж чи бажає пересічна людина добровільно ввести себе в такий стан? Звідси й нападки на філософію й небажання навіть долучитись до неї в спрощеному варіанті підручників. В добу СРСР був виданий підручник для системи партійно-політичної освіти «Марксистсько-ленінська філософія» академіка В. Афанасьєва. Але самі члени партії, навіть з вищою освітою, не кажучи вже про майже півтора десятка мільйонів робітників і селян, що були членами КПРС, фактично не оволоділи нею. Я це знаю з власного життєвого досвіду і викладання в системі партійно-просвітницької діяльності. Маючи першу інженерну освіту і бачачи на кожному життєвому кроці «розрив між словом і ділом», я вирішив отримати філософську університетську освіту. І багато чого прояснилось у пошуках відповідей на такий, за висловом В. Леніна, «ганебний» розрив, який він похвалявся подолати як властивий виключно експлуаторським типам суспільства. Не подолали, про що свідчать матеріали XXV-го з'їзду, який в якості першочергового завдання партії поставив подолати його.

Говорячи про це з сумом, звичайно, адже жити в період перебудов небажано – про це говорив ще Конфуцій, у свідомості вже народилась одна з можливих і вкрай важливих причин. Йдеться про вчення самого К. Маркса та його апеляцію до пролетаріату. «Подібно до того, як філософія знаходить у пролетаріаті свою *матеріальну* зброю, так і пролетаріат знаходить у філософії свою *духовну* зброю, і як тільки блискавка мислі ґрунтовно вдарить в цей незатрунений народний ґрунт, здійсниться емансипація *німця в людину*. Зі всього цього випливає:

Єдино можливе *практичне* звільнення Німеччини є звільнення з позицій *тієї* теорії, яка оголошує вищою сутністю людини саму людину. ...*Емансипація німця є емансипація людини. Голова цієї емансипації – філософія, її серце – пролетаріат*» [45,с.428,].

Щоб не коментувати цю очевидність, відзначу, що пролетарем є кожна людина, яка не розвиває в собі ту найвищу невідчужувану від неї власність, якою є власне уміння мислити. Причому, для цього не потрібні революції з метою оволодіння засобами виробництва та експропріація експропріаторів. Буржуазно-демократичні революції, як я вище вже відзначав, своїм головним

гаслом мали «завоювання» права на свободи – слова, мислення, віросповідання, місця проживання, вибору професії тощо. Адже знання належать всім, їх не можна приватизувати. Авторське право – це право на винагороду за досягнення в пізнанні. Людина, дух якої відкрив простір загального й об'єктивно-необхідного, не здатна втримати це в собі самій. Інша справа, що ці відкриття не завжди бажані державі, вірніше, її правителям, церкві, представникам певних галузей виробництва тощо.

2. Знання можуть встановити й обґрунтувати будь-які цінності, але людина долучається до знань *після* того, як у неї вже сформувались певні життєві установки. Якщо брати дитячий вік, то це установки казкові, міфологічні, де діють герої, перед якими дитина схиляється, але стати якими не може. Міфологія за всіх її позитивних якостей продукує *віру в чудо*, яке здійснюється не засобами розумно-вольових дій, а вживанням певних чарівних слів, виконання певних ритуалів, заклинань. Врешті, в моністичній християнській релігії чудо творять ті ж міфологічні персонажі, починаючи з Христа, вимушеного їх творити на прохання невірних, адже закликати мати віру у власні сили хоча б з гірчичне зернятко, вони не чують. Це також святі, ікони, молитви і т. п. Щоб зачислити папу Павла Іоанна II до лику святих, католицька церква шукала здійснені ним чуда зцілення. Хоча для мене особисто він святий не через ці дії, а від прочитання його праці «Засади етики» [13].

Якщо вести мову про дорослу людину, то не слід забувати, що вона, поперше, родом із дитинства, тобто мотиваційний фундамент її свідомості міфологічний, по-друге, дорослість фізіологічна не означає дорослість пізнавальну. Потрібно дорости до розуму й розуміння того, що таке розум. Отже, потрібно стати на шлях *емансипації* незатрутого розумом ґрунту – тіла. Тут має діяти правило, з якого Д. Локк починає свою працю «Думки про виховання»: «Здоровий дух у здоровому тілі – ось короткий, але повний опис щасливого стану в цьому світі» [38,с.412], а не навпаки, як це постійно нав'язувалось шкільною радянською педагогічною практикою.

3. Людина як політична істота проходить свій життєвий шлях в різних типах суспільного устрою. Відповідно, що в них утверджуються різні системи цінностей, як і, на жаль, різне розуміння того, в чому полягає цінність життя *кожної окремої людини*. Тому апеляція до вже сформованої на інших засадах свідомості з системою цінностей, з якими вона не зростала як суспільна істота, але які ***органічно впливають з логіки об'єктивного розуму***, не має успіху також з тієї об'єктивної причини, що людина – це насамперед *суб'єктивна* істота. На користь такого аргументу і вся історична практика людства, в якій домінують війни, що, до того ж, ще й класифікуються як справедливі й несправедливі. Про це також вів мову

К. Маркс, кажучи, що в історії людства окрема людина завжди приносилась в жертву. Врешті, християнство «покорило» світ прикладом жертвовного життя Бога-Сина. Але чи припинило це війни та вбивства? Чи не освячувала зброю сучасна РПЦ, коли держава посилала російських воїнів на «усмирение» своїх же громадян, але чеченців? Чи не були пролиті ріки крові від численних священних релігійних воєн? Питання риторичні.

4. Людина як *суб'єктивна істота* вважає **істотним**, визначальним для себе свою індивідуальну, але не загальну думку. Це зі всією очевидністю проявляється навіть в середовищі вчених і науковців, філософів також. Одна справа визнавати загальний статус закону, інша – застосовувати загальне правило відносно іншої людини. Особливо ж такої, яка чомусь (?!) має іншу точку зору. Чому? – Тому що вона інша і тому проектує свою особливу думку, яка для неї є думкою, а не знанням (!!!), загальною. Пересічна людина не витримує абстрагування від власної думки, від власних відчуттів, а пізнання загального як об'єктивного вимагає застосування методів *абстрагування, формалізації, ідеалізації*.

5. Ще один варіант. Справа в тому, що людина є суб'єктом суспільної форми руху матерії. А це *найбільш складна для пізнання загального* форма існування об'єктивної реальності. Тому тут і *домінує суцільний авторитаризм і деспотизм індивідуальної думки над загальним знанням*. Це породжує мотивацію більшою мірою біологічну, ніж соціальну. Адже поділ на «своїх і чужих» вмотивований сферою підсвідомості, сформованої за сотні мільйонів еволюції, в якій боротьба за виживання була основним законом.

Можливо хтось наведе й інші варіанти такого безсилля у визнанні рівності цінності кожної окремої людини. Ясперс пропонує йти шляхом самого Бога, але ж і його люди не визнали за Бога і розіп'яли...

**Третій.** У чому проявляється «вічність душі»? Тут також суттєва проблема, яка, знов-таки, вимагає «мук мислення». Головна причина – визначення душі методами, які застосовуються до визначення матеріальних об'єктів, формою існування яких є простір і час, неможливе. Адже душа – щось вічне, таке, що не піддається визначенню як обмеженню, російською – *определению*. Тому є потреба навести декілька її визначень в якості певних значень, які надаються їй або ж видатними мислителями, або ж кожною людиною як душевною істотою.

1. **Душа** багатогранна у своїх проявах **як орган пізнання**. Тому можна стверджувати, що ці грані досить детально розглядаються в науці про душу – психології. Душа, таким чином, це фактично всі складові, перераховані в її змісті. Це – емоції, здібності, настрої, переживання, інтереси, схильності, прагнення, бажання, характер і т. п. Для філософії першочергове значення мають такі її прояви, як *мислення, воля, цільові установки*.

2. Душа – це сукупність всіх проявів життєвої енергії людини. Оскільки людина є мікрокосмом, в ній *потенційно* присутні всі діяльні (енергія в перекладі з грецької якраз і означає діяльність) прояви макрокосму. Звичайно, що *актуально* вони властиві не кожній людині, а людству в цілому. Саме тому воно й творить так звану *другу природу*, спрямовуючи енергію природи на неї саму, але у власних цілях. Вони, на жаль, не завжди гармонійно діють на *першу природу*, але в цьому «провина» її самої: адже це вона породила такого джина.

3. Перші два значення, на мій погляд, якраз і визначають вічність душевних проявів. Душа як внутрішня **енергія життєдіяльності** людини має постійне прагнення до того, аби вирватись із обмеженого тіла і долучитись до своєї об'єктивної сутності, якою для неї є Матінка-Природа. За життя людини вона проявляється в мові, що є голосом народної душі. Про людино-творчий статус мови як голосу душі, з посиленням на безумовні авторитети, вище йшлося. Окрема людина, долучаючись до мови, без якої вона – *немовля*, фактично долучається до родової вічної сутності буття. Так ***тілесно обмежене одиничне набуває статусу вічності у родовому вимірі.***

4. Оскільки душа людини – це втілена в ній **пізнавальна енергія буття**, вічність індивідуальної душі не зникає з її фізичною смертю. Розтліваючи в природному ґрунті, вона живить його своїм субстратним наповненням. Якщо ж за життя людина розвиває себе як суб'єкт пізнання, відкриває властиві буттю закони, її душа як орган пізнання стає вічною й після смерті. Ми говоримо, наприклад, про закони Ньютона, чим увічнюємо його душу, хоча він відкрив закони природи. Тому той, хто не йде шляхом пізнання буття, не формує свій власний спосіб самобуття, попадає в пекло, тобто згорає, перетліває в землі, попадаючи в соціально-духовному сенсі в стан забуття – його люди забувають, бо він нічого не залишив для їх власних душ. Той же, хто йшов шляхом самобуття як водночас світобуття, залишається жити вічно в душах нащадків як фундамент розвитку їх індивідуальних душ.

5. Свої, хоча й далеко неповні міркування щодо вічності **душі** загалом, індивідуальної зокрема варто доповнити посиленням на її **тотожність поняттям філософії**. Ще одне важливе уточнення. Якщо душа – орган пізнання, то в наших знаннях дуже мало індивідуального. Причина відома: ми долучаємось до знань, вже відкритих попередниками.

Батько християнської філософії Августин Святий розглядав душу як орган розуму, як його інструмент. «Розум є погляд душі, яким вона сама по собі, без опосередкування тіла, споглядає істинне» [1,с.595]. Це не означало для нього, що вона безтілесна. Йдеться про те, що її притягує істинне начало



буття, яким є увесь світ, оскільки в людині душа залежить від інших складових, в основному залежних від потреб тіла, а не пізнання.

Мета пізнання – пізнання сутності творіння, яке, в свою чергу, є творінням краси і гармонії, творінням цілого. Любов – це сутність, що належить до цілого як прекрасного у своїй гармонійності. Ненависть – відсутність бачення цілого і гармонійного, шлях помилок і зла, оскільки він веде людину *від* сутності, а *не до неї*. Любов – це вічність, «стихія» розуму та умодосяжних сутностей, світло істини, все те, що визначає буття Бога. Все інше пізнається без і поза любов'ю, тому слугує злу. Ось чому не мудрість сама по собі має значення, а *любов* до неї. «Чи вважаєте ви їжею душі знання? – Цілковито так, відповідала мати: я думаю, що душа живиться ні чим іншим, як розумінням речей і знанням» [1,с.594]. Любов – це особливий стан душі, насичений об'єктивним змістом, отриманим зусиллями усіх мислителів, вчених, філософів, поетів, які віддавали отримане ними вже тим, що пропагували його. Ось чому від нього і неї не можна щось відняти чи щось додати, тому що це стан самоусвідомлення особистості, який спрямовує на уміння жити любов'ю і з любов'ю, мати розум і жити розумно.

Гегель мав рацію, стверджуючи, що оригінальним може бути лише дикун. До речі, це його положення цитував К. Маркс у «Капіталі». Щоб не бути ним, він стверджував, що лише метод підпорядковує собі об'єкт пізнання і знімає дикунство суб'єктивності й суб'єктивізму. Система філософії має починатись із логічного начала як методу пізнання. Чуттєва стихія мислення – мова – містить в собі також форми побудови пізнавальних суджень об'єктивного розуму. Єдність буття і мислення утверджується не між людиною і світом, а в ній самій, в її здатності не просто говорити, бо надмірне говоріння є ознакою слабкого й нерозвиненого розуму, а мовомислити, говорити умовиводами й поняттями. Мова долучається до розуму, а розум до мовлення. Вже давньоіндійська філософія активно пропагувала діалог між мовою і мисленням, складала гімни мові і мисленню. – Тому об'єкт і суб'єкт пізнання абсолютно тотожні в людині. Завдання полягає в тому, щоб знати логічну природу духу: він має знати себе не лише в предметно-речовій, але й формі понятійно-категоріальній, виробленій історією пізнання і втіленій в самосвідомість освіченої людини. Він має бути відомий собі, знаний собою і для себе. Звичайно, що тут йдеться про людину як його носія. Тому не варто критикувати за таке нібито відокремлення від неї, а враховувати, що наукове мислення, науковий виклад не можуть обійтись без відповідних метафор, навіть художніх образів.

На завершення визначення Гегелем ролі мислення та його продукту – понять. «Предмет, який він без мислення і без поняття, є деяке уявлення

(курсив мій – Ж.В) або навіть тільки назва; лише у визначеннях мислення і поняття він є те, що він є. Тому в дійсності справа в них одних; вони істинний предмет і зміст розуму, і все те, що зазвичай розуміють під предметом і змістом на відміну від них, має значення тільки через них і в них» [18,с.298].

Методологічний потенціал понять визначається тим, що: «Метод є *..душа і субстанція*, і щось осягнуте в понятті і пізнане у своїй істині лише тоді, коли воно *повністю підлегло методу*; він власний метод будь-якої справи як такої, бо його діяльність полягає в понятті. ...Метод є тому не тільки вища *сила* або, вірніше, *єдина* і абсолютна *сила* розуму, але й вище та єдине його спонукання знайти і пізнати *самого себе у всьому через самого себе*. ...В пошуково-дослідницькому пізнанні метод є також *знаряддя*, властивий суб'єктивній стороні засіб, за допомогою якого вона співвідноситься з об'єктом» [18,с.291].

Душа як орган пізнання в системі Гегеля трансформована в поняття методу, який є «*душа і субстанція*», тобто – першооснова. Тому піднятися на рівень, як зазначив К. Ясперс, «посутнісної рівності всіх людей» і досягнути глибин субстанціональних засад буття можна тільки в тому випадку, якщо *актуалізувати* весь *потенціал* основних складових душі, якими є *мислення і воля*. Звичайно, що для цього слід обрати *ціль*, а саме: здійснити у своєму житті процес «*розкриття особистості*», щоб *відкрити* її для себе, для людей, для Буття суцього в цілому як цілому, щоб стати цілісним, а не обмеженим. Тоді, принаймні для такої особистості, зникне ганебна протилежність такої складової душі, як *ненависть, заздрість, а любов* спорідниться з іншою протилежністю, якою є *благо гармонії* буття.

Завершуючи аналіз наведеного фрагменту про сутнісну рівність людей, можна зробити такий висновок. **Людина як самоціль і найвища цінність розуміється тільки й виключно в контексті філософського життя.** Не обов'язково це збігається з життям конкретного філософа, оскільки на відхилення його можуть спонукати й провокувати інші люди. Якщо ж у нього є таке розуміння, то воно визначає головним чином його спосіб життя, його самобуття. Чудово з цього приводу говорив Сенека, стверджуючи, що видатні філософи, серед яких Платон, Епікур, Зенон, «міркували не про своє власне життя, а про те, як взагалі потрібно жити. Про добродетель, а не про себе веду я мову, і, повстаючи проти пороків, я маю на увазі найперше свої власні. За першої ж нагоди я буду жити так, як велить обов'язок. ...Тому я і не ставлю собі за ціль досягнути повної досконалості, а хочу тільки бути кращим за дурних людей. Я задовольняюсь тим, що щоденно звільняюсь від якогось пороку і докоряю собі за свої помилки» [1,с.517].

5. Думаю, що доцільно розглянути також міркування К. Ясперса щодо співвідношення філософії й нефілософії. Це тим більш необхідно, що серед самих дипломованих офіційних філософів такі суперечки також ведуться. Є також необхідність переконати тих, від кого залежить її викладання – керівництва вишів, в тому, що, з одного боку, філософія – це **те, що пропонують визнані історією видатні мислителі**, з другого, те, що вони пропонують, **не має відношення до неї**. А пропонують вони перетворення спеціальних природничих і суспільно-гуманітарних дисциплін на специфічні філософські курси за вибором студентів. Але що може вибрати студент, якщо йому не дати можливість вступити в діалог з мислителями в тому вигляді, як це я намагався показати, аналізуючи їх творчість?

\*\*\*

*Для прикладу. Пропонується читати курс «Філософські проблеми медицини» чи «Філософські проблеми медико-біологічних дисциплін». У першому випадку проблеми не в медицині, а в тому, настільки медики усвідомлюють людське життя як найвищу соціальну цінність; якою мірою вони здатні боротись за нього попри низьку заробітну плату і чи здатні встояти перед постійною спокусою взяти хабаря з хворих пацієнтів, фінансові можливості яких у переважної більшості нижчі, ніж у них самих; якою мірою вони, апелюючи до Бога, а це нині стало модою, усвідомлюють себе його послідовниками у звитяжній праці на спасіння їх життя. Якщо є такі устремління свідомості, а їх формує лише філософська свідомість і філософське життя в тому вигляді, як це показано в даному тексті, тоді відбудеться й реформа медицини як галузі суспільного життя. Тоді також з'явиться розуміння того, що проблеми в цій галузі – це проблеми ефективного державного управління нею, а не проблеми філософії як проблеми людини з собою самою.*

*Якщо взяти проблеми медико-біологічних наук, то сама їх поява вже є наслідком того, що тисячолітні зусилля філософів-мислителів дали свої очевидні результати. А саме: організація самосвідомості людини засобами аналітико-синтетичного мислення, яке вони всебічно **дослідили**, дозволила застосувати його до будь-яких об'єктів пізнання, організувати науково-дослідницьку діяльність і спрямувати її у сферу матеріально-виробничої діяльності. В цивілізованих країнах вчені – це доктори філософії у певній галузі знань, оскільки там є чітке й глибоко усвідомлене розуміння того подвигу, який здійснила філософська думка у своїй історії. Тому там на багато порядків нижча корупція, тому там їх праця має достойний рівень, бо здоров'я усвідомлюється не лише ними, але й громадянами, звичайно ж, державними службовцями, як найвища соціальна цінність.*

*Стаття 3 Конституції гласить: «Людина, її життя і здоров'я, честь і гідність, недоторканність і безпека визнаються в Україні найвищою соціальною цінністю» [1]. Але чи є таке визнання у населення в цілому, медичних працівників зокрема? Дуже незначною мірою, про що свідчить спосіб життя, яке насправді не, або зовсім мало, цінується в його здоровому стані. Достатньо подивитись на робочі програми з предмету «Соціальна медицина», щоб пересвідчитись в тому, що філософського статусу там майже немає. Більш детально про це у статті «Філософське розуміння змісту соціальної медицини» [30].*

Що ж пропонує називати «філософією», а що «нефілософією» поважний мислитель Карл Ясперс? *До речі, мислитель той, хто мислить про мислення як душу методології пізнання, оперує поняттями, а не речами. Поняття – це і є трансцендентне, екзистенціальне.*

Фактично йдеться про щойно сказане. Але, можливо, його авторитет якимось чином вплине на усвідомлення того, що таке філософія й нефілософія, тими, від кого залежить прийняття практичних рішень відносно її викладання. «Філософська істина – не єдина у світі. До цього часу вона ніде не була тією формою істини, в якій жила більшість людства. Але у філософуванні закладена відкритість кожному способу життя не лише для того, щоб його зрозуміти, але й визнати в його істині. Проте при цьому філософія нашоухується на межі життя і мислення людини, які, за всією видимістю, є витoki віри, а без них втрачається і зміст філософії. Таке мислення, яке виступає в якості філософії, вважає себе філософією і визнається іншими в якості філософії, ми називаємо нефілософією. Нефілософія одягається в образ/обличчя філософії проти філософії. Постільки вона означає заперечення філософії, філософія зобов'язана засобом свого мислення захищатись від неї» [76,с.477].

Тут потрібні більш детальні пояснення. Справа в тому, що, за Ясперсом, нефілософія присутня в самому філософі, тому в першу чергу він і зобов'язаний боротись із самим собою проти себе самого, наслідком чого є, як не парадоксально, відкриття себе самого самому собі. Я, власне, й борююсь із самим собою, коли працюю над даними текстами. Також із собою професійним викладачем, а викладацька діяльність постійно супроводжується сумнівами в тому, чи про те і чи так я натхненно говорю аудиторії.

Тут мені на допомогу, як і будь-кому, в кого такі ж відчуття, приходять на допомогу вчення Августина Святого. Але відразу ж зазначу, що він не стільки батько Церкви, скільки філософ-мислитель, засновник філософської

патристики, в якій Бог-Батько – це освячений і сакралізований світовий розум, з позицій якого і слід ставати на шлях самопізнання. Він, будучи спочатку філософом, зрозумів, що людина, нехай і видатний мислитель, не може підноситись над людьми, а намагатись підняти до відкриття розуму в собі. Істина – в самій людині, в тій незмінній і постійній основі, яку слід знайти як прообраз незмінного загальносвітового джерела світла. «Якщо ти... маєш сумніви, чи вірно все це, зверни увагу... на те, чи не маєш сумніви щодо самих цих сумнівів, і, якщо вірно, що маєш сумніви, розглянь, чому це вірно; у цьому випадку тобі назустріч йде... світло істинне, що просвітлює кожную людину, яка гряде в світ цей... Кожен, хто усвідомлює свій сумнів, усвідомлює щось істинне... Звідси кожен, хто має сумнів в існуванні істини, в собі самому має щось істинне, на підставі чого він не повинен сумніватись, адже все істинне буває істинним не інакше як від істини... В кому бачимо ми такий сумнів, там діє світло, що не обмежується простором і часом, а тому вільне від будь-якої примари цих умов» [1, с.600].

Отже, лише «мислення про мислення», що, за Аристотелем, є сутністю самої філософії, формує в людини *істинне світло*, яким *є знання суцього*, «вільне від будь-якої примари», які породжує сприйняття речей в їх просторово-часовому визначенні. Ясперс також відзначає, що виправити *видимість* філософування, яка супроводжує всю історію філософії, можна лише «відродженням приходу людини до себе самої в мисленні» [76, с.477], яке вона дарує собі і для себе, якщо йде таким шляхом. Поза самопізнавальним мисленням людина не може належати собі самій, адже її свідомість поглинає об'єкт. Тому лише у випадку спілкування з філософами та міркування над тим, про що вони міркують, будучи у себе самих як мислячих істотах, людина може відчутти себе в безкінечному просторі вічних сутностей, залишаючись при цьому окремою істотою, яка не належить нікому, але все належить їй. Звичайно, що *все суще*, а не все предметно-речове.

Знаходячись постійно в стані пошуку самобуття, людина також постійно перебуває в боротьбі філософії й нефілософії. Не йдучи шляхом філософського життя, а це більшість людей, в тому числі більшість вчених природознавців, як і представників суспільно-гуманітарних дисциплін, вона оминає таке протиріччя в таких протилежностях. Але ця більшість, маючи освіту, вже отримує важелі для маніпуляції, про що вище йшлося, і, будучи більшістю, починає чинити спротив і тиск та визначати філософській меншості визначення того, що є філософія і які проблеми мають вирішувати філософи. Що сумно, більшість філософів в якості кандидатів і докторів філософських наук піддаються такому тиску. Правда, на своє виправдання починають вважати те, що їм пропонують, за істинну філософію.

Аналізуючи статтю М. Гайдеггера «Що це таке – філософія?», я наводив його судження про те, що без філософії не було б жодних наук і що науки, як продукти застосування виробленої мислителями методології пізнання, навіть не піднімаються до рівня проблем, які вирішує філософія. Тобто, вона щось принципово інше та в ієрархії пізнавальних зусиль вище, ніж наука/и про різні природні й суспільні об'єкти.

Але якщо філософія – це «щось інше», ніж природознавство чи суспільствознавство, то як можна вплинути на нефілософський спосіб мислення тих, хто філософує з приводу їх проблематики. Гайдеггер відзначав, що «наша розмова має йти таким шляхом і в такому напрямку, щоб те, про що говорить філософія, відносилось до нас самих, зачіпало нас, причому саме в нашій суті» [74,с.113]. В разі нав'язування філософам проблематики, яка не є тим, для чого і до чого вона покликана, філософи починають розробляти нефілософію, займатись не філософією, не займатись філософією, а тим, що для них самих є неорганічним. Якщо ж органічним, тоді це доктори філософії прикладної. Але, будучи чесними в науці, потрібно отримати відповідну освіту. Зараз же маємо ситуацію, коли до філософських проблем йдуть від інших спеціальностей, оминаючи власне філософську освіту.

К. Ясперс більш детально проаналізував помилки від такого приходу до філософії як науки, а не як шляху *до* самобуття, *до* розкриття власної особистості. Ведучи мову про співвідношення філософії й нефілософії, він визначив його як співвідношення істини й заблудження. Знаходження істини – це філософія, але шлях до неї прокладається через помилки, заблудження. «Істина проста, заблудження багатогранне. Істина володіє зв'язком, заблудження розсіяне. Істина безкінечна, заблудження не знає кінця. Істина створює себе, заблудження само себе руйнує. Істина – витік нашого мислення, істина служить мірою заблудження» [76,с.491]. Далі він наводить основні форми нефілософії. Знати їх вкрай важливо, адже нерідко практичні/професійні філософи некритично ставляться до своїх переконань, не бачачи у своїх висновках нефілософії.

**1. Абсолютизація** певних знань без зазначення їх віднесеності як до умов отримання, так і до власних можливостей адекватного розуміння їх змісту. Одна справа говорити про діалектику абсолютного й відносного, інша – наголошувати на цьому й доносити його як абсолютно-відносне та відносно-абсолютне. Цьому найбільшою мірою сприяє авторитарно-деспотичний тип суспільства, в якому світогляд як мас, так і їх провідників, формується на монопольному пануванні однієї ідеологічної доктрини. Якщо брати радянське суспільство, то тут світогляд мас формувався на тезі

В. Леніна про те, що «вчення Маркса всесильне, тому що воно вірне». Ясна річ, що вірне абсолютно. Але це властиво й людині в демократичних типах суспільств, адже без освіти, чи навіть з нею, людина переважно суб'єктивний ідеаліст, в свідомості якої домінує момент абсолютизації своєї власної думки. Все ж пройдені європейськими державами періоди Відродження, Гуманізму, Реформації та Просвітництва суттєво зменшують негативні прояви егоцентризму широких верств населення також, не кажучи вже про еліту. Тут хочеться навести слушну думку Д. Локка, яка, якщо її постійно пропагувати в системі народної освіти й виховання, неодмінно дасть, фактично – дала, позитивні результати. Ось її зміст: «Я вважаю неодмінним обов'язком кожної людини служити своїй країні повною мірою її можливостей, і я не бачу, яку різницю бачить між собою і твариною та людина, яка думає інакше» [38,с.409]. Якщо людям, починаючи з їх народження, постійно нагадувати, що, люблячи тварин, вони, все ж таки, не тварини, а люди, то філософський ефект буде. Чому філософський? – Тому що людина усвідомить себе політичною, громадською, суспільною, а не кланово обмеженою істотою.

**2. Онтологія.** Це не вчення про буття загалом, оскільки воно ніколи не може бути охоплене будь-ким в його безкінечних проявах у вимірах вічності. Знов-таки, в теорії пізнання йдеться про те, що об'єкт – це *частина* об'єктивної реальності як Буття в цілому. Але потяг людини як мікрокосму до охоплення цілого завжди має місце в тому, як непомітно знання про частину проєктуються на все буття. Особливо така нефілософія властива суспільним вченням. Вже сам факт того, що часто в наукових текстах їх автори апелюють до використання загальних понять, які не можуть претендувати на те, що ними охоплюються всі окремі об'єкти, свідчить про певну «вродженість» такої помилки.

М. Вебер говорив про поняття як *ідеальні типи*, використовувати які відповідно до їх розуміння тими, до кого вони відносяться. Так, в наукових текстах часто автори, які безумовно є «**Я**», використовують «**Ми**», висловлюючи при цьому власне розуміння. Між тим, якщо б було так насправді, в самому бутті, особливо суспільному, тоді воно було б ідеальним. Аналогічно, використовуючи поняття «**людина**», знову ж таки «**ми**» – як звичайні люди, так і вчені – екстраполюємо його пізнавально-методологічний потенціал на всіх людей, хоча далеко не всі індивіди підходять до такого визначення. Так, Гегель відзначав, що *правильна* характеристика індивіда, який веде кримінально-злочинний спосіб життя, не є *істинною*, адже він веде асоціальний спосіб життя, який би не створив людину. Тому я (весь час, коли відносно себе використовую цей займенник, у мене постійно виникає бажання сказати «ми», оскільки, як вчили в школі, а

я був відмінником, «я – остання літера в алфавіті»), здійснюючи такий аналіз, ніби захищаюся від можливої критики з боку інших «я», висловлююся від імені «ми». Не так легко, попри заклик К'єркегора і його повну підтримку в цьому вести мову не від третьої особи, а від першої. Особливо тим, кого вчили «раньше думать о Родине, а потом о себе».

Це не означає, що не слід використовувати такі загальні займенники чи загальні поняття. Але завжди, принаймні у передмові, потрібно зазначати, до якої категорії об'єктів вони відносяться. Якщо, наприклад, в останній цитаті з Ясперса він говорить про «*наше мислення*», то потрібно розуміти, що він, очевидно, – я цього не можу знати без нього самого, – мав на увазі споріднених із собою за розумінням мислителів.

**3. Пуста рефлексія.** Йдеться про несамокритичне мислення, коли воно постійно щось чи когось в об'єктивному бутті заперечує, засуджує, не сприймає, ігнорує і т. п., але не вносить себе в цей ряд. Не можу втриматись від того, що тисячолітні роздуми про буття Бога не в тому значенні, яке воно насправді має в позитивному сенсі, є нічим іншим, як проявом пустої рефлексії. Тут я опираюся на аналогічне розуміння цього поняття багатьма мислителями, в тому числі й видатними богословами. Наприклад, Ф. Аквінського. Чи навіть Павла Івана II.

**4. Однобічні тези віросповідання.** Тут йдеться про те, що віра майже завжди фанатична, отже, не критична, не самокритична. «Всі положення віросповідання стають абсолютизацією, немовби знаменом. Вони точки опори, ознака приналежності до певної групи в світі, знак ентузіазму, знак боротьби» [76,с.493]. До речі, ентузіазм в перекладі з грецької означає «захоплення божеством, велике піднесення, порив, натхнення» [60,с.201]. Інші джерела дають більш виразні ознаки такого «знаку боротьби». Наприклад, затемнення свідомості. Напрошується відомий євангельський фрагмент з Біблії про те, що «коли світло, що в тобі, тьма, то яка ж тьма?».

**5. Вірую, тому що абсурдно.** Тут йдеться про те, що не все в пізнанні засобами розсудливих схем мислення може мати предметну достовірність. Тому з'являється потреба у вірі в те, що може мати істинність виключно в філософському сенсі як зв'язок із трансцендентним, потреба в якому пізнавальна, а не предметно презентована. Кант вважав, що для цього потрібно мислити про Бога, свободу, індивідуальне безсмертя, бо без таких об'єктів не можна сформулювати загальні синтетичні судження. Ясперс зазначає: «Спроба висловлювати у формах предметного пізнання емпірично чи логічно неможливе в якості істини, визнання якої вимагається від віри, – хибний і разом із тим примусовий крок» [76,с.493].

Слід відзначити, що Бог як трансцендентна сутність не визнається в якості фізичної істоти також і в християнстві. Власне, як і в мусульманстві,



де Аллах – це світова воля, фактично Закон, перед яким всі і все рівні, від дії якого ніщо й ніхто не може відійти в своєму існуванні. «Катихізм християнської віри» так описує суть Господа Бога: «Кожна людина може за допомогою свого розуму, вникнувши у сотворений світ і премудрий лад у ньому, дійти до ствердження, або бодай до певного здогаду, що існує всемогутнє, безмежно мудре, інше як цей світ, єство – відвічний Творець цього світу. Те єство – це Господь Бог. Але людський розум заслабий, щоб міг докладніше пізнати Бога, яким Він є і яка Його воля» [35,с.17]. Звідси й бажання тих, хто це розуміє, якимось чином представити цю світову розумно-вольову сутність в доступній для людей ще первісно-родового устрою формі людини. «Господь Бог проявляється в подобі людини, промовляє людським словом, виявляє Свою присутність у силах і явищах природи: у вогні, бурі чи хмарі» [35,с.17].

Але ж нині не первісно-родовий устрій, а уявлення про трансцендентне все ще для переважної більшості людей, включно з науковцями, сприймає його в людиноподібній формі. Найбільше зло від цього в тому, що цим користується велика кількість не чистих совістю політиків, церковників, які привласнюють собі статус богоподібних та преподобних. Насправді ж проблема в тому, що людина не може пізнати зовнішній світ інакше, ніж уподібнити світ собі, ніби увійти в нього, в його об'єкти і звідти розглянути його універсальне розмаїття. **Для цього потрібно розвивати філософський рівень мислення, вклавши в середину світу не своє тіло, не себе самого втілити в нього, оскільки ми й так є його втіленням, а свою пізнавальну сутність, свій розум і волю.** На це здатні видатні мислителі, з якими й потрібно вести реальний діалог. Вірніше, не стільки з ними як живими істотами, скільки з їх текстами, які в будь-який момент можуть стати співбесідниками. Якщо ж це безпосередній чуттєвий контакт, то істина не відкриється з різних причин. Основна, на мій погляд, та, що власне нерозуміння досить легко трансформується у звинувачення мислителя в тому, що він не спроможний довести доступно, просто. Для мене в цьому плані суттєве значення мали вище наведена теза Маркса, яку я постійно пропагую, про те, що дійсні завдання не є зрозумілими самі собою. Але з цим не погоджується навіть педагогіка, яка вустами багатьох методистів-дидактів закликає до простоти викладу. Не слід забувати, що «простота хуже воровства», оскільки людина обкрадає себе саму спрощенням складного.

Не слід думати, що видатні мислителі, говорячи про складність пізнання суцього в бутті, намагаються принизити людей, які не йдуть таким шляхом. Навпаки, вони демонструють кожному, хто цього забажає, масштаб можливостей людини найперше в пізнанні. Але більшість, на думку Ясперса, не витримує напруги діалектичного мислення, в якому все зі всім

взаємопов'язане. Причому, як об'єктивно-онтологічно, так і суб'єктивно-пізнавально. В такому рівні пізнання не можна, як це бажає розсуд, розставити все по визначених місцях і поставити людей на свої місця. Парадокс: в житті людина, починаючи з дитячого віку, не має бажання постійно бути на зовнішнім чином визначеному місці, протестує, якщо за неї хтось посторонній визначає його, але в пізнанні чомусь схильна охопити буття «прямо, лінійно, доцільно, замість того, щоб охопити зміст в його напрузі, полярностях, діалектичному русі» [76,с.494].

Оскільки душа – це орган пізнання, а елементом пізнання є не лише знання як кінцевий результат, а епізнання результату в його предметно-речовій формі, виникає легковажне ставлення до процесу пізнання, є бажання зупинити процес і полюбуватись досягненим і досягненнями. Причому, це бажання домінує, бо результату «мы хотим сегодня, мы хотим сейчас». Тобто, переважній більшості людей, навіть тих, хто став на шлях пізнання, не вистачає головних складників душі – розуму й волі до нього. Потужним є бажання розслабитись, як нині говорять «по повній програмі», адже програма, яка визначає зміст об'єктів пізнання, невичерпна, а життя людини вичерпне.

Отже, філософський рівень мислення можливий лише за умови, коли людина не дає собі права на розслаблення. «Там, де в активній дії відсутній момент розслаблення, виникає збуджена напруженість. Сама воля приховує в собі те, що неможливо бажати, у своєму здійсненні вона має потребу в небажаному, прихованому в ній самій. Я не можу волить волю. В *екзистенціальності* людина залишається сама собою тільки в тому випадку, якщо в своєму самотутті вона подарована собі. Свобода є дар самого себе із трансценденції; ця свобода – не доцільність, не послушність визначеному зобов'язанню, не вимушені дії, а звільнене від всякого примусу воління, яке несе в собі трансцендентне зобов'язання. Таким чином, психофізичний устрій/лад, психологічна природність, психологічна обґрунтованість суть способи існування, які не можуть бути зрозумілі альтернативно в однозначному сенсі. Тільки вони – шлях до того, чого наша свідомість хоче досягти в своєму неухильному прагненні. Відмова від цієї основи на користь раціонального фіксування кінцевих цілей виникає зі слабкості, яка не хоче віддатись, із прагнення розсуду до зручності, з потреби в однозначній впевненості, з насилля як наслідку пустоти душі. Таким чином, ми шукаємо пристанища там, де припиняється життя і де нам загрожує ніщо, тоді як у своєму страхові ми сподіваємось саме там знайти найбільшу надійність» [76,с.494].

Фрагмент досить великий, тому потребує надзусиль для його адекватного розуміння. До цього закликає Ясперс, стверджуючи: «Філософське мислення виникає з внутрішнього буття душі, яка в мислях

шукає усвідомлення самої себе, а тим самим об'єктивації й повідомлення. Для розуміння філософських творів необхідно проникнути в цю основу. Ми повинні прорватись через думку, щоб разом із нею прийти до цієї основи; вона всеохоплює, з якої мислять, але яке не може стати адекватним предметом думки. ...Основна помилка – змішувати зміст думки, що лежать на поверхні, визначеність предметного, споглядання наявного буття, змішувати всі ці частковості зі всеохоплюючим, з якого вони виникають» [76,с.495]. Мова повідомлення далеко не завжди може адекватно відтворити цю всеохоплюючість, звідси й проблема як власної присутності у всеохоплюючому, так і присутності інших, яку вона, без наявності у читача чи слухача стану подарованості самому собі у просторі свободи із трансценденції, не здатна подолати. Тому моє розуміння не для когось, а для себе. Тоді чи варто викладати філософію, якщо «філософують, виходячи із всеохоплюючого. Нефілософія ж стоїть на твердій основі частковості й об'єктивності, які вона змінює за своїм бажанням. Із лабільної рівноваги живого філософування вона попадає в стабільну вульгарність розсудливого прямолінійного мислення або розсіюється в невизначеності мріяння» [76,с.495].

Спробую викласти розуміння основи, про яку йдеться в філософському способі осмислення всеохоплюючого, представленого текстом філософа, який для мене має безумовний статус мислителя. Для «проникнення в основу» варто виділити основні складові наведеного фрагменту.

1. У пізнанні не може бути щонайменшої розслабленості, оскільки вона гальмує трансцендентне як основу напруженого мислення.

2. Воля приховує в собі небажане для неї як засобу досягнення розумом всеохоплюючого. Її не можна неволити примусом у вигляді якихось наперед поставлених цілей.

3. Свободу волі дає трансцендентне зобов'язання, вільне від зобов'язань, як звично говорити, матеріальних, обмежених просторово-часовими вимірами буття, яких воно саме по собі не має.

4. Трансцендентне зобов'язання і є основа душі як органу пізнання всеохоплюючого, оскільки сама вона – всеохоплююча.

5. Способи здійснення основи душі є водночас способи її існування, яке забезпечують психофізичний устрій/лад, психологічна природність, психологічна обґрунтованість самого буття. Це означає, що людина – втілена душа Буття. Не випадково, що вже міфологічна свідомість наділяє Буття душею – аніматизм. Його зміст досить детально розглянутий мною у монографіях до захисту докторської дисертації [27].

6. Очевидно, що йдеться про свободу людини в тому випадку, якщо вона дарує собі Буття без того, щоб мати його в суто меркантильному вигляді як приватну власність на його частину, бажаючи мати власність на нерухомисть,

яка консервує душевний лад. Адже ніхто й ніщо не може відібрати у людини таку свободу володіння буттям, між тим як володіння певними його матеріально-предметними об'єктами може бути відібране. Наслідок: життя в страху, в той час як буття в свободі трансценденції дає людині відчуття вічності.

7. Нефілософія плутає об'єктивність із об'єктністю, тобто з частиною об'єктивної реальності, тому і йде шляхом довільного вибору об'єктів, йде, як про це раніше йшлося в одному з посилань, шляхом заблудження, а не шляхом об'єктивної істини.

**Висновок.** Тільки такий стан свідомості розкриває її потенціал – неухильне прагнення до пізнавальної всеосяжності.

Чи насправді так розумів основу Ясперс, сказати неможливо. Він стверджував, що не слід вірити йому на слово: «Залишається надія на те, що слухач, виходячи з власної сутності, здійснить перевірку, не просто буде слідувати тому, що говорить лектор, а в кращому випадку лише скористається цим як приводом для того, щоб прийти до власних переконань» [с.490].

Тут не зі всім можна погодитись. Безумовно, що слухач має право на формування власної думки. Особливо той, який духовно виріс на історичному знанні про те, що гаслами європейських буржуазно-демократичних революцій, втілених в систему освіти епохою Просвітництва, були гасла про різноманітні свободи. Але чи буде мир і злагода між людьми, якщо вони не будуть йти тим шляхом формування мислення, про який вів мову і сам Карл Ясперс. Мені здається, що в даному разі він відійшов від істини, яка, як він сам стверджував «проста, а заблудження багатоманітне», піддавшись традиційному популізму. В тому числі й відносно «простоти» істини, адже вона «безкінечна», «виток нашого мислення» і т. п.

К. Ясперс відзначає, що потрібно бачити і знаходити істину також і в тому, що відкидається. Цього не можна заперечувати. Справа в іншому. А саме: заперечують істину не ті, хто нею володіє в тому сенсі, який відкривають в бутті видатні філософи-мислителі, а ті, хто не сприймає їх бачення, оголошуючи його пустим і безпредметним. Зі свого викладацького досвіду знаю, що спілкування зі студентами під час проведення практичних занять дає широкі можливості для появи додаткових аргументів на користь об'єктивної істини завдяки їх несподіваним запитанням. Адже окрема людина як автономний суб'єкт пізнання не може підійти до об'єкта з вимогою всебічного підходу. Це просто неможливо, адже інші люди – це дещо інший погляд на той же об'єкт, на ту ж проблему. А філософія якраз і розвиває у тих, хто вступає в дискусію, а не суперечку (!), «продуктивну запитальність» (М. Гайдеггер). І той же досвід показує, що далеко не всі з тих, хто поставив

запитання, сприймають зміст відповідей. Що зрозуміло: для цього потрібно не лише на семінарських заняттях намагатись стати на філософський шлях життя й пізнання, але й поза ним. Пояснити це неможливо, тому й потрібна людині філософська віра як віра в філософію, оскільки постійне вправління в розумно-вольовому мисленні відносно будь-яких об'єктів пізнання формує толерантність, яка бачить істину і в тому, що заперечується.

Заради справедливості слід сказати, що більші складнощі у спілкуванні виникають у випадку дискусій між «професійними» викладачами, включно з викладачами філософії. Коли мислителі, в даному випадку це і Гайдеггер, і Ясперс, і ось тільки-но Монтень вживають займенники «ми», «нас», то йдеться, очевидно, про таку категорію. Їй заважає відсутність філософської віри з тієї причини, що не зовсім зручно ставити запитання до опонента, оскільки це, по-перше, може сприйнятись іншими як факт нерозуміння того, що нібито має бути зрозумілим з вимог професії; по-друге, є віра більше в об'єктивність власних знань, а не знань колег; по-третє, істина втрачається ще й тому, що немає часу на обговорення проблем – всі поспішають, тобто, втікають від світла можливого відкриття істини, яка замість світла здатна осліпити. Щоб вона не сліпила, має діяти правило К. Станіславського, вірне не лише для сфери мистецтва: «Потрібно любити мистецтво/філософію в собі, а не себе в мистецтві/ філософії».

Коротке визначення філософської віри полягає в тому, що це «віра мислячої людини», яка «існує лише в союзі зі знанням. Вона хоче знати те, що доступне знанню, і зрозуміти саму себе. Безмежне *пізнання*, наука – основний елемент філософування. Не повинно бути нічого, що не допускає питання, не повинно бути таємниці, закритої дослідженню... Критика веде до чистоти, розуміння смислу і меж пізнання. ...Філософська віра хоче висвітлити саму себе. Філософуючи, я нічого не сприймаю так, як воно нав'язується мені, не проникаючи в нього. Правда, віра не може стати загальнозначущим знанням, але за допомогою мого переконання має стати присутньою в мені. І повинна ставати яснішою, більш усвідомленою і просуватись далі за допомогою свідомості» [76,с.423].

Цілком очевидно, як далекий зміст наведеного визначення філософської віри від відомої максими, згідно якої «вірую, тому що абсурдно». Ставши на шлях філософії, постійно відчуваєш себе не зовсім впевненим в тому, про що говориш, пишеш, досліджуєш. Між тим суспільство вимагає, як це прийнято говорити, «конкретних» результатів. Причому, конкретне розуміється як предметно достовірне, а не як постійний процес побудови теоретичної картини/моделі проблем, які визначаються як «знання про незнання». Мислення про мислення, що є суттю філософії, знаходить своє адекватне відображення в теорії, але не знаходить свого підтвердження в суспільстві, в

певному колективі, перед яким воно ставить чіткі завдання щодо вирішення проблем предметно-достовірним способом. Але чи можна виміряти предметно ті позитивні зрушення в свідомості людей, які відбуваються під впливом на них філософського мислення?..

Я вже посилався на Августина, який стверджував, що не слід сумніватись у своїх сумнівах, адже це шлях істинного світла знань, які відкриваються людині і яка, відкривши щось у світлі знань, вже не здатна увійти в темряву. «Філософська віра це усвідомлює. ...Створене мисленням завжди половинчате; щоб стати істинним, воно потребує доповнення тим, що не лише мислить його в якості мислі, але робить його історичним у власній екзистенції» [76,с.424]. А власна екзистенція – це власне існування, підпорядковане як історії пізнавального мислення, так і історії власного життя, власної біографії; це історія виправлення стихійно-афективного способу життя на користь духовно-практичного, відповідального, оскільки перший спосіб не бажає бути відповідальним за свої вчинки. Бо чинить не він, а непідвладна йому природа, характер як тавро, клеймо.

Звідси й наступна оцінка Ясперсом філософської віри, яку «слід характеризувати негативно. Вона не може стати сповіданням; її мисль не стає догматом. Філософська віра не має міцної опори у вигляді об'єктивного кінцевого у світі, тому що вона тільки користується своїми основоположеннями, поняттями і методами, не підкоряючись їм. Її субстанція цілком історична, не може бути фіксована у всезагальному – вона може лише висловити себе в ньому» [76,с.425]. Справді, потрібна була майже 2,5-тисячолітня історія розвитку філософського способу мислення, щоб у Новий час та Нову історію її – історії – та його – філософського мислення – результати знайшли своє стрімке втілення в науково-технічні та науково-технологічні досягнення. Але, на жаль, не завжди в результати власної відповідальної екзистенції тих, хто цими результатами скористався без того, щоб ними визначати і свою власну життєдіяльність.

Що залишається тим, хто все ж таки відповідально ставиться до свого життя, маючи, можливо, *вроджену* схильність до філософської віри? Нічого іншого, на думку Ясперса, як «в історичній ситуації весь час звертатись до витоків. Вона не знаходить спокій у перебуванні. Вона залишається рішучістю радикальної відкритості. Вона не може посылатись на саму себе як на віру в остаточній інстанції. Вона зобов'язана явити себе в мисленні та обгрунтуванні. Вже в пафосі беззастережного ствердження, яке звучить як сповіщення, нам загрожує втрата філософічності» [76,с.425].

Справді загрожує. Але кому? До кого відноситься черговий займенник «нам»? Думаю, що обом сторонам, тобто і суспільству, представленому певними соціальними структурами, в даному випадку вищими навчальними

зкладами, які приймають рішення відносно долі філософії як навчального предмету, так і самим викладачам філософії, які, як здається керівництву, мають наблизитись до життя в їх керівному авторитарному, яке вважають авторитетним, розумінні, від якого вони не здатні відмовитись. Чому не здатні? Тому що влада розбещує, а абсолютна, тривала розбещує абсолютно тим, що дослухатись до аргументів, які впливають із міркувань філософської віри, на якій засноване філософське мислення, не можна, якщо не мати такого рівня власної свідомості. Але чи всі викладачі філософії йдуть у розкритті власної особистості саме тим шляхом, про який їм сповіщають видатні мислителі, на досягненнях яких існує сучасна цивілізація? Чи багато хто протриває спрямуванню філософських роздумів в напрямку, який їй нав'язують? Сумнівно, про що вище я вже говорив.

Між тим міркування Ясперса цілком сучасні. До цього спонукає ситуація як в Україні, так і в світі в цілому. Справа в тому, що людство, не йдучи за глибокими міркуваннями мислителів, не дослухаючись до їх порад, навіть ігноруючи їх, йде небезпечним шляхом. Більше того, є потужні намагання позбутись впливу на свідомість студентської молоді одкровенень філософського мислення та впливати на неї засобами «віри в одкровення. Кінець філософії проголосив і націонал-соціалізм, нездатний винести незалежність філософського мислення. Філософія мала бути замінена біологічним світоглядом та антропологією. ...До того ж розповсюджена громадська думка вважає філософію в крайньому випадку зайвою; бо думає, що філософія сліпа по відношенню до теперішнього, до його сил і рухів. Запитують: Для чого потрібна філософія? Філософія не допомагає. ...Всі заперечення філософії виходять з того, що їй чуже – або з твердого змісту віри, для якого філософія може бути небезпечна, або з цілей наявного буття, для яких філософія марна, або з нігілізму, який відкидає все як таке, що не має цінності, в тому числі й філософію. Але в філософуванні відбувається те, що не помічають всі її противники: з філософуванням людина знаходить свої витoki. В цьому сенсі філософія безумовна і не має цілі» [76,с.500].

\*\*\*

*Сучасне застереження, якщо зважати на відродження націонал-соціалізму в Росії, як і в інших країнах. Але там, попри деякі тимчасові успіхи, подібні політичні партії поки що не мають державної виконавчої влади. Хоча чому відродження? Адже в СРСР, а під її тиском і в країнах колишнього соціалістичного «табору», філософія була служницею партійної класової та кланово-партійної ідеології. Не випадково, як ми тепер можемо бачити, не тільки в добу німецького нацизму і радянської диктатури пролетаріату, фактично ж партії та її ідеології, лідери цих країн, так би мовити, «жили*

*дружно», ділились досвідом фактичного злодійства. Тому це відродження цілком закономірне, а для Росії історичне.*

*Звичайно, що філософія не має цілі поза самою собою. Вона не ставить перед кимось якісь цілі, але їй постійно намагаються поставити цілі, які вона має виконувати чи виконати. З іншого боку, вона сама по собі здатна оволодіти свідомістю кожного, хто забажає неупереджено взятись за розуміння її основоположень, яке неодмінно приведе до відкриття людини себе самій, до подарунку собі самому себе самого.*

Йдеться про філософію як результат комунікації мислителів в ході пізнавальної історії людства. Тому й потрібно вести діалог з ними, адже людина – соціальна істота. Причому, істинно соціальна саме в комунікативному спілкуванні з творами мислителів, а не в безпосередньому спілкуванні з пересічними сучасниками. Пересічними тому, що кількість контактів в сучасному світі настільки велика, що часу на глибокі роздуми з приводу почутого немає. Звідси й *відсутній* рух до пізнання *сутнісних* засад свого індивідуального буття в Бутті. Звідси й управління людською поведінкою під впливом зовнішніх чинників, між тим як атрибутивного ознакою закону, розуму є *внутрішнє* як *необхідне*. Філософія як духовна спадщина видатних мислителів є, водночас, теорією самоорганізації людського буття, реалізованою практично в їх творах і в тих людях, які під її впливом змінили орієнтири наявного буття на буття сущого. Про це в монографії «Філософія як теорія самоорганізації людського буття» [29], яка вийшла друком 5 років тому, але її ніхто з колег не прочитав, щоб висловити якісь власні думки, щоб вступити в комунікацію. Навіть не висловлював бажання «проглянути по діагоналі»...

Ніяк не вдається завершити ці роздуми, що зайвий раз свідчить про те, що, як стверджував М. Гайдеггер, філософія захоплює людину «цілком і повністю», бо йдеться про «останнє й граничне», яке, попри такий статус, не є останнім, а є становленням. Аналогічно К. Ясперс: «Шлях мислячої людини – це життя в філософуванні. Тому філософування притаманне людині як такий. Людина – єдина істота в світі, якій в її наявному бутті відкривається буття. Вона не може виразити себе в наявному бутті як такому, не може задовільнитись насолодженням наявним буттям. Вона прориває всю начебто завершену в світі дійсність наявного буття. Вона дійсно знає себе як людину тільки тоді, коли, будучи відкрита для буття в цілому, живе всередині світу в присутності трансценденції. Сприймаючи своє наявне буття, вона все ж настійливо прагне до буття. Бо вона не може зрозуміти себе в світі просто як результат світового процесу. Тому вона переходить межі свого наявного буття і світу, досягає їх основ, прагнучи туди, де вона стає впевненою у своїх



витоках, начебто беручи участь у творінні. Вона не захищена у витоках і не досягає мети. Вона *шукає* у своєму житті *вічне між витоками і ціллю* (курсив мій – Ж.В.)» [76,с.455].

Тут суттєва проблема. Дуже рідко хто погоджується на *постійні пошуки*, тому обирає шлях слабкого – віру в якісь потойбічні для нього сили. Всі мислителі часто вживають поняття Бога, апелюють до нього. Але, я думаю й переконаний, що це апеляція не до надсвітової істоти, а саме до *поняття*, знаючи світоглядний і методологічний статус якого/яких, людина реалізує себе в його світлі, в його людино-творчій актуальній сутності. На користь цього авторитетна думка: «*Філософська віра є віра людини у свої можливості* (підкреслено мною – Ж.В.), в ній дихає її свобода» [76,с.455].

\*\*\*

*Тут наведу біографічну довідку. Навчаючись відразу після закінчення школи, коли мені тільки-но виповнилось 16 років, в інженерному виші, я майже нічого не розумів з того, про що йшлося на лекціях з діалектичного матеріалізму (з історичним матеріалізмом проблем не було). Це вилось у бажання скласти іспит не штатному викладачеві, а викладачеві, який працював за погодинною формою оплати праці. Я був переконаний, що іспит не складу. Але така хитрість не розвиненого понятійного розуму провалилась, тому довелося складати штатному і склав, отримавши, на диво і здивування (!), оцінку «добре». Віри в те, що я колись буду вчитись на філософському факультеті, писати статті, навіть видавати монографії, у мене не було. Звідки вона з'явилась відразу після закінчення такого вишу? З того, що моє наявне буття в якості інженерного працівника ніяк не узгоджувалось із моїм внутрішнім покликом до Буття суцього. Проявивши суб'єктність, я домігся права вступити до філософського факультету, відчувши у філософії себе вдома, серед своїх однодумців, яких, як і пророкував Епікур, не було багато.*

Якщо головне для людини полягає в її вірі у свої власні можливості, то це не означає, що входження в основоположення філософії, в її тексти бере в полон, позбавляє свободи. Зовсім навпаки. Позитивне в тому, що діалектична філософія, щось відкидаючи, заперечуючи, знаходить у відкинутому й запереченому позитивні моменти для постійного вдосконалення в мисленні, в пізнанні, в становленні своєї свободи. Знайомство з творами мислителів не породжує шкоду, яка йде від *ідолів театру*. Хоча людям потрібні певні ідоли, адже в них виражені певні ідеали, які й помічають філософи, які розробляє філософія. *Ідолу поклоняються, а ідеал спонукає до вдосконалення.*

К. Ясперс виділяє ті позитивні аспекти, які є в тому, що філософія відкидає.

Перший. Відомо, що міфологія є першою формою світогляду. Визначення світогляду та міфології як вихідної форми мотиваційно спрямованої самосвідомості людини, як і інших типів світогляду, мною детально досліджено в монографіях, підготовлених до захисту докторської дисертації. Про це я вже вище писав. Тут наведу розуміння міфології К.

Ясперсом. «В основі демонології лежить істина шифрів трансценденції в світі. В чуттєвому спогляданні нечуттєвого, у фізіономії речей і подій укладено якість право. Міфологічна форма мислення приховує в собі істину, яка, будучи перетворена, містить в собі щось непереборне. Втрата її означала б збіднення душі й опустошення світу. Людина, яка більше не чує цієї мови, вже не може, ймовірно, любити. Бо в нечуттєвому/бездушному трансцендентному більше немає предмета для її любові. ...Але людина може й загубитись в тому, де немає світу, в нелюдському й чужому їй» [76,с.489].

Додам до цього ту важливу обставину, що міфологія є способом вільного від будь-яких обмежень прояву назовні людських бажань. Поселяючи себе у природні явища і стихії, в їх матерію, вона стверджує людську самість, людське Я, інтуїтивно відчуваючи свою *сутнісну* причетність і *присутність* в Бутті, яке її притягує своєю подібністю. Для дитини втрата органічно притаманного їй міфологічного *образно-асоціативного способу мислення* – це величезна трагедія. Разом із ним вона відчуває, що «я» зовсім не остання, а перша літера в алфавіті, який вона починає з себе. Природний світ – це справді *альфа*, бо він вічний, незнищений ніким і нічим не створений. Але людина, творячи себе як вічну істоту, також має усвідомлювати себе в якості *альфи* і *омеги*, в якості нерозривної суб'єкт-об'єктної єдності впродовж всього свого життя як життя мислячої істоти, як філософського життя в поняттях філософської, а не церковно-релігійної віри.

Філософія, соціалізуючи людське «Я» духовно-пізнавальними здобутками, не розчиняє його в «Ми», а намагається визначити те специфічне, що притаманне йому в *понятійно усвідомленій*, а не стихійно-афективній, *формі*. Будучи серед випадкової чи спеціально зібраної в певні колективи сукупності індивідів, позначених як «Ми», людина з філософським типом мислення не втрачає свого «Я». Навпаки, без такого способу мислення всі індивідуальні «Я» фактично розчинені в цій псевдо-соціальной сукупності, яка примушує, можливо, що цього дехто й не бажає, діяти як «Ми».

Ще один позитивний момент, який виділяє К. Ясперс і який, очевидно, для нього став спонукальним чинником до формування власного філософського вчення. Йдеться про міфологію як про «істину шифрів трансценденції в світі». Будь-яка людина любить своє власне існування. Але для міфології це любов до чогось потойбічного для неї самої, по відношенню до неї самої. Між тим філософське мислення ніколи не втрачає предмета своєї любові, бо це любов до знання, до себе самого як суб'єкта пізнавальної діяльності, в основі своїй єдиного з об'єктом; це любов до тих, чий вчення постійно підштовхують до неї, розширюють духовний простір власного «Я», даючи простір становлення в перспективі безмежності й вічності.

Другий. Міфологія, породжуючи світ героїчних персонажів, також сприяє тому, що до обожнених істот, врешті, починають відносити реальних людей. Так, власне, й відбулось в Давній Греції, коли громадяни полісів пишались своїми мудрецами, філософами, поетами, драматургами. «В основі *обожнення людини* знаходиться істина, що в світі єдино справжнє для людини – людина. В людині є щось, що виправдовує слова: Бог створив людину за образом і подобою своєю; але людина відпала від Бога і тому в кожній людині як людині образ Бога затьмарений. Великі люди слугують орієнтацією і взірцем для наступних поколінь, предметом поклоніння і показом на можливий шлях до піднесення, хоча при цьому вони залишаються людьми зі своїми недоліками і невдачами і тому не можуть служити предметом наслідування» [76,с.489-490].

Що ж саме є в людині від Бога? Для міфологічного мислення – це форма тіла, адже насправді не боги створили світ, а людина створює богів за своїм образом і подобою. Але усвідомлення цього йде від філософського способу мислення, для якого Бог – це поняття Розуму, це освячення й обожнення Розуму. В кожній людині є розум, але не кожна людина здатна зрозуміти його у формі поняття. Ті, хто це розуміє, намагається пояснити це іншим, але це не завжди вдається. Тому частина людей обожнює мислителів, частина задрить їх славі і всіляко протидіє їм, якщо має для цього владні важелі.

Зі свого боку, такі мислителі вимушені жити так, як живуть інші, бо такою є форма їх захисту від агресивної більшості. Визнання приходить з часом, хоча також не для більшості, яка знає їх імена, можливо, що і вчення, але продовжує шукати в них недоліки, а не вступити в діалог заради розуміння, ігноруючи правило: «Про мертвих або нічого, або добре, позитивно». На жаль, багато хто з вчених своєю агресивністю, фактично ж – агресивне невігластво, спрямовує проти видатних вчених. Особливо дістається Ч. Дарвіну. Якщо брати радянський період, то майже нічого позитивного в зарубіжній і світовій філософії не вбачала марксистсько-ленінська філософія. Обожнений В. Ленін вважав, що не він не розібрався у співвідношенні матерії і форми, а батько філософії Аристотель. Хоча ніхто з нас – студентів філософського факультету, не читав творів багатьох європейських мислителів, але ми всі склали іспит «Критика сучасної буржуазної (??!) філософії».

Обожнення будь-якого мислителя можна позбутись не тим, що вказати на властиві їх життю не зовсім морально виправдані вчинки. Ні. Потрібно мати можливість, по-перше, читати їх твори, по-друге, не забувати, що «істина – донька часу», по-третє, що істина – це процес, по-четверте, що не буває абстрактних істин, вона завжди конкретна, а форма конкретності – теоретично обґрунтована цілісність об'єкта пізнання, нарешті, по-п'яте, що

філософія – це форма самосвідомості автора, який має на це право і який, якщо публікує свій твір, то його мета – встановити діалог із тими, хто йде пізнавальним шляхом, любить знання і, відповідно, тих, хто дає йому можливість для комунікації.

Всі ці, як і, поза всякими сумнівами, інші чинники, мав на увазі Ясперс, стверджуючи: «Відношення людини до людини вільне, якщо для індивіда існує в якості опори його життя історичний зв'язок з певними індивідами, заснований на традиції і наповнений любов'ю» [76,с.489-490]. Можна сказати, що у вітчизняному просторі, враженого недавнім минулим з його повною нетолерантністю до «інакомислячих», традиції спілкування, наповненого любов'ю, ще не існує.

Філософія, як видно, знаходить позитивне в тому, що її намагається заперечити. Те ж, що заперечує, навіть не шукає позитиву в самій філософії. Більше того, це несприйняття часто переноситься на самих людей, що викладають філософію. Несприйняття їх гідності вже в тому, що її зміст, хоча й пропонується докторами й кандидатами філософських наук, затверджується й часто в останні роки доповнюється тими, хто має побічний зв'язок із нею. А саме: у свій час вони склали «кандидатський мінімум» з неї, хоча така термінологія була властива десь 30-м рокам ХХ-го століття в СРСР. Термін живучий, бо кандидатський іспит – це випробування, це *іспит* як постановка глибоких *питань* про суще як в самому Бутті, так і людини в ній самій. Російською мовою – *испыт, испытание* – *это пытка вопросами. Це не мінімум, а максимум вимог до людини*, яка йде в науку, яка, в свою чергу, стає засобом впливу на природу, не завжди таким, який бажано самим людям. Іспит – це випробування на *відповідальність* людини за такий вплив на Буття, адже без філософського мислення він не формує «мелодії відповідності».

Можливо, що думки К. Ясперса про суть філософії як відповідального мислення на когось вплине. Хоча, як правило, у тих, хто приймає відповідальні рішення, немає часу на діалог з мислителями – вони спілкуються з «відповідальними» за певні «конкретні» напрямки особами. Принаймні, вони вплинули на мене, але не взяли в полон. Чому? – Тому що, по-перше, він досить толерантно ставиться до здобутків своїх попередників; по-друге, завжди певні його судження знаходять адекватний відгук в моїй душі; по-третє, завжди є думки інших мислителів, на які хочеться послатись як на підтвердження власних думок і думок даного мислителя; по-четверте, відчуваєш тяглість спільної основи, яка пронизує всю історію філософських роздумів, тому, по-п'яте, стаєш ніби їх співавтором, тобто відчуваєш певне задоволення від того, що, по-шосте, йдеш об'єктивним шляхом, визначеним видатними попередниками без сумнівних претензій на власну видатність.

Отже, К. Ясперс, маючи на увазі історичний союз видатних мислителів, зазначає: «Ми насмілюємось стверджувати: філософії не може не бути, доки живуть люди. Філософія містить домагання: знайти смисл життя над усіма цілями в світі – явити смисл, що охоплює ці цілі, – здійснити, ніби перетинаючи життя, цей смисл в теперішньому – служити за допомогою теперішнього одночасно і майбутньому – ніколи не зводити будь-яку людину чи людину взагалі до засобу» [76,с.500]. Відразу ж бачимо зазначену вище тяглість філософської основи, якою завжди є конкретна людина. Адже напрошується посилення на імперативи І. Канта, як і на будь-які інші настанови, починаючи з античної доби.

Я починав це дослідження з аналізу праць М. Гайдеггера, К. Лоренца і Е. Морена. Ними чітко доведено, що людина у своїй масі, включаючи й тих, хто знайшов себе, але не може вийти з маси з об'єктивних причин, ще не стала ціллю. В переважній більшості випадків, якщо не в абсолютній, вона все ще засіб для досягнення цілей, які не є її цілями, але які вона вимушена сприймати. Тобто, вона не є Абсолютом, тому вимушена вірити в Абсолют, яким є Бог як суб'єкт відокремленості від буття і незалежний від нього. Тому й творить його зі своєї волі. Але творить екзистенціально, а не насправді, адже Буття вічне й незмінне у своєму існуванні.

Перебуваючи серед людей, філософи, звичайно, вимушені займатись тим, що можна віднести до нефілософії. Так вона перетворюється в ремесло, у професію. «Завжди й сьогодні необхідно здійснювати роботу філософського ремесла: розгортати категорії й методи, структурувати основне знання – орієнтуватись у космосі наук – засвоювати філософію історії – вправляти в спекулятивному мисленні метафізики, в мисленні екзистенціальної філософії, яка його просвітлює» [76,с.500]. Але така нефілософія є діалектичною протилежністю філософії, яка й робить її засобом самопізнання. Вона, з одного боку, справді «матір наук», з іншого, вона народжує найперше саму людину, адекватну поняттю Розуму, поняттю Бога в тій сутності, яка міститься в понятті, оскільки Бога як фізичної істоти не існує.

Ясперс вважає, що ототожнення філософії з наукою, яке, на його думку, започатковане Р. Декартом, віддалило філософію від людини й не зовсім правомірно звеличило науку. «Ціллю завжди залишається набуття незалежності одиничної людини. Вона здобуває її за допомогою відношення до справжнього буття. Вона здобуває незалежність від всього, що відбувається у світі, за допомогою її зв'язку з трансценденцією. ...Завдання завжди стоїть в *напрузі*: здобути незалежність *в стороні від світу*, у відмові від нього й у самотності – або *в самому світі*, через світ, діючи в ньому, не підкоряючись йому. ...Філософія звертається до окремої людини. В кожному світі, в кожній ситуації в філософуванні відбувається відкидання людини до

самої себе. Бо тільки той, хто є він сам, і здатний підтвердити це в самотності – може істинно вступити в комунікацію» [76,с.501].

Йдеться, звичайно, про комунікацію між людьми, які здобули свободу в духовному сенсі. Це комунікація екзистенціальна, в основі якої трансцендентні міркування, а не природні, не з приводу буття, в якому немає людини. Вона є в усій буттєвій цілісності, а не в окремих науках про природу. «Філософія пов'язується з наукою і мислить в атмосфері всіх наук. Без чистоти наукової істини істина їй взагалі недоступна. Кожна наука знаходиться в космосі наук під началом ідей, які в якості філософії вже виникають у всіх науках, хоча самі й не можуть бути науково обґрунтовані» [76,с.507].

Це вкрай важливе застереження, яке якимось чином мають усвідомити ті, хто, представляючи наукові дисципліни, забули про їх обґрунтування філософією, тим способом мислення, який вона використовує для того, аби взагалі стало можливим об'єктивне пізнання природи. Звичайно, що не завжди це усвідомлюють і представники філософських дисциплін, які охоче йдуть на викладання «філософських засад» якихось вузьких сфер пізнання. Проблема, очевидно, в тому, щоб знайти засоби для впливу на ту категорію людей, яка визначає, що потрібно вивчати, тим змістом філософії, який не є змістом підручників. Можливо, хоча й малоімовірно, що занурення їх свідомості в істини трансцендентного й екзистенціального розкриє їм очі на справжню єдність філософії й науки.

Представники наук про природу, відірвавшись від «матері наук», почали нещадно її критикувати та принижувати ще у ХІХ-му столітті. Але мабуть забули про те, що без філософського розуміння буття як буття в першу чергу людини в єдності в ній «зоряного неба й морального закону», є небезпека і для існування природи, і, відповідно, самої людини. Між тим проблему такого розриву, або ж неприродного/штучного роз'єднання філософії й наук, вже гостро поставив К. Ясперс. Як і багато інших мислителів, але в даному випадку йдеться про його думки. «Проти розпаду науки на не пов'язані одна з іншою спеціальності, проти наукових забобонів мас, проти несерйозності в філософії, *повинні* (курсив мій – Ж.В.) виступити, об'єднавшись в союз, дослідження й філософія і вивести на шлях, який веде до дійсної істини» [76,с.507].

Дійсна/справжня істина, її дійсність *повинні* полягати в тому, щоб, як я щойно відзначив з посиланням на незаперечні авторитети, всі дослідження (йдеться про експериментально-прикладні природознавчі науки) мали гуманістичне спрямування, не чинили шкоду природі й людині. В іншому разі, як це, на жаль, відбувається впродовж майже двох століть, *провина* буде на дослідниках. Звичайно, й на тих представниках філософських дисциплін, які пішли на згоду з нефілософією на *догоду* владі.

## Післямова

Процес філософування безкінечний, як безкінечною є сутність самої людини в тому випадку, якщо вона обирає шлях самопізнання. Тому я закінчую аналіз проблеми, започаткованої Мартіном Гайдеггером своєю працею «Що це таке – філософія?». Філософія – шлях людини до себе самої як рівнозначної істоти Буттю сущого в цілому. Для цього їй потрібно розвивати в собі самій невід’ємну й атрибутивну сутність, якою є мислення, тотожне розкриттю в собі самій Розуму. Але щоб розкрити його, їй потрібна Воля до мислення. Історія філософії дає підстави стверджувати, що співвідношення розуму й волі – основна, або ж одна з основних проблем, яку має вирішити людина.

Спіноза стверджував: *«Воля не може бути названа причиною зі статусом свободи, але тільки необхідною»* [2,с.358], та: *«Воля і розум – одне і те ж»* [2, с.377]. Він же доводив наступні теореми: *«Теорема 1. Мислення складає атрибут бога, іншими словами, бог є річ мисляча. Теорема 2. Протяжність складає атрибут бога, іншими словами, бог є річ протяжна. Теорема 3. В богові необхідно існує ідея як його сутності, так і всього, що необхідно впливає з його сутності. ...Теорема 7. Порядок і зв’язок ідей ті ж, що порядок і зв’язок речей»* [2,с.365-366].

Йому приписували те розуміння субстанції, яке, на мій погляд, є сумнівним. А саме: протяжність розуміли як просторову визначеність матеріального буття. Думаю, що для нього Бог як мисляча субстанція означає наступне: мислення не може зупинитись, бо його сутність – постійний процес. Так визначався Бог і Фомою Аквінським. Людина як подібна Богу істота має постійно мислити, протяжність – це процес мислення, а не протяжність простору, який людина не здатна осягнути органами відчуття, а лише мисленням. А для цього має бути воля до мислення, до розуму й розуміння, адже це «одне і те ж».

Гегель вважав, що людина вольова настільки, настільки розумна. Звідси й потреба в тому, щоб філософію обирали ті, хто здатен взяти на себе «муки мислення», волю до мислення, знаючи, що тільки вольове мислення зможе оволодіти його категоріями – поняттями. Поняття – це не слова, які мають предметний відповідник, а категорії душі як органу пізнання. Так їх розуміли і Спіноза, і Гегель. Така ж позиція і у К. Ясперса, коли він визначив умови формування інтелектуальної еліти, «аристократів духу» (див. с.62). Тільки в таких суб’єктів може сформуватись мислення як слова/поняття і справ. Про що вже знав Сократ/Платон, коли стверджували, що тільки *тривале* перебування в просторі мислення здатне подолати їх розрив. Бо афект долається тільки тим, що його з душі витісняє усвідомлене знання того, чому так не можна чинити.

Людину в її істині формує мова, просякнута понятійним, а не предметно-речовим смислом. Людина – істота соціальна, така, яка не може не спілкуватись, не може не створювати осередки комунікації. За К. Марксом – осередки комунізму у вигляді «істинних форм колективності». Він же стверджував, що розум існував завжди, але не завжди в розумній формі. Про ці розумні форми комунікації веде мову й К. Ясперс. Тому я на завершення дам повний фрагмент з його праці «Філософська віра», яка подана у вигляді його лекцій студентам і якою завершується видана у 1991 році видавництвом політичної літератури (!!) збірка «Смысл и назначение истории» під рубрикою «Мыслители XX века» (!!). Але це вже не спасло СРСР, в якому, на жаль, мислителів не виявилось.

Щоб не бути звинуваченим кимось у неповазі до російської мови, яка для мене також рідна, як і українська, наведу фрагмент без перекладу. Як і давньогрецька, латинська, англійська, інших народів, чия лексика складає понад половину всього лексичного запасу, тому стала органічною без того, щоб спеціально вивчати їх мову. Подяка їм за це.

Відзначу, що ситуація, яку описує К. Ясперс, багато в чому схожа з тією, в якій наше суспільство перебувало в радянську добу і яка значною мірою ще зберігається в наш час як рецидив, до того ж підсилений «гібридною», й не тільки, війною наших сусідів зі Сходу, для яких світовий розум майже всю їх історію асоціюється з розумом монархів, деспотів, тиранів, вищих православних ієрархів. Що, власне, відповідає канонам православної віри, адже там Святий Дух «випромінюють» (??) саме ці категорії людей як ніби представники Бога.

«К. Ясперс. Р а з у м с т а н о в и т с я б е з г р а н и ч н о й в о л е й  
к к о м м у н и к а ц и и.

Благодаря уверенности в значимости общности, которая проникла в обыденность, между людьми еще незадолго до нашего времени существовала тесная связь, которая редко прекращала коммуникацию в особую проблему. Людей удовлетворяли слова: мы можем вместе молиться, но не говорит друг с другом. Сегодня, когда мы не можем даже молиться вместе, полностью осознается, что человеческое бытие безоговорочно связано с коммуникацией.

Бытие в явлении расщеплено из-за множественности людей, множественности истоков веры и исторической формы сообществ с их особыми основами. Идентично общи лишь наука и техника во всеобъемлющем сознании вообще. Но они связывают лишь абстрактное, общее сознание и служат отдельному человеку в такой же степени средством борьбы, как сферой коммуникации.



Все истинное в человеке исторично. Однако историчность означает вместе с тем и многообразную историчность. При этом требование коммуникации таково:

1) принимать исторически другое, сохраняя верность собственной историчности;

2) подвергать сомнению объективность того, что становится общезначимым, не ослабляя притязания правильного на значимость;

3) отказаться от притязания на исключительность веры из-за того, что это ведет к разрыву коммуникации, не теряя при этом безусловности собственной веры;

4) вступать в неизбежную борьбу с исторически другим, но все время превращать борьбу в борьбу-любовь, в союз на основе истины, которая возникает в общности, не в изоляции, не в исключении себя из общности, не в обособленности;

5) находить направление в глубину, которая открывается только в расщеплении на многообразие историчности, одной из которых принадлежу и я, которые все меня касаются и сообща ведут в эту глубину.

Философская вера нерасторжимо связана с полной готовностью к коммуникации. Ибо подлинная истина возникает только в сближении верований в объемлющем. Отсюда значение положения: *только верующие могут осуществить коммуникацию*. Напротив, неверие возникает из фиксации содержаний веры, которые взаимно отталкиваются. Отсюда значимость положения: *с борцами за веру говорить невозможно*. Философская вера видит в каждом насильственном разрыве и в каждой воле к разрыву дьявольское наваждение. Философской вере в коммуникацию делается *упрек*: эта вера в коммуникацию утопична. Люди не таковы. Они движимы своими страстями, своей волей к власти, соперничеством интересов своего существования. Коммуникация почти всегда обрывается, особенно в массе людей. Наилучшим остается конвенциональный порядок и подчинение законам, маскирующим обычную распущенность и низость, которые исключают коммуникацию. Требовать от людей слишком много означает с необходимостью вести их к гибели.

На это следует возразить:

1. Люди не таковы, как они суть, но и для самих себя остаются еще вопросом и задачей; все тотальные суждения о них утверждают больше, чем можно знать.

2. Коммуникация любого вида настолько свойственна человеку как человеку в основе его существа, что она всегда остается возможной, и никогда нельзя знать, какой глубины она достигнет.

3. Безграничная коммуникация не есть программа, а всеобъемлющая воля сущности философской веры – только на этом основываются прежде всего намерение и методы коммуникации на всех ее ступенях.

4. Безграничная готовность к коммуникации – не следствие знания, а решение вступить на путь человеческого бытия. Идея коммуникации – не утопия, а вера. Для каждого возникает вопрос, стремится ли он к этому и верит ли он в это, верит в не как нечто потустороннее, а как полностью присутствующее: в возможность для нас, людей, действительно жить друг с другом, говорить друг с другом, найти благодаря этой совместимости истину и только на этом пути действительно стать самим собой?

Сегодня в нашей беде мы воспринимаем коммуникацию как главное предъявляемое нам требование. Высветляющая коммуникация в многообразных истоках различных уровней объемлющего становится главной темой философствования. Приблизить коммуникацию во всех возможностях ее осуществления есть повседневная задача философской жизни» [76, с.507-508].

\*\*\*

Думаю, що даний фрагмент можна брати за програму формування й реалізації філософського способу життя. Але, звичайно, не лише самим філософам за професією, але й насамперед представникам тих соціальних кіл, які є провідниками суспільства, хоча далеко не завжди їх свідомість є провідником тих істин, які виробила історія філософської думки. Комунікація між ними має бути світлоносною, як закликав до цього ще Ф. Бекон. Від кого залежить такий спосіб спілкування? Від обох сторін, але активність мають проявити перш за все філософи. Саме для них слова «Не стоить прогибаться под изменчивый мир – Пусть лучше он прогнется под нас» мають стати принципом їх діяльності.

Сучасне українське суспільство, як ніколи раніше, потребує знайомства з історією філософської мислі, історією, представленою видатними її представниками, що духовно піднесли на них. Варто від захоплення свободою слова, свободою думки-вигадки перейти до захоплення свободою мислення, а від неї до толерантної комунікації як поміж звичайними людьми, так і особливо між тими, хто за своїм статусом покликаний виконувати функцію політичної та просвітницької еліт. Її представники не чують один одного, як у вищих їх керівництво, як і викладацький склад в цілому, не чує й не бажає чути голосу/логосу гуманітаріїв.

Згаданий у «Передмові» філософ І. Карівець дав пропозиції, хоча не зі всіма з них потрібно погоджуватись, які б, на його думку, могли надати філософії не статус лише однієї з, серед безлічі інших, навчальних дисциплін, а виконати наведену в даному дослідженні основну світоглядно-мотиваційну людино-творчу функцію. А саме: прийти людині до себе самої як адекватної Буттю суцього істоті. Він відзначив: «Для відродження філософії необхідно

культивувати її поза інституціями філософської освіти, поза кафедрами філософії і філософськими факультетами, які бюрократизовані та комерціалізовані, які обтяжені нерозумінням призначення філософії і які дають лише філософську освіту. Це означає, що формалізувати філософське мислення не можна; його стихія – це неформальні зібрання небайдужих людей, які намагаються мислити у напрямку буття, це діяльність неформальних філософських гуртків, дебатів тощо. Наступне, що потрібно для відродження філософії: читання оригінальних творів філософів-онтологів та їх переклад українською мовою, щоб вони стимулювали наше мислення у напрямку буття – незумовленого початку; це означає, у свою чергу, співмислити з ними, щоб відкривати ідеї, які нас орієнтуватимуть на нелегкому шляху до буття і допомагатимуть його розуміти. І, нарешті, можливо, найголовніше – відкрити в собі здатність дивуватися, щоб дивитися і бачити диво, яке знаходиться перед нами» [34,с.81].

Що тут можна поставити під сумнів?

Перше. Як можна культивувати філософське мислення без отримання базової філософської освіти, без знайомства з історією філософської думки? Самостійно його навряд чи можна сформулювати, буде еkleктика, прояв любові до мудрості, а не любов до пізнання на основі виробленої історією методології. На жаль, зараз багато фахівців, які оминають таку освіту, тому, можливо, й плутаються у відповідях на її сутність. Одного «намагання мислити у напрямку буття» недостатньо, аби налаштуватись на «мелодію відповідності» йому.

Друге. Філософські факультети, принаймні в той час, коли я вчився (1970-1976 рр.) не давали «лише філософську освіту». Була достатня кількість онтологічних дисциплін. Очевидно, що зараз, коли такі факультети відкриваються заради комерції, їх обмаль. Адже доводиться оплачувати їх викладання, тому або їх взагалі немає, або ж викладання ведуть не досить підготовлені особи.

Третє. Наведені висновки повністю збігаються з тим, що я намагався викласти у своєму дослідженні. Автор, проте, чомусь не відзначив роль М. Гайдеггера в тому, щоб розуміти «Що це таке – філософія», хоча весь пафос його статті говорить про його знайомство з нею. Як і моє знайомство зі статтею І. Карівця, на якого я послався і якому певною мірою завдячую своїм дослідженням.

Ясна річ, що філософи мають долучати співбесідників до комунікації з текстами видатних мислителів. Це не якась новація – так діють в багатьох елітних навчальних закладах цивілізованих країн. Навчання в коледжах переслідує головну мету: підготувати молоду людину до розуміння суцього в його людському вимірі, а вже потім обирати якусь професію в університеті.

Мене вразила стаття в газеті «День» (№214-215 за 14-15 листопада 2014 року) тим, що в коледжі Святого Іоанна штату Нью-Мексіко навчання здійснюється так, як ми тут в Україні тільки прописуємо у своїх статтях та побажаннях. Бо установки на результат йдуть «зверху», бо якість знань все ще вимірюється арифметично, а не їх трансформацією у спосіб поведінки.

Наведу декілька фрагментів того, як студенти цього коледжу оцінюють спосіб навчання як спосіб комунікації між викладачами й ними, між ними обома і текстами видатних мислителів. Мені здається, що керівництво коледжу ніби взяло наведений вище зміст К. Ясперса в основу організації навчального процесу. Так здалось і автору статті Д. Десятерику, який брав інтерв'ю у двох студентів, одна з яких народжена в Києві. Він зазначає, що його вразила «атмосфера майже неймовірної взаємоповаги, що панує тут».

Тепер про одкровення студентів.

«Коледж не дає якоїсь однієї спеціалізації. Ти приходиш і бачиш складений навчальний план, предмети не вибираєш. Просто закінчуєш курс з подвійною спеціалізацією і двома додатковими.

Ніхто не зосереджується на чомусь конкретному. Кожен бере програму – це вимога. Тож кожен вивчає мови (давньогрецьку і французьку), математику і числення, кожен читає Ейнштейна, Фукідіда, Ньютона, Юма і Спінозу, однак у цій незмінній структурі є можливість знайти те, в чому можна себе проявити якнайкраще.

Немає такого, що ти йдеш на математику, а тоді не можеш прив'язати її до того, що вивчив, наприклад, на філософії. Все взаємопов'язано. Це справді чудово.

В кінці семестру нам дають табель, де є середній бал і семестрова оцінка з кожного заняття. Наші завдання – читання, письмо і розмови. Коли здаємо письмові роботи, то отримуємо не оцінки, а коментарі. Професорів називають наставниками. Усі заняття – це дискусії. Частина програми спрямована на те, щоб навчити нас вчитися. Не зубрити, а бути активним учасником. Для чого потрібні іспити або контрольні, якщо предмет тобі цікавий? Ми ж вивчаємо **найвидатніші твори світу**. Огідно, коли до школи ходять, аби отримати «відмінно»: це не освіта, а намагання стати частиною системи. А я відчуваю себе частиною конкретного освітнього досвіду. Це дуже чесне відчуття.

Твої здібності до здавання іспитів нічого не говорять про те, що ти зрозумів із тексту. У наших книжках – найкращі думки, будь-коли записані. Тому відповідальність за освіту лежить у першу чергу на кожному, хто заходить у клас. Не можна стати досконалим, але ми змушуємо одне одного працювати в цьому напрямку. Тому кожен розуміє своє зобов'язання перед власною освітою, ба більше – перед усіма іншими в громаді, де ми всі вчимося одне в одного.

**Важливий момент: у нас немає лекцій.** Всі групи маленькі, і ти мушиш бути частиною дискусії. Наші наставники звертаються до нас так само, як ми до них.

Думаю, заняття і соціальний досвід у коледжі відповідають одне одному. Тому було б неприродно, якби хтось нам читав лекції з кафедри. Лекції бувають по п'ятницях, окремо. Йдемо туди із захопленням, бо проводимо увесь свій час на семінарі, а семінар такий, що на обличчях присутніх бачиш відображення своїх слів. Отримуєш миттєвий фідбек, твої старання помічають і поважають, їх чекають.

Ми не користуємося підручниками. Використовуємо лише першоджерела. Математика в нас почалася з геометрії, і ми читали Евклідові «Начала». Зараз учимо числення за допомогою Ньютона, що надзвичайно важко. Ми розуміємо, яке це рівняння, тому що читаємо текст, розмовляємо про те, чому воно працює. Така в нас математика: як і чому.

Наставники ніколи не кажуть: «Ось як це робиться». Ні, ми повинні до цього дійти.

Мета – не знання саме по собі. Важливіша свобода, з якою ми розуміємо, що знаємо.

Ми вчимо історію математики і історію природничих наук паралельно з математикою і природничими науками і часто бачимо, що вчені минулого помиляються, але все одно їх вивчаємо, щоб згодом зрозуміти, чому інші після них були праві. Ми вивчали Птолемея, Коперніка і Кеплера. Кілька місяців ми думали про світ з Землею в центрі!

Птолемеєм помилявся, Земля насправді обертається навколо Сонця – але ж у нього це так зроблено, настільки точніше, ніж у Кеплера. Тож витратити час, шукаючи відповіді на «неправильні» запитання, означає насправді вчитися цінувати ці великі зрушення в мисленні і постійно вдосконалювати способи усвідомлення світу.

**Головний авторитет аудиторії – текст. Не студент, не наставник, а автор.** А як можна змагатися з генієм? Тобі потрібна вся допомога від усіх однолітків, щоб зрозуміти його. Любителі конкуренції тут не затримуються. Амбіція – в тому, щоб стати хорошим студентом. Якщо ти добрий студент, ти читатимеш, осмислюватимеш прочитане і прийдеш в аудиторію готовим до того, що від твоєї точки зору каменя на камені не залишать.

Випускається половина тих, хто приходить на перший курс. А загалом, завдяки тому, що коледж Св. Іоанна заснований на людському прагненні дізнаватися більше, будь-хто, кому це цікаво, має потенціал до здобуття освіти тут.

Є моменти, коли хочеться закричати: «Еврика!», й одразу ж за цим слідує ще більше плутанини. Те, що ти прочитав ці книжки один раз, не значить, що

ти справився з ними назавжди. Журнал Forbes назвав коледж Св. Іоанна найбільш вимогливим у США. Нам казали: «У вас надто суворо».

Цей коледж учить тебе читати. Чотири роки поспіль ти щотижня читаєш неймовірні книжки. Це змінює світогляд, ти хочеш читати, хочеш проводити години за книжкою. Немає думок на кшталт: «От халепа, треба це все зробити!». Натомість ти запитуєш однокурсників: «Хочеш, повчимо математику разом?».

Девіз коледжу – це фраза латиною, дослівний переклад: «Я створюю вільних людей за допомогою книжок і балансу». Але мені більше подобається такий переклад: «Я перетворюю вільнодумців на борців за свободу думки під вагою цих книжок». Я вважаю, що тут йдеться про тиск грандіозних ідей. Ми читали Гоббса, Спінозу й Конституцію США, зараз знайомимось зі справами з Верховного суду й вивчаємо Канта. Політична філософія складає вагомую частину в програмі.

Ми почали з політичної системи греків, читали «Іліаду», Фукидіда, Геродота, потім – римські твори, тож ми починаємо бачити політику як довгий історичний ланцюг, на якому люди ніби й роблять ті ж помилки знову й знову, а ніби – й ні.

Якщо дотримуватися програми, неможливо набути жорстких принципів. Ідеальний принцип – це відкритість. Знайти рішення – це поглянути на першопричину, в суть проблеми, співпрацювати з людьми, думка яких відрізняється від вашої. Тут вчишся розмовляти з тими, з ким не погоджуєшся, або з тими, хто тобі не до вподоби. Ти проводиш з цими людьми чотири роки; деколи це досить важко. Але поступово вчишся це долати.

Чотири роки ми читаємо твори людей, які провели життя в роздумах над людським існуванням. І як після цього не стати більш розуміючим?» [24а,с.14].

Справді – як?

## Література

1. Антология мировой философии. В 4-х т. Т.1, ч.1 и 2. М., «Мысль», 1969. - (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие). – Т.1. Философия древности и средневековья. Ред. Коллегия: В.В. Соколов (ред.-составитель первого тома и авт. вступит. статьи) и др. – 936 с.
2. Антология мировой философии. В 4-х т. – М., «Мысль», 1970. – (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие). – Т.2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. Ред. коллегия: В.В. Соколов (ред.-составитель второго тома и автор вступит. статьи) и др. – 776 с.
3. Антология мировой философии. В 4-х т. Т.3 – М., «Мысль», 1971. (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие). – Т.3. Буржуазная философия конца XVIII в. – первых двух третей XIX в. [Ред. коллегия: Н.С. Нарский (ред.-сост. третьего тома и авт. вступит. статьи) и др.]. – 760 с.
4. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А.И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С.375-644.
5. Аристотель. Большая этика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С.295-374.
6. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С.50 - 367.
7. Аристотель. Никомахова этика. Большая этика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 53-294; 295-374.
8. Баумейстер А. Чи може філософія бути доступною? / А. Баумейстер. – «День», №115-116. – 2017.
9. Біблія. – К.: Українське біблійне товариство, 1994. – 1255 с.
10. Бозцій. «Утешение философией» и другие трактаты. – М., Наука, 1990. – 415 с.
11. Бэкон Ф. Великое восстановление наук // Бэкон Ф. Сочинения: В 2-х т. – М.: Мысль. – 1971. – Т. 1. – С.57- 546.
12. Бэкон Ф. Новый органон // Бэкон Ф. Сочинения. В 2-х т. – М.: Мысль. – 1972. – Т.2. – С.5-222.
13. Войтыла К. Основания этики / К.Войтыла. – // Вопросы философии. 1991. – №1. – С.29-60.
14. Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // М. Вебер. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 495 - 546.
15. Вебер М. Объективность социально-научного и социально-политического познания // М. Вебер. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 345 - 415.
16. Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс. – 1990. – С.602-643.

17. Гегель Г.В.Ф. Наука логики: В 3-х т. – М.: Мысль, 1970. – Т. 1. – 501 с.
18. Гегель Г.В.Ф. Наука логики: В 3-х т. – М.: Мысль, 1972. – Т. 3. – 371с.
19. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Мысль, 1959. – Т. 4. – 440 с.
20. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Пер. с нем.: Ред. и сост. Д.А. Керимов и В.С. Нерсисянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В.С. Нерсисянц. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
21. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В двух томах. Т.2. Общ. ред. А.В. Гулыги. Пер. с нем. П.П. Гайденко и др. / Г.В.Ф. Гегель. – М., «Мысль», 1977. – 573 с.
22. Гейзінга Й. Homo ludens / Й. Гейзінга. – К.: Основи, 1994. – 250 с.
23. Гільдебранд, Дітріх фон. Що таке філософія? / Дітріх фон Гільдебранд. – Львів: Колесо, 2008. – 244 с.
24. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – М.: Институт экспериментальной социологии, Спб, Алетейя, 1998. – 288 с.
- 24а. Десятерик Д. Розмова у горах. Інтерв'ю зі студентами унікального американського коледжу / Д. Десятерик. – «День». – №214-215. – С.14.
25. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. – М., «Мысль», 1972. – Т1. – 363 с.
26. Жадько В. Мова як чинник формування світоглядно-ментальної мотивації діяльності людини (Порівняльний аналіз змісту іменників в українській та російській мовах) / В. Жадько. - Зап., Вид. ЗДМУ, 2015. - 194 с.
27. Жадько В. Соціально-духовні виміри світоглядної свідомості. – Запоріжжя.: ЗДІА, 1997. – 166 с.
28. Жадько В. Філософія як процес мовомислення. – Зап.: ГУ „ЗДМУ”. – 2004. – 328 с.
29. Жадько В. Філософія як теорія самоорганізації людського буття / В. Жадько. – Зап., Вид. ЗДМУ, 2012. – 348 с.
30. Жадько В., Бідзіля П.О. Філософське розуміння змісту соціальної медицини /В. Жадько, П. Бідзіля. - «Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії»: збірник наукових праць. - Зап., ЗДІА, 2017. – С.77-85.
31. Кант И. Критика теоретического разума / И. Кант [Пер. с нем. Н. Лосского; Примеч. Ц.Г. Арзаканяна]. – М., «Мысль», 1994. – 591 с.
32. Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Кант И. Сочинения в шести томах. [Под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана]. – М., «Мысль», 1965. – Т. 4. – Ч. 2. – С.107-438.
33. Кант И. Об изначально злом в человеческой природе // Кант И. Сочинения: В 6-ти т. – М.: Мысль, 1965. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 5-58.
34. Карівець І. Філософія і філософська освіта// І. Карівець. – «Філософська думка. – №6. – 2014. – С.77-81.



35. Катихізм християнської віри. – Вид. «Церква в Потребі». – 234 с.
36. Конституція України від 28 червня 1996 року // Відомості Верховної Ради України. – 1996. – №30.
37. Конфуций. Афоризмы мудрости. – М.: БЕЛЫЙ ГОРОД, 2007. – 448 с.
- 37а. Лифшиц М. Мифология древняя и современная / М. Лифшиц. – М.: Искусство, 1979. – 582 с.
38. Локк Д. Мысли о воспитании / Д. Локк. – В кн.: Сочинения: В 3 т. / Пер. с англ. и лат. – М.: Мысль, 1988. – С.407-608.
39. Лоренц К. Агрессия (так называемое Зло) // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С.3-38.
40. Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Вопросы философии. – 1992. - № 3. – С.39-53.
41. Лосев А.Ф. Дерзание духа / А.Ф. Лосев. – М.: Политиздат, 1988. – 366 с. – (Личность. Мораль. Воспитание).
42. Лосев А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. Из ранних произведений. – М., «Правда», 1990. – С.393-599.
43. Мамардашвили М. Философия – это сознание вслух // М. Мамардашвили. – «Юность». – №12. – 1988. – С.13.
44. Мамардашвили М. Сознание как философская проблема // М. Мамардашвили. – Вопросы философии. 1990. – №10. – С.3-17.
45. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение / Маркс К. – В кн.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. Второе. – М., Госполитиздат, 1955. – Т.1. – С.414-429.
46. Маркс К., Энгельс Ф. Капитал. – М.: Политиздат, 1962. – Т. 25. – ч. III. – 932 с.
47. Маркс К. Письма из «DEUTSCH-FRANZOSISCHE JANRBUCHER» // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. В 50-ти т. – М.: Политиздат. – 1955. – Т. 1. – С.371-381.
48. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. В 3-х т. – М.: Политиздат, 1979. – Т.1. – С.4-76.
49. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. В 50-ти т. – М.: Политиздат. – 1974. – Т. 42. – С.41-174.
50. Маркс К. Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции / Маркс К. – В кн.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. Второе. – М., Госполитиздат, 1955. – Т.1. – С.3-27.
51. Морен Е. Втрачена парадигма: природа людини // Філософська і соціологічна думка. – 1995. - № 5-6. – С. 90-109.
52. Морен Э. Утраченная парадигма: природа человека. – К.: КАРМЭ-СИНТО. – 1995. – 240 с.

53. Монтень М. Опыты. Избранные главы: Пер. с фр. / Сост., вступ. ст. Г. Косикова; Примеч. Н. Мавлевич. – М.: Правда. – 1991. – 656 с.
54. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе – М., 1991. – С.230-263.
55. Ортега-и-Гасет Х. Бунт мас // Ортега-и-Гасет Х. Вибрані твори. – К.: Основи. – 1994. – С.15-139.
56. Плотин. Эннеады. – К., «УЦИММ-ПРЕСС», 1995. –394 с.
57. Святой Августин. Сповідь. – К.: Основи. – 1996. – 319 с.
58. Сенека. Моральні листи до Луцілія. – К.: Основи. – 1995. – 603с.
59. Сартр Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм // В кн.: Сумерки богов. – М.: Политиздат. – 1989. – С.319-344.
60. Словник іншомовних слів / Уклад.: С.М. Морозов, Л.М. Шкарапута. – К.: Наукова думка, 2000. – 680 с. – (Словники України).
61. Слотердайк П. Критика цинического разума/Перев. с нем. А.В. Перцева.— Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2001.— 584 с.
62. Тойнбі А. Дослідження історії: У 2-х т. / А. Тойнбі [Перекл. з англ. В. Шовкуна]. – К.: Основи. – 1995. – Т. 1. – 614 с.
63. Тойнбі А. Дослідження історії: В 2-х т. / А. Тойнбі [Перекл. з англ. В. Шовкуна]. – К.: Основи. – 1995. – Т. 2. – 406 с.
64. Фейербах Л. Основные положения философии будущего / Л. Фейербах // Избр. филос. произв. В II-х т. – М., Госполитиздат, 1955. – Т. 1. – С.134-204.
65. Фейербах Л. Против дуализма тела и души, плоти и духа // Л. Фейербах // Избранные философские произведения. В 2-х т. – М.: Политиздат. – 1955. – Т. 1. – С.211-238.
66. Фейербах Л. Сущность христианства // Л. Фейербах // Избранные философские произведения. В 2-х т. – М.: Политиздат. – 1955. – Т. 2. – С.7-405.
67. Фейербах Л. К критике философии Гегеля // Л. Фейербах // Избранные философские произведения. В II-х т. – М., Госполитиздат, 1955. – Т. I. – С.53-96.
68. Фейербах Л. История философии Нового времени от Бэкона Веруламского до Бенедикта Спинозы // Л. Фейербах. История философии. Собрание произведений в трех томах / Под общ. ред. и со вступит. статьей М.М. Григорьяна. – М., «Мысль», 1974. – Т. 1. С.63-412.
69. Фейербах Л. Необходимость реформы философии / Л. Фейербах // Избранные философские произведения. В II-х т. – М., Госполитиздат, 1955. – Т. I. – С.107-113.

70. Фейербах Л. Лекции о сущности религии / Л. Фейербах. – Избранные философские произведения. В 2-х т. – М.: Политиздат. – 1955. – Т. 2. – С.490-894.

71. Фейербах Л. Критические заметки к «Основным положениям философии» / Л. Фейербах // Избранные философские произведения. В II-х т. – М., Госполитиздат, 1955. – Т. I. – С.267-274.

72. Фромм Э. Иметь или быть?/ Э. Фромм. – М., «Прогресс», 1990. – 336 с.

73. Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – М.: Политиздат. – 1993. – 483 с.

74. Хайдеггер М. Что это такое – философия? / М. Хайдеггер. – «Вопросы философии». – 1993. -№ 8. – С. 119-131.

75. Хрестоматия по философии: Учебное пособие для высших учебных заведений. – Р.-Д., Изд-во «Феникс», 1997. – 544 с.

76. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М.: Политиздат. – 1991. – 527 с.

Навчальне видання  
(українською мовою)

**ВІТАЛІЙ ЖАДЬКО**

**РОЗУМІННЯ ФІЛОСОФІЇ ЧЕРЕЗ ДІАЛОГ  
З ВИДАТНИМИ МИСЛИТЕЛЯМИ**

**МОНОГРАФІЯ**

Редактор І. Г. Шишко, Т.І. Чуб  
Технічний редактор М.І. Синюгін

Підписано до друку 04.06.2018 р.  
Папір офсетний. Друк - ризограф.  
Умов. друк. арк. 5,5  
Наклад 300 прим. Зам. № 7388.  
Оригінал-макет виконаний в ЦВЗ ЗДМУ  
69035, г. Запоріжжя, пр-т Маяковського 26,  
тел. (061) 239-33-01

Видавництво ЗДМУ  
69035, Запоріжжя, пр. Маяковського, 26

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру  
ДК №2952 від 30.08.2007 р.